اِمدادُ الاحکام

امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو سنہ ۱۳۴۰ھ کے بعد کے فتاویٰ پر مشتمل ہے

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

زیرِ نگرانی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

○

اِمْدَادُ الْاَحْكَام

امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو سنہ ۱۳۴۰ھ کے بعد کے تقریباً سوا دو ہزار
فتاویٰ پر مشتمل ہے،

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ و حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلویؒ

زیر نگرانی و رہنمائی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ

○

ناشر

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

طبع جدید .... محرم الحرام ۱۴۳۰ھ
جنوری 2009ء

باہتمام .... محمد قاسم کلکتی

ملنے کے پتے

- مکتبہ دارالعلوم کراچی
احاطۂ جامعہ دارالعلوم کراچی
فون نمبر
021-5042280
021-5049455
ای میل
mdukhi@cyber.net.pk

- مکتبہ معارف القرآن، احاطۂ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارۃ المعارف، احاطۂ جامعہ دارالعلوم کراچی
- دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
- ادارہ اسلامیات، اُردو بازار کراچی
- بیت القرآن، اردو بازار کراچی
- بیت الکتب، بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور

فہرست مضامین امداد الاحکام جلد اوّل

مضمون	صفحہ
دیباچہ طبعِ اوّل	۲۳
دیباچہ طبعِ دوم	۲۵
مقدمہ	۲۷
فقہ کے لغوی معنی	〃
فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی	〃
دینی احکام کی قسمیں	۲۸
قرآن وسنت میں ان سب قسموں کا بیان	〃
فقہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک	۲۹
فقہ حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک	۳۰
مسائل کی کثرت اور مباحث کا پھیلاؤ	〃
ترتیب وتدوین	۳۱
دینی احکام کی تقسیم تین۳ الگ الگ فنون کی حیثیت ۔	〃
علم کلام ، فقہ ، تصوّف	〃
فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف	۳۲
تشریح : ظاہری اعمال	〃
احکام شرعیہ کا علم ۔ تفصیلی دلائل	۳۳
تعریف وتشریح کا حاصل	۳۵
فقہ کا موضوع	۳۶
قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع	〃
تفقہ فی الدین فرض کفایہ ہے	۳۷
تصوّف کی حقیقت	۳۸
فضائل	۴۱
رذائل	۴۳
تصوّف اور علم تصوّف کی اصلاحی تعریف	۴۶
فقہ کیطرح علم تصوّف کا بھی ایک حصّہ فرضِ عین اور پورا علم حاصل کرنا فرضِ کفایہ ہے	۴۷
صوفی ومرشد	۴۸
بیعت سنت ہے فرض وواجب نہیں ۔	〃
کشف وکرامات مقصود نہیں	〃
مقصود صرف اتباع شریعت اور اللہ کی رضا ہے	۴۹
آمدم برسرِ مطلب	۵۲
احکام شرعیہ کے دلائل	〃
پہلا ماخذ قرآن حکیم	〃
وحی کی دو۲ قسمیں	۵۳
تواتر ۔ دوسرا ماخذ سنّت	۵۴
سنّت کو خود قرآن نے حجّت قرار دیا ہے	۵۵
آثارِ صحابہ کی فقہی حیثیت	۵۶
قرآن وسنت کے درمیان درجہ کا تفاوت	〃
ظنّ غالب کی حقیقت اور اس کا درجہ	۵۸
دلیل قطعی اور دلیل ظنّی کے فرق کا اثر احکام پر	〃
فقہ کا تیسرا ماخذ اجماع	۵۹
اجماع کو خود قرآن وسنّت نے حجّت قرار دیا ہے	۶۰
اس سلسلہ میں چند آیاتِ قرآنیہ	〃
چند احادیث	۶۴
الجماعۃ اور سواد اعظم سے کیا مراد ہے ۔	۶۷

مضمون	صفحہ
حجیتِ اجماع پر چند آثار صحابہ	۸۰
اجماع کا فائدہ اور سندِ اجماع	۸۲
چند مثالیں	۸۳
اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے	۸۵
جاہل، فاسق اور اہلِ بدعت کے اختلاف سے اجماع باطل نہیں ہوتا	۸۷
اجماع کی قسمیں	۹۱
اجماع کے مراتب	۹۲
کتاب الایمان	
فصل فی المتفرقات	۱۱۲
حضرت حلیمہ سعدیہ کب ایمان لائیں؟	″
تارکِ صلوٰۃ کافر ہے یا نہیں؟	″
میت کو پکارنے کا حکم	۱۱۳
تائب سے قیامت میں حساب لئے جانے کا حکم	″
سجدۂ تعظیم کی حرمت	۱۱۴
مسئلۂ تقدیر پر ایک اشکال کا جواب	″
جو شخص نشہ کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان اور اس پر نمازِ جنازہ کا حکم	۱۱۷
جو مسلمان ڈاکہ زنی یا زناکاری کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان کا حکم	″
کیا علماء کو گالیاں دینے والا کافر ہے؟	″
اس شخص کا حکم جو فال کے ذریعہ غیب کی باتیں بیان کرتا ہو،	۱۱۸

مضمون	صفحہ
رسالہ نہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک	۱۱۸
تتمۃ الرسالۃ المسماۃ بنہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک	۱۲۳
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا جیسا بشر سمجھنے کا حکم،	۱۳۲
احکامِ شرعیہ سے استہزاء کفر ہے،	″
تارکِ نماز کافر ہے یا نہیں؟	۱۳۳
حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنانا توسل بالاموات کے لئے مانع نہیں ہے،	″
توحید کے معنیٰ اور موحد کی تعریف	۱۳۴
حکم عدم اعتقاد خلودِ نار برائے کفار	۱۳۵
ثبوت شفاعت اولیاء اللہ	″
تحقیق عرض ... اعمال علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۳۶
کیا بخیل کی بخشش نہیں ہوگی؟	۱۳۷
روزِ محشر صاحبِ حق کے معاف کر دینے سے سزا ہوگی یا نہیں؟	۱۳۸
کسی جگہ میں نحوست کا اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں؟	″
اپنے والد کے لئے استغفار کرنے کا عقیدہ	۱۳۹
شوہر کے جواب میں عورت کا نماز پڑھنے سے انکار کرنا	″
عورت کا بطور عادت کے نماز کو روگ اور جھاڑو مارو کہنے کا حکم،	۱۴۰
لا الٰہ پر بدون الا اللہ کہے دم نکل جائے تو کافر مرے گا یا مسلم؟	۱۴۲
نماز سے تمسخر اور استخفاف کفر ہے،	″
دنیوی معاملات میں عالم سے لڑائی اور اس کو سب وشتم کرنا،	۱۴۴

مضمون	صفحہ
یہ الفاظ کہ "اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو نہ مرتی بچ جاتی" موجب کفر وارتداد نہیں،	۱۴۵
میں اپنا مذہب تبدیل کروں گی،	۱۴۶
اس شخص کا حکم جو یہ کہے کہ میں فتوی پر پیشاب کرتا ہوں،	۱۴۷
حکم بعض الفاظِ کفریہ،	۱۵۰
فصل فی الفرقِ الباطلہ	۱۵۱
قادیانی کی توبہ اور اس کی وراثت کا حکم	״
ازالۃ الاوہام عن ختم النبوۃ والرسالۃ ومعنی الوحی والالہام	״
فرقہ قادیانیہ کے اقوال کی تردید	״
مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزہ احیاء موتیٰ کا کیونکر منکر تھا؟	۱۶۷
فصل فی الفرق الاسلامیۃ	۱۶۸
جماعت اہلِ حدیث کا حکم	״
اہلِ سنت والجماعت کی تعریف	۱۶۹
غیر مقلدین کی مذمت کا حکم	״
کتاب التقلید والاجتہاد	۱۷۳
بضرورت دوسرے امام کی تقلید جائز ہے یا نہیں؟	״
جو شخص وجوہ ترجیح سمجھنے کی لیاقت نہ رکھتا ہو، اس کیلئے کسی ایسے جزئیہ میں ایک قول پر از خود عمل کرنا	۱۷۵
کتاب السنۃ والبدعۃ	۱۷۸
سنن اور نوافل کے بعد امام اور مقتدیوں کا بالالتزام دعاء ثانی کرنا	״

مضمون	صفحہ
تعزیہ بنانے اور اس کو مسجد میں رکھنے کا حکم	۱۸۰
حیلۂ اسقاط کا حکم اور اس کی دوسری صحیح صورت	۱۸۲
غیرِ نبی پر درود کا حکم،	۱۸۴
قبر اور جنازہ پر تخفیف عذاب کیلئے پھول ڈالنے کا حکم	״
تعزیہ سازی اور اس پر نذر و منت ماننے کا حکم	۱۸۶
مجلسِ مولود مسجد میں منعقد کرنا،	۱۸۷
قبروں کے گرد چار دیواری بنانا کیسا ہے؟	״
نمازِ عیدین کے بعد مصافحہ بدعت ہے،	۱۸۸
آنحضرتؐ کا نام لیکر انگوٹھے چومنا،	״
میت کے گھر کا کھانا کتنے عرصہ تک نہیں کھانا چاہئے؟	۱۸۹
طعامِ میت کے متعلق ایک سوال کا جواب،	۱۹۰
فاتحہ خوانی کا مسنون طریقہ،	۱۹۳
طردِ نوم کیلئے درود شریف پڑھنا پڑھوانا،	۱۹۴
نمازِ جنازہ کے بعد دعاء بدعت ہے،	״
نماز کے بعد مصافحہ کی کراہیت کی دلیل،	۱۹۵
تجہیز و تکفین سے قبل گٹھلیوں پر کلمۂ طیبہ پڑھوانا	״
موئے مبارک نبویؐ کی زیارت کا مشروع طریقہ،	۱۹۶
مشتمل بر بدعات و افعالِ شرکیہ ایک عمل،	۲۰۰
قبروں پر چڑھاوا چڑھانا اور اس کے لینے کا حکم	۲۰۱
دولہا کا نکاح کے بعد اور مولود خواں کا مناجات کے بعد مجلس کو سلام کرنا بدعت ہے،	۲۰۲
غلافِ کعبہ اور پیر کا رومال قبر میں رکھنا،	۲۰۳
حکم چہلم بطریق خاص،	״
ایضاً ایضاً ایضاً	۲۰۵
طریقۂ ایصالِ ثواب،	۲۰۶
گھر پر اور قبرستان میں جاکر قرآن مجید پڑھکر ایصالِ ثواب میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟	״
دفنِ میت کے بعد قبرستان میں اقارب میت کا لوگوں کو دعوت دینا	۲۰۷

مضمون	صفحہ
تلقینِ میت کے لئے ایک سوال	۲۰۷
مولودخوانی ختم خوانی وغیرہ کو ذریعۂ معاش بنانا	۲۱۲
موئے مبارک کی زیارت کے واسطے زیارتگاہیں بنانا اور اس کیلئے ایام مخصوص کرنا،	〃
بیخبری سے محفلِ میلاد میں جانیکے بعد بلاشرکت اُٹھ جانے پر فساد کا خوف ہو تو کیا حکم ہے؟	۲۱۳
کتاب العلم	
فصل فی المتفرقات	۲۱۳
اگر کلاس کے لڑکوں نے سبق یاد نہ کیا ہو تو کیا آگے پڑھا سکتا ہے؟	〃
عمومِ بلویٰ کے معنیٰ،	〃
کشف الغطاء عن کتابۃ النساء متعلق تعلیم کتابتِ نسواں	۲۱۴
لڑکیوں کی تعلیم کے متعلق ایک فتویٰ،	۲۱۵
جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں،	۲۱۶
حدیث "طلب العلم فریضۃ" کے متعلق چند سوالات	۲۱۷
فصل فی تعظیم العلم والعلماء و آداب الفتویٰ	۲۲۲
علومِ دینیہ کی تعلیم وتحصیل کی ضرورت اور اس پر اہلِ دنیا کے اعتراضات کا جواب،	〃
علماء کے اختلاف کیصورت میں عوام کو کیا کرنا چاہئے؟	۲۲۶
عالم، پیر اور استاد کے ہاتھ پیر چومنے کا حکم،	۲۲۷
فصل فی تعلیم القرآن وتلاوتہ ومتعلقاتہ	۲۲۹
قرآن مجید کا منظوم ترجمہ کرنا کیسا ہے؟	〃
بوسیدہ قرآن مجید اور دینی کتب کو دفن کرنا چاہیے جلانا صحیح نہیں،	〃

مضمون	صفحہ
قرآن مجید کو لیٹ کر پڑھنا،	۲۳۰
قرآن مجید غلط پڑھنے، اوقاف نہ کرنے اور نماز اور خارج نماز قرأت شاذہ پڑھنے کا حکم،	〃
قرآن مجید کی کتابت میں خطِ عثمانی کا واجب ہونا اور ترجمۂ قرآن کو علحدہ چھاپنے کا حکم،	۲۳۲
خطِ ناگری میں قرآن مجید لکھنے کا حکم،	۲۴۰
تاجرِ کتب کیلئے بلا وضو قرآن مجید چھونا،	۲۴۱
ہیئتِ اجتماعی سے تلاوتِ قرآن کا حکم،	۲۴۲
غلط قرآن پڑھنے والے کیلئے تلاوت اَولیٰ ہے یا ترک؟	〃
قرآن وحدیث و اسم الٰہی دوسری زبانوں میں تحریر ہوں تو وہ بھی واجب التعظیم ہیں؟	۲۴۳
تعلیم کیوقت معلم کا اونچی جگہ اور متعلمین کا نیچی جگہ بیٹھنا،	۲۴۴
ایصالِ ثواب کیلئے تلاوتِ قرآن پر اجرت لینا،	〃
قرآن مجید کے شفاءِ جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب	۲۴۵
انیس الواعظین کی ایک روایت متعلق فضائلِ عنکبوت،	۲۴۶
قرآن مجید اور درود شریف دل میں پڑھنا بھی باعثِ ثواب ہے،	〃
چارپائی کے نیچے بکس میں قرآن مجید بند ہو تو چارپائی پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں؟	۲۴۷
حمائل شریف جیب میں رکھکر پیشاب وغیرہ کرنا،	〃
چند اموات کو ایصالِ ثواب میں شریک کرنے سے ثواب پورا ملے گا یا تقسیم ہو کر؟	۲۴۸
بوسیدہ قرآن مجید کو دفن کرنا چاہئے جلانا صحیح نہیں،	۲۴۹
گراموفون باجہ میں قرآن مجید سننا،	۲۵۰
دستانے پہنکر بلا وضو قرآن پاک چھونا،	〃
سورۃ براۃ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم	〃
مَالَاطَاقَۃَ لَنَا بِہٖ کو مَالَاطَاقَۃَ لَنَا بِیْہٖ پڑھنے کا حکم	۲۵۵
اجراءِ قواعدِ صرف در تخفیف و اسقاطِ ہمزۂ متحرکہ در قرآن خلاف قرأتِ حفص درست یا نہ؟	۲۵۶

صفحہ	مضمون
۲۵۶	نقد جاءکم میں ادغام واجب ہے یا نہیں ؛
۲۵۷	مکرر سوال متعلق سوال مذکور
۲۵۸	تشنیف السمع بمعنی الاحرف السبع و تکمیل الوقوف فی تفصیل سبعۃ حروف ،
۲۷۲	ہر ہر آیت پر وقف کرنا ،
۲۷۴	**کتاب التفسیر**
؍؍	تحقیق معنی آیت فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا ، الآیہ ،
۲۷۵	الجواب الملقب بہدایۃ الامم فی ولایۃ الحکم
۲۸۰	تحقیق معنی الیٰ بمعنی مع فی آیۃ الوضوء ،
۲۸۱	آیت ولیکون آیۃ من خلفک کی تفسیر پر ایک شبہ کا جواب ،
۲۸۳	**کتاب ما یتعلق بالحدیث والسنۃ**
؍؍	سرخاب اور گائے کا گوشت کھانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں ؟
؍؍	نقد ہدیہ لینے کا احادیث سے ثبوت ،
۲۸۵	من تشبہ بقوم فہو منہم کی تشریح ،
۲۸۷	حیوان کے اجزاء سبعہ کی حرمت کا حدیث سے ثبوت
؍؍	میت کے سرہانے قل ہو اللہ پڑھ کر ڈھیلے رکھنے کے سلسلہ میں ایک حدیث کی تحقیق ،
۲۸۸	حدیث الزاق المنکب بالمنکب والزاق الکعب بالکعب کے معنی کی تحقیق ،
۲۹۱	حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد کل حول الخ کی تحقیق ،
۲۹۲	رفع یدین سے متعلق ابوداؤد کی ایک حدیث کی تحقیق
۲۹۳	توشیح ابوبکرہ شرح طحاوی ،

صفحہ	مضمون
۲۹۴	تحقیق حدیث کنت کنزاً مخفیا ،
۲۹۵	حدیث الجمعۃ علی من سمع النداء والجمعۃ علی من آواہ اللیل کی تحقیق ،
۲۹۶	تحقیق معنی حدیث الاسلام یہدم ما کان قبلہ
۲۹۷	حدیث من فسر القرآن برأیہ کی تحقیق ،
؍؍	عوارف المعارف کی ایک حدیث کے متعلق استفتاء ،
۲۹۸	آیت فتلقی آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ سے متعلق ایک روایت کی تحقیق ،
۲۹۹	**کتاب التصوف**
؍؍	الحب فی اللہ کی حقیقت اور اس کی علامت
۳۰۰	فاسق پیر طریقت نہیں ہو سکتا ،
۳۰۱	مسئلہ سلوک ،
؍؍	وہی وظائف زیادہ مفید ہیں جو مرشد متبع شریعت تعلیم کرے
۳۰۲	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے ؟ نیز اصطلاح صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے ؟
۳۰۴	نسبت مصالحت کی حقیقت ،
۳۰۵	نسبت تلقین کی حقیقت ،
۳۰۶	**کتاب الذکر والدعاء والتعویذات**
؍؍	کھڑے ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر ؟
؍؍	وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہیے ؟
۳۰۷	فرض نمازوں کے بعد بآواز بلند تکبیر کہنے کا حکم اور اس کی تحقیق ،
۳۱۵	فرض نماز کے بعد اللہم انت السلام الخ پڑھنا

مضمون	صفحہ
فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنا	۳۱۵
صلوٰۃ خمسہ کے بعد ذکر بالجہر کا التزام درست ہے یا نہیں؟	۳۱۶
جس درود میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نور	″
ذاتی کہا گیا ہو، اس کا پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟	
بلا وضوء فاتحہ خوانی اور قبروں پر ہاتھ اٹھا کر دعاء	۳۱۷
مانگنے کا حکم،	
بغرض ایقاظ نائمین بآواز بلند درود پڑھنے کا حکم،	۳۱۸
ملفوف تعویذ کو پاخانہ وغیرہ میں ساتھ لیجانا،	۳۱۹
کافر کو تعویذ دینا کیسا ہے؟	″
تحقیق ذکر بالجہر،	۳۲۰
التزام واہتمام کیساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت ہے	۳۲۱
جو شخص جماعت سے نماز پڑھکر بلا دعاء مانگے	۳۲۲
چلا جائے تو کیا حکم ہے؟	
اسم ذات کی قرأت کی تحقیق،	″
اذان خطبۂ جمعہ کے بعد دعاء مکروہ ہے،	۳۲۳
دفع طاعون کیلئے "لی خمسۃ اطفی بہا الخ"	۳۲۴
پڑھنا یا بطور تعویذ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟	
قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب،	۳۲۵
حرمت حصار مروجہ بنگال برائے دفع وباء وغیرہ	۳۲۶
کیا فرائض کے بعد استغفار ممنوع ہے؟	″
رفع اشکال بر جواب مذکور	۳۲۷
فرائض وعیدین کے بعد کس قدر طویل دعاء	۳۲۸
مانگنی چاہئے؟	
فرض نمازوں کے بعد مقدم راس پر ہاتھ	۳۲۹
رکھکر پڑھی جانیوالی دعاء کونسی ہے؟	
آیات قرآنی اور ادعیہ ماثورہ سے تعویذات	″
اور گنڈے کرنا،	
رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت کا حکم،	۳۳۰

مضمون	صفحہ
بذریعۂ عمل محبوب کو سرگرداں ومطیع بنانا،	۳۳۲
فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنا	۳۳۴
حکم بعض عملیات،	″
ذکر اسم ذات میں اگر "ہ" رہ جائے تو کوئی	۳۳۵
حرج ہے یا نہیں؟	
نماز ظہر، مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد کس قدر	۳۳۶
دعاء مانگنی چاہئے؟	
میت کو عبادت بدنیہ کا ثواب بخش سکتے ہیں؟	″
تبلیغ اسلام کا کام افضل ہے یا وظائف کا شغل رکھنا	″
رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت لینے کا حکم،	″
کتاب السیر والمناقب	۳۳۷
حضرت مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کا حال،	″
کیا واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا؟	″
کھجور کے عوض حضرت علیؓ کا سقی مار کی اجرت	۳۳۸
کرنے کے قصہ کی تحقیق،	
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہونیکی تحقیق،	۳۳۹
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا بعد	۳۴۰
وفات زندہ ہوکر مسلمان ہونے کی تحقیق،	
ایضاً ایضاً ایضاً ایضاً	۳۴۱
مسئلہ حیات انبیاء علیہم السلام	″
ایک صحابی کے مہر نبوت چھونے کے واقعہ کی تحقیق	۳۴۲
کتاب الطہارۃ	۳۴۳
فصل فی فرائض الوضوء	
چہرے کی حد کہاں سے کہاں تک ہے؟	″
وضوء میں چہرے کی حد کہاں سے کہاں تک ہے؟	″
گھنی ڈاڑھی دھونے کا حکم،	۳۴۴

مضمون	صفحہ
دوا، اگر اس طرح چمٹ جائے کہ چھڑانا مشکل ہو تو عضو کس طرح دھویا جائے؟	۳۴۵
ناپاک دوا زخم پر لگانیکے بعد اس پر مسح کا حکم،	۳۴۶
فصل فی سنن الوضوء و آدابہ و مکروہاتہ	۳۴۶
وضوء میں بات چیت کرنا، اور کسی شخص کی بات کا جواب دینا کیسا ہے؟	″
وضوء میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا اور مسح کرنا	۳۴۷
فصل فی نواقض الوضوء	۳۴۸
بواسیر کے مسّوں پر تیل لگاتے ہوئے تر انگلی اندر داخل کر لینا،	″
استنجے کے بعد قطرہ کا شبہ ہونا،	۳۴۹
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات کی طہارت اور آپکے حق میں انکے ناقض وضو ہونیکی تحقیق	۳۵۰
شفاء الاسقام فی احکام الزکام،	۳۵۱
زکام میں رطوبات سائلہ کی طہارت اور ناقض الوضوء نہ ہونے کی تحقیق،	″
تتمۃ الکلام،	۳۵۴
درمیان نماز قطرہ آجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا،	۳۵۶
گالی اور فحش گوئی سے وضوء نہیں ٹوٹتا،	″
بچہ کو دودھ پلانیسے وضوء نہیں ٹوٹتا،	۳۵۷
عورت پر نظر پڑ جانے سے وضوء نہیں ٹوٹتا،	″
فصل فی موجبات الغسل و فرائضہ و سننہ و آدابہ	۳۵۸
غسل کے وقت کھوکھلے دانت میں پانی پہنچانا فرض ہے یا نہیں؟	″
عورت کا فرج میں دوا رکھنا موجب غسل ہے یا نہیں؟	۳۵۹

مضمون	صفحہ
عورت کے اندام نہانی میں بشہوت یا بغیر شہوت انگلی داخل کرنے کا حکم۔	۳۵۹
غسل جمعہ کے بجائے معذور یا غیر معذور تیمم کرلے تو مؤدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں؟	″
غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے،	۳۶۰
فصل فی الحیض و النفاس و الاستحاضۃ	۳۶۲
حالت حیض میں جماع کرنا حرام ہے،	″
دم نفاس اگر چالیس روز سے بڑھ جائے؟	
عدم جواز مسّ بین السرۃ و الرکبۃ بدون حائل درحالت حیض،	۳۶۳
ولادت سے قبل خروج ماء کا حکم،	۳۶۴
اگر مدت نفاس گذرنے کے بعد فرج سے پانی نکلے تو یہ نفاس شمار ہوگا یا نہیں؟	″
مسئلہ نفاس	″
مسئلہ نفاس کی ایک صورت،	۳۶۵
جس عورت کو ایام حیض کے عدد اور تاریخ دونوں یا تاریخ یاد نہ ہو تو اس کا حکم،	۳۶۸
جس عورت کے ایام حیض پانچ دن ہوں اگر اس کے بعد بھی خون آنے لگے تو یہ حیض ہے یا استحاضہ؟	۳۷۱
فصل فی احکام المعذور	۳۷۱
معذور کی ایک صورت کا حکم	″
معذور کی نماز کا حکم، اور کپڑوں کے پاک کرنیکا طریقہ	۳۷۲
معذور کے وضوء کی ایک صورت کا حکم،	″
حکم نماز برائے مریض کہ معذور باشد از تطہیر لباس و بدن	۳۷۴
حکم استنجاء و وضوء مریض رعشہ، جو وضوء اور استنجے پر قادر نہ ہو،	۳۷۵

صفحہ	مضمون
٣٧٦	**فصل فی احکام المیاہ**
؍؍	کنویں میں مینگنی گرجانے کا حکم
؍؍	ایک بڑے حوض سے چھوٹا حوض نکالا جائے تو کیا چھوٹے حوض سے وضو کرنا جائز ہے ؟
٣٧٨	گوبر لگا ہوا کپڑا اگر کنویں میں گر جائے تو کیا حکم ہے ؟
؍؍	کنویں کو پاک کرنیکی ایک صورت ،
٣٧٩	کنویں میں مرغی کا بچہ گر کر زندہ نکالا گیا تو کنواں پاک ہے یا ناپاک ؟
؍؍	ہَلْ لِمَاءِ الوضوءِ حرمۃ فی الشرع ؟
٣٨٠	حکم آب تالاب ،
٣٨١	کنویں میں جب تک ناپاکی کا گرنا متیقن نہو اسے پاک سمجھا جائے گا ،
٣٨٢	ناپاک کنویں کا پانی جس برتن اور جگہ پر گرے اس کا پاک کرنا ضروری ہے ،
٣٨٣	کنویں میں چھوٹی یا بڑی چھپکلی گرنے کا حکم ،
٣٨٥	ایسے کتے کو رسی سے باندھکر کنویں میں لٹکانا جس کے جسم پر نجاست نہ ہو ،
؍؍	کنویں میں پیشاب پاخانہ گرجانے کا حکم ،
؍؍	چھوٹے برتن میں پانی کے اندر ہاتھ یا انگلی ڈوب جائے تو یہ پانی مستعمل کہلائیگا یا نہیں ؟
٣٨٦	**فصل فی التیمم**
؍؍	تیمم میں کم از کم کتنا بڑا ڈھیلا ہونا چاہئے ؟ اور کلوخ تیمم سے استنجاء کا حکم ،
٣٨٧	حکم تیمم برائے محافظ گلہ در بیابان ،

صفحہ	مضمون
٣٨٨	**فصل فی المسح علی الخفین**
؍؍	کرمچ کے موزہ پر مسح درست ہے ؟
؍؍	مسئلہ مسح علی الخفین ،
٣٩٣	**فصل فی النجاسۃ احکام التطہیر**
؍؍	جس کپڑے کے ایک حصہ پر نجاست لگی ہو تو اس کا بقیہ حصہ پاک ہے ،
٣٩٤	بھنگی کے چھونے کا حکم ،
؍؍	ناپاک تہبند باندھکر غسل کرنا ،
؍؍	نشاستہ گندم میں کتا منہ ڈالدے تو اسکی طہارت کا طریقہ
٣٩٥	نجاستِ غیر مرئیہ دھونے کا طریقہ ،
؍؍	طہارتِ بدن میں انقطاعِ تقاطر شرط نہیں ،
٣٩٦	طریقہ طہارت کپڑا ،
٣٩٧	پانی سے بھرا ہوا مٹی کا برتن ناپاک زمین پر رکھا ہے تو پانی اور برتن ناپاک ہونگے یا نہیں ؟
٣٩٨	گھوڑے کا پسینہ پاک ہے ،
؍؍	چمگادڑ کی بیٹ پاک ہے یا نجس ؟
٣٩٩	ہندو کی بنائی ہوئی صفوں پر بغیر دھوئے نماز پڑھنا ؟
؍؍	بیل وغیرہ غلہ گاہنے میں پیشاب کرے تو اس کا کیا حکم ہے ؟
٤٠٠	دودھ نکالتے وقت تین مینگنی کے برابر چھوڑا بھینس کے بدن سے دودھ میں گرجائے تو کیا حکم ہے ؟
؍؍	صرف پانی سے استنجاء کرنا ،

مضمون	صفحہ
کتاب الصلوٰۃ	
فصل فی المواقیت	۴۰۱
صبح صادق اور صبح کاذب کی علامت ،	″
عصر کے وقت کی ابتداء کی تحقیق ،	۴۰۲
سایۂ اصلی اور مثلین کا بیان	۴۰۴
سایۂ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہے ؟	۴۰۵
جہاں چھ ماہ کا دن اور چھ ماہ کی رات ہو وہاں نماز کس طرح ادا کی جائے ؟	″
لندن میں نماز عشاء اور نماز فجر کے متعلق ایک سوال ،	۴۰۶
نصف شب کے بعد عشاء کی نماز ادا کرنے کا حکم	″
غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ بعد عشاء پڑھنا	۴۰۷
نماز عیدین کا مستحب وقت کونسا ہے ؟	″
جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو صلوٰۃ التسبیح پڑھنے کا حکم ،	۴۰۸
آخر عصر میں اسی روز کی عصر ادا کرنا ،	۴۰۹
وقت عشاء و فجر کے بارے میں ،	″
جمعہ کے دن زوال کے وقت نماز پڑھنے کا حکم	۴۱۰
صلوٰۃ خمسہ کے اوقات مستحبہ ،	″
غروب آفتاب اور غروب شفق ابیض میں تفاوت کی تحقیق ،	۴۱۴
فصل فی الاذان والاقامۃ	۴۱۶
اذان کے جواب میں اللہ اکبر کی بجائے جل جلالہ کہنا ،	″
بچہ کے کان میں سراً اذان دینی چاہئے یا جہراً ؟	″
اذان اور اقامت میں جزم اور ہر کلمہ پر وقف کا مسنون ہونا ،	۴۱۷
مسجد کی چھت پر اذان کہنا سنت ہے یا واجب ؟	″
جمعہ کے روز اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں ؟	۴۱۹
مرض طاعون میں اذان دینا مشروع ہے یا نہیں ؟	۴۲۰
مسجد میں تلاوت کرنے والے کے لئے اذان کا جواب دینا افضل ہے یا تلاوت ؟	۴۲۱
تحقیق وقت قیام امام وقوم ،	″
تفصیل الجواب وتحقیق الصواب ،	۴۲۵
جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے مگر دعاء کرنا جائز نہیں ،	۴۳۱
استفتاء متعلق ادائیگی کلمات اذان واقامت	″
رفع طاعون کے لئے اذانیں دینا مشروع ہے یا نہیں ؟	″
اذان جمعہ کے لئے نقارہ بجانا ،	۴۳۲
اذان میں تثویب کی کیا صورت ہے ؟	۴۳۳
جو شخص مسجد میں ہو اس کو اذان کا جواب دینا واجب ہے یا نہیں ؟	″
ایک شخص کا دو مسجدوں میں اذان دینا ،	۴۳۴
اذان سے متعلق چند سوالوں پر مشتمل ایک استفتاء	″
اذان کے بعد گھنٹہ بجا کر لوگوں کو نماز کیلئے بلانا	۴۳۵
فصل فی احکام المسجد وآدابہ	۴۳۶
مسجد میں سونے کا حکم ،	″
مسجد میں ورزش کرنے کا حکم ،	″
مسجد کی دوسری منزل میں نماز پڑھنا بلا کراہت صحیح ہے ،	۴۳۹
مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا مکروہ ہے ،	۴۴۰

مضمون	صفحہ
طوائف کی بنائی ہوئی مسجد میں نماز کا حکم ،	۴۴۰
مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مکروہ ہے ،	۴۴۱
حکم تعلیم مدرس در مسجد	
مسجد کے اندر اور مسجد کے صحن یا چھت پر نماز پڑھنا ثواب کے اعتبار سے برابر ہے ؟	۴۴۳
مسجد میں جوتے رکھنے اور اخبار پڑھنے کا حکم	״
محلہ کی مسجد میں پنجوقتہ نماز کی فضیلت	۴۴۴
نمازی کے سامنے گذرنے میں مسجد کبیر و صغیر کی تحقیق	״
مسجد کا چراغ حجرہ میں جلانا درست نہیں ،	۴۴۶
مسجد میں نماز کی فضیلت وارده اس وقت ہے جبکہ مسجد وقف ہو ،	۴۴۷
مسجد میں اخراج ریح کرنے والے شخص کی اقتداء کا حکم ،	۴۴۸
مسجد بنانا فرض ہے یا واجب ؟	۴۴۹
ہندوؤں کو مسجد کے سامنے گانے بجانے سے روکنا ،	۴۵۰
مسجد میں کھڑکیاں کھولنے کا حکم ،	۴۵۲
مسجد میں نمازیوں کیلئے پانی کا گھڑا رکھنا ،	״
بضرورت مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مباح ہے ،	״
مسجد میں افطار کرنا جائز ہے یا نہیں ؟	۴۵۳
ایضاً ایضاً ایضاً	۴۵۴
قربانی میں مسجد کی چٹائی استعمال کرنا ،	״
عیدگاہ کو مسقف کرنا کیسا ہے ؟	۴۵۵
مسجد میں کھانا کھانا اور کھلانا مکروہ ہے ،	۴۵۶
جنازہ مسجد سے باہر ہو، امام اور مقتدی مسجد کے اندر ہوں تو نماز جنازہ کی یہ صورت مکروہ ہے یا نہیں ؟	״
قرب و جوار میں متعدد مسجد ہوں تو.... مسجد محلہ میں نماز افضل ہے ، یا سب کا حکم برابر ہے ؟	۴۵۸

مضمون	صفحہ
مذہب حنفی میں نماز جنازہ مسجد میں مطلقاً مکروہ ہے	۴۵۹
بعذر مسجد میں لالٹین جلانا کیسا ہے ؟	۴۶۱
مسجد ضرار کی تعریف ،	״
مسجد کا فرش اور منبر عیدگاہ میں لے جانا ،	״
مسجد میں تمباکو کھانا اور نسوار لینا کیسا ہے ؟	۴۶۲
مسجد میں اخراج ریح کا حکم ،	״
نمازی کے سامنے کتنے فاصلے پر گذرنا درست ہے ؟	۴۶۳
اس مسجد کا حکم جس کا رُخ قبلہ سے پینتالیس درجے تک منحرف ہو ؟	״
فصل فی شروط الصلوٰۃ وارکانہا وواجباتہا وسننہا وآدابہا	۴۶۴
رفع سبابہ کے وقت نگاہ کہاں ہونی چاہئے	״
التحیات سے قبل بسم اللہ پڑھنے کا حکم ،	۴۶۵
تکبیر تحریمہ کہنے کے وقت قیام فرض ہے ،	״
وضوء میں کوئی عضو خشک رہ گیا اور نماز پڑھ لی تو کیا حکم ہے ؟	״
عورت قیام کے وقت دونوں پاؤں میں کتنا فاصلہ رکھے	۴۶۶
تشہد میں رفع سبابہ کا اثبات ،	״
عورت سجدہ کے وقت پاؤں کیسے رکھے ؟	۴۶۸
اقامت کے وقت امام اور مقتدیوں کو کب کھڑا ہونا چاہئے ؟	۴۶۹
حی علی الفلاح کہنے کے وقت امام کا کھڑا ہونا ،	۴۷۰
اقامت کے وقت امام اور مقتدی کب کھڑے ہوں ؟	۴۷۱
ایضاً ایضاً ایضاً ایضاً	۴۷۳
ایضاً ایضاً ایضاً ایضاً	״
تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ لٹکا کر باندھے جائیں یا بغیر لٹکائے باندھے جائیں ؟	۴۷۶
نماز میں تکبیرات کہنا واجب ہے یا سنت ؟	۴۷۷

مضمون	صفحہ
نماز میں الصاق رجلین سنت ہے یا نہیں ؟	۴۷۷
مسئلہ رفع یدین،	۴۷۸
رفع یدین در قنوت وتر،	۴۷۹
جماعت میں اگر مقتدی سے کوئی فرض یا واجب فوت ہوجائے تو کیا کرنا چاہیے ؟	۴۸۱
نماز میں نیت کرتے وقت بجائے عصر کے مغرب کی نیت کرلی تو نماز ہوجائیگی یا نہیں ؟	''
کوئلہ کی کان میں نماز پڑھنا،	''
مقتدی اگر قعدۂ اخیرہ میں التحیات، درود اور دعا ترک کردے تو نماز واجب الاعادہ ہوگی یا نہیں ؟	۴۸۳
ناپاک روغن درپالش لگی ہوئی میز پر نماز پڑھنا،	''
نماز کی حالت میں بارش ہونے لگے تو کیا کرنا چاہیے ؟	۴۸۴
جسکو ترجمہ قرآن پاک آتا ہو کیا اسکی نماز نہیں ہوتی ؟	''
سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے سر ٹیکے یا ناک ؟	''
بدون عذر فرض، وتر اور فجر کی سنت بیٹھکر پڑھنا	۴۸۵
مسئلہ سمت قبلہ،	''
فرض نماز، جنازے بے وضو سے پڑھنا،	۴۸۶
چوتھی رکعت کو تیسری خیال کرکے کھڑے ہونے کے بعد کیا کرنا چاہیے ؟	''
عورت سجدہ میں پاؤں کس طرح رکھے ؟	۴۸۷
فصل فی الامامۃ والجماعۃ	۴۹۷
جماعت ثانیہ کا حکم،	''
جسکی بیوی بدکار اور فاسق ہو اسکی امامت کا حکم	۴۹۸
بدچلن عورت کے شوہر کے پیچھے نماز کا حکم،	۴۹۹
غلط قرآن پڑھنے والے کے پیچھے نماز کا حکم	''
محلہ کی مسجد میں جماعت فوت ہوجائے تو کیا کرے ؟	۵۰۰

مضمون	صفحہ
امام کا کتنا کھڑا ہونا مکروہ ہے ؟	۵۰۰
غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم،	۵۰۲
امامت کی فضیلت کا حکم	''
اگر نمازیوں کو تکلیف ہوتی ہو تو مجذوم کا گھر میں نماز پڑھنا بہتر ہے،	۵۰۳
بیٹھکر نماز پڑھنے والے امام کی اقتدار کا حکم،	۵۰۴
احق بالامامۃ کو مقدم کرنا سنت مؤکدہ ہے یا مستحب ؟	۵۰۵
امامت کے لئے عمامہ باندھنا،	۵۰۸
امام اعظمؒ کو برا بھلا کہنے والے کے پیچھے نماز کا حکم،	۵۰۹
امام کا سجدہ کرکے بیٹھ جانا،	۵۱۰
صفوں کا قبلہ کی جانب سے ٹیڑھا بچھانا،	''
اعرج کے لئے صف اول میں بیٹھکر نماز پڑھنا جائز ہے،	''
دو منزلہ مسجد میں اوپر نیچے جماعت کرنے کا حکم،	''
طاق اور محراب میں امام کا کھڑا ہونا،	۵۱۱
اعرج کے پیچھے نماز کا حکم،	''
بدعتی امام ہونے کی وجہ سے جماعت ترک کرنا،	۵۱۲
تجوید سے قرآن پڑھنے والے کا غیر مجود کے پیچھے نماز پڑھنا،	۵۱۴
صحیح خواں کی غلط خواں امام کے پیچھے نماز کا حکم	''
اعرج کی امامت کا حکم،	''
اس شخص کی امامت کا حکم جسکی بیوی بے پردہ نکلتی ہو	۵۱۶
عورتوں کی تنہا جماعت کا حکم،	''
تکبیر تحریمہ کہکر مقتدی کا رکوع میں شریک ہونا	۵۱۸
جماعت ثانیہ،	''
حکم نماز امام بلا عمامہ،	۵۲۲
ولد الزنا کی امامت مکروہ ہے،	''
ستونوں کے درمیان صفیں بنانا مکروہ ہے،	۵۲۳

مضمون	صفحہ
مقتدی نابالغ ہوں تو جماعت ہو سکتی ہے یا نہیں؟	۵۲۴
بلا عذر جماعت چھوڑنا،	″
محراب اور در میں امام کا کھڑا ہونا،	″
امام نے سہواً بغیر وضو نماز پڑھا دی؟	۵۲۵
اَمْرَد کی امامت مکروہ ہے،	″
ایضاً ایضاً ایضاً	″
داڑھی کے سفید بال اکھاڑنے والے کی اقتداء	۵۲۶
تراویح میں ختم قرآن پر اجرت لینا،	″
صحتِ اقتداء کے لئے علم بانتقالاتِ امام شرط ہے، رویت نہیں،	۵۲۷
جو شخص قطرہ آنے کا مریض ہو اس کی اقتداء جائز ہے یا نہیں؟	۵۳۱
لواطت سے تائب کی اقتداء کا حکم،	″
جس لڑکے کی عمر پندرہ سال ہو اس کی اقتداء میں تراویح بلا کراہت جائز ہے،	۵۳۲
سنتِ مؤکدہ کے قریب من الواجب ہونے کا مطلب،	۵۳۳
بدعتی اور غیر مقلد کی اقتداء کا حکم،	۵۳۶
اگلی صف پُر ہونے کے بعد اکیلا آدمی کیا کرے؟	۵۳۸
حکم نزاع در امامت،	″
صفِ اول میں امام کے پیچھے، پھر دائیں اور بائیں جانب کھڑے ہونے کی فضیلت	۵۳۹
صحتِ اقتداء کے لئے علم بحال و انتقالاتِ امام شرط ہے،	۵۴۰
محلہ کی مسجد میں جماعتِ ثانیہ مکروہ ہے،	۵۴۱
امام تیمم سے جماعت کرا سکتا ہے یا نہیں؟	″

مضمون	صفحہ
مواضعِ وقف کے علاوہ وقف کرنے والے کی نماز کا حکم،	۵۴۱
مسجد کی چھت پر بلا ضرورت جماعت کرنا مکروہ ہے	۵۴۳
عذر کی وجہ سے تورّک اور اعتماد کرنے والے امام کا حکم،	″
فصل فی المسبوق واللاحق	۵۴۴
مسبوق کی نماز کا حکم جبکہ وہ سجدۂ سہو میں شریک ہو،	″
مسبوق کا غلطی سے سلام پھیر دینا،	۵۴۵
مسبوق اگر امام کے ساتھ سلام پھیر دے تو کیا حکم ہے؟	۵۴۶
امام کے ساتھ ایک رکعت پانے والے مسبوق پر دوسری رکعت میں قعدہ لازم ہے یا نہیں؟	″
امام اگر چار رکعت کے بعد سہواً کھڑا ہو جائے تو کیا مسبوق اس کی اقتداء کرے؟	۵۴۸
مسبوق کا امام کے ساتھ سجدۂ سہو کرنا جبکہ امام پر سجدہ واجب نہ تھا،	″
مغرب کی نماز میں امام نے سہواً چوتھی رکعت ملا کر سلام پھیر دیا اور نماز دوبارہ پڑھائی تو دوسری اور بعد کی رکعتوں میں شریک ہونے والوں کا حکم،	″
حکم اقتداءِ مسبوق بوقتِ سلامِ امام،	۵۴۹
مسبوق امام کے قعدہ اخیرہ میں تشہد درود دونوں پڑھے یا فقط تشہد؟	۵۵۰
قعدۂ اخیرہ کے بعد سہواً پانچویں رکعت کیلئے امام کھڑا ہو جائے تو مسبوق کیا کرے؟	″
مسبوق کے شامل ہوتے ہی امام کا سلام پھیر دینا،	۵۵۱

مضمون	صفحہ
فصل فی الحدث فی الصلوٰۃ	۵۵۲
ناک سے غیر سائل خون کا نکلنا اور آخر نماز تک ہاتھ پر لگا رہنا،	〃
فصل فیما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا،	〃
نماز میں چیخنے چلّانے اور اچھلنے کودنے کا حکم،	〃
بغیر ضرورت صرف بنیان پہنکر نماز پڑھنا،	۵۵۴
نابینا کو نماز میں قبلہ رُخ کر دینا درست ہے یا نہیں ؟	۵۵۵
منبر کی سیڑھی پر سجدہ کرنا،	〃
قعدۂ اخیرہ میں تشہّد کے بعد امام سہواً کھڑا ہو کر بیٹھ گیا اور سجدہ سہو کر لیا، نماز ہوئی یا نہیں ؟	۵۵۶
نماز میں عورتوں کے لئے عقص شعر مکروہ ہے یا نہیں ؟	۵۵۷
نماز میں رونے کے متعلق "بہشتی زیور" کی ایک عبارت کی وضاحت،	〃
مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا،	۵۵۸
مجنونہ کی محاذات مفسدِ نماز نہیں،	۵۶۱
بلا ضرورت بنیان یا نیم آستین قمیص پہنکر نماز پڑھنا،	〃
رکعتِ ثانی کی طوالت کے خوف سے سامع کا اللہ اکبر کہنا،	〃
جس پر سجدۂ سہو لازم نہ ہو اور وہ لازم سمجھکر کرلے تو اس کی نماز کا حکم،	۵۶۲
چارپائی پر نماز پڑھنے کا حکم،	〃
نیم آستین واسکٹ میں نماز پڑھنا،	۵۶۳
واجب الاعادہ نماز کی جماعتِ ثانیہ میں شرکت کا حکم،	۵۶۳
مسئلہ تخفیفِ صلوٰۃ،	۵۶۴
لنگوٹ پر تہبند یا پائجامہ پہن کر نماز پڑھنا	〃
معذور کی نماز کی ایک صورت،	۵۶۵
نماز میں پاجامہ ٹخنوں سے نیچے رکھنا،	〃
ساڑی میں نماز پڑھنے کا حکم،	۵۶۶
فصل فی القراءۃ ومسائل زلۃ القاری،	〃
فاتحہ خلف الامام	〃
صحیح ضاد پڑھنے والے کی غلط ضاد پڑھنے والے کے پیچھے اقتداء کا حکم،	〃
فرض نمازوں میں دو سورتیں کامل یا کچھ کم پڑھنا،	۵۶۸
نوافل میں جہر کا حکم،	〃
ضاد کو دواد پڑھنا، یا ظاء پڑھنا، اور صحیح خواں کا اس کی اقتداء کرنا،	۵۶۹
ضاد کو دال یا مشابہ دال یا مشابہ ظاء پڑھنے والے کی اقتداء،	۵۷۱
ضاد کے بجائے دال پڑھنا،	۵۷۲
تحقیق حرفِ ضاد،	〃
نفل کی سب رکعتوں میں اور فرض کی دو رکعتوں میں قرأت فرض ہونے کا مطلب،	۵۷۷
حکم جہر منفرد در تکبیرات صلوٰۃ،	۵۷۸
قرأتِ خفی کی حالت میں سانس لیتے ہوئے قرأت جاری رکھنا،	۵۷۹
قرأتِ فاتحہ کے بعد بجائے کسی اور سورۃ کے سورۂ فاتحہ کا قصداً یا سہواً ضم کرنا،	〃

مضمون	صفحہ
تراویح میں ختم قرآن کے موقع پر قل ہو اللہ کو مکرر پڑھنا،	۵۸۰
دو سورتوں کے درمیان ترک سورۃ مکروہ ہے،	”
سورۃ بنی اسرائیل کی آیت ”سنۃ من قد ارسلنا قبلک من رسلنا“ سے قرأت کی ابتداء کرنا،	۵۸۱
قرأت میں قصار، وساط اور طوال کی رعایت مسنون ہے یا مستحب؟	۵۸۲
نماز میں سورۃ انشقاق پڑھنا،	”
فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا،	”
ضاد کو دال پڑھنے والے کی اقتداء کا حکم،	۵۸۵
قرأت کی بعض غلطیوں کا حکم،	”
حکم جہر بسم اللہ در سورۃ اقرأ،	۵۸۷
دو رکعتوں میں ایک چھوٹی سورت پڑھنا	”
حکم تکرار قل ہو اللہ،	۵۸۸
مسئلۂ قرأت،	”
فصل فی الوتر و دعاء القنوت	۵۹۱
نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھنا،	”
وتر میں مطلق وتر کی نیت کرے یا وتر واجب کی؟	”
وتر کا قعدۂ اولیٰ فرض ہے یا واجب؟	۵۹۲
وتر میں حنفی کا شافعی کی اقتداء کرنا،	”
وتر میں شافعیہ کی اقتداء کرنا درست ہے یا نہیں؟	۵۹۵
رمضان میں وتر باجماعت افضل ہے یا بغیر جماعت؟	۵۹۷
فضیلت تاخیر وتر در آخر شب،	۵۹۸
جس نے عشاء کی نماز جماعت سے نہیں پڑھی وہ وتر جماعت سے پڑھے یا تنہا؟	۵۹۹

مضمون	صفحہ
صلوٰۃ وتر سے قبل آیت ”ربنا ما خلقت ہذا باطلاً“ پڑھنا،	۶۰۰
جس نے عشاء کی نماز تنہا ادا کی ہو وہ وتر جماعت سے ادا کرے یا تنہا؟	”
وتر وہی شخص پڑھائے جس نے فرض عشاء پڑھائی ہو، یا دوسرا شخص بھی پڑھا سکتا ہے؟	۶۰۳
نماز وتر میں شوافع کی اقتداء کا حکم،	۶۰۴
فصل فی السنن والنوافل	”
سنن مؤکدہ کا ثبوت،	”
نماز تہجد سنت مؤکدہ ہے یا مستحب؟	۶۰۵
سنن مؤکدہ کے تارک کا حکم،	۶۰۶
صلوٰۃ التسبیح میں ”سمع اللہ لمن حمدہ“ کے بعد ہاتھ باندھے یا کھلے رکھے؟	”
تحیۃ الوضوء اور تحیۃ المسجد سنت ہے یا مستحب؟	۶۰۷
رکعتین بعد الوتر کے متعلق ”بہشتی زیور“ کے ایک مسئلہ پر شبہ کا جواب،	۶۰۸
نوافل میں دو سورتوں کے درمیان ایک سورۃ کا چھوڑنا مکروہ نہیں،	”
سنن رواتب کے ترک کرنے کا حکم،	۶۰۹
طالب علم، قاضی، مفتی کو درس، فتویٰ اور قضاء میں مشغول رہنے کی وجہ سے سنن رواتب کا چھوڑنا،	۶۱۰
قبل عشاء چار رکعت والی سنت کے قعدۂ اولیٰ میں درود شریف اور تیسری رکعت میں ثناء و تعوذ پڑھنا جائز ہے،	۶۱۱
ایضاً ایضاً ایضاً	”
نفل جماعت سے پڑھنا،	”

مضمون	صفحہ
چھوٹی مسجد میں جماعت کھڑی ہونے کے بعد سنتِ فجر ادا کرے یا چھوڑ دے ؟	٦١٢
سامع کا تراویح سے قبل قرآن سُنانا جو مشغولین فی السنن کے لئے باعثِ تشویش ہو جائز ہے یا نہیں ؟	٦١٣
اضطجاع بعد قیام اللیل سنت ہے یا نہیں ؟	٦١٤
جمعہ کا خطبہ شروع ہونے کے بعد آنے والا سنن کب ادا کرے ؟	٦١٥
استخارہ میں دونوں شقیں برابر ہوں تو کیا کرنا چاہیئے ؟	"
صلوٰۃ التسبیح کی دوسری رکعت کی تسبیحات میں راجح قول کونسا ہے ؟	٦١٦
فصل فی التراویح	٦١٨
تراویح کی چار رکعت میں اگر قعدۂ اُولیٰ بھول گیا تو کیا حکم ہے ؟	"
ایک حافظ کا ایک رمضان میں تین چار جگہ قرآن ختم کرنا،	٦٢٠
روزہ اور تراویح لازم و ملزوم ہیں یا نہیں ؟	٦٢١
فصل کی کٹائی کی وجہ سے روزہ افطار کرنے والے کی اقتدار کا حکم،	"
نمازِ تراویح میں قرآن کی سورتوں کی ترتیب کا حکم،	"
نمازِ تراویح میں ہر چار رکعت کے بعد دعاء مانگنا	٦٢٢
ایک مسجد میں قرآن ختم کرنے کے بعد دوسری مسجد میں قرآن سُنانا،	٦٢٦
فاسق امام کے پیچھے نمازِ تراویح پڑھنا،	"
نابالغ بچے کے پیچھے تراویح کا حکم،	٦٢٨
تراویح میں ہر سورۃ پر بسم اللہ پڑھنا،	٦٢٩
تراویح کی ترویحہ میں تمام جماعت کو چائے پلانا،	٦٣٠
نمازِ تراویح میں چار رکعت کے بعد امام کس ہیئت سے بیٹھے ؟	٦٣١
نمازِ تراویح میں دو رکعت افضل ہیں یا چار ؟	٦٣٢
تراویح کی جماعتِ ثانیہ کی ایک صورت،	٦٣٣
کیا ایک مسجد میں دو مرتبہ تراویح کی جماعت مکروہ ہے ؟	٦٣٤
"بہشتی گوہر" کے ایک مسئلہ کے متعلق تقدیم وتر علی التراویح پر شبہ کا جواب،	"
تراویح کی جماعتِ ثانیہ کی ایک صورت،	٦٣٥
تراویح کی بیس رکعت ہونیکے دلائل،	٦٣٦
المفاتیح لابواب التراویح بجواب اشتہار التحقیق فی اعداد التراویح،	٦٣٧
نابالغ بچے اور اُجرت پر قرآن پاک سنانیوالے کی اقتدار کرنا،	٦٥٤
دو مسجدوں میں تراویح پڑھانے والے کا حکم،	٦٥٦
چار رکعت تراویح کی نیت کی اور چوتھی میں بیٹھنا بھول گیا،	"
دو مسجدوں میں جماعتِ تراویح کرانیکا حکم،	"
تراویح میں ختمِ قرآن کا ثبوت،	٦٦٢
تراویح کی بیس رکعت کا ثبوت،	٦٦٣
نمازِ تراویح میں ایک غلطی کا حکم،	"
صرف رمضان میں ختمِ قرآن کے لئے امام مقرر کرنا،	٦٦٤
تراویح میں تکرار قل ہو اللہ الخ	٦٦٥
فصل فی ادراک الفریضۃ	"
ادراک فریضہ کے متعلق بہشتی گوہر کے ایک مسئلہ پر شبہ کا جواب	"

مضمون	صفحہ
فصل فی قضاء الفوائت	٦٦٥
ایک دن رات اگر کوئی بیہوش رہا تو نمازوں کی قضاء اس پر واجب نہیں،	〃
بغیر وصیت کے قضاء نمازوں کا فدیہ ادا کرنا،	٦٦٦
استفتاء متعلق فدیہ نماز،	〃
چھ یا اس سے زیادہ نمازیں قضاء ہوں تو ترتیب واجب نہیں،	٦٦٧
قضاء نماز و روزہ کا کفارہ اور فوت شدہ نمازوں کی تعیین کا حکم جبکہ صحیح تعداد معلوم نہ ہو	〃
میت کی طرف سے قضاء نمازیں ادا کرنیکا حکم	٦٦٨
قضاء نماز جماعت سے ہوسکتی ہے یا نہیں؟	〃
فصل فی سجود السہو	٦٦٩
سلام پھیرنے کے بعد سجدۂ سہو یاد آنا،	〃
القول الحری فی مسئلۃ السجود والتحری بہشتی زیور کے ایک مسئلہ پر اشکال کا جواب،	〃
سجدۂ سہو میں تسبیح پڑھنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟	٦٧٥
قعدۂ اخیرہ میں تکرار تشہد اور رکعت اولی و ثالثہ میں جلسۂ خفیفہ سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے یا نہیں؟	〃
مغرب کی نماز میں امام کا بھول کر چوتھی رکعت کے لئے قیام کرنا،	٦٧٧
امام نے بدون وجوب کے سجدۂ سہو کیا تو نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟	٦٧٨
تشہد میں سہواً بسم اللہ پڑھنا،	٦٧٩
تکرار اکثر فاتحہ اور اعادۂ تشہد سے سجدۂ سہو کا واجب ہونا،	〃

مضمون	صفحہ
منفرد سجدۂ سہو کیلئے ایک طرف سلام پھیرے یا دونوں طرف؟	٦٨١
شبہ ترکِ واجب پر سجدۂ سہو واجب ہے یا نہیں؟	٦٨٢
فرض اور نفل کے قعدۂ اخیرہ میں تکرارِ تشہد پر وجوب سجدۂ سہو کے متعلق ... بہشتی زیور اور الامداد کی عبارتوں میں اختلاف کی تطبیق،	〃
مسبوق نے نمازِ مغرب میں درمیانی قعدہ کردیا تو اس پر سجدۂ سہو ہے یا نہیں؟	٦٨٤
امام دعاءِ قنوت چھوڑ کر رکوع کو جائے تو کیا کرنا چاہئے؟	٦٨٥
وتر میں سہو کی ایک صورت،	〃
قعدۂ اولیٰ یا ثانیہ میں قبل تشہد یا اس کے بعد فاتحہ وغیرہ پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم آئیگا یا نہیں؟	٦٨٦
فصل فی سجود التلاوۃ	〃
نماز میں سجدۂ تلاوت کے بجائے رکوع کا کافی ہونا،	〃
تحقیق محلِ سجدہ سورۂ صٓ،	٦٨٧
نماز میں سجدۂ تلاوت کو اپنے مقام سے مؤخر کرنا	〃
اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ کے دوسرے سجدۂ تلاوت پر سجدہ کرنے کا حکم،	٦٨٩
حکم سجدۂ تلاوت بغیر تلاوت آیتِ سجدہ،	〃
قراءت آیتِ سجدہ پر ختم ہو تو رکوع یا سجدہ میں سجدۂ تلاوت ادا ہوجائے گا،	〃
احکام سجدۂ تلاوت بر تالی و سامع،	٦٩٠
آیتِ سجدہ کا ترجمہ پڑھنے سے وجوب سجدہ کا حکم،	٦٩٢
نماز میں سورۂ انشقاق پڑھنا،	

مضمون	صفحہ
فصل فی صلوٰۃ المریض والمسافر	٦٩٣
زوجہ کے وطن میں قصر کرے یا نہیں ؟	〃
وطنِ اصلی کے متعدد ہونے اور وطنِ زوجہ کے وطن اصلی ہونے کی تحقیق ،	〃
معذور کیلئے استقبالِ قبلہ کی شرط کا ساقط ہونا	٦٩٨
اس سفر کا حکم جسکے درمیان میں وطنِ اقامت واقع ہو	٦٩٩
بیٹھکر نماز پڑھنے والے کیلئے رکوع کا طریقہ ،	۷۰۱
کشتی اور جہاز کے ملاحوں کیلئے نماز قصر کی تحقیق	〃
کشتی میں نماز پڑھنے کے متعلق ایک سوال و جواب	۷۱۲
جہاز کے ملازمین کے لئے قصر کا حکم ،	۷۱۴
حکم سیلان زخمیکہ از خود پیدا کردہ شود یا مثل زخمے ہست کہ بآفتِ سماویہ پیدا گشت ،	۷۱۵
	۷۱٦
بعض مسائل متعلق نمازِ قصر	
بیوی ایک ماہ کیلئے وطن اصلی کے علاوہ کہیں اقامت اختیار کرے اور شوہر وہاں آئے تو اس کیلئے بھی وطنِ اقامت ہو جائیگا یا نہیں ؟	۷۲۳
مقیم ہونے کیلئے کسی خاص جگہ میں نیتِ اقامت ضروری ہے	〃
فصل فی الجمعۃ والعیدین	۷۲۴
دو ہزار کی آبادی والے گاؤں میں جمعہ کا حکم ،	〃
غیر عربی میں خطبہ دینے کے مسئلہ میں امداد الفتاویٰ اور بہشتی گوہر کی عبارتوں میں تطبیق ،	〃
جمعہ کی نماز کے بعد احتیاط الظہر پڑھنے کا حکم ،	۷۲۵
گاؤں میں جمعہ صحیح نہ ہونے کا بیان ،	〃
غیر عربی زبان میں خطبہ کے متعلق بعض فقہاء کی عبارات کا مطلب ،	۷۳۱
نمازِ عیدین کا عیدگاہ میں پڑھنا سنت ہے ،	۷۳۲

مضمون	صفحہ
عیدگاہ کو پختہ تعمیر کرنا جائز ہے ،	۷۳۳
عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر کہنے کا حکم ،	۷۳۴
جمعہ میں ایک آدمی کا خطبہ اور دوسرے کا نماز پڑھانا	〃
نمازِ عیدین کے بعد رفع یدین کیساتھ مناجات کا حکم ،	۷۳۵
خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا ،	۷۳٦
ضد و عداوت سے دوسری مسجد میں جمعہ قائم کرنا ،	〃
وہ کارخانہ جو شہر سے متصل ہو اسمیں نمازِ جمعہ کا حکم ،	۷۳۹
نمازِ عید کے بعد دعاء مانگنے کا حکم ،	۷۴۰
ایک عیدگاہ میں عید کی دو جماعت کرنا ،	۷۴۳
نمازِ عید ایسی جگہ ادا کرنا جہاں سامنے قبرستان ہو ،	۷۴۴
امام کا لوگوں کے بیچ میں کھڑے ہوکر خطبہ دینے کا حکم ،	۷۴۵
عید الفطر میں تکبیر تشریق جہراً کہنے کا حکم ،	〃
نمازِ عیدین کے بعد دعاء مانگنے کا حکم ،	۷۴٦
نمازِ جمعہ اور تعددِ جمعہ کی تحقیق ،	۷۴۷
گاؤں میں جمعہ کا حکم ،	〃
اس جزیرہ میں جمعہ کا حکم جو متعدد مواضع پر مشتمل ہو	〃
سرکاری قلعہ میں نمازِ جمعہ کا حکم ،	۷۵۰
خطبۂ جمعہ میں غیر عربی میں مسائل کی تعلیم درست ہے	۷۵۱
نثر یا نظم میں ترجمۂ خطبہ سنانے کے بعد عربی میں خطبہ پڑھنا ،	〃
خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا خلافِ سنت نہیں ،	۷۵۲
مسجدِ واحد میں تعددِ جمعہ جائز نہیں ،	〃
احکامِ خطبۂ عید ،	۷۵۳
اختتامِ خطبہ کے بعد متصل اقامت شروع ہو تو امام سامعِ اقامت کیلئے بیٹھے یا نہیں ؟	۷۵۴
حکمِ نمازِ جمعہ بر کاشتکارانِ بادیہ نشین ،	〃
چرواہے پر نمازِ جمعہ فرض ہے یا نہیں ؟	۷۵۵
گاؤں اور قصبہ کی تعریف ،	۷۵٦

مضمون	صفحہ
جیل میں نمازِ جمعہ کا حکم،	۷۵۷
مصر کی تعریف،	۷۵۹
خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا،	〃
جمعہ کی دونوں اذانوں کے درمیان کھانا پینا	〃
کیا نابینا پر نمازِ جمعہ واجب ہے؟	۷۶۰
شہر یا قصبہ میں نمازِ جمعہ پڑھ کر شام تک گاؤں واپس آسکتے ہوں تو ایسے گاؤں والوں پر نمازِ جمعہ فرض ہے یا نہیں؟	〃
حضرت تھانویؒ کے قول اور احسن القریٰ کی عبارت دربارۂ تعریفِ مصر میں رفعِ اختلاف کے متعلق ایک سوال کا جواب،	۷۶۱
تکبیراتِ ایامِ تشریق کن پر واجب ہیں؟	۷۶۳
مفتیٰ بہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے یا صاحبینؒ کا؟	〃
تعریفِ مصر،	۷۷۰
صحرا جہاں عیدین کی نماز پڑھنا سنت ہے،	〃
خطبہ سے پہلے وعظ کہنے کا حکم،	۷۷۲
المنبر اذا بُنی فی المحراب ہل یجوز الخطبۃ علیہ ام لا؟	۷۷۳
خطبۂ جمعہ شروع کرنے سے قبل اعوذ باللہ بسم اللہ جہراً پڑھے یا آہستہ؟	〃
جمعہ کے دن آخر ظہر پڑھنے کا حکم،	۷۷۴
اذانِ جمعہ سے قبل وعظ کی ایک صورت کا حکم	〃
گاؤں میں نمازِ جمعہ وعیدین درست نہیں،	۷۷۶
خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا،	۷۷۸
عید جب جمعہ کے روز ہو تو جمعہ اور عیدین دونوں واجب ہیں،	〃
تکبیراتِ ایامِ تشریق جماعت سے نماز پڑھنے والوں کے ساتھ خاص ہے یا یہ حکم عام ہے؟	۷۷۹

مضمون	صفحہ
جو شخص یہ کہتا ہو کہ ہندوستان میں جمعہ ادا نہیں ہوتا اس لئے ہم ظہر احتیاطی ادا کرتے ہیں اس کے پیچھے جمعہ جائز ہے یا نہیں؟	۷۸۱
مسجد محلہ میں بانی یا کسی دوسرے شخص کا نمازِ جمعہ ادا کرنے سے منع کرنا،	〃
جہاں ایک ہی جگہ نمازِ جمعہ ہوتی ہو وہاں بعض افراد سے جمعہ فوت ہوجائے تو ان کو کیا کرنا چاہئے؟	۷۸۳
فناءِ مصر میں نمازِ جمعہ کی ایک صورت،	۷۸۵
آبادی سے باہر تعمیر کی ہوئی عیدگاہ جب آبادی میں آجائے تو اسکی صحرائیت باطل ہوگی یا نہیں؟	۷۸۷
جمعہ فی القریٰ کے متعلق امام اعظمؒ کی تحقیق،	۷۸۹
آبادی متفرقہ متصلہ کے مجموعہ میں وجوبِ جمعہ کی ایک صورت	۷۹۵
گاؤں میں جمعہ کا حکم،	۷۹۷
حضرت نانوتویؒ کے ایک فتویٰ سے جوازِ جمعہ فی القریٰ کے شبہ کا ازالہ،	۷۹۸
اِذنُ الحاکم بالجمعۃ یبقی بعد موتہ او عزلہ ام لا؟	۷۹۹
جس جگہ کی آبادی تین ہزار سے زائد ہو اور ضروریاتِ زندگی دستیاب ہوں وہاں نمازِ جمعہ کا حکم،	۸۰۲
خطبۂ جمعہ میں تطویل مکروہ ہے،	۸۰۳
تحقیق کراہۃ الخطبۃ یوم الجمعۃ بغیر العربیۃ،	۸۰۴
فصل فی صلوٰۃ الکسوف والاستسقاء ومتعلقاتہما	۸۰۵
کسوف اور خسوف کے وقت کھانے پینے کا حکم،	〃
مسائل متفرقہ کتاب الصلوٰۃ،	۸۰۷
نمازی کے آگے سے گذرنا،	〃
اندھیرے میں تہجد پڑھنے کا حکم،	۸۰۸

مضمون	صفحہ
جو شخص بالکل نمازی کے سامنے بیٹھا ہو، اس کو کسی طرف سرک جانا جائز ہے؟	۸۰۹
نمازی کے سامنے سے ہٹنے کا حکم،	″
درودِ ابراہیمی میں کما صلیت علی ابراہیم میں تشبیہ کی تحقیق،	″
نماز باجماعت کیلئے لوگوں کی حاضری لینے کا حکم،	۸۱۱
خانقاہِ امدادیہ کے حوض پر بلا سترہ نماز پڑھنے والوں کے آگے سے گذرنے کے متعلق حکم،	″
کتاب الجنائز	
فصل فی احوال الموتیٰ و القبور،	۸۱۲
عورتوں کے لئے زیارتِ قبور کا حکم،	″
قبر پر کتبہ لگانا مکروہ ہے،	۸۱۳
میت کے بعض رسومات کا حکم اور غسل اور کفن دفن کا طریقہ،	″
زوج کے لئے مردہ بیوی کو بلا حائل ہاتھ لگانا جائز نہیں،	۸۱۶
ایام مخصوصہ میں ارواح کا گھروں میں آنا،	″
حالتِ نزع میں محتضر کو پانی پلانا مستحب ہے،	۸۱۸
حکم تحویلِ عظامِ میت،	۸۱۹
قبرستان میں لوبان سُلگانا جائز ہے یا نہیں؟	۸۲۰
محتضر کے لٹانے کا مسنون طریقہ،	″
کیا باپ کی موجودگی میں شوہر میت کا ولی ہو سکتا ہے؟	۸۲۱
مرنے کے بعد بیوی کو دیکھنا اور ہاتھ لگانا	۸۲۲
فصل فی الغسل و الکفن	
میت کو غسل دیتے وقت کس طرح لٹایا جائے؟	″

مضمون	صفحہ
جنازہ کا کپڑا اکھاڑ دینے سے متعلق فتاویٰ عالمگیری کی ایک عبارت کا صحیح مطلب،	۸۲۲
کیا شوہر بیوی کے مرنے کے بعد غسل دے سکتا ہے؟	۸۲۳
کوئی عورت غاسلہ موجود نہ ہو تو بیٹے کو غسل دینا جائز نہیں،	۸۲۴
غسل میت کے متعلق بہشتی زیور کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب،	۸۲۵
میت پھول جائے اور ہاتھ لگانے کے قابل نہ رہے تو کس طرح غسل دیا جائے؟	۸۲۶
فصل فی الصلوٰۃ علی المیت	″
نمازِ جنازہ کے اندر ثناء، درود اور دعاء میں تقدیم و تاخیر کرنا،	″
نمازِ جنازہ کو نمازِ جمعہ سے مقدم کرنے کا حکم،	۸۲۷
نمازِ جنازہ کی تکرار بدعت اور مکروہ تحریمی ہے،	″
نمازِ جنازہ میں سلام کے بعد ہاتھ چھوڑے یا پہلے؟	۸۲۸
فرقۂ قرآنیہ پر نمازِ جنازہ کا حکم،	″
متعدد جنازوں پر ایک نماز بھی کافی ہے،	۸۲۹
دریا سے ایسی حالت میں لاش برآمد ہوئی کہ جسم کی صرف ہڈیاں باقی ہوں تو اُن پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے یا نہیں؟	۸۳۰
میت کا جسم پھول اور پھٹ جائے تو نمازِ جنازہ ساقط ہو جاتی ہے،	″
اگر میت کے جسم سے نجاست نکلنا بند نہ ہو، تو اس پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے یا نہیں؟	″
جنازہ شرقاً و غرباً رکھ کر نمازِ جنازہ پڑھنا کیسا ہے	۸۳۱
بے نمازی پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے یا نہیں؟	″

مضمون	صفحہ
جوتوں کے ساتھ نمازِ جنازہ پڑھنا ،	۸۳۲
نمازِ جنازہ نمازِ عیدین سے مؤخر اور خطبہ عید سے مقدم کرنا چاہئے ،	۸۳۳
جس کی ختنہ نہ ہوئی ہو اس کی نمازِ جنازہ پڑھنا	//
غائبانہ نمازِ جنازہ کا حکم ،	۸۳۴
شوافع بلا عذر نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھائیں تو حنفیوں کو انکی اتباع کرنی چاہئے یا نہیں ؟	۸۳۵
غیر مستحق نے نمازِ جنازہ پڑھادی ، اعادہ کے وقت ولی کی نماز فرض ہوگی یا نفل ؟	//
ایک ہی مکان میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو بھی جل کر مرجائیں اور تمیز ممکن نہ ہو تو اُن پر نمازِ جنازہ کا حکم ،	۸۳۶
فصل فی حمل الجنازۃ ودفنها	//
تختے رکھدینے کے بعد قبر پر مٹی ڈالنا مستحب ہے اور اس سے پہلے مکروہ ہے ،	//

مضمون	صفحہ
تدفین کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دعا مانگنا ،	۸۳۷
میت کو قبر میں دائیں پہلو پر لٹانا چاہئے ،	۸۳۸
صندوقی قبر کی گہرائی کتنی ہونی چاہئے ؟	//
قبر میں مُردے بٹھائے جانے کی وجہ سے قبر کو گہرا کرنے کا حکم ،	//
میت کو قبر میں رکھنے کا مسنون طریقہ ،	۸۳۹
میت کو قبر میں رکھنے کے بعد سب بند کھول دینے چاہئیں ،	//
فصل فی الشہید	۸۴۰
جس شخص نے مرض ضیق النفس میں وفات پائی وہ شہید کہلائے گا یا نہیں ؟	//
حکم حریق فی النار ،	۸۴۱
جلد اول تمام شد	//

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دیباچہ طبعِ اوّل

"امداد الاحکام" جو اس صدی کا عظیم فقہی کارنامہ ہے، اس کے مقدمہ میں دو چیزیں بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی تھی، **ایک** فقہ کے متعلق ضروری معلومات، مثلاً فقہ اور اس کے مآخذ کا تعارف، فقہی مسائل میں عہدِ صحابہؓ سے اب تک اختلافات کے وجوہ و اسباب، ائمہ اربعہ کے مذاہب کی بنیادی خصوصیات، تقلید و اجتہاد کی حدود، اختلافی مسائل میں علماءِ اہلِ فتویٰ کس طرح کسی قول کو اختیار کریں، اور موجودہ علماء کے فتاویٰ مختلف ہو جائیں تو عوام کیا صورت اختیار کریں، فتویٰ طلب کرنے والوں کو کن آداب کا لحاظ ضروری ہے اور فتویٰ دینے کے آداب اور اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ ——— اور **دوسری چیز** کتاب امداد الاحکام کا تعارف اور اس کے مؤلفین کے مختصر حالاتِ زندگی۔

اوّل الذکر مباحث کو والد ماجد مفتیِ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ "امداد الفتاویٰ" کے مقدمہ میں بیان فرمانا چاہتے تھے، مگر موقع نہ مل سکا، جب زیرِ نظر کتاب "امداد الاحکام" کی جلد اوّل طباعت کے مراحل میں پہنچی، اور اس پر مقدمہ لکھنے کی ضرورت سامنے آئی تو حضرت والد ماجدؒ کا سایہ سر سے اٹھ چکا تھا، ——— احقر نے علمی کم مائیگی اور دار العلوم کراچی کی ہمہ وقتی مصروفیات کے باوجود بنامِ خدا تعالیٰ مقدمہ لکھنے کا ارادہ کیا، اور بے اختیار دل چاہا کہ

فقہ کے متعلق جن مباحث کی ضرورت والد ماجدؒ کے پیشِ نظر تھی، وہ بھی اس مقدمہ میں اپنی بساط کے مطابق بیان کردیئے جائیں، تاکہ بہت سے باذوق حضرات جو فقہ کی طرف نئے نئے متوجہ ہو رہے ہیں اور اس فن کے متعلق ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں اُن کو سہولت ہو۔

ناچیز راقم الحروف نے بنامِ خدا تعالیٰ اُن مباحث کو لکھنا شروع کیا، مگر اختصار کی پوری کوشش کے باوجود فقہ اور اسکے مآخذ ہی کے تعارف میں اجماع کے بیان تک تقریباً ستر صفحات ہوگئے، اور اندازہ یہ ہوا کہ باقی مباحث کی تکمیل تک ضخامت دو سَو صفحات تک جا پہنچے گی، اور وقت بھی کافی لگ جائے گا، اِدھر کتاب کی جلد اول طبع ہوچکی تھی، صرف مقدمہ کے انتظار میں اس کی اشاعت رُکی ہوئی تھی، مجبوراً یہ طے کیا کہ یہ مباحث تکمیل کے بعد مستقل کتابی صورت میں جداگانہ شائع کئے جائیں، اور مقدمہ میں صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف وخصوصیات اور اسکے مؤلفینِ کرام کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کردیئے جائیں، واللہ المستعان۔

محمد رفیع عثمانی
خادم دار العلوم کراچی
صفر ۱۴۰۰ھ

دیباچہ طبعِ دوم

حامدًا و مصلیًا۔ اب جبکہ " امداد الاحکام " جلد اوّل کا دوسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے، ناظمِ مکتبۂ دار العلوم کراچی اور کئی دیگر اہلِ علم کی رائے یہ ہوئی کہ فقہ اور اُسکے مآخذ کے تعارف سے متعلق جو مضمون احقر نے طبعِ اوّل کے موقع پر لکھا تھا اور جس کا ذکر دیباچہ طبعِ اوّل میں کیا گیا ہے، اُس میں اگرچہ احقر کے عوارض کے باعث بعد میں بھی کوئی اضافہ نہ ہوسکا، لیکن جتنا لکھا جاچکا ہے انکی رائے میں "وہ بھی بہت اہم معلومات پر مشتمل ہے اور قارئین کیلئے ان شاء اللہ مفید ہوگا"۔ اس لئے اب بنامِ خدا تعالیٰ طبعِ دوم کے مقدمہ میں اس کو بھی شامل کرلیا گیا ہے۔

امید ہے کہ یہ اضافہ اُن قارئین کے لئے خصوصیت سے مفید ہوگا جو فقہ کی حقیقت اور اس فن کے متعلق بنیادی اور ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اسمیں فقہ کے ساتھ تصوّف کا تعارف بھی کافی تفصیل سے آیا ہے، جس میں یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ " شریعت و طریقت " ایک دوسرے کے لئے ناگزیر اور لازم و ملزوم ہیں، اور تصوّف بھی درحقیقت فقہ ہی کا ایک بنیادی حصّہ ہے ـــــ نیز فقہ کے چار مآخذ میں سے قرآنِ کریم[1]، سنّت[2] اور اِجماع[3] کے بارے میں بھی ضروری معلومات درج کی گئی ہیں، جن میں حدیث کی حُجّیّت پر مختصر، اور اجماع کی حُجّیّت پر خاصی مفصل بحث بھی شامل ہے ـــــ وللہ الحمد۔

فقہ کے چوتھے ماٰخذ "قیاس" کا تعارف اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے، افسوس کہ وہ ابھی تک نہیں لکھی جا سکیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اگلی اشاعت تک اس کی بھی توفیق عطا فرمادیں۔ وھو المستعان۔

محمد رفیع عثمانی

خادم دار العلوم کراچی

۸، جمادی الاولیٰ ۱۴۱۲ھ

۱۶، نومبر ۱۹۹۱ء

مقدّمہ

از مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی صدر دار العلوم کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلحَمدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِینَ اصطَفٰی

کتاب اور اسکے مؤلفین رحمۃ اللہ علیہم کے تعارف سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ اور اسکے مآخذ کا تعارف ہدیۂ ناظرین کر دیا جائے۔

فقہ

فقہ کے لغوی معنی

لغت میں فقہ "فہم، سمجھداری اور ذہانت" کو کہتے ہیں، اور فقیہ ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے[1]، اور تفقہ فقیہ ہونے[2]، فقہ حاصل کرنے اور اس میں غور خوض کرنے کا نام ہے[3]۔

فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی

اسلام کے قرونِ اُولیٰ[4] کی اصطلاح میں فقہ سے مراد "پورے دین کی گہری سمجھ" ہے، یعنی دین کی تمام تعلیمات خواہ ان کا تعلق کسی بھی شعبۂ زندگی سے ہو اُن کی گہری بصیرت و مہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا، اور فقیہ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی کو دین کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

---

[1] الصحاح للجوہری، ص ۲۲۴۳، ج ۶ [2] رد المحتار، ص ۳۸ ج ۱ [3] الصحاح۔

[4] قرونِ اُولیٰ سے مراد عہدِ رسالت اور اس کے بعد تابعین تک کا زمانہ ہے۔

دینی احکام کی قسمیں

تفصیل اس کی یہ ہے کہ امت کو قرآن و سنت میں جو احکام دیئے گئے اُن کی تین قسمیں[1] ہیں :-

اوّل :- وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور توحید پر ایمان، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے تمام رسولوں پر ایمان، یوم آخرت اور اچھی بُری تقدیر پر ایمان اور ہر قسم کے کفر و شرک سے اجتناب وغیرہ،

دوم :- وہ احکام جن کا تعلق بندے کے اُن افعال سے ہے جو جسم کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ، پاؤں، کان، ناک، حلق، زبان وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد اور نکاح وطلاق، قسم و کفارہ اور جیسے معیشت و تجارت، سیاست و حکومت، میراث و وصیت، دعویٰ اور قضاء و شہادت و جرائم اور ان کی سزائیں اور جیسے سلام و کلام، کھانا پینا، سونا، اُٹھنا، نشست و برخاست، مہمانی و میزبانی وغیرہ۔

سوم :- وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق و عادات سے یعنی بندے کے ان اعمال سے ہے جو وہ اپنے باطن اور قلب سے انجام دیتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا، اللہ تعالیٰ سے ڈرنا اور اسے یاد رکھنا، دنیا سے محبت کم کرنا، اللہ تعالیٰ کی مرضی پر راضی رہنا، ہر حالت میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا، عبادت میں دل کا حاضر رکھنا، دین کے ہر کام میں اللہ تعالیٰ کے لئے نیت کو خالص رکھنا، کسی کو حقیر سمجھنا خود پسندی سے پرہیز کرنا، صبر کرنا اور غصّہ کو ضبط کرنا وغیرہ۔

قرآن و سنت میں ان سب قسموں کا بیان

چونکہ یہ تینوں قسم کے احکام دین کے لازمی اجزاء باہم مربوط اور ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں، اس لئے قرآن حکیم نے اُن کو الگ الگ قسموں میں بیان کرنے کی بجائے ایک ساتھ ملا جُلا کر بیان کیا ہے، یہ نہیں کیا کہ ہر ایک قسم کو دوسری سے ممتاز کرنے کے لئے قرآن شریف کے الگ الگ تین حصے مقرر کر دیئے گئے ہوں، اور ہر حصہ میں صرف ایک ہی قسم کے احکام بیان کئے گئے ہوں، بہت سے مقامات پر تو ایک ہی آیت میں تینوں قسم کے احکام حسب موقع ذکر فرما دیئے گئے ہیں، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے :-

---

[1] خلاصہ تسہیل قصد السبیل، ص ۶ ، اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱ ،

وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ	"قسم ہے زمانہ کی کہ انسان بڑے خسارہ میں ہے سوائے اُن لوگوں کے جو ایمان لائے، اور انھوں نے اچھے کام کئے اور ایک دوسرے

کو حق پر قائم رہنے کی تلقین کرتے رہے، اور ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرتے رہے"۔

اس میں "ایمان" کا تعلق قسم اول سے "اچھے کام" کا تعلق قسم دوم سے "حق پر قائم رہنے" کا تعلق تینوں قسموں سے اور "صبر" کا تعلق قسم سوم سے ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں یہ تینوں قسموں کے احکام ملے جلے تھے، جو آپؐ نے حسب ضرورت صحابۂ کرامؓ کو تعلیم فرمائے، بسا اوقات ایک ہی حدیث میں کچھ احکام عقائد سے متعلق ہوتے ہیں، کچھ ظاہری اعمال سے اور کچھ باطنی اخلاق (عادات یعنی اعمالِ قلب سے۔

دین ان تینوں قسموں کے احکام کو بجالانے کا نام ہے، چنانچہ صحیح مسلم شریف کی سب سے پہلی حدیث میں جو "حدیث جبریل" کے نام سے معروف ہے آپؐ نے ان تینوں پر عمل کو "دین" قرار دیا ہے۔

پس ان میں سے کسی قسم کے احکام کو نظر انداز کر دینے سے دین مکمل نہیں ہو سکتا، اور انھی تینوں قسم کے احکام میں گہری بصیرت و مہارت کو قرونِ اُولیٰ میں "فقہ" کہا جاتا تھا۔

فقہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے جو تابعین کے آخری دور سے تعلق رکھتے ہیں فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ:-

هو معرفة النفس ما لها وما عليها[2]	"یعنی فقہ ان امور کی بصیرت کا نام ہے جو بندہ کے لئے جائز یا ناجائز ہیں"

یہ تعریف علمِ دین کی تینوں اقسام کو شامل ہے، چنانچہ امام صاحب موصوفؒ نے جو کتاب عقائد پر تصنیف فرمائی تھی اس کا نام "الفقہ الاکبر" رکھا تھا جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی علمِ عقائد فقہ ہی کا ایک اہم ترین شعبہ تھا۔

خلاصہ یہ کہ متقدمین کی اصطلاح میں پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا، اور "فقیہ" اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی اس کے سانچہ میں ڈھال چکا ہو۔

---

[1] جامع بیان العلم لابن عبد البر المالکیؒ، ص

[2] التوضیح، ص ۱۰ ج اول (مطبوعہ مصر) اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱۔

فقیہ حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک مشہور تابعی اور فقیہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک صاحب نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف کہتے ہیں، تو آپ نے فرمایا[۱]:۔

وھل رأیت فقیھا بعینك؟ انما الفقیہ الزاھد فی الدنیا الراغب فی الاٰخرۃ البصیر بدینہ المداوم علیٰ عبادۃ ربہ الورع الکاف عن اعراض المسلمین العفیف عن اموالھم الناصح لجماعتھم۔	تم نے آنکھ سے کبھی کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟ فقیہ تو وہ ہوتا ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو آخرت کا طلب گار ہو، اپنے دین کی بصیرت رکھتا ہو، اپنے رب کی عبادت میں لگا رہے، متقی ہو، مسلمانوں کی عزت و آبرو کو نقصان پہنچانے سے پرہیز کرتا ہو، ان کے مال و دولت سے بے تعلق ہو، اور جماعت مسلمین کا خیرخواہ ہو"

معلوم ہوا کہ "فقیہ" ہونے کے لئے تمام دینی احکام کا محض علم بمعنی "دانستن" کافی نہ تھا بلکہ اپنی زندگی کو اس کے مطابق ڈھالنا بھی فقیہ کی تعریف میں شامل تھا جس کے بغیر کوئی خواہ کتنا ہی بڑا عالم ہو "فقیہ" کہلانے کا مستحق نہ سمجھا جاتا تھا۔

احادیث میں فقہ اور فقیہ کے جو فضائل آئے ہیں وہ اسی قدیم معنی کے فقہ اور فقیہ سے متعلق ہیں، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ۔	"جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کا فقہ (سمجھ) عطا فرما دیتا ہے"

اس میں دین کے کسی شعبہ کی تخصیص نہیں کی گئی، بلکہ علم دین کی تینوں اقسام کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لہٰذا یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ احادیث میں فقہ اور فقیہ کے فضائل صرف اسی جدید اصطلاحی معنی کے ساتھ خاص ہیں جو اب معروف ہیں، اور جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

مسائل کی کثرت اور مباحث کا پھیلاؤ قرآن و سنت میں ہر زمانہ اور ہر مقام میں پیدا ہونے والے تمام مسائل کا حکم الگ الگ صریح طور پر بیان نہیں کیا گیا، فرعی اور جزئی احکام وہی بیان کئے گئے ہیں جن کی عہد رسالت میں ضرورت

---

[۱] رد المحتار، ص ۳۵، ج ۱ و مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، ص ۲۶۷ ج ۱۔

تھی، البتہ ایسے اصولی احکام بیان کر دیئے گئے ہیں جو قیامت تک کی ضرورت کے لئے کافی ہیں، اور ان اصولوں کی روشنی میں ہر زمانہ اور ہر حالت کے فروعی احکام مستنبط کئے جا سکتے ہیں۔

عہدِ رسالتؐ کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں، بڑے بڑے متمدّن ممالک اسلام کے زیرِ حکومت آئے، دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے، مسلمانوں کو مختلف تہذیبوں سے واسطہ پڑا، نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں، اور نت نئے حالات و نظریات سامنے آئے تو ہر زمانہ کے فقہاء مجتہدین نے ان کے شرعی احکام قرآن و سنت ہی کے ابدی اصولوں سے مستنبط کئے، اور امت کو بتائے، اس طرح ہر زمانہ میں قرآن و سنت سے حاصل کئے ہوئے جزئی اور فروعی احکام میں اضافہ ہوتا رہا۔

چونکہ قرآن و سنت سے نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے اور اس کے طریقِ کار میں فقہاء کا بہت سے مواقع میں اختلافِ رائے بھی ہوا، جو شرعی دلائل پر مبنی ہوتا تھا، اور عقل و دیانت کی رُو سے ناگزیر تھا، اس لئے ہر حکم کے شرعی دلائل کو بھی خوب خوب واضح کرنا پڑا، اس طرح تینوں قسم کے احکام و مسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا اضافہ بھی قرآن و سنت کے ہی بیان کردہ اصولوں کی بنیاد پر ہوتا رہا، اور علمِ دین کا نہایت قیمتی ذخیرہ جمع ہوتا گیا، جسے منضبط کرنا بعد کے لوگوں کے لئے آسان نہ تھا۔

ترتیب و تدوین

اب ضرورت ہوئی کہ تمام دینی احکام کو دلائل اور متعلقہ مباحث کے ساتھ مرتب اور مدوّن کر دیا جائے، تاکہ بعد کی نسلوں میں اُن کی تعلیم و تدریس آسان ہو، یہ کارنامہ متأخرین یعنی تابعین کے بعد آنے والے علماءِ کرام نے انجام دیا۔

دینی احکام کی تقسیم تین الگ الگ فنون کی حیثیت سے

ان حضرات نے سہولت پیدا کرنے کے لئے دینی احکام کی تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا، کچھ حضرات نے صرف عقائد اور متعلقہ مباحث پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں، کچھ علماء نے صرف ظاہری اعمال کے احکام اور متعلقہ مباحث کو اپنی کتابوں میں مرتب کیا، اور کچھ بزرگوں نے باطنی اعمال کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور اس کے احکام و مباحث کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، اس طرح رفتہ رفتہ دینی احکام کی یہ تینوں قسمیں الگ الگ علم و فن کی حیثیت اختیار کر گئیں، یعنی علمِ فقہ تین علوم میں تقسیم ہو گیا، اور ہر علم کا الگ نام رکھ دیا گیا۔

علمِ کلام[۱]، فقہ[۲]، تصوّف[۳]

عقائد اور متعلقہ تفصیلات و مباحث کے علم کا نام "علم کلام" رکھ دیا گیا، اعمالِ ظاہرہ؛ نماز، روزہ، نکاح و طلاق، تجارت و سیاست اور

معاشرت وغیرہ کے احکام و دلائل کے علم کا نام "فقہ" رکھ دیا گیا اور اعمالِ باطنہ، تقویٰ و توکل، اخلاص و تواضع، صبر و شکر اور زہد و قناعت وغیرہ کی بصیرت و مہارت کو "تصوف" اور "سلوک" اور "طریقت" کہا جانے لگا۔[۵۱]

فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف اس تقسیم میں دینی احکام کی دو قسمیں چونکہ فقہ سے الگ کر دی گئیں، لہٰذا فقہ کا موضوع اور دائرہ کار نسبتاً کافی محدود ہو گیا اسی وجہ سے متأخرین کو ایک مستقل علم و فن کی حیثیت سے فقہ کی تعریف بھی از سرِ نو کرنی پڑی، اب "فقہ" کی اصطلاحی تعریف یہ ہو گئی کہ:

> "فقہ ظاہری اعمال کے متعلق تمام احکامِ شرعیہ کا علم ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے[۵۲]"

جدید اصطلاح کے اعتبار سے یہ فقہ کی نہایت جامع، مانع اور مکمل تعریف ہے، اور اب فقہ کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اسے پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے کے لئے فقہائے کرام نے تو اپنی عادت کے مطابق نہایت باریک بینی اور خوب تفصیل سے کام لیا ہے، کئی کئی صفحات میں اس کے ایک ایک لفظ کی تشریح اس طرح فرمائی ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہیں رہتا، یہاں اس تعریف کے اہم حصوں کی تشریح کی جاتی ہے:۔

تشریح

ظاہری اعمال سے مراد وہ اچھے یا بُرے کام ہیں جو بدن کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ پاؤں، کان، ناک، حلق وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، تلاوت، کھانا، پینا، سننا، سونگھنا، چھُونا، پہننا، زنا، چوری وغیرہ۔

---

۵۱ البحر الرائق ص ۶ ج اول، والتوضیح مع التلویح ص ۱ ج اول (مطبوعہ مصر)، ورد المحتار، ص ۳۴ ج ۱ (نسخہ استنبول)

۵۲ عربی میں تعریف کے الفاظ یہ ہیں: "ہو العلم بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ المکتسب من ادلتہا التفصیلیۃ" فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ اس تعریف کے لفظ "العملیۃ" میں اعمال سے مراد "ظاہری اعمال" ہیں، اسی لئے احقر نے اردو میں لفظ "ظاہری" کو صریح طور پر ذکر کیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو التوضیح مع التلویح، ص ۱۱ تا ۱۹ ج ۱، اور البحر الرائق ص ۳ تا ص ۶ مع حاشیہ منحۃ الخالق، وتسہیل الوصول، ص ۳ تا ص ۱۰ ورد المحتار مع الدر المختار، ص ۳۴ تا ص ۳۶، ج ۱۔

ظاہری اعمال" کے لفظ سے فقہ کو تصوّف اور علم کلام سے ممتاز کرنا مقصود ہے، کیونکہ علم کلام میں عقائد کا بیان ہوتا ہے، اور تصوّف میں باطنی اعمال کا، برخلاف فقہ کے کہ اس میں صرف ظاہری اعمال کے احکام بتائے جاتے ہیں، اس میں اگر کہیں عقائد یا باطنی اعمال کا ذکر آتا بھی ہے تو ضمناً آتا ہے، اصل مقصود ظاہری اعمال کا بیان ہوتا ہے۔

احکام شرعیہ کا علم "احکام" حکم کی جمع ہے، اور "شرعیہ" شریعت کی طرف منسوب ہے، "احکام شرعیہ" ان احکام ..... کو کہا جاتا ہے جو شریعت کی طرف منسوب یعنی شریعت سے ماخوذ ہوں تفصیل اس کی یہ ہے کہ شریعت میں انسان کے سب کاموں کی کچھ صفات مقرر کر دی گئی ہیں جو کُل سات ہیں، فرض، واجب، مندوب، (مستحب) مباح[1]، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان صفات کو "احکام شرعیہ" کہا جاتا ہے، انسان کے ہر کام کے لئے ان میں سے کوئی نہ کوئی حکم شرعی ضرور مقرر ہے، یعنی بندے کا ہر عمل شریعت کی رُو سے یا فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح، یا حرام یا مکروہ تحریمی یا مکروہ تنزیہی، پس ہر اچھے بُرے کام کے متعلق یہ جاننا کہ اس پر شریعت نے ان میں سے کونسا حکم لگایا ہے، یہ "احکام شرعیہ کا علم" ہے، مثلاً یہ جاننا کہ زکوٰۃ فرض ہے، سلام کا جواب دینا واجب ہے، کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا مندوب (مستحب) ہے، ریل میں سفر کرنا مباح (جائز) ہے، چوری حرام ہے، بازار میں جب عام اشیاءِ ضرورت کی قلت ہو تو انکی ذخیرہ اندوزی مکروہ تحریمی ہے، کھڑے ہو کر پانی پینا مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح تمام اعمال کے متعلق ان کا الگ الگ شرعی حکم جاننا "احکام شرعیہ کا علم" ہے، احکام اگرچہ صرف سات ہیں، مگر انسان کے اعمال بے شمار ہیں، اور ہر عمل کے لئے ان سات میں ایک حکم مقرر ہے، اس لئے اعمال کی نسبت سے شریعت کے احکام بھی بے شمار ہو جاتے ہیں۔

تفصیلی دلائل "دلائل" دلیل کی جمع ہے، یہاں احکام شرعیہ کی دلیلیں مراد ہیں، علم کبھی دلیل سے حاصل ہوتا ہے کبھی بغیر دلیل کے، احکام شرعیہ کا علم اگر دلائل کے بغیر ہو جیسے بہت سے لوگوں کو ہزارہا شرعی احکام کا علم فقہاء سے سُن کر یا اُن کی کتابوں میں پڑھ کر حاصل ہو جاتا ہے۔ تو وہ فقہ نہیں، فقہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم احکام شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا گیا ہو، عوام کو بلکہ بہت سے علماء کو بھی "فقیہ" اسی لئے نہیں کہہ سکتے کہ انھوں نے یہ علم "احکام شرعیہ کے دلائل" سے مستنبط نہیں کیا۔

"احکام شرعیہ کے دلائل" صرف چار ہیں، قرآن[1]، سنت[2]، اجماع[3]، قیاس[4]، ہر عمل کا حکم

---

[1] مباح وہ عمل ہے جس کے کرنے میں کوئی ثواب نہیں، اور ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ (رفیع)

شرعی انہی چار میں سے کسی نہ کسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے، یعنی انسان کے کسی بھی عمل کے متعلق یہ بات کہ وہ فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح یا حرام یا مکروہ، ثابت کرنے کا ذریعہ یا تو قرآن حکیم ہے یا سنت نبویہ، یا اجماع یا قیاس، ان کے علاوہ حکم شرعی ثابت یا مستنبط کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں، ان چاروں دلائل کا تعارف آگے آئے گا۔

فقہ کی تعریف میں "دلائل" کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ کسی فقیہ (مجتہد) کے علم و تقوی پر اعتماد کر کے اس کی تقلید کرنے والے عوام یا علماء کو جو احکام شرعیہ کا علم ہوتا ہے اُن کے اس علم کو فقہ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ انھوں نے یہ علم قرآن، سنت، اجماع یا قیاس سے خود مستنبط نہیں کیا، بلکہ جس امام مجتہد کی وہ تقلید کرتے ہیں اس کے بتانے سے حاصل ہوا ہے، حالانکہ فقہ شرعی احکام کے صرف اسی علم کو کہا جاتا ہے جو احکام شرعیہ کے دلائل سے حاصل کیا جائے۔

یہاں قارئین کرام کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو رہا ہوگا کہ عوام کے حق میں تو یہ بات درست ہے، کیونکہ انھیں دلائل معلوم نہیں ہوتے، مگر علماء دین اگرچہ کسی امام مجتہد کی تقلید کرتے ہوں، مگر انھیں تو احکام شرعیہ کے دلائل بھی معلوم ہوتے ہیں، لہٰذا ان کو فقیہ اور اُن کے علم کو فقہ کہنا چاہیے؟

جواب یہ ہے کہ احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے جاننا اور چیز ہے، اور دلائل سے احکام شرعیہ کو معلوم کرنا یعنی مستنبط کرنا بالکل دوسری چیز، تقلید کرنے والے علماء کرام کو احکام شرعیہ کا علم دلائل کے ساتھ تو ہوتا ہے، مگر دلائل سے حاصل کیا ہوا نہیں ہوتا، یعنی احکام شرعیہ کا علم تو انھیں صرف امام مجتہد کے قول سے حاصل ہو جاتا ہے، پھر وہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کے امام نے یہ حکم کس دلیل شرعی سے حاصل کیا ہے؟ تو احکام کے بعد دلائل کا علم بھی حاصل کر لیتے ہیں، یہ نہیں ہوتا کہ احکام شرعیہ کو خود انھوں نے قرآن و سنت یا اجماع و قیاس سے مستنبط کیا ہو، برخلاف مجتہد کے کہ وہ براہِ راست ان چاروں دلائل سے احکام کو مستنبط اور معلوم کرتا ہے، یعنی وہ دلائل کو پہلے سمجھتا ہے اور پھر گہرے غور و خوض کے بعد یہ معلوم کرتا ہے کہ ان سے کیا کیا شرعی احکام ثابت ہوئے، اور عالم مقلد پہلے احکام معلوم کرتا ہے پھر دلائل کی تحقیق کرتا ہے، لہٰذا عالم مقلد کو حقیقۃً فقیہ نہیں کہہ سکتے۔

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ فقیہ درحقیقت صرف مجتہد ہی کو کہہ سکتے ہیں، غیر مجتہد کو خواہ ہزار ہا احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے معلوم ہوں تب بھی وہ فقیہ نہیں، یہ اور بات

ہے کہ عرفِ عام میں ایسے عالِم مقلّد کو بھی "فقیہ" کہدیتے ہیں، مگر یہ کہنا مجازاً ہی حقیقۃً اور اصطلاحاً وہ فقیہ نہیں۔[1]

تعریف میں "دلائل" کے ساتھ "تفصیل" کی قید بھی لگی ہوئی ہے، کیونکہ دلیل کی دو قسمیں ہیں، اجمالی اور تفصیلی،[2] "دلیل اجمالی" مبہم اور نامکمل دلیل کو کہتے ہیں، مثلاً "نماز قائم کرنا فرض ہے" یہ ایک حکمِ شرعی ہے، اس کی دلیل کے طور پر صرف اتنا معلوم کرلیا جائے کہ "یہ حکم قرآن شریف سے ثابت ہے"

وہ آیت اور لفظ متعین نہ کیا جائے جس سے یہ حکم ثابت ہوا ہے، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ اس لفظ کے معنی کیا ہیں، اور فرضیت اس سے کیونکر ثابت ہوتی، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ فرضیتِ صلوٰۃ کے خلاف کوئی اور آیت یا حدیثِ مشہور تو موجود نہیں، ظاہر ہے کہ ایسی نامکمل اور مبہم دلیل سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوسکتا، اور ایسی دلیل سے بالفرض کوئی علم حاصل ہو بھی تو اسے "فقہ" نہیں کہا جاسکتا۔

اور "دلیلِ تفصیلی" وہ ہے جس میں مذکورہ بالا تفصیل بدرجۂ اتم موجود ہو، مثلاً فرضیتِ صلوٰۃ کی دلیل یوں بیان کی جائے کہ:

"قرآن حکیم کے ارشاد "اقیموا الصلوٰۃ" کے معنی ہیں "نماز قائم کرو" اس میں لوگوں سے نماز قائم کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے، اور جس کا مطالبہ قرآن حکیم میں کیا گیا ہو وہ فرض ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ مطالبہ منسوخ نہ ہوا ہو، اور فرضیت کے منافی کوئی اور آیت یا حدیثِ مشہور موجود نہ ہو، اور اس ارشادِ قرآنی کا یہی حال ہے کہ نہ اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل ہے، نہ فرضیتِ صلوٰۃ کے منافی کوئی آیت پورے قرآن حکیم میں موجود ہے، نہ کوئی حدیثِ مشہور پورے ذخیرۂ احادیث میں اس کے منافی موجود ہے، لہٰذا نماز قائم کرنا فرض ہے"

"دلائل" کے ساتھ "تفصیلی" کی قید لگا کر یہی بتانا مقصود ہے کہ ظاہری اعمال کے متعلق احکامِ شرعیہ کے صرف اسی علم کو "فقہ" کہا جائے گا جو احکامِ شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے "اجمالی دلائل" سے اوّل تو علم حاصل ہوتا نہیں، اگر حاصل ہونا فرض کرلیا جائے تب بھی وہ فقہ نہیں۔

تعریف و تشریح کا حاصل

فقہ کی تعریف تو مختصر تھی، تشریح میں بہت سی دقیق بحثوں کو چھوڑنے اور اختصار کی حتی الامکان کوشش کے باوجود تشریح

[1] ردالمحتار، ص ۳۵ ج اول، نسخہ استنبول، والبحر الرائق، ص ۷، ج اول۔

[2] تسہیل الوصول، ص ۷۔

خاصی طویل ہوگئی ہے، مجبوری یہ تھی کہ فقہ کی تعریف کو ضروری حد تک سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہ تھا، بہرحال اب فقہ کی تعریف و تشریح کا حاصل یہ نکل آیا کہ:

"بندے کے ظاہری اعضاء سے ہونے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے مفصّل دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا حرام یا مکروہ (تحریمی یا تنزیہی)"۔

فقہ کا موضوع کسی علم میں جس چیز کے حالات وصفات سے بحث کی جاتی ہے، وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے، اور بحث کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان حالات وصفات کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے۔

علمِ طب میں بدنِ انسانی کے ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے، اس لحاظ سے علمِ طب کا موضوع انسانی بدن ہے۔

اسی طرح فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکامِ شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے، لہٰذا فقہ کا موضوع انسان کے ظاہری افعال ہیں[1]، یعنی انسان[2] کے صرف ظاہری افعال کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے شرعی احکام کیا ہیں۔

غرض فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رُو سے نہ عقائد فقہ کا موضوع ہیں نہ باطنی اعمال و اخلاق بلکہ عقائد علمِ کلام کا موضوع ہیں اور باطنی اعمال و اخلاق تصوّف کا، فقہ کا موضوع انسان کے صرف ظاہری افعال ہیں۔

قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع مگر ظاہر ہے کہ یہ سب تفصیل فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی بنیاد پر ہے، جس میں عقائد اور تصوّف کو فقہ سے الگ کر دیا گیا ہے، ورنہ جہاں تک قدیم اصطلاحی فقہ (پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت) کا تعلق

---

[1] رد المحتار، ص ۳۴، ۳۵، ۳۶ ج اول و بحر الرائق ص ۷ ج اول۔

[2] یہاں انسان سے صرف عاقل، بالغ مراد ہے، مجنون یا نابالغ پر چونکہ شرعی احکام کی ذمہ داریاں نہیں، لہٰذا ان کے اعمال فقہ کا موضوع نہیں، یعنی اُن کے کسی فعل کو فرض، واجب یا حرام و مکروہ نہیں کہہ سکتے، اور فقہ میں جو مسائل مجنون یا نابالغ کے افعال سے متعلق ذکر کئے جاتے ہیں اُن کا مقصد صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان افعال کی بناء پر اس کے ولی اور سرپرست کی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

ہے، اس میں نہ عقائد و اعمال کی تفریق ہے نہ ظاہر و باطن کی، عقائد ہوں یا اعمال، اعمال بھی ظاہر کے ہوں یا باطن کے، سب ہی میں شریعت کے احکام کو بجالانا دین ہے، اور ان سب کے شرعی احکام کو دلیل سے جاننا علمِ دین، اسی علمِ دین کو قرآن و سنت میں "فقہ" اور "تفقہ فی الدین" کا نام دیا گیا ہے، اور اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری و باطنی اعمال اس کا موضوع ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ جدید اصطلاحی فقہ پورا علمِ دین نہیں بلکہ علمِ دین کا تہائی حصہ ہے، اور یہ تہائی بھی عقائد اور تصوّف کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ اگلے مباحث سے معلوم ہوگا۔

تفقہ فی الدّین فرض کفایہ ہے

پورا علمِ دین قدیم اصطلاحی فقہ ہے، جسے قرآن حکیم نے "تفقہ فی الدّین" (پورے دین کی سمجھ بوجھ) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور فرضِ کفایہ قرار دیا ہے، ارشاد ہے: [۱]

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ، (توبہ: ۱۲۲)

"ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ مسلمانوں کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے، تاکہ باقی ماندہ لوگ "دین کی سمجھ" حاصل کرتے رہیں"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے جس فقہ کی دعا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی کہ: اَللّٰھُمَّ فَقِّھْهُ فِي الدِّيْنِ [۲] "اے اللہ اس کو دین کی سمجھ بوجھ عطا فرما"

وہ بھی یہی "تفقہ فی الدّین" ہے، جس کی وسعت دین کی تینوں شاخوں عقائد، تصوّف اور "جدید اصطلاحی فقہ" کو سمیٹے ہوئے ہے، دَورِ تابعین تک فقہ کا لفظ اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا تھا، بعد میں متأخرین نے محض درس و تدریس وغیرہ میں سہولت کے لئے دین کی اُن تینوں شاخوں کو الگ الگ مرتّب اور مدوّن کر کے ہر شاخ کا الگ الگ نام رکھ دیا، جس کے نتیجہ میں ہر شاخ کی تعریف بھی الگ الگ کرنی پڑی، چنانچہ اس مضمون میں بھی آگے لفظ "فقہ" اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوگا، جو متأخرین کی اصطلاح ہے۔

---

[۱] تفسیر معارف القرآن، ص ۴۸۹، ج ۴۔

[۲] صحیح بخاری، ص ۲۶ ج اوّل، باب وضع الماء عند الخلاء، کتاب الوضوء۔

تصوّف کی حقیقت

تصوّف بھی چونکہ دین کا ایسا ہی اہم شعبہ ہے جیسا فقہ، اور دونوں میں ربط اتنا گہرا ہے کہ فقہ پر عمل تصوّف کے بغیر اور تصوّف پر عمل فقہ کے بغیر ممکن نہیں، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، بلکہ جو فقہ قرآن و سنت کا مطلوب ہے وہ تو تصوّف کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوتا، اس لئے یہاں تصوّف کی حقیقت کا مختصر بیان بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے بغیر درحقیقت فقہ کا تعارف بھی تشنہ ہی رہے گا۔

تصوّف کے کئی نام ہیں، علم القلب، علم الاخلاق، احسان، سلوک اور طریقت، یہ سب ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں، قرآن و سنت میں اس کے لئے زیادہ تر "احسان" کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور ہمارے زمانہ میں لفظ "تصوّف" زیادہ مشہور ہوگیا ہے، بہرحال حقیقت ان سب کی ایک ہے، اور وہ یہ کہ ہمارے بہت سے افعال جس طرح ہمارے ظاہری اعضاء سے انجام پاتے ہیں، اسی طرح بہت سے اعمال ہمارا قلب انجام دیتا ہے، جن کو "اعمالِ باطنہ" کہا جاتا ہے، جس طرح ہمارے ظاہری افعال شریعت کی نظر میں کچھ اچھے اور فرض و واجب ہیں، اور کچھ ناپسندیدہ اور حرام و مکروہ، ....

...... اسی طرح باطنی اعمال قرآن و سنت کی نظر میں کچھ پسندیدہ اور فرض و واجب ہیں، جیسے تقویٰ، اللہ کی محبت، اخلاص، توکّل، صبر و شکر، تواضع، خشوع، قناعت، حلم، سخاوت، حیاء، رحم دلی وغیرہ، ان باطنی پسندیدہ اخلاق کو "فضائل" اور "اخلاقِ حمیدہ" کہا جاتا ہے، اور کچھ باطنی اعمال بُرے اور حرام ہیں[۱]، جیسے تکبّر، عجب، غرور، ریاء، حُبِّ مال، حُبِّ جاہ، بخل، بزدلی، لالچ، دشمنی، حسد، کینہ، سنگدلی، اور بے محل یا حد سے زیادہ غصّہ وغیرہ، ان کو "رذائل" یا "اخلاقِ رذیلہ" کہا جاتا ہے۔

"فضائل" اور "رذائل" دونوں کا تمام تر تعلق قلبی احوال اور نفس کی اندرونی کیفیتوں سے ہے مگر ذرا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے یہی قلبی احوال اور اندرونی کیفیتیں درحقیقت ہمارے تمام ظاہری افعال کی بنیاد اور اساس ہیں، ظاہری اعضاء سے ہم اچھا یا بُرا جو کام بھی کرتے ہیں، درحقیقت وہ انہی باطنی "فضائل یا رذائل" کا نتیجہ ہوتا ہے۔

مثلاً تقویٰ (خوفِ خدا) اور اللہ کی محبت، یہ قلب کی اندرونی کیفیتیں ہیں، مگر ان کا اثر ہمارے تمام ظاہری اعمال پر پڑتا ہے، ہماری ہر عبادت نماز روزہ وغیرہ انہی دو باطنی اخلاق کی پیداوار ہے، ہم نفسانی اور شیطانی تقاضوں کے باوجود اگر بدنظری، لڑائی جھگڑے اور جھوٹ

---

[۱] ردالمحتار مع الدرالمختار، ص ۴۰ جلد اول۔

وغیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے ہیں، تو اس اجتناب کا اصل محرک بھی یہی تقویٰ اور اللہ کی محبت ہے اسی طرح ظاہری اعضاء سے ہم جو گناہ بھی کرتے ہیں اس کا سبب بھی کوئی نہ کوئی باطنی خصلت ہوتی ہے، مثلاً مال کی محبت یا جاہ پسندی یا عداوت یا حسد یا غصّہ یا آرام طلبی یا تکبّر وغیرہ۔

تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قُبح اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اُن کا مقبول یا مردود ہونا بھی ہمارے باطنی اخلاق پر موقوف ہے، مثلاً اخلاص و ریاء یہ قلب ہی کے متضاد اعمال ہیں، مگر ہمارے تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قبح ان سے وابستہ ہے، کوئی بھی عبادت نماز، حج وغیرہ جو محض ریاء کے طور پر دنیا کی شہرت حاصل کرنے کے لئے کی جائے عبادت نہیں رہتی، اور تجارت و مزدوری جو اپنی اصل کے اعتبار سے دنیاداری کا کام ہے مگر حکمِ خداوندی کی تعمیل میں اللہ کی رضا کی نیت سے کی جاتے تو یہی تجارت و مزدوری باعثِ اجر و ثواب اور عبادت بن جاتی ہے، یہ ریاء اور اخلاص ہی کا کرشمہ ہے جس نے عبادت کو دنیاداری اور دنیاداری کو اللہ کی عبادت بنا دیا ہے، یہی مطلب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا کہ:-

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ [1]،	تمام اعمال کا ثواب نیّتوں پر موقوف ہے "۔

تقریباً یہی حال تمام باطنی "فضائل و رذائل" کا ہے کہ ہمارے ظاہری اعمال کے حُسن و قُبح، ردّ و قبول اور اجر و ثواب، بلکہ بہت سے اعمال کا وجود بھی انہی کا رہینِ منّت ہے، یہی وہ حقیقت ہے جس کی نشان دہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں فرمائی [2] ہے کہ:-

اَلَا اِنَّ فِی الْجَسَدِ مُضْغَۃً، اِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ، وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ، اَلَا وَھِیَ الْقَلْبُ،	"ہوشیار رہو کہ بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ایسا ہو کہ جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست ہوتا ہے، اور وہ خراب ہو تو سارا بدن خراب ہو جاتا ہی، ہوشیار رہو کہ وہ دل ہے "۔

اسی لئے تمام علماء و فقہاء کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ "رذائل" سے بچنا اور "فضائل" کو حاصل کرنا ہر عاقل، بالغ پر فرض ہے [3]، یہی فریضہ ہے جس کو "اصلاحِ نفس"، یا تزکیۂ نفس اور تزکیۂ اخلاق یا

---

[1] یہ مشکوٰۃ شریف کی سب سے پہلی حدیث ہے۔
[2] صحیح بخاری، کتاب الایمان "باب من استبرأ لدینہ" و صحیح مسلم باب اخذ الحلال و ترک الشبہات،
[3] ردّ المحتار مع الدر المختار، ص ۳۴ ج اول،

تہذیب اخلاق" کہا جاتا ہے، اور یہی تصوف کا حاصل[1] و مقصود ہے۔

دل کی پاکی، روح کی صفائی اور نفس کی طہارت ہر مذہب کی جان اور نبوتوں کا مقصود رہا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے جو چار مقاصد قرآن حکیم میں بتائے گئے اُن میں دوسرا یہ ہے کہ:

وَيُزَكِّيهِمْ ، (بقرہ، آل عمران، جمعہ)	"آپ مسلمانوں (کے اخلاق و اعمال) کا تزکیہ فرماتے ہیں"

قرآن نے ہر انسان کی کامیابی و نامرادی کا مدار بھی اسی تزکیۂ نفس پر رکھا ہے:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۝ (الشمس: ۹، ۱۰)	"یقیناً وہ مراد کو پہنچا جس نے نفس کو پاک کر لیا اور نامراد ہوا وہ جس نے اسے (رذائل میں) دھنسا دیا"

اور بتایا کہ گناہ ظاہری اعضاء ہی سے نہیں ہوتے، بلکہ باطن کے بھی گناہ ہیں، دونوں سے بچنا فرض عین ہے، اور ہر گناہ موجب عذاب خواہ ظاہر کا ہو یا باطن کا، ارشاد ربانی ہے:۔

وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ۝ (انعام: ۱۲۰)	"تم ظاہری گناہ کو بھی چھوڑ دو اور باطنی گناہ کو بھی، بلاشبہ جو لوگ گناہ (ظاہر کا یا باطن کا) کر رہے ہیں اُن کو اُن کے کئے کی سزا عنقریب ملے گی"

باطنی گناہ قلب کے وہی گناہ ہیں جن کے متعلق پیچھے عرض کیا گیا ہے کہ وہ ہمارے تمام ظاہری گناہوں کا منبع ہیں، ہمارے ہر گناہ کا سوتا وہیں سے پھوٹتا ہے، تصوف کی اصطلاح میں انہی کو "رذائل یا اخلاقِ رذیلہ" کہا جاتا ہے، ان کے بالمقابل دل کی نیکیاں اور عبادتیں ہیں جو ہماری تمام ظاہری عبادتوں اور نیکیوں کا سرچشمہ ہیں، ہر عبادت اور ہر نیکی انہی کی مرہونِ منت ہے، قلب کے ان نیک اعمال کو تصوف کی اصطلاح میں "فضائل یا اخلاقِ حمیدہ" کہا جاتا ہے۔

جس طرح اچھے بُرے ظاہری اعمال کی ایک طویل فہرست ہے جن کے شرعی احکام فقہ میں بتائے جاتے ہیں، اسی طرح باطنی اعمال یعنی "رذائل اور فضائل" کی تعداد بھی بہت ہے جو تصوف کا موضوع

[1] تصوف کے مشہور امام حضرت عبدالقاہر سہروردیؒ نے اپنی کتاب "عوارف المعارف" میں تصوف کی جو حقیقت تفصیل سے بیان فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہی ہے، دیکھئے "عوارف المعارف" ص ۲۹۰ ج اول برحاشیہ احیاء العلوم للغزالیؒ۔

ہیں، یہاں چند فضائل اور چند رذائل بطور مثال ذکر کئے جاتے ہیں، جن سے اندازہ ہوگا کہ قرآن و سنت نے فضائل کی تاکید اور رذائل کی ممانعت کتنے شدّ و مد سے کی ہے، اور یہ تاکید کسی طرح اس تاکید سے کم نہیں جو ظاہری اعمال کی اصلاح کے لئے قرآن و سنت میں کی گئی ہے۔

فضائل

ایک باطنی عمل "تقویٰ" ہے، قرآنِ حکیم نے اپنی دوسری ہی سورۃ میں اعلان کیا ہے کہ اس کی تعلیم سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جو تقویٰ والے ہیں، ارشاد ہے:

هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ،
(بقرۃ: ۲)

"یہ کتاب (قرآن) تقویٰ والوں کو راہ دکھاتی ہے"

تقویٰ والوں کے لئے آخرت کی لازوال نعمتوں کی جگہ جگہ بشارت ہے، مثلاً:

اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّ نَعِيْمٍ ،
(طور: ۱۷)

"بے شک تقویٰ والے باغوں میں اور نعمت میں ہوں گے"

قرآن نے جابجا تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتا دیا کہ سچے لوگوں کی معیت و صحبت اختیار کرو:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ ۝
(توبہ: ۱۱۹)

"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور سچے لوگوں کے ساتھ یعنی ایسے لوگوں کے ساتھ رہو جو نیت اور بات میں سچے ہیں"

اللہ کے نزدیک ہر عزت و برتری کا معیار بھی یہی تقویٰ ہے، ارشاد ہے:۔

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ
(حجرات: ۱۳)

"اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ والا ہو"

یہ چند آیات محض بطور نمونہ ہیں، سب آیات جمع کی جائیں تو کئی ورق درکار ہوں گے۔

اسی طرح "اخلاص" دل کا عمل ہے، قرآن حکیم نے اس کی تاکید میں بھی کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے کہ:۔

فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ ۝
(زمر: ۱۱)

"سو آپ اللہ کی عبادت کیجئے، اسی کے لئے عبادت کو خالص کرتے ہوئے"

قُلْ اِنِّيْٓ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ ،

"آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو حکم ہوا ہے کہ میں اللہ کی اس طرح عبادت کروں کہ عبادت کو

(زمر: ۱۱)	اسی کے لئے خالص رکھوں"[1]

قرآن پاک میں سات جگہ یہ ارشاد ہے:۔

مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ،	اطاعت گزاری کو اللہ کے لئے خالص کرتے ہوئے"

اسی طرح "توکّل" جو نفس کا اندرونی عمل ہے اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا اور ساتھ ہی بشارت سُنائی گئی کہ:۔

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ ۝ (آل عمران: ۱۵۹)	"تو آپؐ اللہ پر بھروسہ کریں، بے شک اللہ تم توکّل کرنیوالوں سے محبت رکھتا ہے"

سب مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ:۔

عَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝ (آل عمران: ۱۲۲)	"پس مسلمان تو اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھیں"

قرآن پاک نے بتایا کہ پچھلے انبیاء کرام علیہم السلام بھی اپنی امتوں کو توکّل کی تعلیم دیتے رہے، مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے خطاب فرمایا کہ:۔

يٰقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ ۝ (یونس: ۸۴)	"اے میری قوم! اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو، اگر تم (اس کی) اطاعت کرنے والے ہو"

اللہ تعالیٰ نے اپنے اس اصول کا اعلان عام فرما دیا ہے کہ:۔

مَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ ، (طلاق: ۳)	جو شخص اللہ پر توکل کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہے"

اسی طرح "صبر" باطنی فضائل میں سے ہے، جس کے معنی ہیں "طبیعت کے خلاف باتیں پیش آنے پر نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا، اور ثابت قدم رکھنا"۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیاتِ طیبہ اس صبر کا جیتا جاگتا نمونہ ہے، قرآنِ حکیم میں آپؐ کو ہدایت کی گئی کہ:۔

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ (احقاف: ۳۵)	"تو آپؐ (ویسا ہی) صبر کیجئے جیسا ہمت والے رسولوں نے صبر کیا تھا"

مسلمانوں کو بتایا گیا کہ:۔

[1] تفسیر معارف القرآن، ص ۵۴۴ ج ۷۔

وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ○ (نحل: ۱۲۶)	"صبر کرو تو یہ صبر کرنے والوں کے حق میں بہت ہی اچھا ہے"

اور حکم کے ساتھ بشارت دی گئی کہ :۔

وَاصْبِرُوْا ط اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ○ (انفال: ۴۶)	"اور صبر کرو، بے شک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے"

جنت کی نعمتِ عظمیٰ بھی صبر کرنے والوں ہی کا حصہ ہے، ارشاد ہے :۔

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ ○ (آل عمران: ۱۴۲)	"کیا تم خیال کرتے ہو کہ جنّت میں داخل ہو گے؟ حالانکہ ابھی اللہ تعالیٰ نے تم میں سے ان لوگوں کو (آزما کر) نہیں دیکھا جنھوں نے خوب جہاد کیا ہو اور جو صبر کرنے والے ہوں"

یہ صرف چار فضائل کے متعلق آیاتِ قرآنیہ کی چند مثالیں ہیں، تمام آیات و احادیث جمع کی جائیں تو ضخیم کتاب تیار ہو جائے، ان مثالوں سے بتانا یہ مقصود ہے کہ شرعی فرائض صرف ظاہری اعمال میں منحصر نہیں، فضائل کا حاصل کرنا بھی نماز، روزہ وغیرہ کی طرح فرض ہے، بلکہ خود نماز روزہ وغیرہ بھی ان کے بغیر مکمل نہیں ہوتے۔

رذائل

رذائل وہ ناپاک باطنی اخلاق و اعمال ہیں جن کو قرآن و سنت میں حرام قرار دیا گیا ہے، ان کی بھی یہاں فہرست دینا نہ ممکن ہے نہ مقصود، چند مثالیں یہ ہیں :

تکبّر کے بارے میں قرآن حکیم نے صاف الفاظ میں اعلان کیا ہے کہ :۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِيْنَ ○ بے شک اللہ تعالیٰ تکبر کرنیوالوں کو پسند نہیں کرتے۔

اور جسے اللہ پسند نہ کرے اُس کا ٹھکانا جہنّم کے سوا کہاں ہوگا؟ چنانچہ ارشاد ہے :

اَلَيْسَ فِيْ جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِيْنَ؟ (زمر: ۶۰)	"کیا ان متکبّرین کا ٹھکانا جہنم میں نہیں ہے؟"

شافع محشر رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صاف صاف بتا دیا کہ :۔

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِّنْ كِبْرٍ۔[1]	جس شخص کے دل میں ذرّہ برابر تکبّر ہو وہ جنّت میں داخل نہیں ہوگا۔

[1] مسلم شریف، کتاب الایمان، باب تحریم الکبر و بیانہ ص ۶۵ ج ۱۔

ریاء: ایسا خطرناک باطنی رذیلہ ہے کہ وہ انسان کی بہتر سے بہتر عبادت کو تباہ کرتا بلکہ الٹا عذاب میں گرفتار کرا کے چھوڑتا ہے، قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ:

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۙ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۙ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ۙ (ماعون)	"بڑا عذاب ہو ایسے نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھے ہیں، جو ریا کاری کرتے ہیں"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریاء کو "چھوٹی قسم کا شرک" قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ:-

إنّ اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر، قالوا: وما الشرك الاصغر يا رسول الله؟ قال الرياء يقول الله عز وجل يوم القيامة اذا جازى العباد باعمالهم، اذهبوا الى الذين كنتم تراءون فى الدنيا، فانظروا هل تجدون عندهم الجزاء (مسند احمد، طبرانی، بیہقی، شعب الایمان)[۵۱]	"تمہارے متعلق جن چیزوں کا مجھے ڈر رہی ان میں سب سے زیادہ خوفناک "چھوٹا شرک" ہے، صحابہؓ نے دریافت کیا "چھوٹا شرک" کیا ہے یا رسول اللہ؟ آپ نے فرمایا، ریاء، قیامت کے دن جب اللہ عزّ وجلّ اپنے بندوں کو ان کے کاموں کا ثواب عطاء فرمائے گا تو دکھاوے کے لئے کام کرنیوالوں سے فرمائے گا کہ جاؤ ان لوگوں کے پاس جاؤ جنھیں دکھانے کے لئے تم دنیا میں کام کرتے تھے، اور دیکھو انسے تمہیں ثواب ملتا ہے یا نہیں"

حسد: وہ باطنی بیماری ہے کہ اس کا بیمار دنیا میں تو چین پاتا ہی نہیں، اس کی آخرت بھی برباد ہو کر رہتی ہے، قرآن پاک کے بیان کردہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب سے پہلا گناہ ہے جو آسمان میں کیا گیا، اور سب سے پہلا گناہ ہے جو زمین پر کیا گیا،[۵۲] کیونکہ آسمان پر ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام سے حسد کیا، اور زمین پر سب سے پہلا قتل جو قابیل نے ہابیل کا کیا تھا وہ بھی اسی حسد کا شاخسانہ تھا۔

---

۵۱ حافظ زین الدین عراقیؒ نے شرح احیاء العلوم میں کہا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں، دیکھئے احیاء العلوم مع شرح، ص ۲۵۴، ج ۳۔

۵۲ احیاء العلوم، ص ج ۳ و تفسیر معارف القرآن، ص ۸۴۵ ج ۸ بحوالہ تفسیر قرطبی۔

حاسد کا شر اتنا خطرناک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تلقین کی گئی کہ آپ اس کے شر سے پناہ مانگیں:۔

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ ٥ (الفلق: ۵)	"اور (آپ کہئے کہ میں پناہ مانگتا ہوں) حسد کرنے والے کے شر سے"۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ[۱]:۔

اِیَّاکُمْ وَالْحَسَدَ، فَاِنَّ الْحَسَدَ یَاْکُلُ الْحَسَنَاتِ کَمَا یَاْکُلُ النَّارُ الْحَطَبَ،	"تم حسد سے بچو، اس لئے کہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا... (برباد کر دیتا) ہے جس طرح آگ لکڑی کو کھاتی ہے"۔

اسی طرح **بخل** باطن کی وہ رذیل خصلت ہے جو انسان کو ہر مالی ایثار و قربانی سے روکتی ہے، اس باطنی بیماری کا ذکر قرآن حکیم نے ان خصلتوں کے ساتھ کیا ہے جو کافر دل کا خاصہ ہیں، ارشاد ہے:۔

وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰی ٥ وَکَذَّبَ بِالْحُسْنٰی ٥ فَسَنُیَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰی ط وَمَا یُغْنِیْ عَنْهُ مَالُهٗ اِذَا تَرَدّٰی ٥ (اللیل: ۸ تا ۱۱)	"اور جس نے بخل کیا، اور بے پرواہی اختیار کی اور اچھی بات کو جھٹلایا، ہم اس کو رفتہ رفتہ سختی میں پہنچا دیں گے، اور اس کا مال اس کے کچھ کام نہ آئے گا جب وہ (جہنم) کے گڑھے میں گرے گا"۔

جس شخص کا بخل اس حد تک پہنچ گیا ہو کہ شریعت نے جو مالی واجبات اس کے ذمہ کئے ہیں اُن کی ادائیگی سے بھی محروم ہو جائے، اس کیلئے قرآن حکیم میں سخت عذاب کی خبر دی گئی ہے:

وَلَا یَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ یَبْخَلُوْنَ بِمَا اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَیْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ط سَیُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِهٖ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ ط ( )	"جو لوگ ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہو وہ ہرگز یہ خیال نہ کریں کہ یہ بات اُن کے لئے کچھ اچھی ہوگی، بلکہ یہ بات اُن کے لئے بہت ہی بُری ہے، اُن لوگوں کو قیامت

[۱] ابو داؤد، کتاب الادب، باب فی الحسد، ص ۶۷۲ ج ۲، اصح المطابع۔

کے دن اس مال کا (سانپ بنا کر) طوق پہنایا جائے گا، جس میں انھوں نے بخل کیا تھا"

بخل کا بیمار دوسروں کے ساتھ نہیں بلکہ درحقیقت وہ خود اپنے ساتھ بخل کرتا ہے، وہ اس کی بدولت اس دنیا میں اپنے آپ کو ہر دلعزیزی اور نیک نامی بلکہ جائز آرام و راحت تک سے، اور آخرت میں ثواب کی نعمت سے محروم رکھتا ہے، قرآن حکیم نے اسی حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے کہ:

فَمِنْكُمْ مَّنْ يَّبْخَلُ ۚ وَمَنْ يَّبْخَلْ فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَّفْسِهٖ ؕ (محمد: ۳۸)	"پس تم میں سے بعض وہ ہیں جو بخل کرتے ہیں، اور جو بخل کرتا ہے وہ اپنے آپ ہی سے بخل کرتا ہے"

بخل ہی کے بدترین درجہ کا نام "شُح" ہے، قرآن پاک نے بتایا کہ فلاح و کامیابی انہی لوگوں کا مقدّر ہے جو شح سے محفوظ ہوں، :-

وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۚ (حشر: ۹)	"اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جائے تو وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں"

تصوّف اور علمِ تصوّف کی اِصطلاحی تعریف

غرض "فضائل" اور "رذائل" کی ایک طویل فہرست ہے، تمام باطنی خصلتوں کا الگ الگ بیان، ہر ایک کی حقیقت و ماہیت، اس کے اسباب و علامات، فضائل حاصل کرنے کے طریقے اور رذائل سے چھٹکارا پانے کی تدابیر، یہ تفصیلات تو تصوّف کی کتابوں[۵۱] اور صوفیاء کرام کی مجلسوں میں ملیں گی، یہاں ان مثالوں سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے، کہ جس طرح ظاہر کے کچھ اعمال فرض عین اور کچھ حرام ہیں اسی طرح باطن کے اعمال میں بھی کچھ فرض عین ہیں، اور کچھ حرام، اور ان باطنی فرائض پر عمل کرنا اور باطن کی حرام خصلتوں سے اجتناب کرنا ہی تصوّف ہے، چنانچہ علمِ تصوّف کی اصطلاحی تعریف جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ[۵۲]

---

۵۱ مثلاً امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی "احیاء العلوم جلد ثالث" حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رح کی "التشرف" اور "تعلیم الدین" اور "روحِ تصوّف" و "قصد السبیل" وغیرہ۔

۵۲ دیکھئے احیاء العلوم، ص ۱۹، ج اوّل (مطبوعہ مصر)۔

نے تفصیل سے بیان کی ہے، اس کا جامع مانع خلاصہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے کہ:-

هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهٖ اَنْوَاعُ الْفَضَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اكْتِسَابِهَا، وَاَنْوَاعُ الرَّذَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اجْتِنَابِهَا،

"تصوّف وہ علم ہے جس سے اخلاقِ حمیدہ کی قسمیں اور ان کو حاصل کرنے کا طریقہ اور اخلاقِ رذیلہ کی قسمیں اور ان سے بچنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے"۔[۱]

فقہ کی طرح علمِ تصوّف کا بھی ایک حصّہ فرضِ عین اور پورا علم حاصل کرنا فرضِ کفایہ ہے

جس طرح ہر مرد و عورت پر اپنے اپنے حالات و مشاغل کی حد تک اُن کے فقہی مسائل جاننا فرض ہے اور پورے فقہ کے مسائل میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا اور مفتی بننا سب پر فرض نہیں بلکہ فرضِ کفایہ ہے[۲]، اسی طرح جو اخلاقِ حمیدہ کسی میں موجود نہیں انھیں حاصل کرنا اور جو رذائل اس کے نفس میں چھپے ہوئے ہیں ان سے بچنا، تصوّف کے جتنے علم پر موقوف ہے اس کا علم حاصل کرنا فرضِ عین[۳] ہے اور پورے علمِ تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا کہ دوسروں کی تربیت بھی کر سکے، یہ فرضِ کفایہ ہے[۳]۔

---

[۱] رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول۔

[۲] فرض کی دو قسمیں ہیں؛ فرضِ عین اور فرضِ کفایہ، فرضِ عین اُس فرض کو کہا جاتا ہے جس کا ادا کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر ضروری ہے، بعض مسلمانوں کے کر لینے سے باقی مسلمان سبکدوش نہیں ہوتے، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ، اور فرضِ کفایہ وہ فرض ہے جو بعض لوگوں کے بقدرِ ضرورت ادا کرنے سے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے، جیسے مسلمان میت کے کفن دفن کا انتظام، نمازِ جنازہ اور جہاد وغیرہ، پورے فقہ اور پورے علمِ تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا بھی فرضِ کفایہ ہے کہ اگر کسی بستی میں کوئی ایک شخص بھی ایسا ہو جو وہاں کے مسلمانوں کو پیش آنے والے شرعی مسائل بتا سکے اور اُن کے تزکیۂ اخلاق کا کام بقدرِ ضرورت کر سکے تو اس بستی کے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر اس شہر میں ایک شخص بھی ایسا موجود نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر فرض ہے کہ ایسا عالم اپنے یہاں تیار کریں یا کہیں اور سے بُلا کر رکھیں، ورنہ سب اہلِ شہر گنہگار ہوں گے (تفسیر معارف القرآن؛ ص ۴۸۷ تا ۴۹۰ ج ۴)۔

[۳] رد المحتار مع الدر المختار، ص ۳۰ ج اول، و تفسیر معارف القرآن سورۂ توبہ آیت ۱۲۲ ص ۴۹۰ ج ۴۔

صوفی و مرشد

جس طرح فقہ کے ماہر کو "فقیہ"، "مفتی" اور "مجتہد" کہتے ہیں اسی طرح تصوف وسلوک کے ماہر کو "صوفی"، "شیخ"، "مرشد" اور عام زبان میں "پیر" کہا جاتا ہے، جس طرح قرآن وسنت سے فقہی مسائل واحکام نکالنا اور حسبِ حال شرعی حکم معلوم کرنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں، بلکہ رہنمائی کیلئے اُستاذ یا "فقیہ اور مفتی" کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اسی طرح باطنی اخلاق کو قرآن وسنت کے مطابق ڈھالنا ایک نازک اور بڑے مشکل کام ہے، جس میں بسا اوقات مجاہدوں، ریاضتوں اور طرح طرح کے نفسیاتی علاجوں کی ضرورت پیش آتی ہے، اور کسی ماہر کی رہنمائی کے بغیر چارۂ کار نہیں ہوتا، اس نفسیاتی علاج اور رہنمائی کا فریضہ شیخ ومرشد انجام دیتا ہے۔

اسی لئے ہر عاقل وبالغ مرد وعورت کو اپنے تزکیۂ اخلاق کے لئے ایسے شیخ ومرشد کا انتخاب کرنا پڑتا ہے جو قرآن وسنت کا متبع ہو، اور باطنی اخلاق کی تربیت کسی مستند شیخ کی صحبت میں رہ کر حاصل کر چکا ہو[1]۔

بیعت سنت ہے فرض و واجب نہیں

بیعت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ مرشد اور اس کے شاگرد (مرید) کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، مرشد یہ وعدہ کرتا ہے کہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق زندگی گذارنا سکھائے گا، اور مرید وعدہ کرتا ہے کہ مرشد جو بتلائے گا اس پر عمل ضرور کرے گا، یہ بیعت فرض وواجب تو نہیں، اس کے بغیر بھی مرشد کی رہنمائی میں اصلاحِ نفس کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے، لیکن بیعت چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی سنت ہے اور معاہدہ کی وجہ سے فریقین کو اپنی ذمہ داریوں کا احساس بھی قوی رہتا ہے، اس لئے بیعت سے اس مقصد کے حصول میں بہت برکت اور آسانی ہو جاتی ہے۔

کشف و کرامات مقصود نہیں

جب اصلاحِ نفس کا مقصد ضروری حد تک حاصل ہو جاتا ہے، یعنی اپنے ظاہری اور باطنی اعمال قرآن وسنت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت

---

[1] شیخ میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اس کے لئے ملاحظہ فرمائیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کا رسالہ "قصد السبیل" ہدایت سوم ص ۵۔

کی پیروی زندگی کے ہر گوشہ میں ہونے لگتی ہے، تو ایسے بعض لوگوں پر بعض حالات میں کشف والہام اور کرامات کا ظہور بھی ہو جاتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کا انعام ہوتا ہے، جیسا کہ متعدد صحابۂ کرامؓ اور اولیاء اللہ کے واقعات معروف ہیں، مگر یہ کشف و کرامات نہ فقہ کا مقصود ہیں نہ تصوّف کا، نہ اُن پر دین کا کمال موقوف ہے نہ علمِ دین کا بلکہ بعض پوشیدہ یا آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم ہو جانا یا عجیب و غریب واقعات کا پیش آجانا تو کمالِ دین کی دلیل بھی نہیں، کیونکہ اس قسم کی چیزیں تو مشق کرنے سے بعض اوقات ایسے لوگوں کو بھی پیش آجاتی ہیں جو دین کے پابند نہ ہوں، مسمریزم اور جادو کرنے والوں کی شعبدہ بازیاں بھی دیکھنے میں تو عجیب و غریب ہی ہوتی ہیں، مگر ان کے لئے مسلمان ہونا بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ کہ کشف و کرامات شعبدہ بازی نہیں ہوتی، بلکہ محض اللہ جل شانہٗ کا عطیہ ہے جو وہ اپنے کسی نیک بندے کو بعض حالات میں دیدیتا ہے، مگر یہ تصوّف کا مقصود نہیں اور دین کا کوئی کمال اس پر موقوف نہیں۔

مقصود صرف اتباعِ شریعت اور اللہ کی رضا ہے

دین کا کمال تو اپنے ظاہر و باطن میں شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل کرنے میں ہے، اسی سے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے، اور یہی فقہ اور تصوّف کا حاصل و مقصود ہے، یہ مقصود نہ فقہ پر عمل کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے نہ تصوّف کے بغیر، تصوّف کا مقصود نہ بیعت ہے نہ ریاضتیں اور مجاہدے ہیں، اور نہ کشف و کرامات، بیعت اور مجاہدے مقصود حاصل کرنے کے ذرائع ہیں، اور کشف و کرامات مقصود حاصل ہو جانے کے بعد اللہ کی طرف سے ایک قسم کا مزید انعام ہیں، کسی کو یہ انعام ملتا ہے، کسی کو کسی اور انعام سے نواز دیا جاتا ہے، بالفرض جسے مجاہدوں اور ریاضتوں کے بغیر ہی اپنے ظاہر و باطن کی اصلاح نصیب ہو جائے اور زندگی بھر ایک بار بھی سچا خواب نظر نہ آئے، نہ کسی کشف و کرامت کا ظہور ہو اس کے بھی ولی اللہ اور مؤمنِ کامل ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس سے کشف و کرامت کا ظہور ہوتا ہو وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ کامل و افضل ہو، مدارِ کمال و افضلیت تو صرف اور صرف تقویٰ پر ہے، جس میں زیادہ تقویٰ ہے وہی زیادہ افضل اور اللہ عزّوجل کا زیادہ مقرّب ہے، قرآن مجید کا فیصلہ ہے کہ:-

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ، (حجرات: ۱۳)	"اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو"

تصوّف کی حقیقت جو ان صفحات میں بیان کی گئی، تصوّف کی تمام مستند کتابیں اسی اجمال کی تفصیل ہیں، تمام فقہاء اور صوفیاءِ کرام اس کی تعلیم و تربیت کرتے رہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیاتِ طیبہ اسی تصوف اور اسی فقہ پر عمل کا کامل نمونہ ہے، اور یہی ایمان کے بعد قرآن وسنت کی تعلیمات کا حاصل ہے۔

اِس سلسلہ میں افراط و تفریط اور گمراہیاں

فقہ اور تصوّف کی جو حقیقت پچھلے صفحات میں بیان ہوئی اور انہیں جو گہرا ربط قرآن وسنت کی روشنی میں بیان کیا گیا یہ اتنا صاف اور واضح ہے کہ اُمت کے تمام مفسرین و محدثین اور تمام صوفیاء و عارفین کا اس پر اجماع و اتفاق چلا آرہا ہے، جس نے قرآن وسنت یا فقہ و تصوّف کا مطالعہ کیا ہو اس کے لئے اس میں کسی شبہ یا تردد کی گنجائش نہیں۔

مگر نہ جانے کیوں فقہ اور تصوّف کے سلسلہ میں مسلمانوں کا خاصا بڑا طبقہ افراط و تفریط بلکہ طرح طرح کی گمراہیوں کا شکار ہوگیا، ان لوگوں نے فقہ اور تصوّف کو سمجھے بغیر ان کے بارے میں عجیب و غریب مزعومات قائم کرلئے، جنھیں صرف فقہ کی کتابیں ہاتھ لگیں، مگر نہ علماء صلحاء کی تعلیم و تربیت ملی، نہ تصوّف کی مستند کتابوں تک رسائی ہوئی، بلکہ جاہل مدّعیانِ تصوّف کی خود ساختہ غلط روش دیکھ کر اس کو تصوّف سمجھ بیٹھے، انھوں نے دین اور احکامِ دین کو صرف فقہ میں منحصر جان کر سرے سے تصوف ہی سے بیزاری اختیار کرلی، اور تصوف کو دین سے خارج بلکہ الحاد و زندقہ قرار دے لیا، یہ ایک شدید گمراہی ہے جو خاصے بڑے طبقہ میں پائی جاتی ہے۔

ایک اور گمراہی اس سے کم درجہ کی مگر اس لحاظ سے نہایت تشویشناک ہے کہ وہ علمِ دین کے بعض طلبہ بلکہ بعض نام نہاد اہلِ علم میں بھی پائی جاتی ہے کہ انھوں نے تصوّف کو دین سے خارج تو نہیں سمجھا، مگر نہ جانے کیوں یہ خیال کر بیٹھے کہ اس کا حاصل کرنا محض مباح یا مستحب ہے، شرعاً فرض و واجب نہیں، اصلاحِ باطن بھی ہوگئی تو جنت میں درجات بڑھ جائیں گے، نہ ہوئی تو جنت میں جانے کے لئے ظاہری اعمال کافی ہیں۔

دوسری طرف جاہل مدعیانِ تصوّف کی گرم بازاری ہے، جنھوں نے تصوّف و طریقت کی اہمیت کو تو تسلیم کیا مگر اس کی حقیقت کو گم کر ڈالا، کسی نے کہا "طریقت اور ہے شریعت اور،

فلاں بات اگرچہ شرع میں ناجائز ہے مگر فقیری میں جائز ہے،، ان لوگوں نے تصوّف کو "راز سینہ بسینہ" قرار دے کر اس "من گھڑت" "راز" کی بنیاد پر دین کے کتنے ہی حرام کاموں کو حلال کر ڈالا، اور دین و تصوّف کے نام پر الحاد و بے دینی کا شکار ہو گئے۔

کسی نے تعویذ گنڈوں کا اور کسی نے مریدوں سے نذرانے وصول کرنے کا نام تصوّف رکھ لیا، کسی نے پیر صاحب سے بیعت ہونے ہی کو جنّت کا پروانہ سمجھا، اور اصلاحِ نفس و اعمال سے غافل ہو کر مطمئن ہو گئے، کہ "پیر صاحب بخشش کرا دیں گے"، کسی نے دل کی خاص قسم کی دھڑکنوں کو اور کسی نے "غیب کی باتیں" بتلانے کو تصوف کا کمال سمجھ لیا، کسی نے صرف تسبیحات و وظائف اور نوافل کو تصوّف و طریقت کا نام دے لیا، اور ظاہر و باطن کی اصلاح سے بے فکر ہو کر کتنے ہی فرائض اور حقوق العباد کو پامال کر ڈالا، کسی نے مجاہدوں، ریاضتوں، چلّہ کشی، رہبانیت اور ترکِ دنیا کو طریقت و سلوک کی معراج قرار دے کر بال بچّوں، ماں باپ اور اعزّہ و اقارب سے کنارہ کشی اختیار کر لی، اور جنگلوں اور غاروں میں زندگی گذارنے ہی کو دین کا مقصود سمجھ بیٹھے۔

غرض یہ اور اسی طرح کی بہت سی گمراہیاں تصوّف اور فقہ کے بارے میں پھیلی ہوئی ہیں، ... انتہا پسندی کا دور دورہ ہے، ایک جانب افراط ہے دوسری جانب تفریط اور رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا دین افراط و تفریط کے بیچوں بیچ راہِ اعتدال ہے، وہ ترکِ دنیا کو دین نہیں کہتا، بلکہ دنیا کے تمام کاروبار کو شریعت کے قالب میں ڈھال کر تصوّف کی راہ سے کارِ ثواب بنا دینا چاہتا ہے، وہ شریعت و طریقت کے تضاد کو نہیں مانتا، بلکہ دونوں کو ساتھ لے کر چلنے کا قائل ہے، شریعت جسم ہے تو طریقت اس کی روح، تصوّف فقہ کے بغیر ناکارہ ہے اور فقہ تصوّف کے بغیر بے جان، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرّہٗ کا ارشاد[۵۱] ہے کہ:-

> "شریعت بغیر طریقت کے نرا فلسفہ ہے، اور طریقت بغیر شریعت کے زندقہ و الحاد"

مشہور مفسرِ قرآن حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحؒ جو بڑے درجہ کے صوفی بھی ہیں فرماتے ہیں کہ:-

> "جس شخص کا ظاہر پاک نہ ہو اس کا باطن پاک ہو ہی نہیں سکتا"

---

۵۱ تسہیل قصد السبیل، ص ۸۔

چھٹی صدی ہجری کے تصوّف کے مشہور امام شیخ عبد القاہر سہروردی رحمۃ اللہ علیہ (یہی بانی سلسلۂ سہروردیہ ہیں) نے حضرت سہل بن عبد اللہ کا یہ ارشاد اپنی کتاب[1] میں نقل فرمایا ہے کہ:۔

كُلُّ وَجدٍ لَا يَشْهَدُ لَهُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَبَاطِلٌ،	جس وجدی کیفیت کی کوئی شہادت قرآن وسنت میں موجود نہ ہو وہ باطل ہے۔"

یہی وہ حقیقت ہے جس کے برملا اظہار کے لئے ہمیں فقہ کے تعارف میں تصوّف کا تعارف بھی خاصی تفصیل سے کرانا پڑا، اللہ تعالیٰ ہم سب کو افراط و تفریط کی بھول بھلیاں سے محفوظ و مامون فرمائے، اور قرآن وسنت کی صراطِ مستقیم پر گامزن فرما کر جنّت کی لازوال نعمتوں سے مالا مال فرمائے، آمین۔

آمدم بر سرِ مطلب اب ہم اپنے اصل موضوع "فقہ" کی جانب لوٹتے ہیں، فقہ کی تعریف پیچھے ضروری تفصیل کے ساتھ سامنے آچکی ہے، جس کا حاصل متأخرین کی اصطلاح کی رُو سے یہ ہے کہ:۔

"انسان کے ظاہری اعضاء سے کئے جانے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا مباح یا حرام یا مکروہ"۔

موضوع بھی پیچھے معلوم ہو چکا ہے کہ "انسان کے ظاہری اعمال" فقہ کا موضوع" ہیں۔

فقہ کے ماخذ یعنی احکامِ شرعیہ کے دلائل فقہ کی تعریف کے ذیل میں کئی ورق پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ احکامِ شرعیہ کے دلائل صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، تمام شرعی احکام انہی میں سے کسی نہ کسی دلیل سے حاصل کئے جاتے ہیں، اسی لئے اُن کو "فقہ کے ماخذ" بھی کہا جاتا ہے، یہاں ان چاروں ماخذ کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے:۔

۱۔ پہلا ماخذ قرآن حکیم قرآن حکیم کے نام یوں تو بعض علماءِ کرام[2] نے نوّے سے بھی اوپر بتائے ہیں، مگر مشہور نام جو خود قرآن نے بتائے پانچ ہیں:۔

---

[1] عوارف المعارف، بر حاشیہ احیاء العلوم، ص ۲۸۰ ج اول، مطبوعہ مصر۔

[2] مناہل العرفان للزرقانی، ص ۸ ج اول مطبوعہ مصر۔

القرآن، الفرقان، الکتاب، الذکر، التنزیل، ان میں بھی سب سے زیادہ مشہور نام "القرآن" ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب کو کم از کم اکسٹھ مقامات پر اسی نام سے یاد کیا ہے، مگر اصولِ فقہ کی کتابوں میں جس نام کا زیادہ استعمال ہوا وہ "الکتاب" ہے۔

جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ قرآن نے سورۂ فاتحہ کے بعد سب سے پہلی سورت کے بالکل شروع میں اپنا یہی نام بتایا ہے، ارشاد ہے:۔

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ | "یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں"

قرآن حکیم اس کائنات کی مشہور ترین کتاب ہونے کے باعث درحقیقت تو کسی تعارف کا محتاج نہیں، مگر علماءِ اصولِ فقہ جن کا منصب ہی یہ ہے کہ جو بات بھی فقہ کے دلائل سے متعلق ہو اسے قاعدہ ضابطہ میں لے آئیں، جو بات کہیں جچی تلی ہو، انھوں نے قرآن حکیم جیسی بدیہی کتاب کی بھی تعریف کی ہے، تعریف بیان کر دینے میں بعض مصلحتیں ان کے پیشِ نظر تھیں جن کے ذکر کرنے کا یہاں فائدہ نہیں، بہرحال قرآن حکیم کی جو اصطلاحی تعریف کی گئی ہے یہ[۱] ہے کہ:۔

"قرآن اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لفظ بہ لفظ[۲] نازل ہوا، مصاحف میں لکھا گیا، اور آپؐ سے بغیر کسی شبہ کے تواتر کے ساتھ منقول ہے"۔

وحی کی دو قسمیں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی بھیجی گئی وہ دو قسم کی تھی، ایک تو یہی قرآن حکیم جس کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ جلّ شانہٗ کی طرف سے ہیں، یعنی جس طرح اس کے مضامین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اسی طرح اس کے الفاظ بھی بعینہٖ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئے ہیں، الفاظ کے انتخاب، ترکیب، یا اسلوب و انشاء میں نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا کوئی دخل ہے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا، اس وحی کو "وحیِ متلوّ" کہا جاتا ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے، وحی کی یہ قسم پوری کی پوری حفّاظِ قرآن کے سینوں میں اور قرآنی مصاحف میں ہمیشہ کے لئے اس طرح محفوظ کر دی گئی ہے کہ اس کا ایک حرف بلکہ کوئی نقطہ بھی نہ بدلا جا سکا ہے نہ بدلا جا سکے گا۔

---

[۱] التلویح مع التوضیح، ص ۲۶، ج اول مطبوعہ مصر۔

[۲] تسہیل الوصول الی علم الاصول، ص ۳۴ تا ۳۵، مطبوعہ ملتان۔

دوسری قسم وحی کی وہ ہے جو قرآن پاک کا جزء بنا کر نازل نہیں کی گئی، اسکے ذریعہ آپؐ کو بہت سی تعلیمات اور شریعت کے احکام اس طرح بتائے گئے ہیں کہ آپ کے قلبِ مبارک پر صرف معانی و مضامین کا القا ہوتا تھا، الفاظ اسکے ساتھ نہ ہوتے تھے، اُن معانی و مضامین کو آپ نے صحابۂ کرامؓ کے سامنے کبھی اپنے الفاظ سے کبھی اپنے افعال سے اور کبھی دونوں سے بیان فرمایا، وحی کی اس قسم کا نام "وحی غیر متلو" ہے یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی، اسی وحی کو "حدیث" اور "سنّت" کہا جاتا ہے، جس کا مفصّل تعارف آگے آرہا ہے۔

تواتر تواتر کسی خبر کے اس طرح پے در پے نقل ہونے کو کہتے ہیں کہ جب سے وہ خبر وجود میں آئی اس وقت سے اُسے ہر زمانے میں لوگوں کی اتنی بڑی تعداد بلا اختلاف نقل کرتی چلی آئی ہو کہ عقل یہ باور نہ کرے کہ ان سب نے سازش کرکے جھوٹ بولا ہوگا یا سب کو مغالطہ لگ گیا ہوگا، جو خبر اس طرح سے تواتر کے ساتھ منقول ہو اسے "متواتر"[۱] کہتے ہیں، ایسی خبر دنیا کے تمام قابلِ ذکر اہلِ عقل اور ادیان و مذاہب کے نزدیک ہمیشہ قطعی اور ہر شک و شبہ سے بالاتر سمجھی جاتی ہے، اس سے ایسا ہی یقین حاصل ہوتا ہے جیسا مشاہدہ سے ہوتا ہے، ہم نے شہر نیویارک اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا مگر امریکہ کے اس شہر کا ذکر اور اسکی متفرق تفصیلات اتنے بیشمار انسانوں سے سُنی ہیں کہ عقل یہ باور نہیں کرسکتی کہ نیویارک امریکہ کا کوئی شہر ہی نہ ہو، اور جتنے لوگوں نے اخبارات اور رسائل نے ہمیں اس کے حالات بتائے ان سب نے سازش کرکے متفقہ طور پر جھوٹ بولا ہو، یا سب ہی کو مغالطہ لگ گیا ہو اور وہ پاکستان کے کسی گاؤں کو امریکہ کا عظیم شہر نیویارک سمجھ بیٹھے ہوں، یہ تواتر ہی ہے جسکی بنا پر ہم نیویارک کو اپنی آنکھوں سے دیکھے بغیر امریکہ کا بڑا شہر یقین کرنے پر مجبور ہیں، اس یقین کو اگر ہم اپنے ذہن اور حافظہ سے کھرچنے کی کتنی بھی کوشش کریں تو ظاہر ہے کہ بے سود ہوگی۔

تواتر کی یہی وہ قوت ہے جسے اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے، اور خبرِ متواتر کے ثبوت کو ہر قسم کے جھوٹ اور بھول چوک کے شبہ سے بالاتر قرار دیا ہے، قرآن کریم بھی حرف بحرف تواتر ہی کیساتھ منقول ہے، بلکہ اس کے تواتر کا تو یہ حال ہے کہ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اللہ کا کلام بتا کر اُمت کے سامنے پیش کیا اس وقت سے ابتک اُسے جُوں کا توں نقل کرنیوالوں اور حفظ کرنیوالوں کی اتنی بڑی تعداد ہر زمانہ میں رہی ہے کہ کسی بھی زمانہ میں اُن کو شمار نہیں کیا جاسکا، ایک نسل دُوسری نسل کو اور دُوسری تیسری کو اللہ کا یہ پیغام حرف بہ حرف پہنچاتی رہی اور قیامت تک پہنچاتی رہے گی۔

۲۔ دُوسرا مآخذ سنّت لفظ "سنّت" لغتِ عرب میں "طریقہ اور عادت" کے لئے اور فقہ میں ایسی عبادت کے لئے استعمال ہوتا ہے جو فرض یا واجب نہ ہو، اور علمِ حدیث اور اصولِ فقہ کی اصطلاح میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو سنّت کہا جاتا ہے، یہاں یہی اصطلاحی معنیٰ مراد ہیں، سنّت اور حدیث میں یہ فرق ہے کہ "حدیث" تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف اقوال کا نام ہے اور "سنّت" آپ کے اقوال و افعال دونوں کا ـــ اقوال کی طرح آپ کے افعال بھی حجت ہیں یعنی احکامِ شرعیہ کی دلیل صرف حدیث

[۱] مقدمہ فتح الملہم، ص ۵ ج اول، بحوالہ فخر الاسلام بزدوی و علامہ جزائری۔

نہیں، بلکہ سنت ہی جس طرح قرآن حکیم پورا کا پورا وحی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بھی امورِ دین کے متعلق سب کی سب وحی ہیں، اور آپؐ کے تمام اعمال و اخلاق وحی کے عین مطابق، اس لئے قرآن پاک کے بعد شرعی احکام کا سب سے بڑا ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت ہے۔

سنّت کو خود قرآن نے حجت قرار دیا ہے

آپ کے تمام ارشادات کے وحی ہونے اور افعال کے ہر غلطی سے پاک ہونے کی شہادت قرآنِ پاک نے قسم کھا کر دی ہے کہ

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوٰى ٥ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى ٥ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ٥ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُّوحٰى ٥ (النجم: ۱تا۴)	"قسم ہے ستارہ کی جب وہ غروب ہونے لگے، یہ تمھارے ساتھ رہنے والے (پیغمبر) نہ راہِ حق سے بھٹکے اور نہ غلط راستہ ہوئے اور نہ آپؐ اپنی نفسانی خواہش سے باتیں بناتے ہیں، اُن کا ارشاد نری وحی ہے

جو اُن پر وحی بھیجی جاتی ہے (خواہ الفاظ کی بھی وحی ہو جو "قرآن" کہلاتی ہے، خواہ صرف معانی کی ہو جو سنت کہلاتی ہے، اور خواہ وحی جزئی ہو یا کسی قاعدۂ کلیہ کی ہو جس سے اجتہاد فرماتے ہوں)۔"

سورۂ قلم میں بھی آپؐ کے اخلاق و عادات کی عظمت کا اعلان قسم کھا کر کیا گیا ہے:۔

وَإِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيمٍ ٥ (القلم: ۴)	"اور بیشک آپؐ اخلاق کے اعلیٰ پیمانے پر ہیں"

قرآن ہی نے آپؐ کے پورے طرزِ زندگی کو سب مسلمانوں کے لئے اللہ کا پسندیدہ نمونہ بنا کر پیش کیا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۱)	"تم لوگوں کے لئے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ایک عمدہ نمونہ تھا"

اسی نمونہ کو اللہ کی محبت کا معیار ٹھیرا کر مسلمانوں کو یہ مژدہ سنایا کہ:۔

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ط	آپؐ فرما دیجئے کہ اگر تم خدا تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو، خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگیں گے،

(آل عمران : ۳۱) | اور تمھارے سب گناہوں کو معاف کر دیں گے"۔

اور صاف الفاظ میں حکم دیا کہ :-

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ، (نساء : ۵۹) | "اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کا کہنا مانو اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کہنا مانو"۔

اور بتایا کہ آپؐ کی اطاعت بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے :

مَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ، (نساء : ۸۰) | "جس شخص نے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اطاعت کی اس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی"۔

غرض وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن وسنت میں کوئی فرق نہیں، دونوں کی اطاعت واجب ہے، جو درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے۔

آثارِ صحابہ کی فقہی حیثیت

یہاں ایک اور بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے، اور وہ یہ کہ بعض شرائط کے ساتھ صحابۂ کرام رضؓ کے آثار یعنی اقوال وافعال سے بھی شرعی احکام ثابت کرنے میں ایک حد تک استدلال کیا جاتا ہے، مگر ان کے سب اقوال وافعال مکمل دلیل فقہ کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان میں کچھ تفصیل ہے جو اصولِ فقہ اور اصولِ حدیث کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے، چونکہ یہ کوئی مستقل دلیل نہیں بلکہ سنت ہی کے تابع ہے، لہٰذا اس دلیل کو الگ شمار نہیں کیا جاتا۔

قرآن اور سنّت کے درمیان درجہ کا تفاوت

یہ بات پیچھے واضح ہو چکی ہے کہ وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن وسنت میں کوئی فرق نہیں، اور دونوں ہی کی اطاعت لازم ہے، مگر اس کے باوجود دو بنیادی فرق ایسے ہیں جن کا اثر فقہ کے بہت سے احکام پر پڑتا ہے :

(۱) ایک یہ کہ قرآن کریم "وحی متلو" ہے اور سنت "وحی غیر متلو"، یعنی جیسا کہ پیچھے بیان ہوا قرآن کریم کے الفاظ اور معنی دونوں وحی ہیں، اور سنت کے صرف معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کئے گئے ہیں، الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کو بلا وضو چھونا جائز نہیں جبکہ حدیث شریف کو بلا وضو بھی چھویا جا سکتا ہے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ باوضو ہو کر

چھوڑ دیا جائے، نیز قراءتِ قرآن جو نماز میں فرض ہے وہ فرض حدیث کے پڑھ لینے سے ادا نہیں ہو سکتا۔

۲۔ قرآن و سنت میں دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے..... "قطعی الثبوت" (قطعی اور بالکل یقینی طور پر ثابت شدہ) ہے، اور سنت کی تعلیمات چونکہ سب کی سب تواتر سے ثابت نہیں، لہٰذا اس کی جو تعلیمات تواتر سے ثابت ہوگئیں وہ تو "قطعی الثبوت" ہیں اور جو تعلیمات ہم تک بغیر تواتر کے مگر قابلِ اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہیں وہ "ظنی الثبوت" (ظنی طور پر ثابت شدہ) ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن کریم کا تو ایک ایک حرف بلکہ زیر، زبر، پیش بھی ہم تک تواتر سے پہنچا ہے، لہٰذا اس کے متعلق ہمیں قطعی علم اور پختہ یقین ہے کہ یہی وہ بعینہٖ کلام ہے، جسے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے اللہ کا کلام بتا کر پیش کیا تھا، تواتر کی وجہ سے ہمیں اس کے ثبوت کے لئے سند اور راویوں کے حالات کی جانچ پڑتال کی ضرورت نہیں، کیونکہ سند اور راویوں کے حالات کی چھان بین کی ضرورت تو وہاں ہوتی ہے جہاں روایت کرنیوالے تھوڑی تعداد میں ہوں، اور جہاں روایت کرنے والوں کی تعداد ہر زمانہ میں تواتر تک پہنچی ہوئی ہو وہاں سند اور راویوں کی تحقیق کا مطالبہ وہی شخص کرسکتا ہے جو دوپہر کی چلچلاتی دھوپ میں کھڑا ہو اور لوگوں سے وجودِ آفتاب کی دلیل مانگ رہا ہو۔

برخلاف سنّت کے کہ وہ ہم تک سب کی سب تواتر سے نہیں پہنچی، بلکہ سنت کی کچھ تعلیمات تواتر سے اور کچھ بغیر تواتر کے سَند کے ذریعہ پہنچی ہیں، جو تعلیمات بغیر تواتر کے پہنچی ہیں اُن کے متعلق یہ علم حاصل کرنے کے لئے کہ یہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ تعلیمات ہیں سَند کے ایک ایک راوی کے حالات کی مکمل چھان بین اور سَند کی نہایت دقیق اور پیچیدہ تحقیقات سے گذرنا پڑتا ہے، جن کے اصول "علم روایتِ حدیث"، "فنِ اصولِ حدیث"، "فنِ اسماءالرجال" اور "فنِ اصولِ فقہ" میں بیان کئے گئے ہیں، ان تمام تحقیقات میں جو حدیث (غیر متواتر) سند کے اعتبار سے قابلِ اعتماد ثابت ہو اس سے ایک گونہ یقین اس بات کا حاصل ہو جاتا ہے کہ واقعی یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مگر اس "ایک گونہ یقین" کے باوجود بھی ضعیف سا احتمال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ سَند کے راویوں سے پوری کوشش اور احتیاط کے باوجود بھول چوک ہوگئی ہو، اس لئے ایک گونہ یقین قوّت میں اس یقین کے برابر نہیں ہوتا، جو... قرآن کریم یا سنتِ متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔

ظنِ غالب کی حقیقت اور اُس کا درجہ

تواتر سے ہونے والے یقین کو "علمِ قطعی" کہا جاتا ہے، اور اس کا انکار کفر ہے، اور جو یقین تواتر کے بغیر سند سے حاصل ہوا سے اصطلاح میں "ظن" کہتے ہیں، اس کا انکار گناہ ہو مگر کفر نہیں۔

عام طور پر "ظن" کا اردو ترجمہ صرف "گمان" سے کر دیا جاتا ہے، مگر یاد رہے کہ اصولِ فقہ کی اصطلاح میں "ظن" سے مراد صرف گمان نہیں، بلکہ ایک درجہ کا یقین مراد ہے، جسے "ظنِ غالب" کہا جاتا ہے، اور "ظنِ غالب" دنیا کے تمام ادیان و مذاہب، ہر ملک کے قوانین اور روزمرہ کے معاملات میں قابلِ اعتماد اور قابلِ استدلال قرار دیا جاتا ہے، دنیا بھر کی عدالتیں گواہیوں کی بنیاد پر بڑے بڑے فیصلے کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ محض دو چار گواہوں کا بیان حدِّ تواتر کو نہیں پہنچاتا، اور نہ اُس کے بالکل سچ اور درست ہونے کا علمِ قطعی حاصل ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ احتمال عقلی طور پر موجود رہتا ہے کہ ان چاروں گواہوں نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہو یا ان سب کو مغالطہ لگ گیا ہو، لہٰذا ان گواہیوں سے حاصل ہونے والا علم ظنِ غالب ہی ہے علمِ قطعی نہیں، علمِ قطعی تو وہ ہے جس میں عقل کے نزدیک جھوٹ یا مغالطہ کا کوئی احتمال سرے سے باقی ہی نہ رہے؛ غرض دنیا بھر کی عدالتوں میں گواہیوں پر اعتماد کر کے جو فیصلے کئے جاتے ہیں، وہ "ظنِ غالب" ہی کی بنیاد پر ہوتے ہیں، اسی طرح جو سنت تواتر سے تو ثابت نہ ہو، مگر ایسی قابلِ اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہو کہ اس کے درست ہونے کا ظنِ غالب حاصل ہو جائے، شریعت میں اس کو حجت (یعنی فقہی دلیل) قرار دیا گیا ہے، یہ اور بات ہو کہ یہ دلیل "ظنی" ہونے کے باعث "قطعی" سے کم درجہ کی ہے

خلاصۂ کلام یہ کہ قرآن و سنت کے درمیان دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا کا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے قطعی ہے، اور سنت کی تمام تعلیمات چونکہ تواتر سے ثابت نہیں، اس لئے سنتِ متواترہ قطعی ہے اور سنت غیر متواترہ جو قابلِ اعتماد سند سے ثابت ہوئی ہو وہ ظنی ہے۔

دلیل قطعی اور دلیل ظنی کے فرق کا اثر احکام پر

دلیل قطعی اور دلیل ظنی میں چونکہ قوت کے اعتبار سے تفاوت ہے لہٰذا ان سے ثابت ہونے والے احکام پر بھی اس تفاوت کا اثر ظاہر ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ پیچھے احکام شرعیہ کی جو سات قسمیں بیان ہوئی ہیں، یعنی فرض، واجب، مستحب، مباح، حرام، مکروہِ تحریمی، مکروہِ تنزیہی، ان میں سے فرض اور حرام کا ثبوت صرف دلیلِ قطعی سے ہو سکتا ہے، دلیل ظنی کسی فعل کی فرضیت یا حرمت ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں، اور باقی پانچ قسم کے احکام یعنی واجب، مستحب

مباح، مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی کا ثبوت "دلیل ظنی" سے بھی ہو سکتا ہے، قرآن کریم اور سنت متواترہ دونوں "قطعی الثبوت" ہیں، لہٰذا ان سے ساتوں قسم کے احکام ثابت ہو سکتے ہیں، اور سنتِ غیر متواترہ دلیلِ ظنی ہے، لہٰذا اس سے کسی فعل کا فرض یا حرام ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا، البتہ باقی پانچ قسم کے احکام اس سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔

مثلاً نماز اس لئے فرض ہے کہ قرآن کریم میں اس کا مطالبہ صراحت سے کیا گیا ہے، اسی طرح مثلاً ہر نماز میں رکعتوں کی ایک خاص تعداد یعنی فجر کی دو، مغرب کی تین، اور باقی تین نمازوں میں چار چار رکعتیں اگرچہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت نہیں مگر سنتِ متواترہ سے ان کی پابندی ثابت ہے، لہٰذا اس تعداد کی پابندی بھی فرض اور اس میں کمی بیشی حرام ہے، اور نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے بعد کوئی سورت یا چند آیات پابندی سے پڑھنے کا مطالبہ نہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت ہے نہ سنتِ متواترہ سے، بلکہ اس کا ثبوت صرف سنتِ غیر متواترہ سے ہوا ہے لہٰذا یہ واجب ہے فرض نہیں۔

فرض اور واجب میں یہی فرق ہے کہ فرض کا مطالبہ دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے اور واجب کا مطالبہ دلیل ظنی سے لہٰذا عمل تو دونوں پر ضروری ہے، اور خلاف ورزی بھی دونوں کی گناہ ہے، مگر فرض کا انکار کفر ہے، واجب کا انکار کفر نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہ تحریمی میں یہ فرق ہے کہ حرام کی ممانعت دلیلِ قطعی سے ثابت ہوتی ہے، اور مکروہِ تحریمی کی ممانعت دلیل ظنی سے، دونوں کا ارتکاب گناہ ہے مگر حرام کی ممانعت کا انکار کفر ہے، مکروہِ تحریمی کی ممانعت کا انکار کفر نہیں۔

فقہ کا تیسرا ماخذ اجماع

لغۃ میں "اجماع" متفق ہونے کو کہتے ہیں، لغوی معنی کے اعتبار سے اتفاق اور اجماع ایک ہی چیز ہے، مگر اصطلاحِ شریعت میں ایک خاص قسم کے اتفاق کو "اجماع" کہا جاتا ہے، جس کی تعریف یہ ہے کہ:-

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا "اجماع" ہے[۱]"

یہ "اجماع" فقہ کا تیسرا ماخذ اور احکامِ شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے، جس مسئلہ کے شرعی حکم پر اجماع منعقد ہو گیا ہے اسے "اجماعی فیصلہ" یا "مسئلہ اجماعیہ" یا "مسئلہ مجمع علیہا" کہا جاتا ہے، اس کی حیثیت احکامِ شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا ماخذ ہونے کے اعتبار سے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ جس طرح سنتِ متواترہ دلیلِ قطعی ہے اور سنتِ غیر متواترہ

---

[۱] الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی، ص ۱۰۱ ج اول، مطبوعہ مصر۔

دلیل ظنی، اسی طرح جو اجماعی فیصلہ ہم تک تواتر سے پہنچا ہو وہ فقہی احکام کے لئے دلیلِ قطعی ہے، اور جو تواتر کے بغیر قابلِ اعتماد روایت سے پہنچا ہو وہ دلیل ظنی۔

اجماع کو خود قرآن وسنّت نے حجت قرار دیا ہے

قرآن وسنت نے مسلمانوں پر اجماع کی پیروی ایسی ہی لازمی قرار دی ہے، جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی پیروی لازم ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر شریعت کے احکام بذریعہ وحی آنے کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جانے والا تھا، اِدھر یہ شریعت قیامت تک نافذ رہنے والی اور طرح طرح کے نت نئے مسائل امت کو قیامت تک پیش آنے والے تھے، لہٰذا آئندہ کے مسائل شرعی اصول پر حل کرنے کا انتظام اللہ جلّ شانہٗ نے یہ فرما دیا کہ خود قرآن وسنت میں ایسے اصول اور نظائر رکھ دیئے جن کی روشنی میں غور وفکر کر کے ہر زمانہ کے مجتہدین اس وقت کے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حکم معلوم کر سکیں، اور جو فیصلہ قرآن و سنت کی روشنی میں وہ اپنے متفقہ اقوال یا افعال سے کر دیں، اس کی پیروی بعد کے تمام مسلمانوں پر خود قرآن وسنت کے ذریعہ لازم اور اس کی خلاف ورزی حرام قرار دیدی گئی۔

قرآن وسنت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعزاز صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اُمّت کو ملا ہے، کہ اس کے مجموعہ کو اللہ تعالیٰ نے دینی امور میں ہر خطاء ولغزش سے معصوم اور محفوظ فرمادیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے کسی فرد سے دینی امور میں غلطی نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ بات تو ہر وقت مشاہدہ میں آتی ہے کہ اس امّت میں بھی ہر قسم کے لوگ ہیں، نیکوکار متقی بھی ہیں، فاسق وفاجر بھی، ہر مسلمان سے بلکہ علماء وصلحاء سے بھی فرداً فرداً بہت سے دینی امور میں غلطی ہو جاتی ہے، لہٰذا امّت کا ہر فرد تو خطاء ولغزش سے معصوم نہیں، مگر اُمّت کا مجموعہ معصوم ہے، یعنی پوری اُمّت بحیثیتِ مجموعی متفقہ طور پر کوئی ایسا فیصلہ یا عمل نہیں کر سکتی جو قرآن وسنت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہو، جس طرح قرآن وسنت کا کوئی فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا اسی طرح کسی زمانہ کے تمام مسلمانوں کا متفقہ فیصلہ جو کسی دینی مسئلہ میں ہوا ہو غلط نہیں ہو سکتا، بعد کے تمام مسلمانوں پر اس کی پابندی لازم ہے۔

اس سلسلہ میں چند آیاتِ قرآنیہ

چنانچہ قرآن کریم نے بتایا کہ آخرت میں جو سزا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنے والوں کو ملے گی وہی سزا ان لوگوں کو دی جائے گی جو مسلمانوں کا متفقہ دینی طریقہ چھوڑ کر کوئی دوسرا

راستہ اختیار کریں گے، ارشاد ہے[ل] :-

(١) وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ط وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ہ

(نساء : ١١٥)

"اور جو شخص رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق رستہ اس پر ظاہر ہو چکا ہو اور سب مسلمانوں کے (دینی) راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے، اور (آخرت میں) اسکو جہنم میں داخل کریں گے، اور وہ بہت بری جگہ ہے"

معلوم ہوا کہ اُمت کے متفقہ فیصلے (اجماع) کی مخالفت گناہ عظیم ہے۔

(٢) قرآن کریم نے اس امت کے مجموعہ کو یہ مژدہ سُنایا ہے کہ :-

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ط

(بقرہ : ١٤٣)

"اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی اُمت بنایا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے، تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور تمہارے (قابلِ شہادت اور معتبر ہونے کے) لئے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) گواہ بنیں"

معلوم ہوا کہ اس امت کے جو اقوال و اعمال متفقہ طور پر ہوں وہ سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست اور حق ہیں، کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو اس ارشاد کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ "یہ امت نہایت اعتدال پر ہے" نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کو گواہ قرار دے کر دوسرے لوگوں پر اس کی بات کو حجت قرار دیا ہے، اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اس اُمت کا اجماع حجت ہے، اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اجماع کا حجت ہونا صرف صحابہ یا تابعین کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع معتبر ہے، کیونکہ آیت میں پوری اُمت کو خطاب ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت صرف صحابہ و تابعین نہ تھے، بلکہ قیامت تک آنے والی نسلیں جو مسلمان ہیں وہ سب آپ کی امت ہیں تو ہر زمانہ کے مسلمان اللہ کے گواہ ہوگئے، جن کا قول حجت ہے، وہ سب کسی غلط کاری یا گمراہی پر

ل تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدی کی کتاب الاحکام فی اصول الاحکام، ص ١٠٣ تا ص ١٠٧ ج ١، و تفسیر معارف القرآن، ص ٥٤٦ تا ص ٥٤٧ ج دوم۔

متفق نہیں ہو سکتے۔[ل]

(۳) قرآن حکیم ہی نے اس امت کو "خیر الامم" قرار دے کر اس کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ اچھے کاموں کا حکم دیتی اور بُرے کاموں سے منع کرتی ہے، ارشاد ہے:-

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ ط

"تم سب سے بہتر امت ہو جو لوگوں کے (نفع ہدایت پہنچانے کے) لئے ظاہر کی گئی ہے، تم نیک کاموں کا حکم دیتے ہو اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہو، اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو"

پچھلی آیت کی طرح اس آیت میں بھی پوری امت سے بحیثیت مجموعی خطاب ہی، اور اس میں تین طریقوں سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اس امت کا اجماع شرعی حجت اور فقہی دلیل ہے۔

اوّل یہ کہ اس امت کو ظاہر ہے کہ بہترین اُمت اس لئے کہا گیا ہے کہ اس امت کا مجموعہ دین کی صحیح تعلیمات پر قائم رہے گا، اگرچہ اس کے بہت سے افراد الگ الگ دین میں کمزور بلکہ بہت کمزور ہوں، مگر ہر زمانہ میں اس امت کا مجموعہ مل کر اللہ کے دین کو مکمل طور پر تھامے رہے گا، پورا مجموعہ کبھی گمراہ نہ ہوگا، لہٰذا ان کا اجماع بھی لامحالہ حجت ہوگا، اس لئے کہ اگر ان سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو وہ اتفاق گمراہی پر ہوگا، پھر ایک گمراہ امت بہترین امت کیسے ہو سکتی ہے؟[ع]

دوسرے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کے متعلق یہ تصدیق فرمادی ہے کہ "یہ نیک کاموں کا حکم دیتی ہے" معلوم ہوا کہ جس کام کا یہ حکم دے گی وہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور نیک کام ہوگا، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ یہ اُمت متفقہ طور پر جس کام کا حکم دے گی چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہے لہٰذا اس کی پابندی سب پر لازم ہوگی۔

تیسرے اس آیت میں فرمایا گیا ہے کہ "یہ امت بُرے کاموں سے منع کرتی ہے" معلوم ہوا کہ

ل تفصیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن للجصاص، ص ۱۰۱ تا ص ۱۰۴، ج اول مطبوعہ مصر ۱۳۴۷ھ وتفسیر معارف القرآن، ص ۳۷۲ تا ص ۳۷۳، ج اول۔

ع دیکھئے شیخ ابوبکر جصاص رازیؒ کی مشہور کتاب "احکام القرآن" ص ۱۴۱ ج ۲، طبع مصر، اور تسہیل الوصول ص ۳۷۴، طبع ملتان۔

جس کام سے یہ امت متفقہ طور پر منع کر دے وہ کام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ اور بُرا ہے اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

الحاصل اس امت کا اجماعی فیصلہ خواہ کسی کام کے کرنے کا ہو یا کسی کام سے باز رہنے کا، ہر صورت میں وہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہوگا، ورنہ اگر ان کے فیصلہ کو غلط قرار دیا جائے، یعنی جس کام کا اس نے حکم دیا اسے بُرا سمجھا جائے اور جس کام سے منع کیا اسے اچھا سمجھا جائے تو لازم آئے گا کہ یہ امت بُرائی کا حکم دینے والی اور اچھائی سے منع کرنے والی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس آیت کے صریح خلاف ہے[۱]۔

(۴) نیز قرآن کریم کا حکم ہے کہ :-

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّ لَا تَفَرَّقُوْا ؕ (آل عمران: ۱۰۳)	"اور اللہ کی رسّی (دین) کو سب مل کر مضبوطی سے پکڑے رہو اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو۔"

اور ظاہر ہے کہ تمام مسلمانوں کے متفقہ دینی فیصلے (اجماع) کی مخالفت امت میں پھوٹ ہی ڈالنا ہے جس سے قرآن کریم نے واضح طور پر ممانعت فرمائی ہے[۲]۔

رہا یہ سوال کہ فقہ کے بے شمار مسائل میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوا ہے، لہٰذا وہ بھی اس آیت کی رُو سے ناجائز ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ فقہاء کا اختلاف جن مسائل میں ہوا ہے ان میں سے کوئی بھی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا صریح فیصلہ قطعی طور پر قرآن وسنت سے یا اجماع امت سے ثابت ہو چکا ہو، فقہاء کا اختلاف صرف اُن فروعی مسائل میں ہوا ہے جن میں قرآن وسنت کا کوئی صریح اور قطعی فیصلہ موجود نہیں تھا، یا جن کے متعلق خود احادیث میں اختلاف پایا جاتا تھا، اور اُن پر امت کا اجماع بھی منعقد نہیں ہوا تھا، لہٰذا فقہاء کا یہ اختلاف اس آیت کی ممانعت میں داخل نہیں، بلکہ ان کا اختلاف فروعی مسائل میں اجتہادی نوعیت کا ہے، جو صحابۂ کرام کے زمانہ سے چلا آرہا ہے، خود عہدِ رسالت میں بھی فروعی مسائل میں صحابہ کا اختلاف ہوا ہے، جس کی بہت سی مثالیں کتبِ حدیث میں موجود ہیں، اور آنحضرت ﷺ

---

[۱] یہ سب تفصیل بھی شیخ ابوبکر جصاص رازیؒ نے "احکام القرآن" میں ذکر فرمائی ہے، ص ۴۱ ج ۲ ۔

[۲] مزید تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدیؒ کی "الاحکام فی اصول الاحکام" ص ۱۰۹ تا ۱۱۱ ج اول مطبوعہ مصر۔

[۳] حوالہ بالا، ص ۱۱۱ ج اول و تفسیر قرطبی، ص ۱۶۴ ج ۴، مطبوعہ مصر۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کبھی مذمت نہیں فرمائی، بلکہ ایسے اختلاف کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے، اور جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہو چکا ہو وہ مسئلہ ظنی یا اجتہادی نہیں رہتا، بلکہ قطعی ہو جاتا ہے، اس سے اختلاف کرنا فقہاء مجتہدین کو بھی جائز نہیں، کیونکہ اس کی مخالفت در حقیقت امت میں پھوٹ ڈالنا ہے، جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔

(۵) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ، وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ٥ (توبہ: ۱۱۹) | "اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو"

اس آیت میں ہر زمانہ کے مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ سچے لوگوں "الصادقین" کے ساتھ رہیں، جس کا مقصد ظاہر ہے یہ ہے کہ اعمال میں ان کی پیروی کی جائے، رہا یہ سوال کہ صادقین سے کیسے لوگ مراد ہیں؟ تو اس کا جواب خود قرآن کریم ہی نے سورۂ بقرہ کی آیت (نمبر ۱۷۷) لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ ــــــ تا ــــــ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ٥ میں دیا ہے، وہاں صادقین کی صفات تفصیل سے بیان کی گئی ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ صادقین وہ حضرات ہیں جو اعتقاد کے بھی سچے ہوں، قول و عمل کے بھی سچے ہوں اور ظاہر و باطن کے بھی سچے ہوں۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ اس[1] آیت سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ صادقین کا وجود ہر زمانہ میں باقی رہے گا، ورنہ اُن کے ساتھ رہنے کا حکم ہر زمانہ کے تمام مسلمانوں کو نہ دیا جاتا، کیونکہ اسلام نے کسی کو ایسا حکم نہیں دیا جس پر عمل کرنا اس کی قدرت سے باہر ہو، تو اس آیت سے جب یہ ثابت ہو گیا کہ صادقین ہر زمانہ میں موجود رہیں گے تو یہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ کسی زمانہ کے سب مسلمان کسی غلط کاری یا گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے، کیونکہ کچھ لوگ بلکہ اکثر لوگ بھی اگر کوئی غلط کام یا فیصلہ کرنا چاہیں گے تو اس زمانہ کے صادقین اس سے اتفاق نہیں کر سکتے معلوم ہوا کہ امت کا اجماعی فیصلہ کبھی گمراہی اور بے دینی کی بات پر یا حق کے خلاف نہیں ہو سکتا۔

چند احادیث

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث میں اجماع کی حقانیت کو درزیادہ صراحت اور تاکید سے بیان فرمایا، اس سلسلہ کی احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا مجموعہ حدِ تواتر کو پہنچا ہوا ہے، فقہاء و محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جن احادیث سے اجماع کے حجت ہونے پر

[1] تفسیر کبیر، ص ۵۱۳ ج ۴۔

استدلال کیا ہے ان میں سے صرف وہ حدیثیں جو احقر کو سرسری تلاش سے دستیاب ہوگئیں انہی کو روایت کرنے والے صحابۂ کرام کی تعداد مجموعی طور پر بیالیس [۴۲] ہے، ذرا اہتمام سے جستجو کی جائے تو اس مضمون کی نہ جانے کتنی حدیثیں جو کتنے ہی مزید صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہوں گی اور مل جائیں، بہرحال جن صحابۂ کرامؓ کی روایتیں اس ناچیز کو چند روز کی سرسری تلاش میں ملی ہیں انکے اسمائے گرامی یہ ہیں:

(۱) حضرت ابوبکر (۲) حضرت عمر (۳) حضرت علی (۴) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (۵) حضرت ابن عباس (۶) حضرت عبداللہ بن عمر (۷) حضرت انس (۸) حضرت ابوسعید خدری (۹) حضرت ابوہریرہ (۱۰) حضرت حذیفہ بن الیمانؓ (۱۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ (۱۲) حضرت معاویہ (۱۳) حضرت جابر بن عبداللہ (۱۴) حضرت ابومسعود انصاری (۱۵) حضرت ابوذر غفاری (۱۶) حضرت ثوبان (۱۷) حضرت قدامہ بن عبداللہ بن عمار الکلابی (۱۸) حضرت ابومالک اشعری (۱۹) حضرت عرفجہ (۲۰) حضرت حارث اشعری (۲۱) حضرت عامر بن ربیعہ (۲۲) حضرت فضالہ بن عُبَید (۲۳) حضرت ابوبصرہ (۲۴) حضرت زید بن ارقم (۲۵) حضرت جابر بن سمرہ (۲۶) حضرت ابوامامہ (۲۷) حضرت سعد ابن ابی وقاص (۲۸) حضرت مُرّۃ البہزی (۲۹) حضرت قُرّۃ (۳۰) حضرت عُقبہ بن عامر (۳۱) حضرت معاذ ابن جبل (۳۲) حضرت جُبیر بن مُطعم (۳۳) حضرت زید بن ثابت (۳۴) حضرت نعمان بن بشیر (۳۵) حضرت ابوالدرداء (۳۶) حضرت ابو قرصافہ (۳۷) حضرت اُسامہ بن شریک (۳۸) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ (۳۹) حضرت عوف بن مالک (۴۰) حضرت عمرو بن عوفؓ (۴۱) حضرت عثمان غنی (۴۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان حضرات میں بعض صحابۂ کرام نے تو مذکورہ بالا مضمون کی کئی کئی حدیثیں روایت کی ہیں، لہٰذا حجیتِ اجماع پر دلالت کرنیوالی احادیث کی تعداد تو بہت ہی زیادہ ہو جاتی ہے، پھر صحابۂ کرام کے بعد ان احادیث کے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں ہر حدیث اگرچہ الگ الگ خبر واحد (غیر متواتر) ہے، اور انکے الفاظ بھی باہم مختلف ہیں مگر اتنی بات ان سب احادیث میں مشترک اور متواتر [۲] پائی جاتی ہے کہ اس امت کا متفقہ فیصلہ یا عمل ہر خطاء و لغزش سے پاک ہے، اس طرح اجماع کا حجت ہونا تواتر سے روزِ روشن کی طرح ثابت ہو جاتا ہے، یہاں سب احادیث نقل کرنے کا تو موقع نہیں، مثال کے طور پر چند ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق کوئی صریح حکم یا ممانعت (قرآن و سنت میں) موجود نہ ہو تو میرے لئے آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا:-

[۱] ان سب صحابۂ کرام کی روایتوں کے مفصّل حوالے آگے احادیث کے ذیل میں تفصیل سے آئیں گے۔

[۲] دیکھئے علامہ ابن الہمام کی کتاب "التحریر" کی شرح "التقریر والتحبیر" لابن امیر الحاج، ص ۸۵ ج ۳ مطبوعہ مصر ۱۳۱۷ھ۔

شاوروا فیه الفقهاء والعابدین ولا تمضوا فیه رأی خاصة،	کہ اس معاملہ میں تم فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو اور کسی شخصی رائے کو نافذ نہ کرو"

(الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون من اہل الصحیح کذا فی مجمع الزوائد[1])

معلوم ہوا کہ کسی زمانہ کے فقہاء وعابدین متفقہ طور پر جس چیز کا حکم دیں یا ممانعت کریں، اس کی مخالفت جائز نہیں، کیونکہ ان کا متفقہ فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا۔

(۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سُنا ہے[2] کہ:

لا تزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاهرین الی یوم القیامة	"میری امت میں ایک جماعت (قرب) قیامت تک حق کے لئے سربلندی کے ساتھ برسرپیکار رہے گی"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مزید آٹھ صحابہ کرام[3] نے بھی تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ (جس سے معنی نہیں بدلتے) روایت کیا ہے، ان حضرات کی روایتیں صحیح اور قوی سندوں کے ساتھ مستند کتب حدیث میں مذکور ہیں، وہ آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یہ ہیں:۔

(۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ[3] (۲) حضرت ثوبان[4] (۳) حضرت عمر فاروق[5] (۴) حضرت جابر ابن سمرۃ (۵) حضرت ابوہریرہ (۶) حضرت زید بن ارقم (۷) حضرت ابو امامہ (۸) حضرت مرۃ[6] البہزی رضی اللہ عنہم اجمعین۔

---

[1] مجمع الزوائد باب فی الاجماع، ص ۸، ج اول، طبع بیروت۔

[2] مسلم شریف، کتاب الایمان "باب نزول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام"، ص ۸۷، ج اول، طبع کراچی۔

[3] صحیح بخاری، کتاب الاعتصام باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لا تزال طائفة من امتی الخ" ص ۱۰۸۷، ج ۲، طبع کراچی۔ [4] سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۳، ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، سنن ابن ماجہ ابواب الفتن باب مایکون من الفتن، ص ۲۸۳، طبع کراچی۔ [5] صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یرد اللہ بہ خیرا الخ" ص ۱٦، ج اول۔ [6] حضرت عمر سے حضرت مرۃ البہزی رضی اللہ عنہما تک چھ حضرات صحابہ کی روایتیں علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں اسانید ومتون اور اصل مآخذ کے حوالوں کیساتھ (باقی اگلے صفحہ پر)

امام بخاریؒ کی رائے ہے کہ اس حدیث میں جس جماعت کا ذکر ہے اس سے مراد اہل علم ہیں، ...
بہرحال اس حدیث میں صراحت ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ہر زمانے میں حق پر قائم رہے گی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس امت کا مجموعہ کبھی کسی گمراہی یا غلط کاری پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۳) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد خطبہ دیتے ہوئے مجمع عام میں سنایا[۱] کہ:۔

لن یزال امر هٰذه الامة مستقیماً حتی تقوم الساعة،	"اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی اور درست رہے گی"

معلوم ہوا کہ پوری اُمت کا مجموعہ کبھی کسی غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اجماع کے حجت ہونے پر سب سے زیادہ صریح ہے کہ:۔

ان الله لا یجمع امتی او قال اُمة محمدٌ علی ضلالة، ويد الله علی الجماعة ومن شذ شذ علی النار	"اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا، اور اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے اور جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا"،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد آٹھ صحابہ کرامؓ نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ نقل کیا ہے، کسی نے تفصیل سے کام لیا ہے کسی نے اختصار سے، مگر اتنا جملہ سب صحابہ کرامؓ نے نقل فرمایا ہو کہ: "اُمتِ محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر متفق نہیں کرے گا"۔

اوپر حدیث کے جو الفاظ لکھے گئے ہیں یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے روایت کردہ ہیں[۲]، باقی سات صحابہ کرامؓ جنھوں نے یہ حدیث روایت کی ہے یہ ہیں:۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نقل فرماکر سب کی سندوں کی توثیق فرمائی ہے، البتہ صرف حضرت مُرۃ البہزی رضی اللہ عنہ کی روایت جو طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہے، اُس کی سند کے متعلق یہ کہا ہو کہ "وفیہ جماعة لم اعرفهم"، دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۸۷ تا ص ۲۸۹ ج ۷، طبع بیروت ۱۹۶۷ء۔

[۱] صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یرد اللہ بہ خیراً" الخ ص ۱۶ ج اول۔

[۲] جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعة، ص ۴۹ ج ۲، طبع کراچی و مستدرک حاکم کتاب العلم، ص ۱۱۵ تا ص ۱۱۶ ج اول، طبع دکن ۱۳۳۴ھ، ترمذی نے اس حدیث کو "حدیث غریب من هذا الوجه" کہا ہے، مگر یہ "غریب" کہنا سند کے ایک خاص طریق کی بنا پر ہے۔ (باقی برصفحہ آئندہ)

(۱) حضرت ابن عباس[۵۱] (۲) حضرت انس[۵۲] (۳) حضرت ابو مالک اشعری[۵۳] (۴) حضرت ابو بصرہ[۵۴] (۵) حضرت قدامہ[۵۵] بن عبد اللہ بن عمار الکلابی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ورنہ حاکم نے اسی حدیث کی سند سات مختلف طرق سے بیان کی ہے، ان سب طرق کا مدار "معتمر بن سلیمان" پر ہے، جو ائمہ حدیث میں سے ہیں، اور ان میں کئی طرق سند کے لحاظ سے صحیح ہیں، چنانچہ طریق اول میں معتمر کے شاگرد خالد کے متعلق حاکم فرماتے ہیں کہ "خالد بن یزید العمری شیخ قدیم للبغدادیین ولو حفظ ہذا الحدیث لحکمنالہ بالصحۃ" پانچواں طریق جس میں معتمر کے شیخ "سالم بن ابی الذیال" ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ "ہذا لو کان محفوظاً من الراوی لکان من شرط الصحیح" کیونکہ بقول حافظ ابن حجر سلم بن ابی الذیال ثقہ ہیں، اور ان سے ایک حدیث صحیح مسلم میں مروی ہے (تقریب التہذیب، ص ۳۱۳ ج اول)

حاکم نے ساتوں طریق بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ "ان المعتمر بن سلیمان احد ائمۃ الحدیث وقد روی عنہ ہذا الحدیث باسانید یصح بمثلہا الحدیث فلابد ان یکون لہ اصل باحد ہذہ الاسانید (حاکم کی اس پوری تحقیق پر حافظ ذہبیؒ نے سکوت فرمایا ہے جو ان کی توثیق کی علامت ہے)۔

۵۱ جامع ترمذی حوالہ بالا و مستدرک حاکم حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج اول۔

۵۲ سنن ابن ماجہ ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳، طبع کراچی و مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۶ و ۱۱۷ ج اول و کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب ص ۱۶۱ جزء پنجم مطبوعہ ریاض، سنہ ۱۳۸۹ھ۔

۵۳ سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، و جمع الفوائد، ص ۵۸۴ ج ۲، طبع المدینۃ المنورۃ، ابوداؤدؒ نے ابو مالک اشعری کی اس روایت پر سکوت کیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ اس کی سند ان کے نزدیک قابل استدلال ہے۔

۵۴ مجمع الزوائد بحوالہ مسند احمد، باب فی الاجماع، ص ۱۷۷ ج اول، طبع بیروت سنہ ۱۹۶۷ء، والتقریر والتحبیر بحوالہ احمد والطبرانی، ص ۸۵ ج ۳، ابن امیر الحاج "التقریر" میں نقل فرماتے ہیں کہ: ابو بصرہ کی اس روایت کے تمام راوی "رجال صحیح" ہیں، سوائے ایک تابعی کے جو مبہم ہے، لیکن اس روایت کا ایک شاہد حدیث مرسل ہے، جس کے سب رجال صحیح ہیں، اُسے طبریؒ نے سورۃ انعام کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔

۵۵ مستدرک حاکم، ص ۵۰۷ ج ۴، حاکم حضرت قدامہ کی اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ: "ہذا الحدیث لم نکتب بہذا الاسناد الا حدیثاً واحداً"، حافظ ذہبیؒ نے یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

(۶) حضرت ابوہریرہؓ[۱] (۷) حضرت ابو مسعود انصاری[۲] رضی اللہ عنہم اجمعین۔
ان آٹھ صحابۂ کرام کے علاوہ اس حدیث کو مشہور تابعی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کسی صحابی کا حوالہ دیئے بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت[۳] کیا ہے۔

۵۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حاضرین کے سامنے خطبہ دیا، اور فرمایا کہ آج میں تمہارے سامنے اس طرح خطبہ دینے کے لئے کھڑا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے کھڑے ہوئے تھے، اور آپؐ نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا[۴] تھا کہ:۔

اوصیکم بأصحابی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم، ثم یفشو الکذب حتی یحلف الرجل ولا یستحلف ویشھد ولا یستشھد،	میں تم کو اپنے صحابہ (کی پیروی) کی وصیت کرتا ہوں، پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو اُن کے بعد ہوں گے، (یعنی تابعین) پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو اُن (تابعین) کے

[۱] کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی، ص ۱۶۲ جزو خامس، مطبوعہ ریاض، خطیب نے ابوہریرہؓ کی یہ روایت اپنی سند سے بیان کی ہے، اور سند پر کوئی کلام نہیں کیا۔

[۲] مستدرک حاکم، ص ۵۰۷ ج ۴ و فتح الباری، ص ۱۳۱، ج ۱۳ مطبوعہ بیروت ۱۳۰۱ھ، حافظ ابن حجرؒ اور حاکم نے ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موقوفاً بیان کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے سکوت فرمایا ہے جو اُن کی توثیق کی علامت ہے، اور حاکم نے اُسے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ "یہ حدیث ہم نے مسنداً (غالباً مرفوعاً مراد ہیں، رفیع) بھی اپنے پاس لکھی ہے، مگر اس کی سند شرط مسلم کے معیار پر نہیں (اس لئے مستدرک میں اسے ذکر نہیں کیا)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم کی اس پوری تحقیق پر یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

[۳] دیکھئے التقریر والتحبیر، ص ۸۵ ج ۳، و تفسیر ابن جریر طبری، سورۂ انعام، ص ۱۳۷ ج ۷ علامہ ابن امیر الحاج نے حضرت حسن بصریؒ کی اس مرسل روایت کے بارے میں کہا ہے کہ "اس کے تمام راوی صحیح کے رجال ہیں"

[۴] جامع الترمذی، ص ۸-۴۹ ج ۲ مطبوعہ قرآن محل کراچی، و مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ ج ۱، امام ترمذی نے اس حدیث کو "حسن صحیح غریب من ہذا الوجہ" کہا ہے، اور حاکم اور حافظ ذہبی دونوں نے اسے "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دیا ہے۔

فمن اراد منکم بُحبُوحۃ الجنۃ فلیلزم الجماعۃ فان الشیطان مع الواحد وھو من الاثنین ابعدُ، (رواہ الترمذی فی الجامع والحاکم فی المستدرک واللفظ لہ قال الحاکم ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ واقرہ الذھبی)

بعد ہوں گے (یعنی تبع تابعین) پھر جھوٹ پھیل جائے گا حتیٰ کہ آدمی قسم کھائے گا، حالانکہ اس سے کسی نے قسم کا مطالبہ نہ کیا ہوگا اور گواہی دے گا حالانکہ اس سے کسی نے گواہی طلب نہ کی ہوگی، پس تم میں سے جو شخص جنت کے بیچوں بیچ رہنا چاہتا ہو وہ "الجماعۃ"[1] (مخصوص جماعت) کو لازم پکڑلے (یعنی اپنے اعتقاد اور افعال میں اس جماعت کا اتباع کرے) کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے زیادہ دور رہتا ہے"۔[2]

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبع تابعین کے بعد دنیا میں جھوٹ پھیل جانے کی خبر دی ہے، مگر ساتھ ہی "الجماعۃ" (مخصوص جماعت) کے ساتھ رہنے اور اس کی پیروی کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دینی اعتبار سے بگڑے ہوئے زمانے میں بھی امت میں ایک خاص "جماعت" ایسی موجود رہے گی جو حق پر ہوگی، اور اس کا اتباع واجب ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو پیچھے کئی آیات واحادیث سے معلوم ہو چکا ہے، کہ اُمت کا پورا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگا، رہی یہ بات کہ "الجماعۃ" سے مسلمانوں کی کیسی جماعت مراد ہے؟ اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

"الجماعۃ" کے ساتھ رہنے اور اس کے اتباع کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث میں نقل فرمایا ہے اسے چار اور صحابۂ کرام (۱) حضرت سعد بن ابی وقاص[2] (۲) حضرت عبد اللہ بن عمر[3] (۳) حضرت حذیفہ[4] اور (۴) حضرت معاذ بن جبل[5]

---

[1] "اَلْجَمَاعَۃُ" عربی زبان میں مخصوص جماعت کو کہتے ہیں، جس کی تشریح آگے آئے گی۔

[2] مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ و ۱۱۵، ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو بھی سنداً "صحیح" قرار دیا ہے، [3] مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ ج اوّل۔

[4] صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب کیف الامر اذا لم یکن جماعۃ، ص ۱۰۴۹ ج ۲ وصحیح مسلم کتاب الامارۃ "باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین عند ظہور الفتن"، ص ۱۲۷ ج ۲۔

[5] مشکوٰۃ شریف، ص ۳۱ ج ۱ کتاب العلم باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ بحوالہ مسند احمد۔

رضی اللہ عنہم نے بھی روایت کیا ہے۔

۶۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ کی مسجد خیف میں خطبۂ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمایا کہ:

ثلاثٌ لایغل علیھن قلب مسلم اخلاص العمل للہ، والنصیحۃ للمسلمین، ولزوم جماعتھم فان دعوتھم تحیط من وراءھم۔	تین خصلتیں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا، عمل میں اللہ کے لئے اخلاص، مسلمانوں کی خیر خواہی اور جماعتِ مسلمین کا اتباع، کیونکہ ان کی دعاء

پیچھے سے ان کا احاطہ کئے ہوتے ہے (جو اُن کو گمراہی اور نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتی ہے)۔"

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے اعتقاد اور عمل میں جماعت مسلمین کا اتباع کرے گا، خیانت اور گمراہی سے محفوظ رہے گا، اس حدیث کا حاصل بھی وہی ہے کہ جماعتِ مسلمین کا متفقہ عقیدہ یا عمل کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔

اس حدیث کو دس صحابۂ کرام نے روایت کیا ہے جن کے اسماءِ گرامی یہ ہیں:-

(۱) حضرت ابن مسعودؓ (۲) حضرت انسؓ (۳) حضرت جبیرؓ بن مطعم (۴) حضرت زیدؓ بن ثابت،

---

[۱] مشکوٰۃ المصابیح، کتاب العلم، الفصل الثانی، ص ۳۵ ج اول، اصح المطابع کراچی (بحوالہ امام شافعی و بیہقی) نیز دیکھئے "الرسالۃ" للامام الشافعیؒ الجزء الثالث، ص ۴۰۱ تا ص ۴۰۳ (مطبعۃ مصطفٰی البابی الحلبی، مصر الطبعۃ الاولیٰ ۱۳۵۸ھ) امام شافعیؒ نے اس حدیث سے بھی اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔

[۲] مسند احمد، ص ۲۲۵ ج ۳، مطبوعہ بیروت۔

[۳] سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الخطبۃ یوم النحر، ص ۲۱۹، (اصح المطابع کراچی)، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد خطبۂ حجۃ الوداع میں منیٰ کی مسجدِ خیف میں فرمایا تھا، اور مجمع الزوائد میں تو اس کی پوری صراحت ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ص ۱۳۷ تا ۱۳۹ ج ۱ و مسند احمد ص ۸۰ و ۸۲ ج ۴ و مستدرک حاکم، کتاب العلم باب "ثلاث لایغل علیھن الخ، ص ۸۶ تا ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے اُنکی روایت کو "صحیح علیٰ شرط الشیخین" کہا ہے۔

[۴] مسند احمد، ص ۱۸۳ ج ۵۔

(۵) حضرت نعمانؓ بن بشیر (۶) حضرت ابوسعید خدریؓ (۷) حضرت ابوالدرداءؓ (۸) حضرت معاذ بن جبل (۹) حضرت جابر (۱۰) حضرت ابوقرصافہؓ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۷:- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:-

یَدُ اللہِ عَلَی الْجَمَاعَۃِ، وَ مَنْ شَذَّ شَذَّ اِلَی النَّارِ۔	"اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے، اور جو شخص (ان سے) الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا"۔

معلوم ہوا کہ "الجماعۃ" (مسلمانوں کی ایک مخصوص جماعت) کو اللہ تعالیٰ کی خاص تائید و رہنمائی حاصل ہے، جو اس کو ہر خطاء سے بچاتی ہے، اُن کے متفقہ عقیدہ یا عمل کے خلاف جو بات ہوگی غلط اور باطل ہوگی، اسی لئے پچھلی احادیث میں "الجماعۃ" کے اتباع کا حکم بڑی تاکید سے دیا گیا ہے، اور یہاں "الجماعۃ" سے الگ راستہ اختیار کرنیوالوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ اُن کا راستہ جہنم کا راستہ ہے۔

یہ حدیث حضرت عبداللہؓ بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، اور اس کا پہلا جملہ "یداللہ علی الجماعۃ" مزید دو صحابۂ کرام (۱) حضرت عبداللہؓ بن عباس اور (۲) حضرت عرفجہؓ

لہ مستدرک، کتاب العلم، باب "ثلاث لا یغل علیہن الخ" ص ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے۔

لہ حضرت ابوسعید خدریؓ سے حضرت ابوقرصافہؓ تک پانچ صحابۂ کرام کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں قدرے ضعیف یا غیر موثق سندوں سے ذکر کی ہیں، ص ۱۳۷ تا ص ۱۳۹ ج ۱۔

لہ ابوقرصافہ، ان کی کنیت اور نام "جَنْدَرَۃ بن خَیْشَنَۃ" ہے، علامہ ابن الاثیر جزریؒ نے اُسد الغابہ میں کہا ہے کہ یہ صحابی ہیں، فلسطین جاکر آباد ہوگئے تھے، شام کے محدثین نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں، اُسد الغابہ میں ان کے والد کا نام ایک جگہ "خَیْشَنَۃ" اور دوسری جگہ "حَبْشِیَۃ" لکھا ہے، بظاہر پہلا ہی نام صحیح ہے، کیونکہ اس کے حروف کو علامہ جزریؒ نے ضبط کیا ہے، دوسرے کو ضبط نہیں کیا۔ (دیکھئے اُسد الغابہ ص ۳۰۷ ج ۱ وص ۳۷۷ ج ۵)، مجمع الزوائد میں ان صحابی کا نام "حیدرہ بن خیثمہ" لکھا ہے، جو بظاہر کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ص ۱۳۸ ج ۱۔

لہ جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعۃ، ص ۴۹ ج ۲، ومستدرک کتاب العلم، ص ۱۱۵ ج ۱، اس حدیث کی سند کا مفصل حال حدیث نمبر ۴ کے متعلقہ حاشیہ میں پیچھے بیان ہوچکا ہے، کیونکہ یہ حدیث درحقیقت حدیث نمبر ۴ ہی کا آخری حصہ ہے۔ لہ جامع ترمذی حوالہ بالا، ومستدرک حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج ۱۔

لہ سنن نسائی، ص ۱۵۸ ج ۲، وکتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۲ جزء خامس۔

رضی اللہ عنہما نے بھی روایت کیا ہے۔

۸۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً ، (رواہ البخاری ومسلم والخطیب وغیرھم عن ابن عباس وغیرہ)

"جس شخص نے جماعت (مسلمین) سے علیحدگی اختیار کی اور اسی حالت میں مرگیا، تو وہ جاہلیت کی موت مرا"

"جاہلیت" قرآن وسنت کی اصطلاح میں اس دَور کو کہا گیا ہے جب عرب میں کفر کا گھٹاٹوپ اندھیرا چھایا ہوا تھا، اور اسلام کا سورج طلوع نہ ہوا تھا، اس حدیث سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرنے یعنی اُن کے متفقہ فیصلے، عقیدے یا عمل کی مخالفت کو کتنا سنگین جُرم قرار دیا ہے، آپؐ نے اس کی ممانعت میں اتنی تاکید سے کام لیا کہ معتبر کتبِ حدیث میں صرف اسی مضمون کی اٹھارہ حدیثیں راقم الحروف کو ملی ہیں جو سولہ صحابۂ کرام نے روایت کی ہیں، ان میں "الجماعۃ" سے علیحدگی" کی نہ صرف شدید مذمت کی گئی، بلکہ اس پر دنیا وآخرت کی سخت سزائیں مختلف انداز اور مختلف الفاظ میں بیان فرمائی ہیں، کئی حدیثوں میں ارشاد ہے کہ جس نے "الجماعۃ" سے بالشت بھر علیحدگی اختیار کی اور مرگیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا، کچھ حدیثوں میں ارشاد ہے کہ:۔

فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ۔

"اس نے اسلام کا پھندا اپنی گردن سے نکال دیا"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

دَخَلَ النَّارَ۔

"وہ آگ میں داخل ہوگا"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

فَلَا حُجَّةَ لَهُ۔

"اس کے پاس کوئی دلیل نہ رہی (جس کی بناء پر اسے معذور قرار دیا جاسکے اور وہ عذاب سے بچ سکے)"

کہیں ارشاد ہے:۔

فَلَا تَسْئَلْ عَنْهُمْ۔

"ایسے لوگوں کا کچھ حال نہ پوچھو (کہ اُن پر آخرت میں کیا عذاب ہونے والا ہے)"

کہیں فرمان ہے کہ:-

فَاقْتُلُوْهُ۔	"اُسے قتل کرڈالو"

کہیں حکم ہے کہ:-

فَاضْرِبُوْا عُنُقَهٗ كَائِنًا مَنْ كَانَ۔	"اُس کی گردن ماردو خواہ وہ کوئی بھی ہو"

کہیں فرمایا کہ:-

فَاِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ يَرْكُضُ۔	"جو شخص "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرے اس کے ساتھ شیطان ہوتا ہے جو اُسے گناہوں کی طرف) ایڑ لگاتا (دوڑاتا) رہتا ہے"

کہیں فرمایا:-

اُقْتُلُوا الْفَذَّ مَنْ كَانَ مِنَ النَّاسِ۔	"علیحدگی اختیار کرنے (الجماعۃ کی مخالفت کرنے) والے کو قتل کردو، وہ کوئی بھی آدمی ہو"

کہیں ارشاد ہے کہ:-

وَاَمَّا تَرْكُ السُّنَّةِ فَالْخُرُوْجُ مِنَ الْجَمَاعَةِ۔	"ترکِ سنت یہ ہے کہ "الجماعۃ" سے خارج ہوجائے"

ایک حدیث صحیح میں یہ قانون بتایا گیا ہے کہ کسی کلمہ گو مسلمان کا خون صرف تین صورتوں میں حلال ہوتا ہے، جن میں سے ایک صورت یہ ہے کہ وہ:-

اَلتَّارِكُ لِدِيْنِهٖ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ۔	"اپنے دین کو چھوڑنے والا (یعنی) "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرنے والا ہو"

جن صحابۂ کرامؓ نے یہ حدیثیں روایت کی ہیں اُن کے اسماءِ گرامی یہ ہیں:-

(۱) حضرت ابن عباس[۱] (۲) حضرت عثمان غنی[۲] ———

---

[۱] صحیح بخاری، اول کتاب الفتن، باب ما جاء فی قول اللہ "وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا" ص ۱۰۴۵ ج ثانی، وصحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب ملازمۃ المسلمین، ص ۱۲۸ ج ثانی، وکتاب الفقیہ والمتفقہ ص۱۶۴ جزو خامس، [۲] ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے جامع ترمذی باب ما جاء لا یحل دم امرءٍ مسلم الا باحدیٰ ثلاث' ابواب الدیات، ص ۲۰۳، ج اوّل۔

(۳) حضرت عرفجہ[1] (۴) حضرت اسامہ بن شریک[2] (۵) حضرت عائشہ[3] (۶) حضرت ابوہریرہ[4]،
(۷) حضرت ابوذر غفاری[5] (۸) حضرت حارث اشعری[6] (۹) حضرت معاویہ[7] (۱۰) حضرت ابن عمر[8]

---

[1] ان کی روایت "فاضربوہ بالسیف" کے لئے دیکھئے صحیح مسلم کتاب الامارۃ، باب حکم من فرق امر المسلمین ص۱۲۸ ج ثانی، وسنن نسائی، کتاب المحاربۃ "قتل من فارق الجماعۃ" ص ۱۵۰ ج ثانی وسنن ابوداؤد، کتاب السنۃ باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی۔

[2] ان کی روایت "فاضربوا عنقہ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی، حوالۂ بالا۔

[3] ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کیلئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب القسامۃ والقصاص باب ما یباح بہ دم المسلم، ص ۵۹ ج ثانی، وترمذی ابواب الدیات باب ماجاء لایحل دم امرء مسلم الخ ص ۲۰۳ ج اول۔

[4] ان کی روایت "مات میتۃ جاہلیۃ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی کتاب المحاربۃ "التغلیظ فیمن قاتل تحت رایۃ عمیۃ" ص ۱۶۸ ج ثانی ومستدرک کتاب العلم "من فارق الجماعۃ الخ" ص ۱۱۸ و ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے ابوہریرہؓ کی اس روایت کی سند کے متعلق کہا ہے کہ "قد اتفقا علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا"۔

نیز ابوہریرہؓ ہی کی روایت "واما ترک السنۃ فالخروج من الجماعۃ" کے لئے دیکھئے مستدرک کتاب العلم، ص ۱۲۰ ج اول، اس روایت کو حاکم اور ذہبی نے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے،

[5] ان کی روایت "فقد خلع ربقۃ الاسلام من عنقہ" کے لئے دیکھئے سنن ابوداؤد، کتاب السنۃ باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی، ابوداؤد نے ان کی روایت کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا، نیز دیکھئے مستدرک ص ۱۱۷ ج اول، قال الذہبی فی سندہ "خالد لم یضعف"۔

[6] ان کی روایت میں بھی وہی الفاظ ہیں جو ابوذرؓ کی روایت میں ہیں، دیکھئے جامع ترمذی ابواب الامثال باب ماجاء فی مثل الصلوٰۃ والصیام الخ، ص ۱۲۹ ج ۲، امام ترمذیؒ نے ان کی روایت کو "حدیث حسن صحیح غریب" کہا ہے، اور اسی حدیث کا ایک اور طریق بھی بیان کیا ہے، نیز دیکھئے مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۷ و ۱۱۸ ج اول۔

[7] مستدرک، ص ۱۱۸ ج اول، حاکم اور ذہبی نے اُن کی روایت "من فارق الجماعۃ شبراً دخل النار" کی سند پر سکوت کیا ہے۔

[8] ان کی روایت "فلا حجۃ لہ" کی سند کے متعلق حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ "قد اتفقا علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا" دیکھئے مستدرک مع تلخیص ص ۱۱۸ و ۱۱۹ ج اول، نیز ابن عمرؓ ہی کی ایک اور روایت "اخرج من عنقہ ربق الاسلام" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۴، جزء خامس۔

(۱۱) حضرت حذیفہ[۵۱] (۱۲) حضرت عامر بن ربیعہ[۵۲] (۱۳) حضرت فضالہ بن عبید[۵۳] (۱۴) حضرت ابن مسعود[۵۴] (۱۵) حضرت ابو مالک اشعری[۵۵] (۱۶) حضرت ابو بکر[۵۶] رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۹۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا[۵۷] ہے کہ:۔

ان امتی لا تجتمع علی ضلالۃ فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم بالسواد الاعظم۔	"میری امت کسی گمراہی پر متفق نہیں ہوگی پس جب تم (لوگوں میں) اختلاف دیکھو تو سوادِ اعظم" کو لازم پکڑ لو (یعنی اس کا اتباع کرو)"۔

اس حدیث کا پہلا جملہ تو پیچھے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آچکا ہے، یہاں اس کا دوسرا جملہ "پس جب تم اختلاف دیکھو تو سوادِ اعظم کو لازم پکڑ لو" بیان کرنا مقصود ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ دوسرا جملہ حضرت انس رض کے علاوہ حضرت ابن عمر[۵۸] رضی اللہ عنہ نے بھی ایک اور روایت میں اس طرح نقل کیا ہے کہ:۔

---

۵۱ مستدرک ص ۱۱۶، ج اول، حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ حدیث کو "صحیح" کہا ہے۔

۵۲ ان کی روایت "مات میتۃً جاہلیۃً" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۳، جزء خامس۔

۵۳ مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے اُن کی روایت "فلا تسأل عنہم" کو "صحیح علی شرط الشیخین" کہا ہے۔

۵۴ ان کی روایت "فاقتلوہ" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۴، جزء خامس، نیز ان کی ایک اور روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے کتاب القسامۃ والقصاص باب ما یباح بہ دم المسلم ص ۵۹ ج ۲ و ترمذی ابواب الدیات باب ماجاء لایحل دم امرأ مسلم، ص ۲۰۳ ج اول۔ ۵۵ حوالہ ایضاً

۵۶ یہ اسم گرامی سب سے پہلے لکھنا چاہئے تھا، مگر اُن کی روایت "اقتلوا الفذ" الخ جس سند سے منقول ہے، اس میں ایک راوی "صالح بن میثم" ہیں جن کے متعلق حافظ ہیثمی رح نے کہا ہے کہ "میں ان کو نہیں جانتا اس سند کے باقی سب راوی ثقہ ہیں"، دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۲۳ ج سادس،

۵۷ سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳

۵۸ مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۵ ج اول، حاکم نے ابن عمر کی یہ روایت دو طریق سے نقل کی ہے اور دونوں کے بارے میں صحتِ سند کا رجحان ظاہر کیا ہے، مگر صحت کا فیصلہ نہیں کیا، حافظ ذہبی رح نے سکوت کیا ہے۔

فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْاَعْظَمَ فَاِنَّهٗ مَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ۔	"پس تم "سوادِ اعظم" کا اتباع کرو، کیونکہ جو شخص الگ راستہ اختیار کریگا جہنم میں جائے گا"

معلوم ہوا کہ امت کا "سوادِ اعظم" ہمیشہ حق پر رہے گا، یعنی کبھی غلط بات پر متفق نہ ہوگا، ورنہ اس کے اتباع کا حکم نہ دیا جاتا۔

"الجماعۃ" اور "سوادِ اعظم" سے کیا مراد ہے؟	"السواد الاعظم" عربی زبان میں "عظیم ترین جماعت" کو کہا جاتا ہے، یہاں مسلمانوں کا وہ فرقہ مراد ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے

صحابہ کے طریقہ پر ہو، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرام کے طریقہ کو حق اور واجب الاتباع سمجھتا اور اس کی مخالفت کو باطل قرار دیتا ہو، چنانچہ چار صحابۂ کرام، حضرت ابو الدرداء، حضرت ابو امامہ، حضرت واثلہ بن الاسقع اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت[۵۱] ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ "سوادِ اعظم کیا ہے؟" تو آپؐ نے فرمایا کہ "وہ لوگ جو اس طریقہ پر ہوں جو میرا اور میرے صحابہ کا ہے"، یہی مضمون اگلی حدیث میں بھی وضاحت سے آرہا ہے:۔

۱۰۔ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا بیان[۵۲] ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:۔

اَنَّ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ تَفَرَّقَتْ عَلٰى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِيْنَ مِلَّةً، وَ	"بنی اسرائیل بہتر۷۲ فرقوں میں بٹ گئے تھے، اور میری امت تہتر۷۳ فرقوں میں بٹ جائے گی،

[۵۱] مجمع الزوائد، کتاب العلم "باب ماجاء فی المراء، ص ۱۵۶، ج اوّل وکتاب الفتن، باب افتراق الامم ص ۲۵۹ ج سابع بحوالہ طبرانی الکبیر، حافظ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ "اس کی سند میں ایک راوی "کثیر بن مروان" ہیں جو بہت ضعیف ہیں"۔ لیکن راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جو مضمون اس روایت میں بیان کیا گیا ہے وہی مضمون اگلی حدیث نمبر ۱۰ میں قوی سند کے ساتھ آرہا ہے، لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مضمون کے ثابت ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔ (رفیع)

[۵۲] جامع ترمذی، ابواب الایمان، "باب افتراق ہذہ الامۃ، ص ۱۰۴ ج ثانی، امام ترمذیؒ نے یہ حدیث قوی سند سے روایت کی ہے، اور اسے "حسن" قرار دیا ہے، فرماتے ہیں کہ "ھذا حدیث حسن غریب مفسّر لانعرفہ مثل ہذا الا من ھذا الوجہ"

وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِيْنَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً قَالُوْا مَنْ هِيَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي۔	یہ سب آگ میں جائیں گے سوائے ایک فرقہ کے، صحابہؓ نے پوچھا یارسول اللہ وہ کونسا فرقہ ہے؟ فرمایا جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔

• آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے علاوہ مزید پانچ صحابہ کرام نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ روایت کیا ہے، جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:۔

(۱) حضرت معاویہؓ[۱] (۲) حضرت عوفؓ[۲] بن مالک (۳) حضرت انسؓ[۳] (۴) حضرت عمرو[۴] بن عوف (۵) حضرت ابو امامہ[۵] رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان سب حضرات کی روایتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرنے میں متفق ہیں کہ میری امت تہتر فرقوں[۶] میں بٹ جائے گی، جن میں سے ایک فرقہ نجات پائے گا باقی سب فرقے آگ میں جائیں گے، رہا یہ سوال کہ وہ نجات پانے والا فرقہ کونسا ہے؟ تو اس کا جواب ان روایتوں میں مختلف الفاظ سے دیا گیا ہے، ایک جواب حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت میں اوپر آیا ہے کہ "وہ فرقہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں" یہ وہی بات ہے جو پچھلی حدیث (نمبر ۹) میں "السواد الاعظم" کے متعلق فرمائی گئی ہے۔

حضرت ابو امامہؓ کی روایت میں اس فرقہ کو "السواد الاعظم" کے نام سے تعبیر فرمایا گیا ہے

---

[۱] سنن ابو داؤد اول کتاب السنۃ، ص ۶۳۱ ج ثانی، ومشکوٰۃ، ص ۳۰ ج اول بحوالہ ترمذی۔

[۲] سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۸۷۔

[۳] مجمع الزوائد، کتاب قتال اہل البغی، باب ماجاء فی الخوارج، ص ۲۲۶ ج سادس، وباب افتراق الامم ص ۲۵۸ ج سابع، وکتاب الفقیہ والمتفقہ (للخطیب) ص ۱۶۵ جزو خامس۔

[۴] مجمع الزوائد، کتاب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۶۰ ج ۷۔

[۵] حوالۂ بالا، ص ۲۵۸، ج ۷، بحوالہ "طبرانی فی الاوسط والکبیر" علامہ ہیثمیؒ نے اس کی سند کی توثیق کی ہے۔

[۶] سوائے حضرت انسؓ کے کہ انھوں نے کل بہتر[۷۲] کا عدد روایت کیا ہے، باقی مضمون انھوں نے بھی وہی نقل فرمایا ہے جو دوسرے صحابہ کرام کی روایتوں میں ہے۔

حضرت عمرو بن عوفؓ کی روایت میں ہے کہ وہ فرقہ "الاسلام و جماعتہم" ہے، یعنی "اسلام اور مسلمانوں کی جماعت" باقی تینوں صحابۂ کرام کی روایتوں میں ہے کہ وہ فرقہ "الجماعۃ" ہے۔

روایات کی اس تفصیل سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آئیں :۔

۱۔ وہ نجات یافتہ فرقہ ان لوگوں کا ہے "جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرام کی سنت کے پیرو ہوں گے۔

۲۔ یہاں جو صفت اس نجات یافتہ فرقہ کی بیان فرمائی گئی وہی صفت پیچھے حدیث (نمبر ۹) میں "السّواد الاعظم" کی بیان کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کا نام "السّواد الاعظم" ہے۔

۳۔ اس نجات یافتہ فرقہ کا نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض روایات میں "السّواد الاعظم" اور بعض روایات میں "الجماعۃ" بتایا ہے۔

ان تینوں باتوں کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ "السّواد الاعظم" اور "الجماعۃ" درحقیقت اس نجات پانے والے ایک فرقہ کے دو نام ہیں، اور یہ فرقہ ایسے لوگوں کا مجموعہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے طریقہ پر قائم ہوں، صرف انہی لوگوں کا راستہ راہِ ہدایت و نجات ہے، اس کے خلاف سب راستے گمراہی اور جہنّم کی طرف جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ پیچھے حدیث (نمبر ۵ تا نمبر ۹) میں "الجماعۃ" اور "سواد اعظم" کے اتباع کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، جن کی خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ "اُن پر اللہ کا ہاتھ ہے"۔ اُن کے اتباع کی تاثیر یہ بتائی گئی کہ وہ نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتا ہے، اور اس کی مخالفت کی سزا دنیا میں سزائے موت اور آخرت میں جہنّم کی آگ مقرر فرمائی گئی ہے، (نعوذ باللہ منہما)۔

بہر حال زیر بحث حدیث (نمبر ۱۰) سے بھی وہ بات معلوم ہوئی جو پچھلی تمام احادیث سے ثابت ہوتی آرہی ہے، کہ اُمّت میں فساد اور بگاڑ پھیل جانے کے باوجود مسلمانوں کا ایک فرقہ حق پر قائم رہے گا، پوری اُمت کا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہ ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو "حجیتِ اجماع" کا حاصل ہے کہ "امّت کا متفقہ عقیدہ، عمل یا فیصلہ کبھی غلط نہیں ہوسکتا، اس کا اتّباع فرض اور مخالفت سخت حرام ہے۔

یہاں تک حجیتِ اجماع پر ہم نے قرآن حکیم کی پانچ آیات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دس حدیثیں بیان کی ہیں جو بیالیس[۴۲] صحابۂ کرام نے روایت کی ہیں، ظاہر ہے کہ ان صحابۂ کرام سے یہ حدیثیں سُنکر روایت کرنے والے تابعین کی تعداد اور ان کے بعد سے اب تک

ا۔ حدیثوں کو بعد کے لوگوں تک پہنچانے والے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں کم ہونے کی بجائے مسلسل بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں سے ہر حدیث الگ الگ اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ان سب احادیث کا مشترک مضمون جو اجماع کی حجیت کو ثابت کرتا ہے متواتر[۵۱] ہے، لہٰذا تواتر سے اجماع کا حجت ہونا اور فقہ کے لئے عظیم ماخذ ہونا قرآن وسنت کی روشنی میں روز روشن کی طرح واضح ہے۔

یہ سب وہ آیات واحادیث ہیں جن سے اجماع کے حجت ہونے پر فقہاء اور محدثین ومفسرین نے عام طور پر استدلال کیا ہے، بعض علماء محققین نے اور بھی کئی آیات واحادیث سے استدلال[۵۲] کیا ہے، مگر ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف وہ آیات واحادیث یہاں ذکر کی ہیں جو اجماع کی حجیت میں زیادہ واضح تھیں، مطالعہ کے دوران اس سلسلہ میں صحابۂ کرام کے اقوال وآثار بھی سامنے آئے مثال کے طور پر چند یہ ہیں :۔

حجیتِ اجماع پر چند آثارِ صحابہؓ

(۱) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد[۵۳] ہے کہ :۔

---

[۵۱] تواتر کی اس قسم کو "تواتر فی القدر المشترک" کہا جاتا ہے، اور یہ بھی تواتر کی باقی قسموں کی طرح علمِ قطعی یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ (رفیع)

[۵۲] مثلاً سورۂ نساء کی آیت "یَا اَیُّہَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ" (نساء: ۵۹) اور سورۂ اعراف کی آیت "وَمِمَّنْ خَلَقْنَا اُمَّۃٌ یَّہْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَبِہٖ یَعْدِلُوْنَ" (اعراف: ۱۸۰) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "یوشک ان تعرفوا اھل الجنۃ من اھل النار" او قال "خیارکم من شرارکم، قیل یا رسول اللہ بماذا؟ قال بالثناء الحسن والثناء السیئ انتم شھداء بعضکم علی بعض" (مستدرک، کتاب العلم، ص ۱۲۰ ج اول قال الحاکم ھذا حدیث صحیح الاسناد وقال الذھبی "صحیح")۔

[۵۳] مؤطا امام محمدؒ، کتاب الصلوٰۃ، باب قیام شھر رمضان، ص ۱۴۰ ومجمع الزوائد، ص ۱۷۸ ج اول، بحوالہٖ احمد والبزار والطبرانی فی الکبیر، وقال رجالہٗ موثقون، امام محمدؒ نے مؤطا میں اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد قرار دیا ہے، مگر سند ذکر نہیں فرمائی، ان تک یہ ارشاد ضرور قابلِ اعتماد سند سے پہنچا ہوگا، اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ حضرت ابن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہوگا، کیونکہ اتنا بڑا قاعدۂ کلیہ جو اللہ تعالیٰ کی پسند اور ناپسندیدگی کی خبر دے رہا ہو محض قیاس سے دریافت نہیں کیا جا سکتا، یہ بات صرف وحی سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، اور صاحبِ وحی ہی بتلا سکتا ہے، مگر ہم نے اس ارشاد کو احادیثِ نبویہ کے بجائے آثارِ صحابہ میں اس لئے شمار کیا ہے کہ جن قابلِ اعتماد سندوں سے یہ ہم تک پہنچا ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

مَا رَاٰہُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَھُوَ عِنْدَ اللّٰہِ حَسَنٌ وَمَا رَاٰہُ الْمُسْلِمُوْنَ قَبِیْحًا فَھُوَ عِنْدَ اللّٰہِ قَبِیْحٌ۔

”جس چیز کو تمام مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک اچھی اور جس کو تمام مسلمان بُرا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بُری ہے“۔

۲۔ امیرالمؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے مشہور قاضی ”شریح“ کو عدالتی فیصلوں کے لئے جو بنیادی اصول لکھ کر بھیجے ان میں تیسرا اصول یہی تھا کہ جس مسئلہ کا حکم قرآن وسنت میں (صریح طور پر) نہ ملے، اس میں امت کے اجماعی فیصلہ پر عمل کریں۔ حضرت عمرؓ کا یہ سرکاری فرمان امام شعبیؒ[لہ] نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ:۔

کتب عمر الی شریح ان اقض بما فی کتاب اللہ فان اتاک امرٌ لیس فی کتاب اللہ فاقض بما سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فان اتاک امر لیس فی کتاب اللہ ولم یسنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانظر الذی اجتمع علیہ الناس فان جاءک امر لم یتکلم فیہ احد فای الامرین شئت فخذ بہ ان شئت فتقدم وان شئت فتأخر ولا اری التأخر الا خیرا لک۔

”حضرت عمرؓ نے شریح کو لکھ کر بھیجا کہ تم فیصلے قرآن حکیم کے مطابق کرو، اور اگر تمہارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا (صریح) حکم قرآن شریف میں نہ ہو تو... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم (صریح طور پر) نہ قرآن حکیم میں ہو نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں تو تم اس کے لئے وہ فیصلہ تلاش کرو جس پر سب لوگ متفق ہو چکے ہوں، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آجائے جس کے متعلق کسی کا فیصلہ موجود نہ ہو (نہ قرآن میں نہ سنت میں نہ اجماع میں)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ سب ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر جاکر ختم ہو جاتی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچتیں، بعض سندوں میں یہ ضرور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے ارشادِ نبویؐ بتا کر روایت کیا ہے، مگر وہ سندیں قابل اعتماد نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے ”التعلیق الممجد علی موطا الامام محمد“ ص ۱۴۰ و ۱۴۱۔

لہ دیکھئے خطیب بغدادی کی مشہور تصنیف ”کتاب الفقیہ والمتفقہ“ ص ۱۶۶ جزء خامس۔

تو اب دو صورتوں میں سے جس کو چاہو اختیار کرو، یعنی چاہو تو آگے بڑھ کر (اپنے اجتہاد سے فیصلہ کر دو) اور چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے بجائے اہلِ علم سے پوچھ کر عمل کرو) اور میں تمھارے لئے ایسے موقع پر پیچھے ہٹ جانا ہی بہتر سمجھتا ہوں"۔

۳۔ حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کا ارشاد[۱] ہے کہ:-

اتقوا اللہ وعلیکم بالجماعۃ فان اللہ لم یکن لیجمع امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علیٰ ضلالۃ۔

"اللہ سے ڈرو اور "الجماعت" کے ساتھ ساتھ رہو، کیونکہ اللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت کو کبھی بھی کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا"۔

اجماع کا فائدہ اور "سندِ اجماع" یہاں ایک یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اجماع کے حجت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجماع کرنے والوں کو شرعی احکام میں نعوذ باللہ خدائی اختیارات مل گئے ہیں، کہ وہ قرآن وسنت سے آزاد ہو کر جس چیز کو چاہیں حرام اور جس کو چاہیں حلال کر دیں، خوب سمجھ لینا چاہئے کہ فقہ کا کوئی مسئلہ قرآن یا سنت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا، اجماع کا بھی ہر فیصلہ قرآن وسنت کا محتاج ہے، چنانچہ فقہ کے جس مسئلہ پر بھی اجماع منعقد ہوتا ہے وہ مسئلہ یا تو قرآن حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے، یا ایسے قیاس سے جس کی اصل قرآن یا سنت میں موجود ہو، غرض ہر اجماعی فیصلہ کسی نہ کسی دلیلِ شرعی پر مبنی ہوتا ہے، جس کو "سندِ اجماع" کہا جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ جب ہر اجماعی فیصلہ قرآن یا سنت یا قیاس پر مبنی ہوتا ہے تو اجماع سے کیا فائدہ ہوا؟ اور اسے فقہ کے دلائل میں کیوں شمار کیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اجماع کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ قرآن یا سنت یا قیاس سے ثابت ہونے والا حکم اگر "ظنی"[۲] ہو تو اجماع

[۱] کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۷ جزو خامس۔ [۲] جو حکم دلیلِ ظنی سے ثابت ہو وہ ظنی ہوتا ہے، اور جو دلیلِ قطعی سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے، دلیلِ ظنی اور دلیلِ قطعی کا کچھ بیان پیچھے کی بحث میں ہو چکا ہے، یہاں اتنی بات اور سمجھ لی جائے کہ قرآن حکیم کی جن آیات کا مطلب معین طور پر خوب واضح اور یقینی نہ ہو بلکہ اس میں ایک سے زیادہ مطالب کا احتمال ہو تو وہ آیت معنی کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہے (اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے ہر آیت قطعی ہے، بلکہ قرآن کریم کا ہر لفظ قطعی طور پر ثابت ہے، لیکن بعض کے معنی بھی قطعی ہوتے ہیں اور بعض کے ظنی) اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی ہوتا ہے، نیز قیاس بھی دلیلِ ظنی ہے

اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی، اجماع ان تمام ظنی احکام کو قطعی بنا دیتا ہے۔

اسے "قطعی" بنا دیتا ہے، جس کے بعد کسی فقیہ مجتہد کو بھی اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اور اگر وہ حکم پہلے ہی قطعی تھا تو اجماع اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا کر دیتا ہے۔ اور دوسرا فائدہ اجماع کا یہ ہے کہ وہ جس دلیل شرعی پر مبنی ہو بعد کے لوگوں کو اس دلیل کو پرکھنے اور اس میں غور و فکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی، ان کو اس مسئلہ پر اعتماد کرنے کے لئے بس اتنی دلیل کافی ہوتی ہے کہ فلاں زمانہ کے تمام فقہاء کا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، انھوں نے کس دلیل شرعی کی بنیاد پر یہ اجماعی فیصلہ کیا تھا؟ یہ جاننے کی ضرورت بعد کے لوگوں کو نہیں رہتی، سندِ اجماع کی چند مثالوں سے یہ بات کچھ اور واضح ہو جائیگی:-

چند مثالیں

(۱) مثلاً فقہ کا مشہور اجماعی مسئلہ ہے کہ دادی، نانی، اور نواسی سے نکاح حرام ہے، اجماع کرنے والوں نے یہ مسئلہ قرآن حکیم کی آیت:-

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ (نساء: ۲۳)	"حرام کی گئی ہیں تم پر تمھاری مائیں اور تمھاری بیٹیاں"

سے لیا ہے، لہٰذا یہ آیت اس مسئلہ کے لئے[۱] "سندِ اجماع" ہے، مذکورہ بالا فقہی حکم اگرچہ اس آیت سے ثابت ہو چکا تھا، کیونکہ "اُمَّهَاتُ" (مائیں) کا لفظ دادی اور نانی کو بھی شامل ہے، اور "بَنَاتُ" (بیٹیاں) کا لفظ نواسی کو شامل[۲] ہے، لیکن یہ حکم یقینی اور قطعی نہ تھا، کیونکہ یہ احتمال یہاں موجود تھا کہ امّہات (مائیں) سے یہاں صرف حقیقی مائیں مراد ہوں، دادی اور نانی مراد نہ ہوں، اس طرح بنات (بیٹیاں) کے لفظ میں احتمال تھا کہ اس سے یہاں صرف حقیقی بیٹیاں مراد ہوں اور بیٹیوں کی بیٹیاں مراد نہ ہوں، چنانچہ اس احتمال کی بنیاد پر کوئی مجتہد یہ کہہ سکتا تھا کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام نہیں، مگر جب اُن کے حرام ہونے پر اجماع[۳] منعقد ہو گیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہو گیا، اور مذکورہ بالا احتمال معتبر نہ رہا، اور کسی مجتہد کو اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

(۲) یہ تو اس اجماعی فیصلہ کی مثال تھی جو قرآن حکیم سے مأخوذ ہے، اور سنت سے مأخوذ

---

[۱] تسہیل الوصول، ص ۱۷۲۔

[۲] تفسیر روح المعانی، ص ۲۴۹ ج ۴۔

[۳] حوالہ بالا۔

ہونے کی مثال[۵۱] فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہو کہ کھانے کی کوئی چیز خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کر دینا جائز نہیں (جیسا کہ آجکل سٹّہ میں ہوتا ہے کہ محض زبانی طور پر کسی چیز کی خریداری کا معاملہ کر کے قبضہ کئے بغیر اُسے دوسرے کے ہاتھ اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، جو قطعاً حرام ہے) اس مسئلہ میں سندِ اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد[۵۲] ہے کہ :۔

مَن ابْتَاعَ طعامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتّٰى يستوفِيَهُ۔	"جس نے کوئی کھانے کی چیز خریدی وہ اس پر جب تک قبضہ نہ کرلے اُسے فروخت نہ کرے"

یہ حکم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حدیث سے معلوم ہو چکا تھا، مگر یہ حدیث "غیر متواتر" تھی، اور پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ "حدیثِ غیر متواتر" ظنی ہوتی ہے، لہٰذا یہ حکم بھی ظنی تھا قطعی نہ تھا جب اُس پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہی حکم قطعی بن گیا۔

(۳) اور قیاس سے ماخوذ ہونے کی مثال[۵۳] فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ ربا (سود) چاول میں بھی جاری ہوتا ہے، یعنی جب چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کیا جائے تو اُدھار بھی حرام ہے، اور کسی طرف مقدار میں کمی بیشی بھی حرام، لین دین ہاتھوں ہاتھ ہونا ضروری ہے، اور دونوں چاول خواہ مختلف قسموں کے ہوں مگر مقدار ان کی برابر ہونی ضروری ہے، اُدھار کریں گے یا مقدار میں کسی ایک طرف کمی بیشی کریں گے تو ربا ہو جائے گا، جو حرام ہے۔

یہ اجماعی فیصلہ قیاس کی بنیاد پر کیا گیا ہے، یعنی اس مسئلہ میں "سندِ اجماع" قیاس ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں ـــــ سونا، چاندی، گندم، جَو، کھجور، نمک ـــــ کے بارے میں فرمایا[۵۴] تھا کہ ان میں سے کسی چیز کو جب تم اُسی کی جنس کے بدلے میں فروخت کرو تو اس میں اُدھار یا کمی بیشی ربا ہے، جو حرام ہے، حدیث سے ان چھ چیزوں کا حکم تو صاف طور پر معلوم ہو گیا تھا، مگر چاول کے متعلق یہ حدیث خاموش تھی، اجماع کرنے والوں نے چاول کا حکم اِن چھ چیزوں پر قیاس[۵۵] کر کے معلوم کیا اور بتایا کہ جو حکم

۵۱ نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔ ۵۲ مشکوٰۃ شریف عن ابن عمر، ص ۲۴۷ ج ۱ کتاب البیوع، باب المنہی عنہا من البیوع، بحوالہ بخاری و مسلم۔ ۵۳ نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔

۵۴ صحیح مسلم شریف، ص ۲۴ و ۲۵ ج ۲، باب الربا، کتاب البیوع۔

۵۵ قیاس ایک نہایت دقیق اور پیچیدہ فکری عمل ہے، جس کی بہت سی شرائط ہیں، قیاس کی حقیقت ان شاء اللہ آگے اپنے مقام پر بیان ہوگی۔

ان چھ چیزوں کا ہے وہی چاول کا بھی ہے۔

اگر اس قیاس پر سب مجتہدین کا اجماع نہ ہوا ہوتا تو یہ حکم ظنی ہوتا، کیونکہ قیاس دلیل ظنی ہے، اور دلیل ظنی سے حکم قطعی ثابت نہیں ہو سکتا، مگر جب اس قیاس پر ایک زمانے کے تمام فقہاء نے اجماع کر لیا تو یہ حکم قطعی ہو گیا، اجماع سے پہلے کسی فقیہ کو اس سے مختلف قیاس کرنے کی گنجائش تھی، اجماع کے بعد یہ گنجائش ختم ہو گئی۔

(۴) بسا اوقات جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہو وہ پہلے ہی سے قطعی ہوتا ہے، ایسی صورت میں اجماع سے صرف یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی قطعیت میں مزید تاکید اور قوت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً پانچوں فرض نمازوں میں رکعتوں کی تعداد سنتِ متواترہ سے ثابت ہے، اور اس کی پابندی تمام مسلمانوں پر قطعی طور پر فرض ہے، پھر پوری امت کا اجماع بھی اس پر چلا آرہا ہے جس کے لئے "سندِ اجماع" یہی سنتِ متواترہ ہے، اس مثال میں ایک ایسے حکمِ شرعی پر اجماع منعقد ہوا ہے جو پہلے ہی سے قطعی تھی، لہٰذا اجماع سے اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا ہو گئی ہے، اب اگر کسی زمانہ میں لوگوں کو خدانخواستہ یہ معلوم نہ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں میں اس تعداد کی خود بھی پابندی فرمائی تھی اور سب کو اس کی پابندی کا حکم دیا تھا تب بھی لوگوں کو اس کی پابندی اس لئے لازم ہوگی کہ پوری امت کا اجماع اس پر چلا آرہا ہے، یہی حال اوپر کی باقی مثالوں کا ہے، کہ اجماع کرنے والوں نے جس سندِ اجماع کی بنیاد پر وہ فیصلے کئے تھے اگر بعد کے لوگوں کو وہ سندِ اجماع معلوم نہ ہو یا یاد نہ رہے، تب بھی وہ اجماعی فیصلے قطعی اور واجب العمل رہیں گے، کیونکہ سندِ اجماع کی ضرورت اجماع کرنے والوں کو ہوتی ہے، بعد کے لوگوں کو (خواہ وہ فقہاء اور مجتہد ہوں) سندِ اجماع کی ضرورت نہیں، اُن کے لئے صرف اجماع ہی کافی دلیل ہے۔

اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے؟

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اجماع صرف عاقل، بالغ، مسلمانوں کا معتبر ہے، کسی مجنون، بچہ یا کافر کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں، نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اجماع منعقد ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عہدِ صحابہ سے لے کر قیامت تک کے تمام مسلمان کسی مسئلہ پر متفق ہوں، اس لئے کہ اگر اسے اجماع کے لئے شرط قرار دیا جائے تو قیامت سے پہلے کسی بھی مسئلے پر اجماع منعقد نہ ہو سکے گا، لہٰذا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اجماع کے لئے کسی ایک زمانہ کے مسلمانوں کا

متفق ہوجانا کافی ہے۔[۱]

رہا یہ سوال کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق ضروری ہے یا مخصوص قسم کے افراد کا متفق ہوجانا کافی ہے؟ اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں ہم یہاں چند اقوال ذکر کرتے ہیں:-

(۱) امام مالکؒ کے نزدیک صرف اہلِ مدینہ کا اجماع معتبر ہے، کسی اور کی موافقت یا مخالفت کا اعتبار نہیں۔[۲]

(۲) فرقۂ زیدیہ اور امامیہ[۳] صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کو اجماع کا اہل کہتا ہے دوسرے لوگوں کا اجماع اُن کے نزدیک معتبر نہیں۔

(۳) بعض حضرات[۴] کے نزدیک صرف صحابۂ کرام کا اجماع حجت ہے، ان حضرات کے نزدیک اجماع کا دروازہ عہدِ صحابہؓ کے بعد ہمیشہ کے لئے بند ہوچکا ہے۔

(۴) بعض حضرات[۵] کہتے ہیں کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق اجماع کے لئے شرط ہے، عوام ہوں یا خواص، عالم ہوں یا جاہل، جب تک سب متفق نہ ہوں اجماع منعقد نہ ہوگا۔

(۵) ۔پانچواں قول جمہور[۶] کا ہے جو نہایت معتدل ہے ، وہ یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص

---

[۱] الاحکام للآمدیؒ ص ۱۱۵ جلد اوّل۔

[۲] مشہور یہی ہے مگر بہت سے علماء نے امام مالکؒ کی طرف اس مذہب کی نسبت کا انکار کیا ہے تفصیل کے لئے دیکھئے "التقریر والتحبیر" ص ۱۰۰ ج ۳۔

[۳] التقریر والتحبیر شرح التحریر، ص ۹۸ ج ۳۔

[۴] مثلاً داؤد اصفہانی (تسہیل الوصول ص ۱۷۰) ابن حبان کے کلام سے بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، امام احمدؒ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص ہے، اور دوسرا یہ کہ خاص نہیں، دوسرے قول کو علماء حنابلہ نے صحیح اور راجح قرار دیا ہے، (التقریر، ص ۹۷ ج ۳)۔

[۵] قاضی ابوبکر باقلانی اور علامہ آمدی کا رجحان اسی طرف ہے، مگر دونوں کی رائے میں یہ فرق ہے کہ قاضی ابوبکر تو فرماتے ہیں کہ جس اجماع میں کسی عام مسلمان کا اختلاف ہو وہ اجماع شرعاً حجت تو ہے مگر اس اجماع کو "اجماعِ امت" نہیں کہا جائے گا، کیونکہ عام مسلمان بھی اُمت کا فرد ہے، اور علامہ آمدی ایسے اجماع کو حجت بھی نہیں مانتے، دیکھئے التقریر شرح التحریر ص ۸۰ ج ۳۔

[۶] التقریر شرح التحریر، ص ۸۱ و ۹۵ و ۹۷ ج ۳۔

نہیں، کسی بھی زمانہ کے تمام متبع سنت فقہاء (مجتہدین) کا کسی حکم شرعی پر متفق ہوجانا اجماع کے لئے کافی ہے، عوام اور اہلِ بدعت یا فاسق کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں۔

قرآن وسنت کے جن دلائل سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوا ہے، ان سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ آیات واحادیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ کہیں بھی اجماع کو کسی خاص زمانہ یا خاص مقام یا نسل کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا، بلکہ مطلقاً "المؤمنین" "الامۃ" "الجماعۃ" یا "سوادِ اعظم" کے اتفاق کو حجت قرار دیا گیا ہے، اور یہ چاروں الفاظ صحابۂ کرامؓ، آلِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اہلِ مدینہ کی طرح دوسرے مسلمانوں پر بھی صادق آتے ہیں، لہٰذا اجماع کو صرف صحابۂ کرام یا اہلِ بیت یا اہلِ مدینہ کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی واضح دلیل قرآن و سنت میں نہیں ملتی۔

اجماع کو صرف صحابۂ کرام کے ساتھ خاص کرنے والے حضرات جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں اُن سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام کا اجماع حجت ہے، مگر یہ کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کہ بعد کے فقہاء کا اجماع حجت نہیں۔

جاہل، فاسق اور اہلِ بدعت کے اختلاف سے اجماع باطل نہیں ہوتا

رہا یہ سوال کہ جب مؤمنین، اُمّت، الجماعۃ اور سوادِ اعظم کے اجماع کو قرآن وسنت میں حجت قرار دیا گیا ہے، تو اس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ عام مسلمانوں بلکہ اہلِ بدعت اور فاسق وفاجر مسلمانوں کی موافقت بھی اجماع کیلئے شرط ہو اور اُنکے اختلاف کی صورت میں اجماع منعقد نہ ہو، کیونکہ مؤمنین اور امت میں یہ لوگ بھی داخل ہیں۔

جواب یہ ہے کہ جن دلائل سے اجماع کی حجیت ثابت ہوئی ہے ان میں اور دیگر آیات واحادیث میں اگر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ اجماع صرف متبعِ سنت فقہاءِ کرام ہی کا معتبر ہے، باقی لوگوں کی موافقت یا مخالفت سے اجماع پر اثر نہیں پڑتا، ان دلائل کی کچھ تفصیل یہ ہے:۔

۱۔ قرآن حکیم میں دو جگہ صریح ارشاد ہے کہ:۔

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝	"اگر تم نہیں جانتے تو اہلِ علم[۱] سے دریافت کرو"

(نحل، ۴۳ وانبیاء، ۷)

---

[۱] یہ اہل الذکر ہی کا ترجمہ ہے، لفظ الذکر کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے (باقی برصفحہ آئندہ)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو احکامِ شریعت معلوم نہ ہوں اُن پر واجب ہو کہ علماء سے دریافت کر کے اس کے مطابق عمل کریں[۱]، تو جب عوام کو خود علماء کے فتوی کا پابند کیا گیا ہے تو دنیا بھر کے تمام علماء فقہاء کے متفقہ فیصلہ کی مخالفت عوام کو کیسے جائز ہو سکتی ہے، اور ان کے موافقت نہ کرنے سے فقہاء کا اجماع کیسے باطل ہو سکتا ہے!

(۲) قرآن حکیم نے فاسق کی دی ہوئی خبر کے متعلق یہ قانون ارشاد فرمایا ہے کہ:۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ۝ (الحجرات، ۶)

"اے ایمان والو! اگر تمھارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو (اس خبر کی) خوب تحقیق کر لیا کرو، کبھی کسی قوم کی نادانی سے کوئی ضرر نہ پہنچا دو، پھر اپنے کئے پر پچھتانا پڑے"۔

اس لئے جمہور علماء کے نزدیک فاسق کی خبر یا شہادت مقبول نہیں، تو جب عارضی نوعیت کے واقعات میں فاسق کی خبر اور شہادت کا یہ حال ہے تو دینی مسائل جو قیامت تک کے مسلمانوں کے لئے حجّت اور واجب الاتباع بننے والے ہوں، ان میں اس کی شخصی رائے کیسے معتبر ہو سکتی ہے؟ اور جو بدعت فسق کی حد تک پہنچی ہوئی ہو اس کا مرتکب بھی فاسق ہے، لہٰذا ایسے اہلِ بدعت کی رائے بھی اجماع میں معتبر نہیں، اسی لئے جمہور علماء اہلِ سنت والجماعت نے شیعہ، خوارج اور معتزلہ وغیرہ کے اختلاف کا اجماع میں اعتبار نہیں کیا۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا تھا کہ اجماع میں عوام کی موافقت و مخالفت معتبر نہیں، اور اس دوسری آیت سے ثابت ہوا کہ فاسق اور اہل بدعت کی موافقت و مخالفت کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان میں سے ایک معنی علم کے بھی ہیں، اسی مناسبت سے قرآن کریم میں تورات کو بھی "الذکر" فرمایا ہے، ارشاد ہے "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ" اور خود قرآن کریم نے بھی اپنا ایک نام "الذکر" بتایا ہے جیسا کہ سورۂ نحل کی آیت (۴۴) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ میں "الذکر" سے مراد قرآن کریم ہے، اس لئے "اہل الذکر" کے لفظی معنی اہل علم کے ہوئے، (تفسیر معارف القرآن، ص ۳۳۲، ج ۵)۔

[۱] تفسیر قرطبی، ص ۲۷۲ ج ۱۱ وتفسیر معارف القرآن، ص ۱۵۹ ج ۶ و ص ۳۳۳ ج ۵۔

اعتبار نہیں، اس لئے حاصل ان دونوں آیتوں کا وہی ہے جو جمہور علماء نے اختیار کیا کہ اجماع صرف متبعِ سنت فقہاء کا معتبر ہے۔ اور یہی بات ان احادیث سے ثابت ہوتی ہے جن سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، ہم وہ احادیث خاصی تفصیل سے پیچھے بیان کرچکے ہیں، یہاں ہمیں ان کے الفاظ کا مختصر جائزہ لینا ہوگا، جس سے جمہور کا مسلک بخوبی واضح ہوسکے گا۔

(۱) سب سے پہلی حدیث جو ہم نے اجماع کی حجّیت پر پیش کی ہے، اس میں بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کا صریح حکم قرآن وسنت میں نہ ملے تو اس میں آپؐ کا کیا حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا کہ:۔

شَاوِرُوْا فِیْهِ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِیْنَ۔	"تم اس معاملہ میں فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو"۔

اس حدیث میں صراحت ہو کہ جو لوگ فقہاء بھی ہوں اور عابدین بھی صرف انہی کا مشورہ واجب الاتباع ہوگا۔

(۲) دوسری حدیث جو گیارہؓ صحابۂ کرام نے روایت کی ہے اس میں پوری امت کا لفظ نہیں بلکہ طَائِفَةٌ مِّنْ اُمَّتِیْ" کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ کہ "میری امت میں ایک جماعت حق پر قائم اور اور اس کے لئے برسرپیکار رہے گی"، اس میں پوری امت کے ہر فرد کے حق پر قائم رہنے کی خبر نہیں دی گئی بلکہ بتایا گیا ہے کہ اُمت میں ایک جماعت حق پر قائم رہے گی، جو مخالفین سے حق کے لئے برسرپیکار رہے گی، اب خود اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اتباع حق پر قائم رہنے والی جماعت کا لازم ہوگا، یا اس کے مخالفین کا؟

(۳) تیسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو یہ ارشاد ہے کہ:۔

لن یزال امر هذه الامّة مستقیما حتّٰی تقوم الساعة۔	"اس اُمت کی حالت قیامت تک سیدھی رہے گی"۔

ظاہر ہے اس کا یہ مطلب تو ہو نہیں سکتا کہ اس امت کا ہر فرد نیکوکار اور ہدایت یافتہ رہیگا کوئی بھی شخص غلطی نہیں کرے گا، کیونکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے، اور اوپر کی اور بعد میں آنے والی حدیثیں بھی، لہٰذا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہوسکتا ہے کہ اس اُمت کا پورا مجموعہ باطل اور غلط بات پر متفق نہیں ہوگا، کچھ لوگ حق پر ضرور قائم رہیں گے، باقی جو لوگ

ان کی مخالفت کریں گے کیا کریں! یہ حق پر ڈٹے رہیں گے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اُمت بحیثیت مجموعی گمراہی سے محفوظ رہے گی، اور یہ وہی بات ہے جو اوپر کی حدیث میں آچکی ہے، اب خود فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ جو لوگ حق پر ڈٹے رہیں گے اتباع ان کا واجب ہوگا یا اُن کے مخالفین کا؟

(۴) چوتھی حدیث جو آٹھ صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ:-

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَجْمَعُ اُمَّتِیْ (اوقال اُمَّۃَ محمدٍ) علٰی ضلالۃٍ ویدُ اللّٰہِ علَی الجماعۃِ ومن شذَّ شذَّ الی النّار۔

"اللہ میری اُمت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کریگا اور اللہ کا ہاتھ "الجماعۃ" پر ہے، اور جو الگ راستہ اختیار کریگا جہنم کی طرف جائے گا"۔

اس حدیث میں پوری صراحت کے ساتھ وہ بات آگئی ہے جو ہم اوپر تیسری حدیث کے ضمن میں کہہ آئے ہیں کہ "امت کی حالت ہمیشہ سیدھی رہنے" اور "کسی گمراہی پر متفق نہ ہونے کا" یہ مطلب نہیں کہ کوئی شخص بھی کجروی یا گمراہی کا شکار نہ ہوگا، ہر فاسق و فاجر اور بدعتی مسلمان جو مشورہ بھی دینی امور میں پیش کرے گا صحیح اور درست ہوگا، بلکہ اس حدیث کے آخری دو جملوں "اللہ کا ہاتھ الجماعۃ پر ہے" اور "جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا"، نے بتا دیا کہ اُمت کی حالت سیدھی رہنے اور گمراہی پر متفق نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اُمت میں ایک جماعت ہمیشہ ایسی موجود رہے گی جو راہِ ہدایت پر قائم رہے گی، جس کے نتیجہ میں اُمت بحیثیت مجموعی گمراہ ہو جانے سے محفوظ رہے گی، اس جماعت کو اللہ کی طرف سے خاص ہدایت و نصرت ملتی رہے گی، لوگوں پر لازم ہوگا کہ اس جماعت کی پیروی کریں، اور جو اُن سے الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

معلوم ہوا کہ اجماع صرف اسی جماعت کا حجت ہوگا، دوسروں کی موافقت پر موقوف اور دوسروں کی مخالفت سے باطل نہ ہوگا۔

(۵ تا ۱۰) حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۸) تک ۴ حدیثیں جو مجموعی طور پر ۳۴ صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہیں اُن میں "الجماعۃ" کی پیروی کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، اور اس کی مخالفت پر ہولناک سزائیں بیان ہوئی ہیں۔

نویں حدیث میں "سوادِ اعظم" کی پیروی کا حکم ہے، اور وہیں ہم نے دوسری حدیثوں کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ "الجماعۃ" اور "سوادِ اعظم" درحقیقت ایک ہی جماعت

کے دو نام ہیں، اور یہ دونوں نام ان مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرامؓ کے پیروہوں اسی بنا پر ان کو "اہل السنۃ والجماعۃ" بھی کہا جاتا ہے۔

اور دسویں حدیث میں تو صراحت ہے کہ اس اُمّت میں تہتّر فرقے ہوں گے، جن میں سے نجات یافتہ فرقہ صرف اُن لوگوں کا ہے جو متبعِ سنت ہوں، باقی سب فرقے گمراہ ہیں۔

پس حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۱۰) تک سب حدیثوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پیروی صرف ان لوگوں کی لازم ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ کی سنت کے پیروہوں، اور ان کے مخالفین گمراہ اور سخت عذاب کے مستحق ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ اجماع صرف متبعِ سنت مسلمانوں کا کافی ہوگا یا فاسق اور اہلِ بدعت کی مخالفت کی وجہ سے اُسے باطل کر دیا جائے گا؟

حاصلِ کلام یہ کہ جمہور فقہاء نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ اجماع میں عوام، اہلِ بدعت اور فاسق مسلمانوں کا اختلاف یا اتفاق معتبر نہیں، بلکہ صرف متبعِ سنت فقہاء کا اجماع ہی حجت ہے، قرآن وسنت کی تصریحات سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اور حنفیہؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اِجماع کی قسمیں

بنیادی طور پر اجماع کی تین قسمیں ہیں: (۱) اِجماعِ قولی (۲) اِجماعِ عملی، (۳) اِجماعِ سکوتی، ان تینوں کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:۔

۱۔ اجماعِ قولی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات زبانی طور پر کسی دینی مسئلہ پر اپنا اتفاق ظاہر کریں، جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہؓ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اور زبان سے اس کا اقرار کیا۔

۲۔ اِجماعِ عملی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات کسی زمانہ میں کوئی عمل کریں، جب کوئی عمل تمام اہلِ اجماع (جائز یا مستحب یا مسنون سمجھ کر) کرنے لگیں تو اس عمل کو بالاجماع جائز سمجھا جائے گا، اجماع کی اس قسم سے اُس فعل کا صرف مباح یا مستحب یا مسنون ہونا ثابت ہوگا، واجب ہونا اس قسم سے ثابت نہیں ہو سکتا، اِلّا یہ کہ وہاں کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہو۔

ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں جو سنتِ مؤکدہ ہیں اُن کا سنت مؤکدہ ہونا صحابۂ کرامؓ کے اجماع

ل التقریر، ص ۹۵ و ۹۶ ج ۳۔

عَملی سے ثابت ہوا ہے ۔

۳۔ اجماعِ سکوتی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والوں میں سے کچھ حضرات کوئی متفقہ فیصلہ زبانی یا عملی طور پر کریں جس کی اس زمانہ میں خوب شہرت ہوجائے یہاں تک کہ باقی سب مجتہدین کو بھی اس فیصلہ کی خبر ہوجائے، مگر وہ غور وفکر اور اظہار رائے کا موقع ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں ان میں سے کوئی بھی اس فیصلہ سے اختلاف نہ کرے۔

اِجماع کی اِن تینوں قسموں میں سے پہلی دونوں قسمیں توسب فقہاء کے نزدیک حجت ہیں، البتہ تیسری قسم یعنی "اجماعِ سکوتی" کے حجّت ہونے میں فقہاء کا اختلاف[۵۱] ہے، امام احمدؒ، اکثر حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک یہ حجّتِ قطعیّہ ہے، اور امام شافعیؒ، اکثر شوافع اور اکثر مالکیہ کے نزدیک حجت ہی نہیں، اور بعض فقہاء نے اُسے "حجّتِ ظنّیہ" قرار دیا ہے[۵۲]۔

یہ اجماع کی قسموں کا اجمالی بیان ہے، تفصیل کے لئے اصولِ فقہ کی کتابوں کی مراجعت فرمائی جائے۔

اِجماع کے مراتب

اِجماع کرنے والوں کے اعتبار سے اِجماع کے حسبِ ذیل تین درجات ہیں:۔

۱۔ سب سے قوی درجہ کا اِجماع وہ ہے جو تمام صحابۂ کرام نے عَملی یا زبانی طور پر صراحۃً کیا ہو، اس لئے کہ اس کے حجّتِ قطعیّہ ہونے پر پوری[۵۳] اُمت کا اتفاق ہے۔

۲۔ دوسرا درجہ صحابۂ کرام کے "اِجماعِ سکوتی" کا ہے، یہ بھی اگرچہ حنفیہ سمیت بہت سے فقہاء کے نزدیک حُجّتِ قطعیّہ ہے، مگر اس کا منکر کافر نہیں، کیونکہ اس کے حُجّت ہونے میں امام شافعیؒ اور بعض دیگر فقہاء کا اختلاف ہے، جیساکہ پیچھے بیان ہوچکا۔

۳۔ تیسرے درجہ پر وہ اِجماع ہے جو صحابۂ کرامؓ کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء نے کیا ہو، یہ بھی جمہور کے نزدیک حجّت تو ہے، مگر "حُجّتِ قطعیّہ" نہیں، کیونکہ جو حضرات غیر صحابہ کے اِجماع

---

۵۱ یہاں تک ان تین قسموں کا بیان تسہیل الوصول، ص ۱۶۸ و ص ۱۷۳ سے ماخوذ ہے۔

۵۲ التقریر، ص ۱۰۱ و ۱۰۲ ج ۳۔

۵۳ جو حضرات صرف اہلِ مدینہ یا صرف اہلِ بیت کے اتفاق کو اِجماع کے لئے کافی سمجھتے ہیں تمام صحابہ کا اجماع ان کے نزدیک بھی حُجّتِ قطعیّہ ہے، کیونکہ صحابہ میں اُس زمانے کے اہلِ مدینہ اور اہلِ بیت بھی داخل ہیں۔
(تسہیل الوصول، ص ۱۷۳)۔

کو حُجّت نہیں مانتے، اُن کے اختلاف کی وجہ سے اس اجماع میں قطعیّت باقی نہیں رہی، یہ درجہ میں "سنّتِ مشہورہ" کے مانند ہے، اس کا منکر بھی کافر نہیں۔

ان سب درجات کی تفصیل کے لئے اصولِ فقہ کی کتابوں[۵۱] کا مطالعہ کیا جائے۔

نقلِ اجماع اِجماعی فیصلوں کے درجات کی جو ترتیب اوپر بیان ہوئی وہ اصل کے اعتبار سے ہے، لیکن جب اجماعی فیصلے کی خبر ہم تک پہنچے گی تو اس خبر کی روایت جتنی قوی ہوگی ہمارے حق میں اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی اتنی ہی قوی ہوگی، اور روایت میں جس قدر ضعف ہوگا اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی ہمارے حق میں اتنی ہی ضعیف ہوجائے گی، چنانچہ تمام صحابۂ کرام کا اِجماعِ قولی یا عَملی جو درجۂ اول کا اِجماع ہے اور اپنی ذات میں "حُجّتِ قطعیّہ" ہے، اگر اس کی خبر ہم تک "تواتر" سے پہنچے تب تو وہ ہمارے لئے بھی حجتِ قطعیہ باقی رہے گا، اور اس کا منکر کافر ہوگا، لیکن اس کی خبر ہم تک اگر قابلِ اعتماد سند سے تواتر کے بغیر پہنچے تو اس کی قطعیّت ہمارے حق میں ختم ہوجائے گی، اور اس کا حکم وہی ہوگا جو غیر متواتر حدیث کا ہوتا ہے، کہ وہ "دلیلِ ظنّی" ہوتی ہے، شرعی احکام اس سے ثابت ہوسکتے ہیں مگر اس کا منکر کافر نہیں ہوتا[۵۲]۔

اور اگر اس کی خبر سند کے اعتبار سے بھی ضعیف ہو تو اس کا حکم وہ ہوگا جو "حدیثِ ضعیف" کا ہوتا ہے، کہ وہ حجّت ہی نہیں، اور اس سے کوئی حکمِ شرعی ثابت نہیں ہوسکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہ کا مأخذ ہونے کے اعتبار سے درجۂ اوّل کے اجماع کی حیثیت ہمارے لئے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت کی ہے، کہ اگر وہ ہم تک تواتر سے پہنچے تو "دلیلِ قطعی" ہے، اور سندِ ضعیف سے پہنچے تو وہ ہمارے لئے کسی حکمِ شرعی کی دلیل نہیں بن سکتا۔

اعتذار

جیسا کہ طبعِ اوّل ودوم کے دیباچوں میں عرض کیا گیا کہ حضرت والدِ ماجد مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خواہش تھی کہ مقدمہ میں علم فقہ کے متعلق ضروری معلومات درج کی جائیں، چنانچہ احقر نے اپنی کم مائیگی کے باوجود یہ مقدمہ اسی سعادت کے حصول کیلئے لکھنا شروع کیا تھا،

[۵۱] مثلاً تسہیل الوصول، ص ۱۷۳ و ۱۷۴، اور التقریر والتحبیر، ص ۸۰ تا ۹۲۔ [۵۲] تسہیل الوصول، ص ۱۷۳۔

لیکن اختصار کی پوری کوشش کے باوجود اسکی ضخامت بڑھتی چلی گئی، پھر بھی یہ چاہتا تھا کہ فقہ کے چوتھے ماخذ "قیاس" کا تعارف تو اسمیں ضرور آ ہی جائے۔

______ لیکن طرح طرح کے عوارض کا سلسلہ حائل ہوتا چلا گیا۔ اسلئے مجبوراً اب "قیاس" کے تعارف کے بغیر ہی اِسے شائع کیا جا رہا ہے، اللہ تعالیٰ کی توفیق شاملِ حال رہی تو انشاء اللہ اگلی اشاعت تک اسے اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے انہیں بھی اپنی بساط کی حد تک لکھنے کی کوشش کروں گا ______ فی الحال آگے صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف و خصوصیات اور اس کے مؤلفین کرام کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کئے جائیں گے۔

خانقاہِ تھانہ بھون سے جاری ہونے والے فتاویٰ

حکیم الامت مجدد ملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے جو فتاویٰ خود تحریر فرمائے اُن کا عظیم الشان مجموعہ "امداد الفتاویٰ" تو سالہا سال سے چھ جلدوں میں شائع ہو رہا ہے، جو مشہور مجددانہ کارنامہ ہے، کسی تعارف کا محتاج نہیں۔

لیکن سوالات کی کثرت کے باعث حکیم الامتؒ نے خانقاہِ تھانہ بھون کے بعض دوسرے علماءِ محققین کو بھی فتاویٰ لکھنے پر مامور فرمایا ہوا تھا، جو آپ ہی کی رہنمائی میں فتاویٰ لکھکر آپ کی خدمت میں پیش کرتے، اور آپ کی نظر و اصلاح کے بعد وہ فتاویٰ روانہ کردیئے جاتے تھے، اشاعت کی غرض سے ہر عالم کے لکھے ہوئے فتاویٰ الگ الگ جسٹروں میں نقل کر کے محفوظ کر لئے جاتے تھے، اس طرح آپکی رہنمائی میں جو فتاویٰ لکھے گئے اُن کے مندرجہ ذیل تین مجموعے تیار ہوگئے، جن کے نام بھی حضرت ہی نے تجویز فرمائے تھے۔

۱۔ **اِمداد الاحکام**:۔ یہ زیادہ ضخیم مجموعہ ہے، جس کی جلد اول اس وقت آپکے سامنے ہے، اس کتاب کو متعدد وجوہ سے حضرت حکیم الامتؒ ہی کی تألیف کا درجہ حاصل ہے، جیسا کہ آگے اس کے مفصل تعارف سے معلوم ہوگا۔

۲۔ **اِمداد المسائل**:۔ یہ فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ نے مولانا احمد حسن صاحب سنبھلیؒ سے لکھوائے تھے، صفر ۱۳۳۴ھ سے ۱۳۳۹ھ تک کے یہ فتاویٰ چھوٹے چھوٹے چار جسٹروں

میں دار العلوم کراچی کے شعبہ "مجلس خیر" میں محفوظ ہیں، طبع نہیں ہوئے، مگر ان کی تمہید میں حضرت حکیم الامتؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ ان میں صرف پہلے مہینہ کے فتاویٰ مجھے دکھائے گئے ہیں، باقی میں اس کا التزام نہیں کیا گیا۔

۳۔ **جمیل الفتاویٰ**:۔ یہ تھوڑے سے فتاویٰ ہیں جو حضرت حکیم الامتؒ نے مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہم سے ۱۳۴۶ھ میں لکھوانے شروع کئے تھے، اُن کی بھی طباعت نہیں ہوسکی، مفتی صاحب موصوف کے پاس محفوظ ہیں،

غرض یہ تین مجموعے تیار ہوئے تھے جن میں سے "امداد الاحکام" پہلی بار دار العلوم کراچی سے شائع ہو رہا ہے، اور یہاں اسی کا تعارف مقصود ہے۔

اِمدادُ الاحکام

یہ اُن فتاویٰ کا نادرِ روزگار مجموعہ ہے جو حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی خصوصی رہنمائی میں اکثر تو آپ کے جلیل القدر بھانجے اور شاگردِ رشید حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے، اور کچھ مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلویؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، اور بعض فتاویٰ اس میں خود حضرت حکیم الامتؒ نے بھی تحریر فرمائے ہیں،

یہ مجموعہ تقریباً اُنیس ۱۹ سال (محرم ۱۳۴۰ھ سے شوال ۱۳۵۸ھ تک) کے فتاویٰ پر مشتمل ہے جس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہت سے فتاویٰ پر حضرت حکیم الامتؒ کے تصدیقی دستخط ہیں، اور جن پر تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر آپ کے زبانی مشورے سے لکھے گئے ہیں، اور جن فتاویٰ میں مشورے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی اُن کی صحت پر بھی آپ کو تقریباً ایسا ہی اعتماد تھا جیسے اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، یہ سب تفصیل حکیم الامت حضرت تھانویؒ ہی نے "امداد الاحکام" کی تمہید میں بیان فرمائی ہے، جو کتاب کے آغاز میں آئے گی۔

اُس تمہید کے یہ آخری جملے خاص طور سے قابلِ لحاظ ہیں کہ:

"برخوردار سلمہٗ (مولانا ظفر احمد صاحب) کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہو جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ" تجویز کرتا ہوں"

امداد الاحکام میں جو فتاویٰ مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے لکھے ہوئے ہیں، اُن پر بھی تصدیقی

دستخط کہیں حضرت حکیم الامتؒ نے اور کہیں مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے کئے ہیں، اور جن فتاویٰ پر ان دونوں بزرگوں میں سے کسی کے تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر حضرت حکیم الامتؒ کے مشورے سے لکھے گئے ہیں، البتہ جن مسائل میں حضرتؒ کی تحقیق معلوم تھی، یا جن کا جواب بالکل ظاہر تھا اُن میں حضرتؒ سے مشورے کا التزام نہیں کیا گیا[1]۔

لہٰذا "امداد الاحکام" کو درحقیقت "امداد الفتاویٰ" ہی کا ایک حصّہ سمجھنا چاہئے، اور اس پر ایسا ہی اعتماد کیا جاسکتا ہے جیسا خود حضرت حکیم الامتؒ کے لکھے ہوئے فتاویٰ پر کیا جاتا ہے۔

"امداد الاحکام" کا مکمل مسودہ آٹھ رجسٹروں میں تیار ہوا تھا، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے نظر ثانی بھی انہی دونوں بزرگوں سے کرا کے تمہید تحریر فرمائی، کاتب کے لئے جگہ جگہ ہدایات لکھوائیں، اور ان کی قسط وار اشاعت کا سلسلہ دہلی کے ماہنامہ "الہادی" میں شروع فرمادیا تھا مگر یہ سلسلہ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ سے ربیع الاوّل ۱۳۵۴ھ تک جاری رہ کر بند ہوگیا، بہت کم فتاویٰ اس میں شائع ہوسکے، یہاں تک کہ رجب ۱۳۶۲ھ میں آپ کی وفات ہوگئی۔

حضرت حکیم الامتؒ کی وفات کے بعد فقہ و فتویٰ کا یہ گرانقدر سرمایہ ناظمِ خانقاہ حضرت مولانا شبیر علی صاحبؒ کے پاس محفوظ رہا، جب ناظم صاحب موصوفؒ نے پاکستان ہجرت فرمائی تو ایک بڑا کارنامہ یہ انجام دیا کہ حضرت حکیم الامتؒ کی مطبوعہ وغیر مطبوعہ تصانیف کے جو مسوّدات اُن کے پاس محفوظ تھے پاکستان منتقل فرماکر دارالعلوم کراچی میں محفوظ کرادیئے، انہی مسوّدات میں "امداد الاحکام" کا یہ نادرِ روزگار مکمل مجموعہ بھی شامل تھا۔

تبویب و اشاعت

رجسٹروں میں یہ فتاویٰ تاریخ وار ترتیب سے درج تھے، فقہی ابواب پر مبوّب نہ تھے، والد ماجد مفتیِ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تبویب کا کام اپنی نگرانی و رہنمائی میں مختلف حضرات اہلِ علم سے کرایا، جن میں آپ کے ہونہار پوتے مولانا محمود اشرف عثمانی سلمہٗ، استاذ جامعہ اشرفیہ لاہور (جو اُس وقت دارالعلوم کراچی کے درجۂ تخصص فی الافتاء میں زیرِ تربیت تھے) اور مولانا رفیع اللہ صاحب سابق نائب مفتی دارالعلوم کراچی بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں، ناچیز راقم الحروف کو بھی ترتیب و

[1] یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ ہی نے اپنے فتاویٰ کے رجسٹروں میں مختلف مقامات پر تحریر فرمائی ہے، (مثلاً رجسٹر ۲ ص ۱۰۹ و ۱۹۰ پر)۔

تبویب کے اس کام میں حقیر سا حصہ لینے کی سعادت نصیب ہوئی، تقریباً ڈیڑھ سال میں یہ مرحلہ شوال ۱۳۹۲ھ میں مکمل ہوا۔

ترتیب و تبویب کے مراحل کے بعد جب حضرت والد صاحبؒ نے کتابت شروع کرائی تو اس کے مؤلف حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ حیات تھے، دونوں بزرگوں کو اس کی اشاعت کا بے حد اشتیاق تھا۔

مگر آج جبکہ اس عظیم فقہی سرمایہ کی جلد اول مکتبۂ دار العلوم کراچی کے زیر اہتمام شائع ہو کر سامنے آرہی ہے، جہاں مسرت و امتنان کے جذبات موجزن ہیں وہیں یہ حسرت بھی دل کو پارہ پارہ کر رہی ہے کہ یہ دونوں بزرگ جو اس کی اشاعت پر سب سے زیادہ مسرور ہوتے، اور اس کام میں کوشش کرنے والوں کو دعاؤں سے مالا مال فرمادیتے، دونوں ہی اس دارِ فانی سے رخصت ہو چکے ہیں، اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ، اللہ تعالیٰ ان بزرگوں کے فیوض پہلے سے زیادہ وسعت کے ساتھ جاری رکھے، اور دار العلوم کراچی کو ان کی تحقیقات زیادہ سے زیادہ منظرِ عام پر لانے کی توفیق عطا فرمائے، (رحمہما اللہ رحمۃً واسعۃً)

تألیف اور تبویب و اشاعت کی اس مختصر روئداد کے بعد اس کتاب کے متعلق کچھ تفصیلات قارئین کی بصیرت و سہولت کے لئے درج کی جاتی ہیں :۔

اِس کتاب کے متعلق چند مفید تفصیلات

۱۔ یہ کتاب کل ۲۱۷۱ فتاویٰ پر مشتمل ہے، جن میں ۵۰۱ فتاویٰ حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلویؒ نے اور باقی حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے ہیں، سوائے بعض فتاویٰ کے کہ وہ حضرت حکیم الامتؒ کے تحریر فرمودہ ہیں۔

۲۔ اس کتاب میں فتاویٰ کی تعداد "امداد الفتاویٰ" سے ۱۴۷۸ کم ہے، لیکن گمان ہوتا ہے کہ ضخامت امداد الفتاویٰ کے قریب قریب ہو جائے گی، کیونکہ اس میں دلائل کی تفصیل زیادہ ہے، خصوصاً حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے فتاویٰ میں احادیث کے دلائل نہایت شرح و بسط سے محدثانہ اصول پر بیان کئے گئے ہیں، بعض فتاویٰ تو مستقل رسالوں کی صورت اختیار کر گئے ہیں۔

۳۔ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ۸ محرم ۱۳۴۰ھ سے ۱۲ شوال ۱۳۵۸ھ تک

اور مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے فتاویٰ ۱۴ر شوال ۱۳۴۳ھ سے ۶ر صفر ۱۳۵۵ھ تک کی مدت میں لکھے گئے ہیں۔

۴۔ دونوں بزرگوں کے فتاویٰ "امداد الاحکام" ہی کے رجسٹروں میں نقل کئے گئے تھے، رجسٹر کے ابتدائی حصے میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ہوتے تھے، اور آخری حصہ میں دوسری طرف سے مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے فتاویٰ نقل کئے جاتے تھے،

۵۔ مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے فتاویٰ کے بالکل شروع میں رجسٹر کی جلد پر غالباً حضرت حکیم الامتؒ ہی کے قلم سے "تتمہ امداد الاحکام از مولوی عبد الکریم" تحریر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوفؒ کے ان فتاویٰ کا نام حضرت حکیم الامتؒ نے "تتمہ امداد الاحکام" تجویز فرمایا تھا ـــــ مگر قارئین کی سہولت کے لئے حضرت والد صاحبؒ نے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ کو ایک ہی کتاب کی حیثیت سے یکجا مبوّب کرایا ہے، الگ الگ ترتیب قائم نہیں کی، فتویٰ کے آخر میں لکھنے والے کے نام سے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ میں بآسانی امتیاز کیا جاسکتا ہے، حاصل یہ کہ یہ کتاب اصل اور تتمہ دونوں پر مشتمل ہے اور دونوں کے مجموعہ کا نام "امداد الاحکام" ہی رکھا گیا ہے۔

۶۔ چونکہ اکثر فتاویٰ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، لہٰذا غیر ضروری ضخامت سے بچنے کے لئے مولانا کا نام ہر فتوے کے آخر میں نقل کرنے کے بجائے طباعت میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ:

(الف) مولانا موصوفؒ کے لکھے ہوئے جن فتاویٰ پر حضرت حکیم الامتؒ یا کسی اور بزرگ کے تصدیقی دستخط نہیں، اُن کے آخر میں مولانا کا نام نہیں لکھا گیا،

(ب) اور جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ یا مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ نے تحریر فرمائے ہیں اُن کے آخر میں لکھنے والے کا نام درج کیا گیا ہے۔

(ج) اور جن فتاویٰ پر کسی کے تصدیقی دستخط بھی ہیں اُن کے آخر میں اُن کے لکھنے والے اور تصدیقی دستخط والے دونوں بزرگوں کے نام درج کئے گئے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جس فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے والے کا نام درج نہ ہو سمجھ لیا جائے کہ وہ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کا تحریر فرمودہ ہے۔

۷۔ ہر فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے کی تاریخ پڑی ہوئی ہے، رمضان ۱۳۴۵ھ تک کے

مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے تمام فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ نے التزاماً ملاحظہ فرمائے ہیں خواہ تصدیقی دستخط فرمائے ہوں یا نہ فرمائے ہوں، اس تاریخ کے بعد جن فتاویٰ کو ملاحظہ فرمایا اُن پر تصدیقی دستخط فرما دیئے، اور باقی فتاویٰ مولانا ظفر احمد صاحبؒ التزاماً ملاحظہ فرماتے رہے، اگرچہ تصدیقی دستخط نہ فرمائے ہوں ——— پھر، ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ کے بعد مفتی صاحب موصوف نے جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ سے مشورہ کر کے لکھے، اُن کے مقابل "م" لکھ دیا، اور جو فتاویٰ ظاہر تھے، یا جنمیں حضرت حکیم الامتؒ کی تحقیق معلوم تھی مشورہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، اُن کے مقابل "ظ" لکھدیا تھا ——— افسوس کہ جلد اول کی کتابت وطباعت میں یہ "م" اور "ظ" کی علامتیں نقل نہیں کی جاسکیں، انشاء اللہ آئندہ جلدوں میں بلکہ جلد اوّل کی بھی اگلی اشاعتوں میں ان کا التزام کیا جائے گا۔

۸۔ مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ نے بعض فتاویٰ کے متعلق کچھ ضروری نوٹ رجسٹر کی جلد پر تحریر فرمائے تھے، انھیں احقر نے متعلقہ فتوے کے حاشیہ پر نقل کر دیا ہے۔[1]

۹۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے ایماء پر کتاب کی ترتیب وتبویب "فتاویٰ دار العلوم دیوبند" کے انداز پر رکھی گئی ہے۔

۱۰۔ تبویب میں فہرست کو زیادہ سے زیادہ مفصّل اور واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کُتُب، ابواب اور فصلیں قائم کر کے ان سے متعلق تمام فتاویٰ یکجا کر دیئے گئے ہیں، قدیم طرز کے فقہی ابواب کے علاوہ جدید مسائل کے لئے نئے ابواب مقرر کئے گئے ہیں، بحمد اللہ ترتیب وتبویب پوری کتاب کی مکمل ہو چکی ہے، جلد اوّل آپ کے سامنے ہے، جلد دوم زیر کتابت ہے، حالات سازگار ہوئے تو باقی جلدیں بھی انشاء اللہ جلد شائع ہو کر سامنے آئیں گی، واللہ المستعان۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ نافع اور مقبول بنائے، اور جن بزرگوں کی تحقیق وکاوش کا یہ ثمرہ ہے اُن کے درجات میں روز افزوں ترقیات عطا فرمائے، آمین۔

---

[1] یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ ہی نے فتاویٰ کے رجسٹروں میں متعدد مقامات پر تحریر فرمائی ہے، مثلاً رجسٹر ۲ کے ص ۱۰۹ و ص ۱۹۰ کے حاشیہ پر۔

مؤلفینِ کتاب کے مختصر حالاتِ زندگی

یہ کتاب بنیادی طور پر جن دو بزرگوں کے فتاویٰ پر مشتمل ہے، مناسب معلوم ہوا کہ اُن کے مختصر حالاتِ زندگی بھی یہاں تحریر کر دیئے جائیں، ــــــ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے حالاتِ زندگی "تذکرۃ الظفر"[1] سے لئے گئے ہیں،

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۳ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ کو دیوبند ضلع سہارنپور (یو، پی) میں ہوئی، عمر تین سال تھی کہ والدہ صاحبہ کا انتقال ہوگیا، اس لئے آپ کی پرورش دادی صاحبہ نے فرمائی، نسبی تعلق دیوبند کے مشہور عثمانی خاندان سے ہے،

طلب علم مولانا نے سات سال کی عمر میں قرآن شریف ناظرہ دیوبند کے مشہور حفاظ کے پاس پڑھنا شروع کیا، جن میں حافظ نامدار صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند، اور حافظ غلام رسول صاحب بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں، آپنے قرآن شریف بچپن میں حفظ نہ کیا تھا ۲۳ سال کی عمر میں مولانا حافظ عبداللطیف صاحب سے صرف چھ مہینے کی مدت میں حفظِ قرآن کی سعادت بھی نصیب ہوئی،

نو سال کی عمر میں دارالعلوم دیوبند کے درجۂ فارسی و ریاضی میں داخل ہوئے، جہاں فارسی کی تمام کتابیں اور میزان الصرف ناچیز راقم الحروف کے دادا حضرت مولانا محمد یٰسین صاحبؒ سے اور ریاضی کی تعلیم منشی منظور احمد صاحب سے حاصل کی،

آپ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے حقیقی بھانجے تھے، بارہ سال عمر ہوئی، تو درسِ نظامی کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے تھانہ بھون منتقل ہوگئے، جہاں آپ کے ماموں حکیم الامت مجددِ ملت حضرت مولانا اشرف صاحب تھانوی قدس سرہٗ کی مشہور خانقاہ اُس وقت مرجعِ خلائق تھی، اسی خانقاہ کے مدرسہ امداد العلوم میں آپ نے فارسی ادب کی انتہائی کتابیں

---

[1] یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کی مفصل سوانح ہے، جو مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے لائق فرزند جناب مولانا عبدالشکور صاحب ترمذی نے تالیف فرمائی ہے،

منشی شوکت علی صاحب سے، اور عربی ادب و نحو و صرف وغیرہ کی کتابیں مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہیؒ سے پڑھیں، علمِ تجوید کی بعض کتابیں، مثنوی کے کچھ حصے اور "التلخیصات العشر" کے کچھ حصے حضرت حکیم الامتؒ سے پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی، اور التلخیصات کے کچھ حصے اپنے برادرِ بزرگوار حضرت مولانا سعید احمد صاحب سے پڑھے۔

۱۳۲۳ھ میں جب حضرت حکیم الامتؒ نے اپنی مشہور تفسیر "بیان القرآن" کی تصنیف شروع فرمائی، اور اس میں زیادہ مشغولیت رہنے لگی تو ہونہار بھانجے کو کانپور لے جاکر وہاں اپنے قائم کئے ہوئے مدرسہ جامع العلوم میں داخل فرمادیا، اور مولانا کی تعلیم و تربیت اپنے شاگردِ رشید مولانا محمد اسحٰق صاحب بردوانی اور مولانا محمد رشید صاحب کانپوری کے سپرد فرمادی، اس مدرسہ میں خداداد صلاحیتوں اور علمی ذوق و محنت کی بدولت آپ تمام ساتھیوں میں ممتاز رہے، اور یہیں ۱۳۲۶ھ میں دورۂ حدیث سے فارغ ہوئے۔

علومِ عقلیہ منطق، فلسفہ، ریاضی اور ہیئت کی کچھ انتہائی کتابیں باقی تھیں، اُن کی تکمیل کے لئے حضرت حکیم الامتؒ کے مشورہ سے آپ اسی سال مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور میں داخل ہوگئے، جہاں مشہور محدّث و فقیہ عارف باللہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کا فیضِ علم جاری تھا، اُن کے درسِ بخاری اور خدمت و صحبت میں رہنے کا بھی خوب موقع ملا، اور بعد میں ان کے دستِ مبارک پر بیعت ہونے کی سعادت نصیب ہوئی، ۱۳۲۸ھ میں جب مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور سے سندِ فراغ ملی تو آپ کی عمر صرف ۱۸ سال تھی۔

تدریسی خدمات

غیر معمولی استعداد کو دیکھتے ہوئے آپ کو ۱۳۲۹ھ سے مدرسہ مظاہر العلوم ہی میں تدریس کے فرائض سپرد کردیئے گئے، یہاں آپ کی باقاعدہ تدریس کا سلسلہ سات سال جاری رہا، اور مشکوٰۃ شریف تک کی کتابیں پڑھانے کا موقع ملا، اس کے بعد دو سال تھانہ بھون کے قریب مدرسہ ارشاد العلوم گڑھی پختہ میں دوسری کتابوں کے علاوہ بخاری و مسلم شریف کا درس بھی دیا۔

۱۳۳۹ھ میں دوسرے حج سے واپسی کے بعد مولانا کا مستقل قیام تھانہ بھون کی خانقاہ و مدرسہ امداد العلوم میں ہوگیا، یہاں حضرت حکیم الامتؒ نے تدریس اور تصنیف و تألیف کے علاوہ فتوٰی نویسی کا شعبہ بھی آپ کے سپرد فرمادیا، مولانا ان تمام شعبوں میں حضرت حکیم الامتؒ کی نگرانی و رہنمائی میں علمی خدمات انجام دیتے رہے، یہاں آپ نے بیضاوی شریف اور دورۂ حدیث کی

کتابوں کا درس دیا، اور تمام علوم وفنون کی کتابیں پڑھائیں۔

تقریباً اڑھائی سال مدرسہ راندیریہ رنگون (برما) میں علمی، تبلیغی اور انتظامی خدمات انجام دیں، ۱۳۵۸ھ میں آپ کو ڈھاکہ یونیورسٹی میں پروفیسر دینیات مقرر کیا گیا، اور آپ کے سپرد بخاری شریف مسلم شریف، کتاب التوحید اور ہدایہ وغیرہ کے اسباق کئے گئے، لیکن مولانا کے علمی ذوق کی تسکین کے لئے یہ اسباق کافی نہ ہوئے۔

چنانچہ مولانا نے یونیورسٹی کے مذکورہ اسباق کے علاوہ مدرسہ اشرف العلوم ڈھاکہ میں بھی اسباق کا سلسلہ بلامعاوضہ شروع فرمادیا، یہاں بخاری شریف، مؤطا امام مالکؒ، بیضاوی شریف اور مثنوی مولانا روم کے اسباق پڑھائے۔

چوتھے سفر حج کے بعد لال باغ ڈھاکہ میں "جامعہ قرآنیہ" کے نام سے ایک عظیم دینی مدرسہ آپ کی سرپرستی میں قائم ہوا، اس میں بھی تقریباً پندرہ سال آپنے بخاری شریف کا درس دیا، اور تاحیات اس مدرسہ کی سرپرستی فرماتے رہے۔

۱۹۴۸ء میں جبکہ پاکستان بن چکا تھا آپ کو مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کی صدر مدرسی کا منصب پیش کیا گیا، جسے آپ نے قبول فرمالیا، اور یونیورسٹی سے وہاں منتقل ہوگئے، یہاں مدرسہ کی تعلیمی نگرانی کے علاوہ بخاری شریف، الاشباہ والنظائر اور اصول بزدوی کے اسباق بھی آپ کے سپرد رہے۔

تقسیم ہند سے قبل ڈھاکہ یونیورسٹی سے تعلق کے زمانہ میں تعطیلاتِ گرما میں آپنے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت میں بھی مسلم شریف اور ترمذی شریف کے اسباق پڑھائے ہیں۔

پانچویں حج سے واپسی کے بعد ۱۹۵۴ء میں آپ مشرقی پاکستان سے مغربی پاکستان منتقل ہوگئے، اور تاحیات دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو الٰہ یار (ضلع حیدرآباد سندھ) میں بہ حیثیت شیخ الحدیث، قرآن وسنت اور فقہ وفتویٰ کی خدمت فرماتے رہے۔

تصنیفی خدمات

تمام دینی علوم وفنون میں آپ کی بلند پایہ تصانیف اتنی زیادہ ہیں کہ اُن سب کا مختصر مختصر تعارف بھی کرایا جائے تو اس کے لئے ایک مستقل رسالہ کی ضرورت ہوگی، لیکن آپ کی تین تصانیف اس صدی کے عظیم علمی کارناموں میں ممتاز مقام رکھتی ہیں۔

مولانا کا سب سے بڑا علمی شاہکار جو اس صدی ہی کا نہیں بلکہ علمِ حدیث کے چودہ سوسالہ

دَور کا بہت بڑا کارنامہ ہی، کتاب "اعلاء السنن" کی تصنیف ہے جو کہ بیس ضخیم جلدوں میں بڑے سائز کے چھ ہزار صفحات پر مشتمل ہے، یہ کتاب آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی فرمائش پر اور انہی کی رہنمائی میں قیامِ تھانہ بھون کے دوران تصنیف فرمائی، اس کتاب میں مولانا نے تقریباً بیس سال کی عرق ریزی اور محنتِ شاقہ کے بعد اُن احادیث کو فقہی ابواب کی ترتیب سے جمع فرمایا ہی، جن سے فقہِ حنفی ماخوذ ہے، اور تمام فقہی ابواب سے متعلق احادیثِ نبویہ کی ایسی بے نظیر محدثانہ تشریح وتفصیل بیان فرمائی کہ علمی دنیا دیکھ کر ششدر رہ گئی، کہ اس زمانہ میں بھی ایسے محققانہ کارنامے انجام دینے والے پائے جاتے ہیں، مصر کے جلیل القدر عالمِ ربانی اور فنِ حدیث کے مشہور محقق شیخ زاہد الکوثریؒ اپنی کتاب "مقالات الکوثری" میں فرماتے ہیں کہ[۱]:

"حق بات یہ ہے کہ میں فنِ حدیث میں اس انتہا درجہ کی تحقیقی اور جامع کتاب کو دیکھ کر دنگ رہ گیا"۔

چند سطر بعد فرماتے ہیں کہ:

"مجھے اس کے مؤلف پر حد درجہ رشک آتا ہے"۔

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوریؒ فرماتے ہیں کہ "اس شہیدِ علم کی یہ ایک کتاب ہی اُن کی آئینہ کمالات ہے، اگر اور تصنیف نہ ہوتی تو صرف یہ ایک کتاب ہی کافی وشافی تھی"۔ یہ کتاب عربی زبان میں ہے، اور شائع ہو چکی ہے، مگر افسوس کہ کتابت وطباعت اس عظیم کتاب کے شایانِ شان نہیں، اب تقریباً چار سال سے برادرِ عزیز مولانا محمد تقی صاحب عثمانی اس کتاب پر تحقیق وتعلیق کا کام کر رہے ہیں، جلد اوّل ان کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ ٹائپ کی دیدہ زیب طباعت سے آراستہ ہو چکی ہے، باقی جلدوں پر کام جاری ہے، سعودی عرب میں شام کے مشہور عالم فضیلۃ الشیخ عبدالفتاح ابوغدہ اس کتاب کے مقدمہ پر تحقیق وتعلیق فرما رہے ہیں، جس کا ایک حصہ "قواعد فی علوم الحدیث" کے نام سے نہایت آب وتاب سے شائع ہو چکا ہے، اور دوسرے حصہ پر کام جاری ہے۔

مولانا کا دوسرا بڑا علمی شاہکار "احکام القرآن" ہے، یہ بھی عربی زبان میں ہے، فقہِ حنفی قرآن کریم کی کن کن آیات سے ماخوذ ہے، اور حنفی فقہ نے کون کون سی آیات سے کن کن فقہی مسائل کا استنباط کیا ہے؟

---

[۱] تقریظ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ، بر اعلاء السنن ج اول طبع جدید ص ۷۷، بحوالہ مقالات الکوثری، ص ۷۵۔

"احکام القرآن" میں ان سب کو نہایت تحقیق و احتیاط کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے، حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے اس تصنیف کا کام چار علماء محققین کے سپرد فرما دیا تھا، جن میں سے حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اور راقم کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (رحمہم اللہ) نے اپنے اپنے حصوں کا کام مکمل فرما لیا، اور وہ طبع بھی ہو گئے، ایک حصّہ ہنوز تشنۂ تکمیل ہے، حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے سپرد سورۂ فاتحہ سے سورۂ نساء تک کا کام تھا، جو آپ نے نہایت حُسن و خوبی سے انجام دیا، علم تفسیر و علم فقہ میں مولانا کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔

مولانا کا تیسرا بڑا کارنامہ "امداد الاحکام" ہے، جس کی جلد اوّل اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے، اس کا مفصل تعارف پچھلے اوراق میں آچکا ہے، مولانا کی باقی بلند پایہ تصانیف کا مفصل تعارف کتاب "تذکرۃ الظفر" میں ملاحظہ فرمایا جائے۔

تبلیغی خدمات

حضرت مولانا مرحوم نے تدریس و فتویٰ اور تصنیف و تألیف کے علاوہ تبلیغی خدمات میں بھی بھرپور حصّہ لیا، اور وعظ و تذکیر اور زبانی مناظرہ کے ذریعہ دین کی تبلیغ اور باطل کی سرکوبی کا سلسلہ ان تمام علمی و تحقیقی خدمات کے ساتھ تاحیات جاری رہا، برما میں رنگون کے قریب ایک بستی "ویڑنو" کے سارے مسلمان بہائی مذہب قبول کر کے مرتد ہو گئے تھے، حضرت مولانا کی تبلیغی کوششوں سے بحمد اللہ ایک ہی سال میں وہ سب دوبارہ مسلمان ہو گئے، صرف سترہ آدمی اس مذہب میں ایسے باقی رہ گئے جنھیں مرکزِ بہائیت امریکہ سے بڑی بڑی تنخواہیں ملتی تھیں۔

عیسائی پادریوں، قادیانیوں اور متعدّد فرقوں کے مبلّغین سے آپ کے بڑے کامیاب مناظرے ہوئے، جن کی بصیرت افروز تفصیلات "تذکرۃ الظفر" میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایماء پر قیام پاکستان کی تحریک میں بھی تحریر و تقریر کے ذریعہ سرگرمی سے حصّہ لیا، قیامِ پاکستان کی منزل قریب آئی تو صوبۂ سرحد اور سلہٹ میں ریفرنڈم ہونا طے ہو گیا، جس میں شدید خطرہ تھا کہ یہ دونوں علاقے پاکستان میں شامل ہونے سے رہ جائیں، اس وقت قائد اعظم محمد علی جناح کی خواہش پر صوبۂ سرحد کا دورہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور راقم کے والد ماجدؒ نے فرمایا، اور سلہٹ کا محاذ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے سنبھالا، بحمد اللہ دونوں محاذوں پر ان بزرگوں کو مکمل کامیابی حاصل ہوئی،

اور وہاں کے مسلمانوں نے بہت بھاری اکثریت سے پاکستان کے حق میں ووٹ دیا۔

۱۴ ر اگست ۱۹۴۷ء کو جب پاکستان کا پرچم یہاں کی آزاد فضاء میں پہلی مرتبہ لہرانے کی تقریب ہوئی تو قائد اعظم کی خواہش پر کراچی میں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے اور ڈھاکہ میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے پرچم کشائی فرمائی۔

۱۹۷۰ء میں جب پاکستان میں قومی اسمبلی کے انتخابات ہونے والے تھے، اچانک سوشلزم کا فتنہ پورے پاکستان میں اُٹھ کھڑا ہوا، اور سوشلزم کو اسلام کے عین مطابق کہا جانے لگا، یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کی پیرانہ سالی اور ہجوم امراض کا زمانہ تھا، مگر آپ نے اسی معذوری کی حالت میں پاکستان کے بڑے بڑے شہروں کے دورے فرمائے، اور اپنی تحریر و تقریر سے اسلام اور سوشلزم کا فرق واضح کیا۔

زندگی کے آخری بیس سال دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو الہ یار میں بسر ہوئے، امراض کا ہجوم ہو چکا تھا، اور جسمانی توانائیاں ختم ہو رہی تھیں، مگر صحیح بخاری کا درس اور فتاویٰ کا سلسلہ آخر حیات تک جاری رہا، نماز با جماعت اور اذکار و نوافل کی پابندی میں فرق نہ آیا، جب معذوری زیادہ ہوگئی تو ہاتھ کی گاڑی میں مسجد تک تشریف لے جاتے تھے، زبان پر اکثر اوقات ذکر جاری رہتا تھا

۱۳۹۴ھ کے رمضان میں معالجین نے مسلسل امراض کے باعث روزہ سے منع کیا تھا، مگر آپ نہ مانے اور فرمایا کہ:

"حضرت عباسؓ نے نوّے سال کی عمر میں بھی روزہ ترک نہ فرمایا، اور سخت مشقت کے باوجود فدیہ دے کر روزہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوئے تو میں اس پر کیسے راضی ہو جاؤں"؟

بالآخر اسی سال ۱۳۹۴ھ کے ماہِ ذیقعدہ میں اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے جوارِ رحمت میں بلا لیا، کراچی میں وفات ہوئی، اور یہیں پاپوش نگر کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، آپکے صاحبزادے نے تاریخ وفات یہ نکالی:۔

"اِنَّہٗ لَفِیْ رَوْحٍ وَّرَیْحَانٍ وَّجَنَّۃِ نَعِیْمٍ"

۱۳ —— ھ —— ۹۴

مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلوی رح

"امداد الاحکام" کے دوسرے مؤلف حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، افسوس کہ مفتی صاحب مرحوم کی کوئی مستقل سوانح ابھی تک شائع نہیں ہوئی، البتہ اشرف السوانح جلد سوم[1] میں آپ کی متعدد تبلیغی خدمات کا تذکرہ آگیا ہے، اور پروفیسر احمد سعید صاحب کی کتاب "بزم اشرف کے چراغ" میں بھی حضرت مفتی صاحبؒ کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہاں انہی دو کتابوں کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کا وطن ضلع کرنال کی تحصیل کا مشہور قصبہ "گمتھلہ گڑھو" تھا، ۱۵ محرم سنہ ۱۳۱۵ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، پانچ سال کی عمر میں والدہ صاحبہ کا انتقال ہوگیا تھا، آپ کے والد جناب حکیم محمد غوث صاحب دھلی کے مشہور حکیم ہوئے ہیں، فارسی ادب کا خاص ذوق رکھتے تھے، اور دھلی کے مشہور نقشبندی خاندان سے بیعت وارادت کا تعلق تھا۔

تحصیلِ علوم قرآن شریف اور نوشت وخواند کی تعلیم اپنے قصبہ میں پیرجی محمد اسحٰق صاحب وغیرہ سے حاصل کی، پھر سہارنپور کے شہرۂ آفاق مدرسہ "مظاہر العلوم" میں داخل ہوکر شیخ المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کی سرپرستی میں درسِ نظامی کی باقاعدہ تحصیل شروع فرمادی۔

اسی اثناء میں درسِ نظامی کا کچھ حصہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ کے زیر سایہ خانقاہ تھانہ بھون میں مولانا انوار الحق صاحب امروہوی اور سید احمد حسن صاحب سنبھلی سے پڑھنے کا موقع ملا، گاہ بہ گاہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ سے بھی علمی استفادہ فرماتے رہے،

"مدرسہ عبد الرب دھلی" میں حضرت مولانا عبد العلی صاحبؒ سے حدیث کی دو مشہور کتابیں مسلم شریف اور ترمذی شریف دوبارہ پڑھیں، مولانا عبد العلی صاحبؒ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کے شاگردوں میں امتیازی شان رکھتے تھے، اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے اساتذہ میں سے تھے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ سے حدیث کی مشہور

---

[1] ص ۲۲۹ تا ص ۲۴۸، یہ حضرت حکیم الامتؒ کی سوانح ہے جو خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوبؒ کی تالیف ہے۔

کتابوں "صحاح ستہ" اور "مؤطّین" کی اور علوم نقلیہ و عقلیہ کی قلمی سند بھی حاصل ہے۔

تدریسی خدمات

تحصیلِ علوم سے فراغت کے بعد حضرت سہارنپوریؒ کے ایماء پر موضع اجراؤڑہ ضلع میرٹھ کے ایک مدرسہ میں تدریس پر مامور ہوئے، اس کے بعد مختلف مدرسوں میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔

بعد ازاں تھانہ بھون میں اپنے پیر و مرشد حکیم الامّت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہٗ کی رہنمائی میں تدریس و تالیف اور تبلیغ و فتویٰ کی خدمات میں مشغول ہوگئے، اور تقریباً پچیس[۲۵] سال اس خانقاہ سے تعلق رہا، حکیم الامّت حضرت تھانویؒ کی طرف سے آپ مجازِ صحبت ہیں۔

اسی پچیس سالہ دور میں تقریباً ایک سال آپ نے حیدرآباد سندھ میں بھی تدریسی اور تبلیغی امور انجام دیئے، کچھ مہینے ریوآڑی کے عربی مدرسہ میں بحیثیت مدرس قیام فرمایا۔

سفرِ حج اور مدینۂ منورہ میں خدمتِ تدریس

آپ نے پہلا حج غالباً ۱۳۲۵ھ میں کیا تھا، دوسرا سفرِ حج بال بچّوں کے ساتھ ہوا اور سال بھر حجازِ مقدس میں قیام کے بعد تیسرا حج کرکے واپسی ہوئی، اس مرتبہ مسلسل آٹھ ماہ مدینۂ طیبہ میں قیام کا شرف حاصل ہوا، اور مدینۂ طیبہ کے "مدرسۂ علومِ شرعیہ" میں حدیث و فقہ کی بڑی کتابوں مسلم شریف، مؤطا امام مالکؒ، اور ہدایہ وغیرہ کا درس دینے کی سعادت نصیب ہوئی، آپ کے درسِ حدیث میں مسجدِ نبویؐ کے بعض اساتذہ بھی شریک ہوا کرتے تھے، جو فقہِ مالکی سے تعلق رکھتے تھے، حضرت مفتی صاحبؒ نے ایک استاذ سے دریافت کیا کہ مؤطا امام مالکؒ تو آپ کے امام کی کتاب ہے، اسے تو آپ حنفیوں سے زیادہ سمجھتے ہوں گے، پھر آپ یہاں اس کے سبق میں کیوں شریک ہوتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ "احادیث میں آپ جو تطبیق دیتے ہیں میں اُس کو سننے کے لئے آتا ہوں، پھر جاکر حرمِ نبویؐ میں طلبہ کو سُناتا ہوں، یہ فنِ تطبیق جیسا کہ آپ حضرات کو آتا ہے ہمیں نہیں آتا"

تبلیغی خدمات

حضرت حکیم الامتؒ کو مفتی صاحبؒ پر حد درجہ اعتماد تھا، بڑے بڑے اہم کاموں کی انجام دہی پر آپ کو مامور فرماتے اور اپنے علمی، تحقیقی اور تبلیغی کاموں میں شریک رکھتے تھے۔

۱۳۴۱ھ میں آگرہ کی طرف سے فتنۂ ارتداد کی خبر پہنچی کہ وہاں آریہ، مسلمانوں کو اسلام سے برگشتہ کررہے ہیں، حضرت حکیم الامتؒ نے اس فتنہ کے سدِّباب کے لئے مفتی صاحب مرحوم

اور مولانا عبدالمجید صاحب بچھرانوی کو روانہ کیا، یہ دونوں حضرات وہاں دو سال تک تبلیغی جدوجہد فرماتے رہے، قرآن شریف کی تعلیم کے لئے وہاں تقریباً ایک سو مکاتب قائم کئے جن کی مالی امداد میں حضرت تھانویؒ نے کافی حصہ لیا، بحمد اللہ! یہ کوششیں کامیاب ہوئیں، اس جدوجہد میں حضرت مولانا محمد الیاس صاحب قدس سرہٗ کی معیت بھی حاصل رہی، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے اپنے والا نامہ میں بڑی مسرت کا اظہار فرمایا۔

صوبۂ پنجاب میں وراثت کا قانون شریعت کے خلاف نافذ تھا، مثلاً بہن اور بیٹی کو حصہ نہیں دیا جاتا تھا، مسئلہ نہ جاننے کی وجہ سے اچھے خاصے دیندار مسلمان بھی حصہ نہ دیتے تھے، حضرت حکیم الامتؒ کو اطلاع ملی تو مفتی صاحبؒ کو دو مرتبہ پنجاب کے دورے پر بھیجا، کہ وہاں شرعی قانون کی نشر و اشاعت کریں، اور اس غیر شرعی قانون کو تبدیل کرانے کے لئے وہاں کے بااثر لوگوں کو آمادہ کریں، حضرت مفتی صاحبؒ نے اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے ایک رسالہ "غصبُ المیراث" بھی تالیف فرمایا، جو ایک سفر میں ریل میں بیٹھے بیٹھے چند گھنٹوں میں تحریر فرمایا تھا، حضرت حکیم الامتؒ نے یہ رسالہ دو مرتبہ چھپوا کر بذریعہ ڈاک تقسیم فرمایا، ان مساعی کا اثر یہ ہوا کہ سفرِ پنجاب ختم ہونے سے پہلے ہی لوگوں نے قانون بدلنے کے لئے سعی شروع کر دی، جس کے کچھ اثرات پاکستان بن جانے کے بعد ۱۹۴۹ء میں ظاہر ہوئے، کہ قانون میں کسی قدر اصلاحات شرعی ضابطوں کے مطابق کر دی گئیں۔

غالباً ۱۳۴۶ھ یا ۱۳۴۷ھ میں ریاست اَلوَر میں دینی تعلیم کے تمام چھوٹے بڑے مدارس حکومت نے یک قلم بند کر دیئے تھے، دہلی میں بھی جبریہ تعلیم کی وجہ سے قرآنی مکاتب کو حکماً توڑنے کا سلسلہ شروع ہوگیا، وہاں گیارہ مکتب ٹوٹ چکے تھے، حضرت حکیم الامتؒ نے اس حکم کو منسوخ کرانے اور متعلقہ قانونی چارہ جوئی کے لئے دہلی بھیجا، مفتی صاحبؒ کی لگاتار جدوجہد سے بحمد اللہ کامیابی ہوئی، اور اس کے بعد کوئی مکتب بند نہ کیا جا سکا، دوسرے مقامات پر بھی دہلی کی کوششوں کے بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔

آپ تحریکِ قیامِ پاکستان کے پُرزور حامی تھے، اس زمانہ میں حضرت حکیم الامتؒ نے جو وفود قائدِ اعظمؒ کے پاس بغرض تبلیغ و مشورہ بھیجے، اُن میں آپ کو بھی شریک کیا گیا تھا،

مناظرے

مفتی صاحبؒ کو مناظرے کا ملکہ بھی خوب حاصل تھا، حیدرآباد سندھ اور انبالہ (پنجاب) میں مرزائیوں سے آپ کے دو مناظروں کی رُوداد "بزمِ اشرف کے چراغ"

میں نقل کی گئی ہے، جن میں مسلمانوں کو فتح مبین حاصل ہوئی۔

تحقیقی و تصنیفی خدمات کئی بلند پایہ تصانیف آپ کا صدقۂ جاریہ ہیں جو بیشتر حکیم الامتؒ کی رہنمائی اور فرمائش پر لکھی گئی ہیں، اور سب کا تعلق فقہ و فتویٰ سے ہے، چند تصانیف یہ ہیں:۔

۱۔ **حیلۂ ناجزہ:۔** ہندوستان میں شرعی قاضی مقرر نہ ہونے کی وجہ سے شادی شدہ عورتوں کو بعض حالات میں سخت مصائب کا سامنا ہورہا تھا حضرت حکیم الامتؒ نے ان مسائل میں شدید ضرورت کی بناء پر مالکی مسلک اختیار فرمایا، اور اُن مشکلات کے حل کی بہت آسان صورتیں تجویز فرمائیں، جو کتاب "حیلۂ ناجزہ" میں بیان کی گئیں، یہ ایک لحاظ سے اجتہادی نوعیت کا کارنامہ تھا، کئی سال تک فقہ حنفی اور فقہِ مالکیؒ کی پوری تفصیلات نہایت احتیاط اور دقّتِ نظر سے جمع کرکے نکالے گئے، اس پورے کام میں حکیم الامتؒ نے احقر کے والد ماجدؒ کو اور حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کو اوّل سے آخر تک شریک رکھا، درحقیقت یہ کتاب ان تینوں بزرگوں کا مشترک کارنامہ ہے، احقر نے اپنے والدِ ماجدؒ سے سُنا کہ اس کتاب کی تألیف کے دوران حضرت حکیم الامتؒ نے ایک مرتبہ اظہارِ خوشنودی اور حوصلہ افزائی کے لئے ہم دونوں (یعنی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ) سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ "تم دونوں میرے لئے بمنزلہ عَیْنَیْنِ[۵۱] ہو، ایک کے اول میں عین ہے (یعنی عبد الکریم) اور ایک کے آخر میں عین ہے" (یعنی محمد شفیع)۔ اس کتاب کی تحقیق و تصنیف کے دوران حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کئی کئی ہفتے دیوبند میں والد صاحبؒ کے پاس قیام فرماتے، وہ میرے بچپن کا زمانہ تھا، مجھے یاد ہے کہ دونوں بزرگ شب و روز ان پیچیدہ مسائل میں غور و فکر اور تبادلۂ خیالات فرماتے رہتے تھے، بحمد اللہ یہ کتاب طبع ہوکر اتنی مقبول ہوئی کہ عورتوں کی مذکورہ مشکلات میں اب ہر حنفی دار الافتاء سے فتویٰ اسی کتاب کی روشنی میں لکھا جاتا ہے۔

۲۔ **تتمہ امداد الاحکام:۔** یہ انہی ۵۰۱ فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو "امداد الاحکام" کا جزء بنکر اب پہلی مرتبہ دار العلوم کراچی سے شائع ہورہے ہیں، ان کا مفصل تعارف پیچھے آچکا ہے۔

---

[۵۱] عربی زبان میں "عَیْنَیْنِ" دو آنکھوں کو کہتے ہیں۔

۳۔ **المختارات**:۔ اس میں خیارِ بلوغ وغیرہ کے مفصل احکام موجودہ ضرورتوں کے مطابق لکھے گئے ہیں، یہ رسالہ "حیلہ ناجزہ" کا جزء بن کر شائع ہوا ہے۔

۴۔ **وفاق المجتہدین عن وفاق المجتہدین**:۔ اس میں "حیلہ ناجزہ" پر ہونے والے بعض علمی اشکالات کو رفع کیا گیا ہے۔

۵ **تجدّد اللمعۃ فی تعدّدِ الجمعۃ**:۔ اس میں دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ بڑے شہر میں نمازِ جمعہ کے اجتماعات ایک سے زیادہ ہو سکتے ہیں۔

۶۔ **القول الرفیع فی الذبّ عن الشفیع**:۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے رسالہ "غایات النسب" پر بعض لوگوں نے اعتراضات کئے اور فتنہ برپا کر دیا، تو حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ نے یہ رسالہ تصنیف فرمایا جس میں اُن اعتراضات کا علمی جواب دیا گیا۔

۷۔ **ترجمہ نصوص خطبات الاحکام**:۔ حضرت حکیم الامتؒ کی مشہور تالیف "خطبات الاحکام" جو بکثرت آیات واحادیث پر مشتمل ہے، مفتی صاحب مرحوم نے اس رسالہ میں اُن آیات و احادیث کا ترجمہ ضروری افادات کے ساتھ فرمایا ہے، اور بعض احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہے، یہ رسالہ اصل کتاب کے آخر میں عرصہ سے شائع ہو رہا ہے۔

۸۔ **غصب المیراث**:۔ اس رسالہ کا ذکر پیچھے تبلیغی خدمات میں آچکا ہے۔

ہجرتِ پاکستان اور وفات

۱۹۴۸ء میں اپنے اعزّہ اور اہلِ وطن کے ہمراہ ہجرت کر کے پاکستان تشریف لے آئے، قصبہ ساہیوال ضلع سرگودھا میں قیام فرمایا، تقریباً سوا سال بعد سہیں بخار اور اسہال کے عارضہ میں ۹ رجب ۱۳۶۸ھ مطابق ۱۹۴۹ء میں وفات پائی، کل عمر ۵۳ سال چھ ماہ ۴ دن ہوئی، اسی قصبہ کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً شاملۃً۔

حضرت مفتی صاحب مرحوم کے صدقاتِ جاریہ میں سے ایک بڑا صدقۂ جاریہ آپکے صاحبزادہ مولانا عبد الشکور صاحب ترمذی مدظلہ ہیں، جو اپنے والد ماجد کے نقشِ قدم پر تدریس و تصنیف اور تحقیق و تبلیغ کی مخلصانہ خدمات میں مشغول ہیں، ابتک کئی وقیع تصانیف منظرِ عام پر آچکی ہیں، اور اسی قصبہ ساہیوال ضلع سرگودھا میں دار العلوم حقانیہ نہایت جانفشانی اور سادگی سے چلا رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب بزرگوں کے علوم و فیوض کو تاقیامت جاری رکھے، اور درجاتِ عالیہ سے سرفراز فرمائے، آمین۔

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
خادم دار العلوم، کراچی،

۲۰ صفر ۱۴۰۰ھ
۹ جنوری ۱۹۸۰ء

تمہید امداد الاحکام
ضمیمہ
اِمدادُ الفتاویٰ

بعد الحمد والصلوٰۃ عرض ہے کہ سنہ ۱۳۴۰ھ میں جب برخوردار مولوی ظفر احمد سلمہٗ بقصدِ قیام مستقل تھانہ بھون آئے تو منجملہ اور کاموں کے میں نے فتاویٰ کا کام بھی ان کے سپرد کر دیا، کیونکہ کثرتِ مشاغل کی وجہ سے مجھے کتابوں کی تلاش وتفتیش کی فرصت نہ ہوتی تھی، برخوردار سلمہٗ ہر اُس فتویٰ کو جس میں کچھ بھی کسی حیثیت سے اہمیت ہوتی تھی اول اول بالالتزام مجھے دکھا لیتے تھے، اور معمولی فتاویٰ خود لکھ دیتے تھے، خدا کے فضل سے فتاویٰ کے کام کو انھوں نے باحسن وجوہ انجام دیا، اور بعد چندے جب دیکھا گیا کہ ماشاء اللہ فتاویٰ نہایت تحقیق سے لکھے جاتے ہیں، اور بحمد اللہ ہر ہر پہلو پر نظر کافی ہو جاتی ہے، تو پھر سب فتاویٰ کے دکھلانے کی ضرورت نہ سمجھی گئی، ہاں پھر بھی اکثر فتاویٰ میں مجھ سے مشورہ کر لیتے تھے، اور بعض فتاویٰ کو دکھلا بھی لیتے تھے، چنانچہ یہ مجموعہ جو جناب کے سامنے ہے اُن ہی فتاویٰ کا مجموعہ ہے، اس میں اگرچہ سب میرے دیکھے ہوئے نہیں ہیں، مگر برخوردار سلمہٗ کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہے جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ" تجویز کرتا ہوں، وباللہ التوفیق،

(اشرف علی)

امداد الاحکام جلد اول

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الایمان والعقائد

فصل فی المتفرقات

حضرت حلیمہ سعدیہؓ کب اسلام لائیں

سوال (۱) بہشتی زیور میں تحریر ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر جہاد کیا تو اس وقت حلیمہ سعدیہؓ مع شوہر اور لڑکے کے حضورؐ کی خدمت میں آئیں، آپؐ نے اپنی چادر اُن کی عزت کے واسطے بچھادی، اور مسلمان کیا، تو کیا حلیمہ سعدیہؓ اُس وقت مسلمان نہیں ہوئی تھیں جبکہ آپؐ کو دودھ پلاتی تھیں؟

الجواب: حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا حضورؐ کے ایام رضاع میں مسلمان تو یقیناً نہ تھیں اگر موحد ہوں تو اس کا ثبوت میری نظر سے نہیں گذرا، وہ غالباً غزوہ حنینؑ کے بعد اسلام لائی ہیں،

تارکِ صلوٰۃ کافر ہے یا نہیں

سوال (۲) جو شخص کہ تارک الصلوٰۃ ہو بغیر عذر شرعی، اس کا کیا حکم ہے، آیا اس کو کافر کہیں گے یا نہیں، اور اگر کافر ہے تو کیا اس سے بھی مشرکین جیسا تعلقات میں حکم ہے یعنی جو حکم مشرکین سے ہے،

الجواب، قال فی الدر ہی فرض عین علی کل مکلف الی ان قال ویکفر جاحدہا لثبوتہا بدلیل قطعی وتارکہا عمداً مجانۃ ای تکاسلا فاسق یحبس حتی یصلی لانہ یحبس لحق العبد فحق الحق احق وقیل یضرب حتی یسیل منہ الدم وعند الشافعی یقتل بصلوٰۃ واحدۃ حداً وقیل کفراً اھ قال فی الشامیۃ قولہ وقیل یضرب قائلہ الامام المحبوبی ح عن المنح وظاہر الحلیۃ انہ المذہب

ؑ استیعاب میں غزوہ حنین کے موقع پر جعرانہ میں حلیمہ رضؓ کا حضورؐ کی خدمت میں آنا بیان کیا ہے، ایسا ہی اصابہ میں بھی ہے، اور اصابہ میں شیما بنت حلیمہ کا اسلام غزوہ ہوازن کے بعد بیان کیا ہے، غالباً اسی وقت حلیمہ بھی اسلام لائی ہوں گی، غزوہ ہوازن وغزوہ حنین ایک ہی ہے ۱۲ منہ

فانہ قال وقال اصحابنا فی جماعۃ منہم الزہری لایقتل بل یعزر ویحبس حتی یموت او یتوب قولہ و عند الشافعی یقتل وکذلک عند مالک واحمد وفی روایۃ عن احمد وہی المختارۃ عند جمہور اصحابہ انہ یقتل کفرا وبسط ذلک فی الحلیۃ اھ (ص ۳۶۴ ج ۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ تارکِ صلوٰۃ عمداً بشرطیکہ وہ نماز سے استہزاء نہ کرتا ہو حنفیہ کے نزدیک کافر نہیں بلکہ فاسق ہے جس کی سزا یہ ہے کہ اس کو اتنا مارا جائے کہ بدن سے خون بہنے لگے پھر قید کر دیا جائے حتیٰ کہ مر جائے یا توبہ کرے، اور امام شافعیؒ ومالکؒ واحمدؒ کے نزدیک اس کی سزا قتل ہے، اور حنابلہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ تارکِ صلوٰۃ عمداً کافر ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ ان سزاؤں کا اختیار عام لوگوں کو نہیں بلکہ امام کے سپرد یہ سب کام ہیں، البتہ نابالغ[ف] اولاد کو یا غلام کو باپ اور سید بھی سزا دے سکتے ہیں، مگر قتل کا اختیار ان کو بھی نہیں، عام مسلمانوں کو تارکِ صلوٰۃ کے ساتھ دوستانہ تعلقات نہ کرنے چاہئیں، اس کے یہاں کھانا وغیرہ بھی نہ کھائیں تاکہ زجر حاصل ہو، چنانچہ فقہاء نے منکوحہ تارکِ صلوٰۃ کو طلاق دیدینا مستحب لکھا ہے، حالانکہ طلاق ابغض المباحات ہے، قال فی الدر لایجب لو موذیۃ او تارکۃ صلوٰۃ اھ وفی الشامیۃ قولہ و تارکۃ صلوٰۃ الظاہر ان ترک الفرائض غیر الصلوٰۃ کالصلوٰۃ وعن ابن مسعود لان القی اللہ تعالیٰ وصداقہا بذمتی خیر من اعاشر امرأۃ لاتصلی اھ (ص ۶۸۳ ج ۲)

میت کو پکارنے کا حکم

سوال (۳) اگر کوئی شخص خواہ عالم ہو یا جاہل کسی کے مزار پر جا کر خواہ وہ مزار عالم کا ہو یا کسی ولی کا ہو یہ کہے کہ اے فلاں شخص ہمارے واسطے یہ دعاء کر کہ اس کام میں کامیاب ہو جائیں یا یہ کہے کہ اے فلاں نکل قبر میں سے اسلام کی حمایت و مدد کر، یا اور اسی قسم کے الفاظ استعمال کرے تو اس کے ایمان میں کچھ خلل تو نہیں آئے گا؟

الجواب، میت کو اس طرح پکارنا مکروہ ہے، اور اگر عقیدہ بھی خراب ہو کہ میت کو کارخانۂ خداوندی میں دخیل سمجھتا ہو تو حرام ہے، قال فی الشامیۃ ویکرہ النوم عند القبر الیٰ ان قال وکل مالم یعہد من السنۃ والمعہود منہا لیس الا زیارتہا والدعاء عندہ قائما اھ (ص ۹۴۵ ج ۱)

واللہ اعلم، ۲۷ ربیع الثانی سنہ ۱۳۴۰ھ

تائب سے قیامت میں حساب لیے جانے کا حکم

سوال (۴) اگر کوئی شخص اپنے سارے معاصی اور

ف لیکن نابالغ کو ہاتھ سے مارا جائے لکڑی سے نہیں صرح بہ فی الدر ۱۲ ظفر

سیئات سے توبہ کرکے مرگیا اور وہ اس حدیث کے بموجب کہ التائب من الذنب کمن لاذنب لہٗ کا مصداق ہوگیا، تو پھر اس سے قیامت کے دن باز پرس اس کے اعمال کی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر ہوگی تو پھر عفو کے کیا معنی ہیں، کیونکہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعثِ کلفت ہے، اور اگر نہیں تو اس کے کیا معنی کہ اللہ تعالیٰ ذرہ ذرہ کا حساب لے گا،

الجواب: جو شخص توبہ کرکے مرجائے اور اس کی توبہ قبول بھی ہوجائے اس سے جو کچھ حساب ہوگا وہ بطور پیشی کے ہوگا، مناقشہ کے ساتھ حساب نہ ہوگا، فانّ من نوقش ہلک الحدیث، کیونکہ جس سے مناقشہ ہوگا وہ تو تباہ ہوجاوے گا اور توبہ کرکے مرنے والا ہلاکت سے محفوظ ہے فَاَمَّا مَنۡ اُوۡتِیَ کِتٰبَهٗ بِیَمِیۡنِهٖ فَسَوۡفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیۡرًا وَّ یَنۡقَلِبُ اِلٰۤی اَهۡلِهٖ مَسۡرُوۡرًا، وَاَمَّا مَنۡ اُوۡتِیَ کِتٰبَهٗ بِشِمَالِهٖ فَسَوۡفَ یَدۡعُوۡا ثُبُوۡرًا وَّ یَصۡلٰی سَعِیۡرًا ۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حساب سب سے ہوگا مگر نیک لوگوں سے آسان حساب ہوگا، اور بدوں سے سخت، رہا یہ شبہ کہ باز پرس بھی تو یک گونہ باعثِ کلفت ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ محبّت کے ساتھ باز پُرس باعثِ کلفت نہیں ہوا کرتی، کیا عاشق و معشوق میں باہم گلہ اور . . . . شکایات نہیں ہوا کرتے، پھر کیا عشاق کو اس سے کلفت ہوتی ہے یا اس میں لذت آتی ہے، فافہم،

سجدۂ تعظیم کی حرمت | **سوال** (۵) درین زمان یک رسالہ در سجدۂ تعظیم مرشد از مولوی خواجہ حسن نظامی دہلوی شائع شدہ اگر در ردِّ آں رسالہ دیگر از تالیف آں جناب یا دیگر عالم ربّانی تصنیف یافتہ باشد از نام و نشان موجودگی آں رسالہ خور سند فرمایند عین عنایت باشد،

الجواب: سجدۂ تعظیم مرشد حرام ہے، اس بارہ میں رسالہ حفظ الایمان مؤلفہ حکیم الامت قابلِ ملاحظہ ہے، واللہ اعلم، ۲۰ رجمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

مسئلۂ تقدیر پر ایک اشکال کا جواب | **سوال** (۶) . . . . قرآن پاک میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے گمراہ کرے اور جس کو چاہے ہدایت کرے، اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب ہدایت اور گمراہی کا دار و مدار مشیتِ الٰہی پر ہے تو بندہ مجبور ہے، ہدایت و گمراہی کا معاملہ بندے کے اختیار اور ارادے سے باہر ہوگیا، خدا کی مشیت اگر ابوجہل کی ہدایت کے ساتھ متعلق ہوتی تو وہ ضرور ہدایت پر ہوتا مگر اس کی گمراہی اور ضلالت کے ساتھ مشیتِ الٰہی متعلق

ہوئی لہذا وہ گمراہ ہوگیا، یعنی خدا ہی نے چاہا کہ ابوجہل گمراہ ہو، گویا ابوجہل ایمان لانے ... اور صراطِ مستقیم کی طرف آنے میں مجبور تھا، کیونکہ خدا کی مشیت اور ارادے کے خلاف کسی امر کا وقوع میں آنا غیر ممکن ہے، اس میں دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ بندہ اپنے کسی فعل بد یا نیک پر خدا کی مشیت کے سامنے مجبور ہو کر قادر ہی نہیں ٹھیرتا، دوسرے یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہے نہ کہ گمراہ کرنا، اور اسکی مشیت کا تعلق بندے کی ہدایت کے ساتھ ہونا چاہئے نہ کہ گمراہی کے ساتھ، اور یا تو بندے ہی کے اختیار و ارادہ پر چھوڑ دینا چاہئے، کہ اگر وہ اپنے اختیار و ارادے سے ہدایت اختیار کرے تو خدا خلقِ ہدایت کردے، اور اگر ضلالت و گمراہی اختیار کرے تو خدا گمراہی اور ضلالت کا خلق کردے، خلاصہ شبہ کا یہ ہے کہ خدا کی مشیت کا یہ قانون بندے کو مجبور کرتا ہے یا خدا پر گمراہ کرنے کا دھبہ اور الزام لگاتا ہے، یہ اعتراض اکثر آریوں کا اس آیت پر ہوتا رہتا ہے، اور اسی چھیڑ چھاڑ میں ہمارے ذہن ناقص میں بھی ایسا ہی شبہ بیٹھ گیا ہے، کئی مولویوں سے پوچھا، کوئی تسلی بخش جواب نہیں ملا، ایک دن خود بخود یہ خیال ہوا کہ اس درد کی دوا جناب حکیم الامت مدظلہم کے ہی آستانہ پر ملتی نظر آتی ہے، لہذا ہم کو قوی امید ہے کہ حضرت صاحب اس کے متعلق مجملاً یا مفصلاً کچھ تحریر فرمائیں گے، تو انشاء اللہ ہم کو ضرور تشفی ہوجائے گی، ہم کئی آدمی کئی روز سے اس مسئلہ میں غلطان و پیچاں ہیں، مگر کچھ سمجھ میں نہیں آتا، زیادہ کیا عرض کریں،

۴ر شوال ۱۳۴۱ھ

الجواب: آپ کے دو اشکال ہیں (۱) ایک یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہونا چاہئے نہ کہ گمراہ کرنا، (۲) دوسرے یہ کہ جب بندہ کا ارادہ و اختیار خدا کی مشیت کے تابع ہے تو انسان مجبور ٹھیرتا ہے، نیک و بد افعال میں قادر نہیں ٹھیرتا، جواب غور سے سنئے :-

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ آپ کو گمراہ کرنے کے معانی میں خلط ہوگیا ہے، اس لئے یہ شبہ ہوا، گمراہ کرنے کے دو معنی ہیں، ایک گمراہی کی طرف داعی ہونا، بُرے کاموں کی دعوت دینا، بُرے کاموں کو اچھا کہنا، دوسرے گمراہی کا پیدا کرنا، گمراہ کرنا بمعنی اول عیب ہے، کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا پیشاب یا پاخانہ کھانے کا امر کرنا، اُسے گلاب و عطر کہنا، اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہے، ان اللہ لا یامر بالسوء والفحشاء، اور گمراہی کا پیدا کرنا کوئی عیب نہیں جیسا کہ پیشاب و پاخانہ کا پیدا کرنا عیب نہیں، کیونکہ ہدایت اور ضلالت کی مثال ظلمت

اور نور جیسی ہے، اگر خدا تعالیٰ کا رات اور دن اور حسین وبدشکل اور سردی وگرمی اور راحت وغم وغیرہ کو پیدا کرنا عیب نہیں اور یقیناً عیب نہیں، کیونکہ اس سے اس کی قدرت کاملہ کا ظہور ہوتا ہے کہ اس کو ضدین کے پیدا کرنے پر پوری پوری قدرت حاصل ہے اور واقعی اضداد پر قادر ہونا غایتِ کمال ہے، تو اس کا ہدایت وگمراہی کو پیدا کرنا بھی عیب نہیں، کیونکہ اس سے بھی اس کی قدرت علی الضدین کا ظہور ہوتا ہے، پس جن آیات میں یہ آیا ہے کہ خدا تعالیٰ جسے چاہے ہدایت کرتا ہے اور جسے چاہے گمراہ کرتا ہے، اُن میں خلقِ ہدایت وخلقِ ضلال مراد ہے، اور یہ کلام بعینہٖ ایسا ہے کہ یوں کہا جاوے کہ حق تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں حسین پیدا کرتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں بدصورت پیدا کرتے ہیں، اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں،

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ انسان کا ارادہ ومشیت اس کی ایک صفت ہی اور یقیناً تمام صفات وجود کی فرع ہیں، انسان اوّل موجود ہے پھر بااِرادہ وبااختیار ہے، اگر موجود نہ ہو تو ارادہ واختیار بھی حاصل نہ ہو، اب سمجھو کہ اسلام کی یہ تعلیم کہ انسان کا ارادہ ومشیت خدا تعالیٰ کے ارادہ ومشیت کے تابع ہے ویسی ہی ہے جیسے یہ تعلیم ہے کہ انسان کا وجود خدا کے وجود کے تابع ہے جس طرح انسان کا وجود بدون وجود الٰہی کے نہیں ہوسکتا اسی طرح اس کا ارادہ بدون ارادۂ خداوندی کے نہیں ہوسکتا، اب اگر انسان کے ارادہ کو ارادۂ خداوندی کا تابع ماننے سے اس کا مجبور ہونا لازم آوے تو چاہیئے کہ انسان کے وجود کو خدا کے وجود کا تابع ماننے سے اس کا معدوم ہونا لازم آوے، کیونکہ جبر واضطرار اسی طرح ارادہ واختیار کی ضد ہے جس طرح عدم وجود کی ضد ہے، حالانکہ انسان کے وجود کا وجودِ الٰہی کے تابع ہونا ہر عاقل کو مسلّم ہے، اور باوجود تابع ماننے کے سب اس کو موجود سمجھتے ہیں اور واقع میں بھی اسکو معدومات سے امتیاز حاصل ہے، تو اس کی کیا وجہ کہ انسان کے ارادہ واختیار کو خدا کے ارادہ واختیار کا تابع ماننے سے اس کا مجبور ومضطر ہونا لازم آوے،

الغرض انسان کی کسی صفت کا خدا کی صفت کے تابع ہونا اس کی نفی کو ہرگز مستلزم نہیں، اگر تم انسان کو موجود سمجھتے ہو باوجودیکہ وہ اپنے وجود میں خدا کے وجود کا تابع ہے تو یقیناً اس کو بااِرادہ وبااختیار بھی ماننا پڑے گا گو اس کا ارادہ واختیار خدا کے ارادہ واختیار کے تابع ہے، فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، اگر اس مختصر جواب سے تشفی نہ ہوئی ہو تو مفصّل جواب بھی موجود ہے۔ فقط

۲۵ شوال ۱۳۴۱ھ

جو شخص نشہ کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان اور اس پر نماز جنازہ کا حکم

سوال (۷) مسلمان شراب خور شراب کے نشہ کی حالت میں مرجائے تو اس کا ایمان قائم رہے گا اور کیا اس کی نمازِ جنازہ جائز ہے؟

الجواب: شراب کے نشہ میں مرنے سے ایمان زائل نہیں ہوتا، ایمان کفر سے زائل ہوتا ہے، اور یہ فعل کفر نہیں بلکہ معصیتِ کبیرہ ہے، پس یہ شخص مسلمان ہے اور اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے، البتہ زجر و توبیخ کے لئے عالم مقتدا اور امام جامع مسجد اس کی نماز نہ پڑھے، عام مسلمان نماز پڑھ کر دفن کردیں، اور اگر بدون نماز کے دفن کیا گیا تو سب گنہگار رہوں گے۔

جو مسلمان ڈاکہ زنی یا زناکاری کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان کا حکم

سوال (۸) ۱ مسلمان ڈاکہ زن وقتِ ڈاکہ زنی کے مارا جائے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا؟ اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟ ۲ مسلمان زنا کی حالت میں مرجائے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟

الجواب ۱: ڈاکہ زنی سے بھی ایمان زائل نہیں ہوتا، اس لئے یہ شخص بھی مسلمان ہے گو گنہگار رہے، اگر قاطع طریق بحالتِ ڈاکہ زنی قتل کیا جائے تو اس پر نماز نہ پڑھی جائے اور اگر گرفتار ہو کر قتل کیا جائے تو اس پر نماز پڑھی جائے قال فی نور الایضاح مع مراقی الفلاح و لا علی قاطع طریق اذا قتل کل منہم حالۃ المحاربۃ ولا یغسل لان علیاً رضی اللہ عنہ لم یغسل البغاۃ واما قتلوا بعد ثبوت (ید) الامام علیہم فانہم یغسلون ویصلی علیہم اھ (ص ۳۵۱)

۲ جو مسلمان بحالتِ زنا مرجائے اس کا وہی حکم ہے، جو اوپر شرابخور کا حکم مذکور ہوا، واللہ اعلم۔

۲۲ ذی الحجہ ۴۲ھ

کیا علماء کو گالیاں دینے والا کافر ہے؟ اور ایسے شخص سے مواکلت و مشاربت کا حکم

سوال (۹) دو شخص مسمیان بشیر الدین و رحیم الدین، شریعت و معرفت کے بارے میں مولوی اسمٰعیل صاحب سے شفیع الدین و صفدر علی کے روبرو تقریر و گفتگو کر رہے تھے، اس میں وہ دونوں بشیر الدین و رحیم الدین علماء کو سخت سخت گالیاں دیں اور ان کی شان میں فحش باتیں کیں، چنانچہ بولے کہ علماء سب چور اور گدھے ہیں، اور یہ لوگ معرفت کے بھید کیا جانتے ہیں، فقیر کے پاس معرفت ہے، مادہ گائے جیسا کہ نر گاؤ یعنی سانڈ کے

پاس جاکر تخم حمل لاتا ہے، ایسے ہی جاہل لوگ علماء کے پاس جاکر تخم حمل لاتے ہیں، ایسی ایسی فحش باتیں علماء کی شان میں لکھتے ہیں، اور طعن کرتے ہیں، اب ایسی صورت میں شرعًا بشیر الدین ورحیم الدین کافر ہوئے یا نہیں، اور ان کا نکاح ختم ہوا یا نہیں، اور توبہ اور تجدید نکاح اُن پر لازم ہے یا نہیں؟ اور اکل وشرب ومجالست ان کے ساتھ جائز ہے کہ نہیں، بینوا وتوجروا

الجواب: کسی خاص عالم کو گالیاں دینے سے کفر نہیں ہوتا، اور ظاہر یہ کہ مناظرہ اور گفتگو میں عام علماء کو بھی جو کچھ کہا گیا اس سے مخاطب ہی مراد ہے، لہٰذا کفر کا حکم نہیں کیا جاسکتا، البتہ ایسے لوگ جو علماء کو گالیاں دیں اس قابل نہیں ہیں کہ مسلمان ان سے ملیں؛ پس ان سے اکل وشرب اور مواکلت ومشاربت ترک کرنا مسلمانوں کے ذمہ ہے، جب تک وہ اس گناہ سے توبہ نہ کرلیں اور علماء سے معافی نہ چاہیں،

اس شخص کا حکم جو فال کے ذریعہ غیب کی باتیں بیان کرتا ہو

سوال (۱۰) ایک شخص نے فال کتاب سے دیکھنا پیشہ کیا ہے، عوام الناس کو جو اس کے معتقد ہیں مقدم ومؤخر کی بات کیا آئندہ ہوگی یا ہوگئی ہے بتاتا ہے، غرض کاہنی اور نجومیوں کا پیشہ ہندوؤں کے پنڈت کی اختیار کیا ہے، عددوں کا حساب لگا کر بہت غیب کی باتوں کی خبر دیتا ہے، آیت وعندہ مفاتیح الغیب الخ کے بالکلیہ خلاف عامل ہے، واعظم شرک اشراک فی العلم کے علاوہ اور بھی کرتا ہے، آیا از روئے شرع شریف اس شخص کے واسطے کیا حکم ہے، اس طرح شرک سے آدمی کافر ہوتا ہے یا نہیں، مختصر جواب عنایت ہو،

الجواب: یہ شخص فاسق تو یقیناً ہے، اور جب تک وہ صراحۃً علمِ غیب کا دعویٰ نہ کرے اس وقت تک تکفیر نہ کرنا چاہئے، واللہ اعلم،

۱۱ صفر ۲۵ھ خانقاہ امدادیہ از تھانہ بھون

رسالہ نہایۃ الادراک

رسالہ نہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک،

سوال (۱۱) .... وہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان اللہ لایغفر ان یشرک بہ الخ،

اس شرک کی کیا حقیقت ہے، اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو اس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو، اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات نہ ہو، مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے، یا اُن پر حلوہ مالیدہ شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے، دوسرے بتوں یا پیپل کے درخت کو اسی نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا یا اُن پر حلوا وغیرہ چڑھانا ہے تو کیا یہ ہوسکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سے سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو اور بتوں و پیپل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو،

اور اگر یہ نہیں ہوسکتا بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے حلوہ مالیدہ چڑھانے کو شرک منافی نجات نہ کہا جائے، اور پیپل کے درخت، بتوں وغیرہ کے ساتھ وہی برتاؤ شرک منافی نجات سمجھا جاوے، حالانکہ مشرکینِ مکہ بھی بتوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلۂ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے، چنانچہ ارشاد ہے مانعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی، اور جس طرح تعزیوں کی نسبت حضرات شہدائے کربلا کی طرف کی جاتی ہے، ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا، چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا، اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے ساتھ، پس شرک کی حقیقت کیا ہے، جو اوّل میں پائی جاتی ہے اور دوسرے میں نہیں، بینوا توجروا، انوار الحق امروہی

الجواب، وہ شرک جس پر عدمِ نجات وخلودِ نار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے نقل کی گئی ہے ان الکافر ان اظھر الایمان فھو المنافق وان طرأ کفرہ بعد الایمان فھو المرتد وان قال بالشریک فی الالوھیۃ فھو المشرک عسہ اھ (ص ۱۲۳)

عہ والکفر ضد الایمان ای انکار ما جاء بہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ان الایمان ہو التصدیق بہ ۱۲ منہ

عسہ وتمامہ وان تدین بدین من الادیان والکتب المنسوخۃ فھو الکتابی وان ذھب الی قدم الدھر واسناد الحوادث الیہ فھو الدھری وان کان لا یثبت الباری فھو المعطل وان کان مع اعترافہ بنبوۃ النبی یبطن عقائد ہی کفر بالاتفاق فھو الزندیق اھ فاحفظہ فانہ تفصیل حسن ۱۲ منہ

پس اب سمجھنا چاہیے کہ مشرکین عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست مسلمان جو قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکین عرب ان کو شریک فی الالوہیۃ کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریکِ خدائی کہتے تھے، دلّ علیہ قولہ تعالٰی وَجَعَلُوْا لِلّٰہِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِیْبًا فَقَالُوْا ھٰذَا لِلّٰہِ بِزَعْمِھِمْ وَھٰذَا لِشُرَکَآئِنَا وَجَعَلُوْا لِلّٰہِ شُرَکَآءَ الْجِنَّ وَقَالَ تَعَالٰی وَیَجْعَلُوْنَ لَہٗ اَنْدَادًا وَّغَیْرُ ذٰلِکَ مِنَ الْاٰیَاتِ اور گو وہ لوگ اس میں تاویلیں کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمۂ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے، اور کہتے تھے اَجَعَلَ الْاٰلِھَۃَ اِلٰھًا وَّاحِدًا اِنَّ ھٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ اور طواف میں کہتے تھے لَبَّیْکَ لَاشَرِیْکَ لَکَ اِلَّا شَرِیْکًا ھُوَ لَکَ تملکہ وما ملک اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمۂ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں بلکہ بلا استثناء خدا تعالٰی کو معبود واحد کہتے اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں، اور ہنود اپنے دیوتاؤں کو شریکِ الوہیت مانتے ہیں اور کلمۂ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکینِ عرب کی حالت اوپر معلوم ہوتی ہے، پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم و موحد کہتے رہیں اور ہنود کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکب ہے، یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں بلکہ بعض صورتوں میں امارت شرک ہے، باقی حقیقتِ شرک وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، ای القول بالشریک فی الالوھیۃ قلباً و لساناً۔ قال فی شرح العقائد ولا نزاع فی ان من المعاصی ماجعلہ الشارع امارۃ للتکذیب، وعلم کونہ کذلک بالادلۃ الشرعیۃ کسجود الصنم والقاء المصحف فی القاذورات و التلفظ بالفاظ الکفر اھ (ص ۱۴۸)

باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیبِ شرع نہیں، کیونکہ کفار میں اُن کی عبادت رائج نہیں، ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاءً حکمِ کفر کو مستلزم ہوگا (کما صرّح بہ فی حاشیۃ شرح العقائد، ص مذکور) اور دیانۃً اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہو اعند اللہ مؤمن ہوگا، علامہ ابن تیمیہ کی کتاب... صراط مستقیم (ص ۱۵۰ سے ۱۶۵ تک) ملاحظہ ہو، علامہ نے اس میں تعظیمِ قبور اور سجدۂ قبور کے متعلق سخت تہدیدی کلام فرمایا ہے، مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں

مبتلا ہیں، ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا، نیز حدیث میں ہے لعن اللہ اقواما اتخذوا قبور انبیاء ھم مساجد۔ اللّٰھم لا تجعل قبری وثنا یعبد الخ مگر اس سے فقہاء نے سجدۂ قبر کی حرمت ہی مستنبط کی ہے، کسی نے ساجدِ قبر کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا، اللّٰھم الا ان یقربانہ علی طریق العبادۃ وان صاحب القبر معبود ای شریک فی الالوھیۃ فافھم واللہ تعالیٰ اعلم،

وفی الفتاوی الکاملیۃ اقول ولا یخفی ما حصل لکثیر من العوام بسبب تعظیم قبور الاولیاء وارخاء الستور علیھا من الضرر العظیم فی اعتقادھم فانھم یعتقدون فی الاولیاء التاثیر مع اللہ تعالیٰ حتی انھم ترکوا النذر للہ تعالیٰ وھو مشروع واکثروا من النذر للاولیاء والتقرب الیھم وترکوا الحلف باللہ تعالیٰ حتی صار عندھم کالعدم ولا یتجاسرون علی الحلف بھم لاعتقادھم ان من حلف بولی حانثا یضرہ فی بدنہ ومالہ واولادہ وھذا من الشرک والعیاذ باللہ تعالیٰ الا تری ما رواہ صاحب حجۃ اللہ البالغۃ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حلف بغیر اللہ فقد اشرک قال وحملہ بعضھم علی الزجر والتغلیظ ولیس کذلک فانہ علی ظاھرہ حیث یحلفون معتقدین فیھم انھم یضرون ونھم فی ابدانھم واموالھم حتی سمعت من بعض قضاۃ الروم الموصوفین بالعلم والصلاح انہ قال لو مکنت من ھدم قبب الاولیاء لھدمتھا باجمعھا کما فعل عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالشجرۃ التی وقعت تحتھا البیعۃ لما بلغہ ان قوما یأتونھا ویصلون عندھا فانہ قلعھا باصولھا مخافۃ ضرر العامۃ بھا وفی الصحیح عن ابن عمر ان الشجرۃ اخفیت[ف] قالوا والحکمۃ ان لا یحصل الافتتان بھا لما وقع تحتھا من الخیر فلو بقیت لما امن تعظیم الجھال لھا حتی ربما اعتقدوا ان لھا قوۃ نفع او ضر کما نشاھد الآن فیما ھو دونھا ولذلک اشار ابن عمر بقولہ کان خفاءھا رحمۃ من اللہ تعالیٰ وروی ابن سعد باسناد

[ف] قلت والجمع بینہ وبین ما تقدم عن عمر انہ قلعھا ان الشجرۃ الاصلیۃ اخفیت واتخذت العامۃ مکانھا شجرۃ اخری قریبۃ منھا وظنوھا ہی فقلعھا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، واللہ اعلم ۱۲ ظ

صحیح عن نافع ان عمر بلغہ ان قوما یاتون الشجرۃ ویصلون عندھا فتوعدھم ثم امر بقطعھا فقطعت الخ من الجمل علی الجلالین ومما وقع من بعض العامۃ من اعتقاد التاثیر فی الاولیاء کتب فی حق عموم اھل السنۃ والجماعۃ الفرقۃ الوھابیۃ رسائل عدیدۃ فی اشراکھم حتی انھم یعبرون عنا معاشر اھل السنۃ بالمشرکین واذا تمکنوا بواحد منا قالوا اقتلوا المشرک والمصیبۃ العظیمۃ فی فقھاء القری فانھم یامرون العوام عند توجہ الحلف علیھم بالحلف بالولی ویقولون ان فیہ اظھار الحق فانظر کیف یتوسلون الی اظھار الحق الدنیوی بضیاع الدین من اصلہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ تعالی اھ (ص ۲۶۴ و ۲۶۵)

قلت دلت العبارات المخطوطۃ علیھا علی ان تعظیم غیر اللہ تعالی بالنذر لہ والحلف باسمہ والسجدۃ بین یدیہ ان کان مقرونا باعتقاد تاثیرہ مع اللہ تعالی فھو من الشرک وصاحبہ مشرک عملا واعتقادا قال العلامۃ المارف ابن القیم فی شرح منازل السائرین والعبادۃ تجمع اصلین غایۃ الحب بغایۃ الذل و الخضوع اھ وقال محشیہ العبادۃ تتضمن غایۃ الحب والخضوع کما قال ولکن لیس ھذا کل معناھا فان العاشق قد یجمع ھذین المعنیین ولا یکون عابدا لمعشوقہ وانما العبادۃ عبارۃ عن الاعتقاد والشعور بان للمعبود سلطۃ غیبیۃ فوق الاسباب یقدر بھا علی النفع والضر فکل دعاء اوثناء او تعظیم بصاحبہ ھذا الاعتقاد والشعور فھو عبادۃ اھ (ص ۴۰ ج ۱)

ان عبارات کا مقتضا یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہل قبور یا تعزیہ کی نسبت تاثیر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کی تاثیر کے معتقد نہیں وہ شرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں، اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثیر و عدم اعتقاد تاثیر کے معیار کا یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کی مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع و ضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا اپنے معتقد و مخالف کو نفع یا ضرر پہونچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں، گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرت حق ہی غالب ہے، جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دیدیتے ہیں

کہ ان کا اجراء اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا، گو روکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہے گا، سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثیر ہے، (اور مشرکین عرب کا اپنے آلہۃ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا) اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں، مگر بعض مخلوق کو قرب و قبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع و ضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا، بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع وضرر پہونچاتے ہیں، لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلا واسطہ یا بالواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں، یہ عقیدۂ اعتقاد تاثیر نہیں ہے، لیکن بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقادیہ ہے اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیتِ عملیہ ہے، اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہدیا جاتا ہے قال الشیخ اشرف علی ھذا ما سنح لی واللہ اعلم، ومن ھھنا لم یکفر مشائخنا واکابرنا عابدی القبور والساجدین لها وامثالهم لحملهم حالتهم علی الصورۃ الثانیۃ دون الاولی وقرینتہ دعوی ھؤلاء الاسلام والتوحید والتبرّی من الشرك بخلاف مشرکی العرب والهند فانهم یتوحشون من التوحید ومن نفی القدرۃ المستقلۃ عن الهتهم وقالوا اجعل الالهۃ الٰهاً واحداً، واللہ اعلم

۱۳ صفر سنہ ۱۳۴۸ھ

تتمۃ الرسالۃ

المسمّاۃ

بنهایۃ الادراك فی اقسام الاشراك

من سیدی حکیم الامۃ مجدد الملۃ دام مجدہ علاہ

تقریر مذکور فارق بین المشرکین جو کہ ماخوذ ہے کلیات شرعیہ سے اپنے دونوں دعووں کے اعتبار سے (ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، دوسرے یہ کہ تصرف بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں ہے) زیادت اقناع میں محتاج تھی ادلہ جزئیہ کی جن سے ایک مدت تک باوجود فکر و بحث کے ذہن خالی رہا، الحمد للہ پرسوں اور کل

علی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گذریں جن کا مجموعہ دونوں دعووں میں تردد کے لئے بالکل نافی ہے،

دلیل اوّل عقلی براصول میزانیین، جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے، وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید الٰہ واجب عقلی ہے، خواہ بدیہی ہو یا نظری، یہ دوسری بحث ہے، اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا ہے اس کی نقیض کے امتناع عقلی کو پس نقیض توحید کا حکم ممتنع ہوگا، اور اس نقیض کی دو قسمیں ہیں، ایک نفی الٰہ کہ کفر ہے دوسری تشریک الٰہ آخر معہ کہ شرک ہے، اور مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے اس کے سب اقسام کے امتناع کو، پس شرک کے لئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع واستحالہ کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں، کقولہ تعالیٰ قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهٗٓ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِي الْعَرْشِ سَبِيْلًا ○ وقولہ تعالیٰ لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا وقولہ تعالیٰ مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍۢ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ ط وقولہ تعالیٰ لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ ونحوها من الآیات علی ما فسرتُ[ے] فی بیان القرآن،

اور تصرف مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں پس وہ شرک نہ ہوگا، گو کسی تصرف منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالفت نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو، علی اختلاف مراتب النص و مراتب المخالفۃ، مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا، اور جاہلان عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے، پس لامحالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، اس سے بحمد اللہ تعالیٰ دونوں دعوے ثابت ہو گئے،

دلیل ثانی نقلی من الاقوال المنقولۃ عن العلماء الربانیین، جو بوجہ صراحت موافقت اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ شافی ہے، وہی ھذہ،

قال العلامۃ القاضی محمد اعلیٰ التھانوی فی کتابہ کشاف اصطلاحات الفنون المؤلف سنۃ الف ومائۃ وثمانیۃ وخمسین من الھجرۃ فی معنی الشرک بالکسر

ے نقد فسرھا بحیث تکون الآیۃ مشیرۃ الی بیان الاستحالۃ والامتناع المذکورین ۱۲ ظ

انباز شدن واعتقاد انباز بخدائے بے انباز کن انی المنتخب قال العلماء الشرک علی اربعة انحاء الشرک فی الالوهیة والشرک فی وجوب الوجود والشرک فی التدبیر والشرک فی العبادة ولیس احد اثبت للّٰہ تعالیٰ شریکًا یساویہ فی الالوهیة والوجود والقدرة والحکمة الا الثنویة فانهم یثبتون الٰهین احدهما حکیم یفعل الخیر والثانی سفیهٌ یفعل الشر ویسمون الاول باسم یزدان والثانی باسم اهرمن وهو الشیطان بزعمهم، واما الشریك فی العبادة والتدبیر ففی الذاهبین الیه کثیرة فمنهم عبدة الکواکب وهم فریقان، منهم من یقول ان اللّٰہ سبحانہ خلق هذه الکواکب وفوض تدبیر العالم السفلی الیها فهذه الکواکب هی المدبرات لهذا العالم قالوا فیجب علینا ان نعبد هذه الکواکب تعبّدًا للّٰہ ونطیعه و هؤلاء هم الفلاسفة ومنهم قوم غلاة ینکرون الصانع ویقولون هذه الافلاك والکواکب اجسام واجبة الوجود لذاتها ویمتنع علیها العدم فهی المدبرة لاحوال العالم السفلی وهؤلاء هم الدهریة الخالصة،

وممن یعبد غیر اللّٰہ النصاریٰ الذین یعبدون المسیح ومنهم ایضًا عبدة الاوثان ولابد من بیان سبب عبادة الاوثان از عبادة الاحجار من جمٍّ غفیر عقلاء ظاهر البطلان وقد ذکروا لها وجوها، الوجه الاول ان الناس لما رأوا تغیرات هذا العالم منوطة ومربوطة بتغیرات احوال الکواکب فان بحسب قرب الشمس وبُعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة التی بسببها تحدث الاحوال المختلفة فی هذا العالم، ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الکواکب فاعتقدوا انبساط السعادات والنحوسات بکیفیة وقوعها فی طوالع الناس علی احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلبت علی ظنونهم ان مبدأ الحوادث هو الاتصالات الکوکبیة فبالغوا فی تعظیمها فمنهم من اعتقد ها واجبة الوجود لذاتها وهی خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد حدوثها وکونها مخلوقة للاله الاکبر الا انها هی المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذین اثبتوا الوسائط بین الاله الاکبر وبین احوال هذا العالم، ثم انهم لما رأوا ان هذه الکواکب قد تغیب عن الابصار فی اکثر الاوقات

اتخذوا لکل کوکب صنمًا من الجوهر المنسوب الیہ کاتخاذھم صنم الشمس من الذھب والیاقوت والالماس ثمّ اشتغلوا بعبادۃ تلک الاصنام وغرضھم منھا عبادۃ تلک الکواکب والتقرّب الیھا واما الانبیاء فلھم مقامان احدھما اقامۃ الدلیل علی انّ ھذہ الکواکب لا تاثیر لھا البتۃ فی احوال ھذا العالم لما قال اللہ تعالیٰ الا لہ الخلق والامر بعد ان بین انھا مسخّرات وثانیھما ان بتقدیر تاثیرھا دلائل الحدوث حاصلۃ فیھا فوجب کونھا مخلوقۃ والاشتغال بعبادۃ الخالق اولیٰ من الاشتغال بعبادۃ المخلوق وفی الکشاف فی تفسیر قولہ تعالیٰ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰہِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ، الندّ الممائل فی الذات والمخالف فی الصفات فان قلتَ کانوا یسمّون اصنامھم باسمہ ویعظّمونھا بما یعظم بہ من القرب وما کانوا یزعمون انھا تخالف اللہ وتناویہ، قلت لما تقرّبوا الیھا و عظّموھا وسمّوھا آلھۃ اشبھت حالھم حال من یعتقد انھا آلھۃ مثلہ قادرۃ علی مخالفتہ ومضادتہ فقیل لھم ذلک علی سبیل التھکّم اھ،

والوجہ الثانی ماذکرہ ابو معشر انّ کثیرًا من اھل الصین والھند کانوا یثبتون الألھۃ والملٰئکۃ الا انھم یعتقدون انہ تعالیٰ جسم ذو صورۃ حسنۃ وکذا الملٰئکۃ لکنھم احتجبوا عنّا بالسمٰوات، فاتخذوا صورًا وتماثیل فیتخذون صورۃ فی غایۃ الحسن ویقولون انھا ھیکل الالٰہ وصورۃ اخریٰ دونھا فی الحُسن یجعلونھا صورۃ الملٰئکۃ ثمّ یواظبون علیٰ عبادتھا قاصدین بتلک العبادۃ الزلفیٰ من اللہ وملٰئکتہ فالسبب علی عبادۃ الاوثان علی ھذا الاعتقاد ان اللہ تعالیٰ جسم و فی مکان سبحانہ،

الوجہ الثالث ان القوم یعتقدون انّ اللہ فوّض تدبیر کلّ من الاقالیم الی ملک معیّن وفوّض تدبیر کل قسم من اقسام العالم الی روح سماوی بعینہ فیقولون مدبّر البحار ملک ومدبّر الجبال ملک اٰخر ھکذا فاتخذوا لکل واحد من الملٰئکۃ المدبرۃ صنمًا مخصوصًا ویطلبون من کل صنم ما یلیق بذلک الروح الکلی اھ (ص ۱۷۰ و ۲۷۷) قلت وذکر مثل ذلک المفسر العلّامۃ نظام الدین النیسابوری القمّی فی تفسیرہ غرائب القراٰن فقال واعلم انہ لیس فی العالم احد یثبت

لله شریکا یساویہ فی الوجوب والعلم والقدرۃ والحکمۃ ولکن الثنویۃ یثبتون الٰہین حکیم یفعل الخیر وسفیہ یفعل الشر اما اتخاذ معبود سوی اللہ ففی الذاہبین الیہ کثیرۃ الفریق الاوّل عبدۃ الکواکب وھم الصابئۃ فانھم یقولون ان اللہ تعالیٰ خلق ھٰذہ الکواکب وھی المدبرات فی ھٰذا العالم فیجب علینا ان نعبد اللہ والکواکب تعبد اللہ، والفریق الثانی عبدۃ المسیح علیہ السلام والفریق الثالث عبدۃ الاوثان فنقول لا دین اقدم من دین عبدۃ الاوثان والعلم بان ھٰذا الحجر المنحوت فی ھذہ الساعۃ لیس ھو الذی خلقنا وخلق السماء والارض علم ضروری فیمتنع اطباق الجمع العظیم علیہ فوجب ان یکون لھم غرض آخر سوی ذلک والعلماء ذکروا فیہ وجوھا الاوّل ماذکرہ ابو معشر رفنکر مثل ما مر آنفا وکذا الوجہ الثانی قد مرذکرہ وھو رؤیۃ الناس احوال العالم مربوطۃ بتغیرات احوال الکواکب الخ)

وثالثھا ان اصحاب الاحکام (ای الارصاد ۱۲) کانوا یرتقبون اوقاتا فی السنین المتطاولۃ و ویزعمون ان من اتخذ طلسما فی ذٰلک الوقت علیٰ وجہ خاص فانہ ینتفع بہ فی احوال مخصوصۃ نحو السعادۃ والخصب ودفع الآفات، وکانوا اذا اتخذوا ذٰلک الطلسم عظموہ لاعتقادھم انھم ینتفعون بہ فلما بالغوا فی ذلک والتعظیم صار ذلک کالعبادۃ فلما نسوا مبدأ الامر بتطاول المدۃ اشتغلوا بعبادتھا،

ورابعھا انہ متی مات منھم رجل کبیر یعتقدون فیہ انہ مستجاب الدعوۃ ومقبول الشفاعۃ عند اللہ تعالیٰ اتخذوا صنما علیٰ صورتہ وعبدوھا علیٰ اعتقاد ان ذٰلک الانسان یکون شفیعا لھم یوم القیامۃ عند اللہ تعالیٰ ویقولون ھٰؤلاء شفعاءنا عند اللہ،

وخامسھا لعلھم اتخذوھا قبلۃ لصلوٰتھم وطاعاتھم ویسجدون

عـہ قلت فتلخص لنا من ھذا التفصیل ان اسباب الشرک متعددۃ الاوّل اعتقاد کون الشیٔ شریکا للہ تعالیٰ فی الالوھیۃ والوجوب ولا قائل بہ سوی الوثنیۃ، والثانی اعتقاد کون الشیٔ مدبرا فی العالم واسطۃ بینہ وبین اللہ تعالیٰ مؤثرا فی العالم بالذات

الیها لا لها کما انا نسجد الی القبلۃ لا للقبلۃ ولما استمرت ھذہ الحالۃ ظن الجھال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ای بارادۃ من غیر احتیاج الی ارادۃ اللہ ذلک تفویض اللہ ذلک الیہ کما ھو اعتقاد عبدۃ الکواکب وبعض من عبدۃ الاوثان، واما اعتقاد کونہ مدبرا ومؤثرا محتاجا فی تدبیرہ وتاثیرہ الی مشیئۃ اللہ وارادتہ فلیس ذلک بشرک لقولہ تعالٰی وَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا، وکذا اعتقاد کونہ واسطۃ بینہ وبین اللہ تعالٰی کذلک لیس بشرک لکون الملٰئکۃ والرسل وسائط بین العباد والخالق فی المعرفۃ والاحکام وکون بعض الملٰئکۃ وسائط فی الامور التکوینیۃ کما لا یخفی علی من طالع النصوص والاحادیث

والثالث السجود لشیٔ مع تسمیتہ الٰھا من غیر اعتقاد کونہ مؤثرا ومدبرا بالذات کما ھو شان بعض من عبدۃ الاوثان والرابع اعتقاد کون اللہ تعالٰی جسما وفی مکان ودخل فیہ اعتقاد الولد والصاحبۃ لہ لکون من خواص الجسم، والخامس اعتقاد کون الشیٔ سوی اللہ تعالٰی نافعا وضارا بالذات ای من غیر احتیاجہ الی اذن اللہ فی ذلک کما ھو اعتقاد اصحاب الطلاسم والسادس اعتقاد حلول الرب فی شیٔ والسابع اعتقاد کون الشیٔ شفیعا لہ عند اللہ تعالٰی وفیہ تفصیل سیأتی فالعبادۃ ھی اظھار غایۃ الذل والخشوع لشیٔ مع اعتقاد من تلک الاعتقادات فیہ ومرجعہ الی ما ذکرناہ قبل ان العبادۃ غایۃ الحب بغایۃ الذل والخضوع مع الشعور بان للمعبود سلطۃ غیبیۃ فوق الاسباب یقدر بھا علی النفع والضر،

ولیس السجود لشیٔ عبادۃ مطلقا لکون الملٰئکۃ سجدوا لآدم ولکون اخوۃ یوسف وابویہ خروا لہ سُجّدا، والظاھر الاصح ان ھذا السجود کان بوضع الجبھۃ علی الارض کما ھو المتبادر فیہ لغۃ ولٰکنہ لم یکن مقترنا بالاعتقاد من الاعتقادات المذکورۃ بل کان لمحض التحیۃ والاکرام وکان ذلک جائزا قبل ثم نسخ فی شرعنا ولذا قال العلماء ان سجود التحیۃ حرام وسجود العبادۃ کفر وبعد ذلک فلنتأمل احوال ساجدی القبور انھم بای فریق من المشرکین یشتبھون فالظاھر من احوالھم کونھم مشابھین للذین اذا مات منھم رجل صالح یعتقدون فیہ انہ مستجاب الدعوۃ ومقبول الشفاعۃ عند اللہ تعالٰی اتخذوا لہ صنما علی صورتہ وعبدوھا علی اعتقاد (باقی بر صفحہ آئندہ)

انہ یجب عبادتہا، وسادسہا لعلہم کانوا من المجسمۃ فاعتقد واجواز حلول الرب فیہا فعبدوہا علی ہذا التاویل اھ (ص ۱۸۱ ج ۱ مع الطبری)

وقال العلامۃ ابن القیم فی اغاثۃ اللہفان بما حاصلہ انہ تعالیٰ قال اَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ شُفَعَاءَ قُلْ اَوَلَوْ کَانُوْا لَا یَمْلِکُوْنَ شَیْئًا وَّلَا یَعْقِلُوْنَ قُلْ لِلّٰہِ الشَّفَاعَۃُ جَمِیْعًا لَہٗ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ، فاخبران الشفاعۃ لمن لہ ملک السموات وہو اللہ وحدہ فہو الذی یشفع بنفسہ الیٰ نفسہ لیرحم عبدہ فیأذن ہو لمن یشاء ان یشفع فیہ فصارت الشفاعۃ فی الحقیقۃ انما ہی لہ والذی یشفع عندہ انما یشفع باذنہ لہ وامرہ بعد شفاعتہ سبحانہ وتعالیٰ وہی ارادتہ من نفسہ ان یرحم عبدہ، وہذا ضد الشفاعۃ الشرکیۃ التی اثبتہا ہؤلاء المشرکون ومن وافقہم وہی التی ابطلہا سبحانہ تعالیٰ فی کتابہ بقولہ وَاتَّقُوْا یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا وَّلَا یُقْبَلُ مِنْہَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُہَا شَفَاعَۃٌ وقولہ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ یَوْمٌ لَّا بَیْعٌ فِیْہِ وَلَا خُلَّۃٌ وَّلَا شَفَاعَۃٌ، وقولہ لَیْسَ لَہُمْ مِّنْ دُوْنِہٖ وَلِیٌّ وَّلَا شَفِیْعٌ وقولہ مَا لَکُمْ مِّنْ دُوْنِہٖ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا شَفِیْعٍ، فاخبر سبحانہ انہ لیس للعباد شفیع من دونہ بل اذا اراد اللہ سبحانہ رحمۃ عبدہ اذن ہو لمن شفع فیہ کما قال تعالیٰ مَا مِنْ شَفِیْعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِہٖ وقال مَنْ ذَا الَّذِیْ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان ذلک الانسان یکون شفیعا لہم یوم القیامۃ عند اللہ تعالیٰ ویقولون ہؤلاء شفعاؤنا عند اللہ، غیران ساجدی القبور لا یتخذون لہ صنما علیٰ صورتہ بخلاف المشرکین نعم کلاہما یشترکان فی السجود لہذا الرجل ظاہرا او فی اعتقاد کونہ شفیعا باطنا وقد مرآنفا ان السجود لشیٔ لیس بشرک مطلقا ولو کان من اکبر الکبائر، ولنبحث الاٰن عن اعتقاد الشفاعۃ فی احد ہل ہو شرک مطلقا ام فیہ تفصیل فلا یخفی علیٰ من طالع النصوص ومارس الاحادیث ان اعتقاد الشفاعۃ فی احد لیس بشرک مطلقا لثبوت الشفاعۃ للانبیاء ولحملۃ القرآن والاولیاء یوم القیامۃ بعد اذنہ تعالیٰ لہم فی ذلک، فلابد ان المشرکین القائلین فی اصنامہم ہؤلاء شفعاؤنا عند اللہ کان مفہوم الشفاعۃ عندہم معنی فوق ذلک کما سیاتی من ابن القیم ۱۲ ظفر احمد

يَشْفَعُ عِنْدَهٗ اِلَّا بِاِذْنِهٖ فالشفاعة باذنه ليست بشفاعة من دونه ولا الشافع شفيع من دونه بل شفيع باذنه والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريك والعبد المامور فالشفاعة التى ابطلها شفاعة الشريك فانه لاشريك له والتى اثبتها شفاعة العبد المامور الذى لايشفع ولايتقدم بين يدى مالكه حتى يأذن له (الى ان قال) والفرق بينهما هو الفرق بين المخلوق والخالق والرب والعبد والمالك والمملوك والغنى والفقير والذى لاحاجة به الى احد قط والمحتاج من كل وجه الى غيره ، فالشفاعة عند المخلوقين هم شركائهم فان قيام مصالحهم بهم وهم اعوانهم وانصارهم الذين قيام الملوك والكبراء بهم ولولاهم لما انبسطت ايديهم و السنتهم فى الناس فلحاجتهم اليهم يحتاجون الى قبول شفاعتهم وان لم يأذنوا فيها ولم يرضوا عن الشافع لانهم يخافون ان يردوا شفاعتهم فتنقص طاعتهم لهم له ويذهبون الى غيره فلا يجدون بدا من قبول شفاعتهم على الكره والرضا

فاما الغنى الذى غناه من لوازم ذاته وكل ما سواه فقير اليه بذاته وكل من فى السموٰت والارض عبيد له مقهورون بقهره قال سبحانه من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه وقال قل لله الشفاعة جميعًا فاخبران حال ملك السموٰت والارض يوجب ان تكون الشفاعة كلها له وحده وان احدا لايشفع عنده الا باذنه فانه ليس شريك بل مملوك محض بخلاف شفاعة اهل الدنيا بعضهم عند بعض (الى ان قال) وسر الفرق بين الشفاعتين ان الشفاعة المخلوق للمخلوق سؤاله للمشفوع عنده لا يفتقر فيها الى المشفوع عنده لاخلقًا ولاامرًا ولا اذنًا بل هو سبب محرك من خارج كسائر الاسباب التى تحرك الاسباب وهذا السبب المحرك قد يكون عند المتحرك لاجله ما يوافقه كمن يشفع عنده فى امر يحبه و يرضاه وقد يكون عنده ما يخالفه كمن يشفع اليه فى امر يكرهه ثم قد يكون سؤاله وشفاعته اقوى من المعارض فيقبله شفاعة الشافع وقد يكون المعارض الذى عنده اقوى من شفاعة الشافع فيردها وقد يتعارض عنده الامران فيبقى مترددا فيتوقف الى ان يترجح عنده احد الامرين بمرجح فشفاعة الانسان عند مخلوق مثله هى سعى فى سبب منفصل عن المشفوع اليه يحركه به ولو

علی کرامته فمنزلة الشفاعة عنده منزلة من یأمر غیره اویکرهه علی الفعل امّا بقوة وسلطان واما بما یرغبه فلابد ان یحصل للمشفوع الیه من الشافع امّا رغبة ینتفع بها واما رهبة تندفع عنه بشفاعته وهذا بخلاف الشفاعة عند الربّ سبحانه فانه مالم یخلق شفاعة الشافع ویأذن له فیها ویحبّها منه و یرضی عن الشافع لم یمکن ان توجد والشافع لایشفع عنده لحاجة الربّ الیه ولا لرهبته منه ولا لرغبته فیما لدیه وانما یشفع عنده لمجرد الامتثال امره و طاعة له فهو مامور بالشفاعة مطیع بامتثال الامر فان احداً من الانبیاء والملئكة وجمیع المخلوقات لایتحرك لشفاعة ولا غیرها الا بمشیته الله تعالیٰ وخلقه فالربّ تعالیٰ هو الذی یحرك الشفیع حتی یشفع والشفیع عند المخلوق هو الذی یحرّك المشفوع الیه حتی یقبل، والشافع عند المخلوق مستغن عنه فی اکثر امورہ وهو فی الحقیقة شریکه ولو کان مملوکه وعبده فالمشفوع عنده محتاج الیه فیما ینال منه من النفع بالنصر والمعاونة وغیر ذلك کما ان الشافع محتاج الیه فیما ینال منه من رزق او نصر وغیره فکل منهما محتاج الی الآخر ومن وفقه الله تعالیٰ عـه

عـه قلت وبعد ذلك فلا یجوز الحکم علی ساجدی القبور بالکفر والشرك الاکبر بمجرد اعتقادهم فی اصحاب القبور انهم شفعاءهم عند الله مالم یستفسروا عن کیفیة اعتقادهم ذلك واما قبل الاستفسار فیلزم العمل بما قاله العلماء ان قول القائل انبت الربیع البقل محمول علی الاسناد الحقیقی ان کان دهریاً وعلی الاسناد العقلی المجازی ان کان موحّداً فکذا القول بان هؤلاء شفعاءنا عند الله یحمل علی الشفاعة الشرکیة ان کان القائل غیر مسلم وعلی الشفاعة الشرعیة ان کان مسلما وکذا القول بان فلانا یضر وینفع یحمل علی الضر والنفع بالذات ان کان کافراً جهاراً وعلی الضر والنفع باذن الله وکرامته التی اعطاه ایاها ان کان مؤمنا موحّدا مقرّا بالاسلام هکذا ینبغی ان یفهم المقام والحمد لله الملك المنعام ولعلّك عرفت بالتفصیل الذی ذکره العلامة ابن القیم ان مرجعه الی ماقال الشیخ فی بیان الفرق فی اعتقاد التاثیر وعدمه فالمشرك یعتقد شفاعة معبوده مؤثرة لماله من القدرة المستقلة فی زعمه والموحد المعظم للقبور لایعتقدها مؤثرة ولا الشافع ضارا ولا نافعا وانما یعتقد عدم التخلف فی شفاعته للکرامة التی له عند الله وهذا لیس بشرك وان کان معصیة فافهم ۱۲ ظفر احمد

لفهم هذا الموضع ومعرفته تبيّن له حقيقة التوحيد والشرك والفرق بين ما اثبته الله تعالیٰ من الشفاعة وبين ما نفاه والطله ومن لم يجعل الله نوراً فماله من نور اھ ملخصاً (من ص ۱۱۵ الیٰ ص ۱۱۸)

ان نقول سے دعویٰ اُولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے،

دلیل ثالث نقلی من آیات رب العالمین، جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے، وہو قولہ تعالیٰ قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ فَلَا يَمْلِكُوْنَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيْلًا ۝ وقولہ تعالیٰ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وامثالهما من الآيات التي تفوت الحصر،

وجہ دلالت دعویٰ اُولیٰ پر یہ ہے کہ ان نصوص میں مِلک تصرفات کی نفی کی گئی ہے، اور مِلک من حیث المِلک کا مقتضا (بلکہ حقیقت) تصرف غیر مقید بالاذن ہے، اور سیاق سے مقصود مزعومات مشرکین کا ابطال ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات و تصرفات کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں، پس دعویٰ اُولیٰ ثابت ہوگیا، اور محلِ ذم کی قیود میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہوگئی، والحمد للہ علیٰ اتمام النعم والہام الحکم، سلخ جمادی الثانیة ۱۳۴۵ھ،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا جیسا بشر سمجھنے کا حکم،

سوال (۱۲) کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے میں آدمی کافر ہو جاتا ہے؟ جبکہ قرآن مجید میں خود اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ کا لفظ موجود ہے؟ بیّنوا توجروا،

الجواب؛ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نفس بشریت میں اپنا جیسا بشر سمجھنا اور کامل بشر سمجھنا لازم ہے، اور کمالات میں تمام مخلوق سے افضل سمجھنا لازم ہے، واللہ اعلم،

۱۳ رجب ۱۳۴۵ھ

احکام شرعیہ سے استہزاء کفر ہے

سوال (۱۳) گورنمنٹ کے ہاں قاعدہ مقرر ہے کہ اگر اس کا کوئی اقارب مر جاوے یا افسر مر جاوے تو ملازمین بائیں ہاتھ میں سیاہ سوت باندھے، اگر کوئی مسلمان نوکر ایسا کرے اور کوئی عالم صاحب کہے کہ صاحبو یہ سوت باندھنا بدعت ہے، اور ہم مسلمانوں کو نہ چاہیے، تب اس نے بولا کہ ہاں ہوا چھوڑنا بھی بدعت ہے، اب ایسا استہزاء کرنے والا

گنہگار ہوا یا نہیں، اور اگر ہوا تو کس قسم کا ہوا؟ بینوا

الجواب: احکامِ شرعیہ سے استہزاء کرنا کفر ہے، پس اگر اس شخص نے عالم کے فتویٰ کو صحیح سمجھ کر استہزاء کیا تو مرتد ہو گیا دوبارہ ایمان لاوے اور تجدید نکاح کرے، اور اگر عالم کے فتویٰ پر اعتماد نہیں تو کفر و ارتداد نہیں ہوا، لیکن تحقیرِ علم و اہلِ علم کا گناہ ہوا، واللہ اعلم

۱۵ر شعبان ۱۳۴۴ھ

تارکِ نماز کافر ہے یا نہیں

سوال (۱۴) من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفر، حدیث ہذا صحیح ہے، یا حضور ﷺ نے ارشاد تنبیہاً ہی فرمایا ہے، والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ،

الجواب: اگر ترکِ صلوٰۃ اعتقاداً یعنی اس کی فرضیت کا انکار ہے تو کفر ہے، اور اگر کوئی شخص باوجود فرض جاننے کے بوجہ غفلت و سستی نہیں پڑھتا تو وہ فاسق ہے، اور اس کی تکفیر صحابہ رضی اللہ عنہم سے جو مروی ہے وہ اس بناء پر ہے کہ اس زمانہ میں صلوٰۃ شعارِ اسلام تھی، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفا اللہ عنہ، ۲۱ر ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ بنانا توسل بالاموات کے لئے مانع نہیں ہے

سوال (۱۵) بوسیلہ نبی یا ولی دعاء طلب اللہ پاک سے کرنا کیسا ہے؟ اور صحابۂ کرام کا حضور ﷺ سے بعد وفات وسیلہ نہ لینا اور بجائے حضور ﷺ کے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے وسیلہ لینا باتفاق مسلم ہے، اور فتاویٰ سراجیہ میں اس کو منع کیا ہے،

الجواب: حضرات صحابہ کا بعد وصال نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام الیٰ یوم القیام کے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے استسقاء میں توسل کرنا ہرگز اس امر پر دال نہیں کہ بعد وصال کے حضور ﷺ سے توسل فی الدعاء ممنوع ہو گیا تھا، اگر کسی کو دعویٰ ہے تو دلالۃ النص و عبارۃ النص یا اشارۃ النص و اقتضاء النص کے طرق سے کسی طریقہ سے ثابت کرے کہ یہ حدیث اس امر پر کیونکر دال ہے، بلکہ اگر غور کیا جائے تو خود اس واقعہ میں بھی توسل بسید الرسل صلی اللہ علیہ وسلم تھا، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں اللّٰھم انا نتوسل الیک بعم نبیک و صنو ابیہ، یہاں بھی درحقیقت حضور ﷺ ہی سے توسل تھا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اس توسل بالنبی ﷺ کی تقویت کے لئے آگے کیا تھا،

دوسرے، حدیث توسل آدم علیہ السلام بسیدنا النبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم صحیح سند سے ثابت ہے جو مرفوع ہے، قال القسطلانی رحمہ اللہ فی المواہب اللدنیۃ وقد صح ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لما اقترف آدم الخطیئۃ قال یا رب اسئلک بحق محمد لما غفرت لی الخ (ص ۱۵۵ ج ۲) اور بیہقی نے بھی دلائل النبوۃ میں بسند صحیح اس کو روایت

کیا ہے، صرح بہ السید احمد دحلان فی الدرر السنیۃ (ص ۷) وقال الشیخ تقی الدین السبکی بعد روایۃ ہذا الحدیث اخرجہ الحاکم وقال ہذا حدیث حسن صحیح الاسناد ولم یخرجاہ کذا فی العجالۃ الجمیلۃ لبعض مصنفی العصر (ص ۳۳) والمستدرک موجود عندنا فلعلنا ننظر فیہ بعد التتبع، پس انبیاء واولیاء کے ساتھ توسّل جائز ہے، ہاں استعانۃ جائز نہیں، اور جن لوگوں نے توسّل بالانبیاء والاولیاء کو ممنوع کہا ہے، انھوں نے توسّل واستعانۃ میں فرق نہیں سمجھا، واللہ اعلم، ۲۳ رجب ۱۳۴۵ھ

سوال (۱۶)

توحید کے معنی اور موحّد کی تعریف

۱، زید یہ کہتا ہے کہ شریعت میں موحّد اس شخص کو کہتے ہیں کہ صرف خدا کے واحد ہونے کا معتقد ہو، اگرچہ اس کا یہ عقیدہ ہو کہ قرآن مجید خدا تعالیٰ کا کلام نہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے رسول نہیں، اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام اس کے نبی نہیں، اور اپنے اس عقیدہ کے مطابق فرقہ قادیانی فرقۂ ناجیہ میں سے ہے سزا بھگت کر ایک نہ ایک روز جنت میں ضرور جائے گا، عمرو یہ کہتا ہے کہ موحّد شرعی اس کو کہتے ہیں کہ خدا کے واحد ہونے کا اعتقاد رکھے، اور باوجود اس کے دیگر امور اعتقادیہ کے ساتھ بھی موحّد شرعی ہونے کے لئے اعتقاد رکھنا لازم اور ضروری ہے، مثلاً، کلام اللہ کے ساتھ اعتقاد یہ رکھے کہ خدا کا کلام ہے، اور قیامت ضرور ہوگی اور مرنے کے بعد زندہ کئے جائیں گے، اور کافرین جہنم میں داخل ہوں گے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ زید کا قول صحیح ہے یا عمرو کا، اور اگر دونوں کا قول غلط ہے تو پھر یہ بتلایا جاوے کہ موحّد شرعی کس کو کہتے ہیں؟

۲، اگر زید کا قول غلط ہے تو یہ بتلایا جاوے کہ زید اپنے اس اعتقاد سے شرعی حیثیت سے مؤمن رہا یا نہیں، اگر نہ رہا تو کیا اس کی زوجہ مسلمہ اس کے نکاح میں رہی یا نہیں؟

الجواب: ۱، توحید کے معنی ہیں خدا کو ذات وصفات میں واحد و کامل و یکتا و بےنظیر سمجھنا، شریعت میں توحید سے محض وحدت عددیہ عرف اہل حساب ... مراد نہیں، بلکہ وحدت عرفیہ مراد ہے، اور عرف میں وحدت کا مفہوم یہی ہے کہ کوئی ذات وصفات میں کامل و یکتا بےنظیر ہو، اور جو شخص قرآن کو کلام الٰہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول اللہ نہیں سمجھتا وہ نعوذ باللہ خدا کو کاذب سمجھتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اپنا کلام اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور جملہ انبیاء مذکورین فی القرآن کو اپنا نبی اور رسول فرمایا ہے اور یہ شخص اس کا انکار کرکے

خدا کی تکذیب کرتا ہے، اور جو شخص خدا کو ایک مانے مگر اس کے ساتھ اس کو کاذب بھی کہے وہ ہرگز موحد نہیں ہوسکتا پس زید کا قول غلط ہے اور عمرو کا قول صحیح ہے،

۲: زید کا یہ اعتقاد نصوصِ قطعیہ متواترہ اور اجماعِ امت کے خلاف ہے، اس لئے وہ اس اعتقاد کے ساتھ شرعاً مؤمن نہیں رہ سکتا، مرتد ہوگیا اور اس کی زوجہ اس کے نکاح سے خارج ہوگئی، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے،

حکم عدم اعتقاد خلود نار برائے کفار

سوال (۱۷) کیا جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیں گے بلکہ سزا دیتے جانے کے بعد جنت میں ضرور جائیں گے وہ مؤمن رہا اور کیا اس کی زوجہ مسلمہ جس کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اور کبھی وہاں سے نکل کر جنت میں نہ جائیں گے اس کی زوجہ شرعی حیثیت سے رہی؟ بینوا توجروا

الجواب: یہ شخص دینی ضروریات و قطعیات کا اسلام کا منکر ہے، اس لئے کافر و مرتد ہے، اس کی زوجہ کا نکاح باطل ہوگیا، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے' واللہ اعلم

۲۷ رجب ۴۵ھ

ثبوت شفاعت اولیاء اللہ

سوال (۱۸) .... زید کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا... اولیاء اللہ بھی بروز قیامت اپنے اپنے مقدور کے موافق شفاعت کرسکتے ہیں آیا یہ قول صحیح ہے یا غلط، اگر اولیاء اللہ شفاعت کرسکتے ہیں تو اس کا کیا ثبوت ہے، جواب سے سرفراز فرماویں؟

الجواب: یہ قول صحیح ہے نقل روی الترمذی و ابن ماجة عن علی بن ابی طالبؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قرأ القرآن فاستظهره واحل حلاله وحرم حرامه ادخله الله به الجنة وشفعه فی عشرة من اهل بيته كلهم قد وجبت لهم النار کذا فی الترغیب (ص ۲۵۳) جب حافظِ قرآن ہونے کی اتنی فضیلت ہے کہ وہ اپنے خاندان کے دس جہنمیوں کی شفاعت کرے گا اور اس کی شفاعت قبول ہوگی، تو جو لوگ حافظِ قرآن ہونے کے علاوہ اور بھی اسبابِ ولایت رکھتے ہیں، مثلاً صحبتِ رسول یا امامت و اجتہاد و احیاءِ دین و اصلاحِ امت وغیرہ وہ تو اس سے زیادہ درجہ رکھتے ہیں واللہ اعلم،

وقال فی العقائد النسفیه والشفاعة ثابتة للرسل والاخیار فی حق اهل الکبائر بالمستفیض من الاخبار اھ قال المحشی قوله والاخیار هم الصلحاء

والاتقیاء والانبیاء والشہداء والاصحاب والعلماء اھ (ص ۵۷)

۱۲ رمضان ۴۵ھ

تحقیق عرض اعمال علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۱۹) .... جناب سرورکائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں بعد وفات ہر جمعہ اور پیر کے روز امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، آپ نیکی ملاحظہ فرماکر خوش ہوتے ہیں اور گناہ دیکھ کر استغفار کرتے ہیں اس کے متعلق کوئی صحیح حدیث وارد ہے؟ یا خلفائے راشدین کا قول ہے؟ یا فقہ کے چاروں اماموں کا قول ہے؟ بحوالۂ کتب معتبرہ بینوا توجروا۔

الجواب: اخرج الحارث فی مسندہ وابن سعد والقاضی اسمٰعیل عن بکر بن عبد اللہ المزنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیاتی خیر لکم وموتی خیر لکم تعرض علی اعمالکم فمن کان من حسن حمدت اللہ علیہ وما کان من سیئ استغفرت اللہ لکم واخرج البزار بسند صحیح من حدیث ابن مسعود مثلہ اھ خصائص کبریٰ للسیوطی (ص ۲۸۱ ج ۲) واخرج الحکیم الترمذی فی نوادرہ من حدیث..... عبد الغفور بن عبد العزیز عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس علی اللہ وتعرض علی الانبیاء وعلی الآباء والامہات یوم الجمعۃ فیفرحون بحسناتہم وتزداد وجوھہم بیاضا واشراقا فاتقوا اللہ ولا تؤذوا موتاکم اھ من شرح الصدور للسیوطی (ص ۱۰۴)

وعبد الغفور ھذا قال ابن عدی ضعیف منکر الحدیث وقال البخاری ترکوہ وقال ابن معین لیس حدیثہ بشیئ واتہمہ ابن حبان بالوضع اھ من اللسان (ص ۴۳ ج ۴) واخرج الترمذی عن ابی ھریرۃ رض مرفوعا وحسنہ وغربہ قال تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس فاحب ان یعرض عملی وانا صائم واخرجہ مسلم عن ابی ھریرۃ مرفوعا بلفظ تعرض الاعمال فی کل اثنین وخمیس فیغفر اللہ فی ذلک الیوم لکل امرئ لا یشرک باللہ شیئا الا امرأ کانت بینہ وبین اخیہ شحناء فیقول اترکوا ھذین حتی یصطلحا وفی روایۃ لہ تفتح ابواب الجنۃ یوم الاثنین والخمیس فیغفر لکل عبد لا یشرک باللہ شیئا الا رجل کانت بینہ وبین اخیہ شحناء الحدیث ورواہ الطبرانی بلفظ تنسخ دواوین اھل الارض فی دواوین

آھل السماء فی کل اثنین وخمیس فیغفر لکل مسلم لا یشرك باللّٰہ شیئاً الّا رجل بینه وبین اخیه شحناء واخرج ابوداؤد والنسائی عن اسامة بن زید مرفوعاً فی صوم یوم الاثنین والخمیس قال ذلك یومان تعرض فیهما الاعمال علی رب العلمین، فاحب ان یعرض عملی وانا صائم واخرج ابن خزیمة فی صحیحه ایضا مثله مختصرا ام رمن الترغیب للمنذری (ص ۱۸۰ و ۱۸۱)

اس کے بعد جواب معروض ہے کہ یہ مضمون حدیث صحیح میں وارد ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بعد وفات کے اُمّت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، نیک اعمال کو دیکھ کر آپ خوش ہوتے ہیں اور گناہوں کو دیکھ کر استغفار فرماتے ہیں، لیکن اس روایت میں کوئی خاص دن مذکور نہیں بلکہ ایک ضعیف روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور والدین کے سامنے جمعہ کے دن امت کے اور اولاد کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں،

اور ترمذی ومسلم وابوداؤد ونسائی وطبرانی کی روایات سے یہ معلوم ہوتاہے کہ پیر اور جمعرات کے دن اعمال کی پیشی رب العلمین کے حضور میں ہوتی ہے (گو اللہ تعالیٰ کو اس کی ضرورت نہیں، مگر بعض حکم ومصالح کی وجہ سے یہ قاعدہ مقرر فرمایا ہے) غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اعمالِ امت کے پیش ہونا اور حضورم کا خوش ہونا اور استغفار فرمانا ثابت ہے مگر اس میں پیر اور جمعرات کے دن کی قید حدیث میں میری نظر سے نہیں گذری بلکہ پیر اور جمعرات کے دن کی قید اس حدیث میں ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اعمال کا پیش ہونا مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

یوم الخمیس المبارک ۱۲ رجب ذی الفضل المتدارک
۱۳۴۶ھ از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ اشرفیہ،

کیا بخیل کی بخشش نہیں ہوگی | **سوال** (۲۰) ایک شخص کہتا ہے کہ بخیل کی بخشش نہ ہوگی، خواہ وہ کتنا ہی عابد ہو، دوسرا شخص کہتا ہے کہ بخیل اپنے بخل کی سزا پاکر پھر جنت میں داخل کیا جائے گا؟

الجواب؛ عن ابی ھریرة مرفوعاً لا یجتمع شحّ وایمان فی قلب ابداً، رواہ النسائی وابن حبان فی صحیحه والحاکم واللفظ له علی شرط مسلم، وروی عن ابن عمر مرفوعاً الشحیح لا یدخل الجنة رواہ الطبرانی فی الاوسط وروی

عن ابی بکر الصدیق رض مرفوعاً لا یدخل الجنۃ خب ولا منان ولا بخیل، وعن ابن عباس رض خلق اللہ جنۃ عدن بیدہ ودلی فیہا ثمارہا وشق فیہا انہارہا فقال لہا تکلمی فقالت قد افلح المؤمنون فقال وعزتی وجلالی لا یجاورنی فیک بخیل رواہ الطبرانی فی الکبیر باسنادین احدہما جید اھ (ترغیب ص ۲۴۴ ج ۳)

ان بعض احادیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخیل جنت میں داخل نہ ہوگا، مگر اس سے مراد وہ بخیل ہے جس کو شریعت بخیل کہے نہ وہ جسکو عام لوگ بخیل کہیں، اور شرعی بخیل وہ ہے جو حقوقِ واجبہ میں کوتاہی کرتا ہو، اور ایسا بخیل بھی سزا و عذاب بھگت کر بخل کی صفت سے طہارت پا کر جنت میں چلا جاوے گا، اور ممکن ہے خدا تعالیٰ کسی کو بدون عذاب ہی کے اس مرض سے پاک کر کے جنت میں بھیجدے، باقی اس مرض کے ساتھ جنت میں بخیل نہیں جاسکتا،

روزِ محشر صاحبِ حق کے معاف کرنے سے سزا ہوگی یا نہیں؟

سوال (۲۱) ایک شخص کہتا ہے کہ کوئی شخص کسی کا قرضدار ہو، یا جبراً کسی کا حق دبالیا ہو، مرنے کے بعد روزِ حشر اگر وہ حقدار معاف کردے گا تو اس کو سزا نہ ملے گی، دوسرا شخص کہتا ہے کہ حقدار کو اس کے حق کے عوض میں اس کی نیکی دلائی جائے گی، اور حق غصب کرنے کے گناہ کی بھی سزا دی جاوے گی آپ برائے کرم اس مسئلہ کو صاف لفظوں میں کھول کر اور ہم کم علم کو اچھی طرح سمجھا کر مشکور فرمائیں گے،

الجواب: حقوق کی صفائی اور معافی کا اصل محل تو دنیا ہی ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا ہی میں حقوق سے معافی چاہ لینے یا ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے، پس اصل قانون کا مقتضیٰ تو یہی ہے کہ بعد مرنے کے آخرت میں معافی حقوق العباد کی نہ ہوسکے، مگر خلافِ قاعدہ بطور فضل کے اللہ تعالیٰ بعض اہلِ حقوق کو دوسروں کے حقوق معاف فرمانے کی ترغیب دیں گے، جیساکہ تخریج احیاء میں ص ۴۴۶ ج ۴ میں ایسی روایت مذکور ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۴؍ رمضان ۱۳۴۶ھ

کسی جگہ میں نحوست کا اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں،

سوال (۲۲) کیا خاص خاص جگہوں میں بھی نحوست کا اعتقاد درست ہے، اور متحقق ہے یا نہ؟ جس گاؤں میں خاکسار رہتا ہے کئی صدیوں سے معمور کیا گیا ہے، مگر ابتداء سے اب تک بالشت بھر بھی نہیں بڑھا، اور اب چند سالوں سے تنزل میں ہے حتیٰ کہ نصف گھر رہ گئے ہیں، کیا تبدیل جگہ کی رائے درست ہے

یا آپ خاص مہربانی فرماکر اس کی ترقی کے لئے دعاءِ خیر فرماکر مرہونِ احسان فرما سکتے ہیں؟

الجواب: نحوست کا اعتقاد تو جائز نہیں، ہاں یہ اعتقاد جائز ہے کہ اس جگہ کی آب و ہوا اچھی نہیں، اس لئے دوسری جگہ جہاں امراض کم اور سلسلۂ ولادت زیادہ ہو منتقل ہو جانا جائز ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۲ رمضان ۱۳۴۷ھ

قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے والد کے لئے استغفار کرنے کا عقیدہ رکھنا نصِ صریح کے خلاف ہے،

سوال (۲۳) .... زید عقیدہ رکھتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام قیامت کے دن اپنے باپ آذر کے واسطے استغفار کریں گے یہ عقیدہ زید کا باوجودیکہ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ، من جہۃ الوحی ہے، پھر بھی ایسا عقیدہ رکھتا ہے، کیا جرم ہے، بینوا توجروا،

الجواب: زید کا یہ عقیدہ بالکل غلط ہے، اور نصِ صریح کے خلاف ہے، اس کو اس سے توبہ کرنا لازم ہے، اگر اس پر اصرار کرے گا تو گناہ کا اندیشہ ہے، حدیث[۱] میں صرف اتنا وارد ہے کہ قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے باپ کو بدحالی میں دیکھ کر اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے کہ آپ نے مجھ سے وعدہ کیا ہے کہ مجھے قیامت میں رسوا نہ کریں گے، اور میرے باپ کی بدحالی سے بڑھ کر کیا رسوائی ہو سکتی ہے، اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جنت تو کافروں پر حرام ہے، مگر تم اپنے پیروں کی طرف تو دیکھو، حضرت ابراہیمؑ اپنے پیروں کی طرف نظر کریں گے تو اپنے باپ کو بجو کی شکل میں دیکھیں گے، پھر اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا، تو اس واقعہ میں باپ کی شفاعت نہ ہوگی، بلکہ اپنی رسوائی کے دفع کی درخواست ہوگی، جو اس کی مسخ کی صورت سے پوری کی جائے گی، کہ اب کوئی اس کو پہچانے گا نہیں ج ۱ ۱۳۴۸ھ

فصل فی کلمات الکفر

شوہر کے جواب میں عورت کا نماز پڑھنے سے انکار کرنا!!!

سوال (۱) بندہ ایک بہت بڑے غیر شرع کام میں گرفتار ہو گیا ہے، گذارش یہ ہے کہ بندہ ایک روز رات کو اپنی بیوی سے

---

[۱] اخرجہ البخاری کما فی جمع الفوائد (ص ۲۲،۲۰)

یعنی عورت سے باتیں کر رہا تھا، اور وہ بات کرتے کرتے چارپائی سے نیچے اتر گئی اور رو دھکر زمین پر لیٹ گئی، زمین کے اوپر پڑ گئی، اور میں نے کئی دفعہ اس سے کہا بھی کہ اٹھ کھڑی ہو جا، مگر وہ نہیں اٹھی، پھر میں نے اس سے کہا کہ تو بڑی بے وقوف ہے کہ زمین پر لوٹتی ہے، پھر میں نے کہا کہ تم انہی کپڑوں میں نماز پڑھ لوگی، تو اس نے کہا کہ میں تو نہیں پڑھتی، غصہ سے کہا نہیں پڑھتی اور کئی دفعہ کہا اسی طرح کہا، نماز سے انکار کرنے سے کفر آیا ہے اور کفر آنے سے نکاح ٹوٹ گیا کہ نہیں، اور فجر کی نماز تو اس نے انہی کپڑوں میں پڑھی، اور ظہر کے وقت دوسرے کپڑے بدل کر نماز پڑھی، اب اس کے واسطے کیا کیا جاوے اور بندہ کیا کرے، بہت رنج وغم ہوا ہے اور وہ نکاح پھر سے پڑھوانی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ جاہل ہے اور اس بات کو سمجھتی نہیں کہ نکاح ٹوٹ گیا ہے یا نہیں، وہ اس بات کو معمولی سمجھتی ہے، اب میں کیا کروں اور اس سے صحبت کرنا کیسا ہے، جواب مفصل دو اور جلدی جواب دو کیا کروں؟

الجواب: اس صورت میں نکاح باطل نہیں ہوا، نہ وہ عورت کافر ہے، کیونکہ بظاہر اس کی نیت نماز کی تحقیر نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ شوہر کی بات کو رد کرنا چاہتی ہے کہ تیرا مقصود اس طرح بھی پورا نہ کروں گی، لہذا صحبت جائز ہے، واللہ اعلم۔

قال فی العالمگیریۃ وقول الرجل لا اصلی یحتمل اربعۃ اوجہ احدھا لا اصلی لانی صلیت، والثانی لا اصلی بامرک فقد امرنی بھا من ھو خیر منک والثالث لا اصلی فسقا مجانۃ فھذہ الثلثۃ لیست بکفر، والرابع لا اصلی اذ لیس یجب علی الصلوٰۃ ولم اومر بھا یکفر ولو اطلق وقال لا اصلی لا یکفر لاحتمال ھذہ الوجوہ الخ (ص ۱۶۳ ج ۳) ۲۲ محرم سنہ ۱۳۴۳ھ

عورت کا بطور عادت کے نماز کو روگ اور جھاڑو مار کہنے کا حکم۔

سوال (۲) زید کی بی بی حمل سے تھی اور ایام قریب تھے، اور گرانی وبوجھ کی وجہ سے اٹھنے بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی، اس وجہ سے نماز اس کی چند روز سے چھوٹ گئی تھی، زید کو جب اس کی نماز قضا ہو جانے کا حال معلوم ہوا تو بی بی سے کہا کہ کیا ۔۔ نماز قضا کرتی ہے، انھوں نے اس پر کہا اس لفظ سے کہ مار بڑھنی اٹھ بیٹھ جاتا نہیں یا رلگتا نہیں، مار بڑھنی کا ترجمہ یہ ہے کہ جھاڑو مار، ہندی میں جھاڑو کو بڑھنی کہتے ہیں، عورتوں کا اکثر یہ دستور ہے کہ بعض بعض باتوں پر لفظ جھاڑو مار کہدیتی ہیں مطلب عورت کے کہنے کا یہ ہے کہ اس وقت تکلیف کی وجہ سے پڑھا نہیں جاتا، مگر اپنے محاورہ

کی وجہ سے جھاڑو مارکا لفظ کہدیا، اور ایک مرتبہ کام کے تردد میں تھی تو یہ لفظ بھی عورت نے تردد کی وجہ سے کہا کہ ابھی نماز پڑھنا ایک روگ ہے، روگ بیماری کو کہتے ہیں، یہ بھی عورتوں کی عادت ہے کہ ہر ہر باتوں میں اکثر روگ کہا کرتی ہیں، تو اس لفظ کے کہنے کا مطلب عورت کا یہ ہے کہ ابھی نماز پڑھنا بھی ایک بکھیڑا اور بوجھ باقی ہے، تو کیا ان باتوں کے کہنے سے ایمان میں نقصان آیا اور نکاح ٹوٹ تو نہیں گیا،

الجواب، قال فی الخلاصة الجاهل اذا تکلم بکلمة الکفر ولم یدر انها کفر قال بعضهم لایکون کفرا ویعذر بالجهل وقال بعضهم یصیر کافرا ومنها انه من اتی بلفظة الکفر وهو لم یعلم انها کفر الا انها اتی بها عن اختیار یکفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولایعذر بالجهل اما اذا اراد ان یتکلم فجری علی لسانه کلمة الکفر والعیاذ بالله من غیر قصد لایکفر اه ص ۳۸۳ ج ۴ وفی الدر واعلم انه لایفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن او کان فی کفره خلاف ولو روایة ضعیفه اه قال الشامی وهذا لاینافی معاملته بظاهر کلامه فیما هو حق العبد وهو طلاق الزوجة وملکها لنفسها بدلیل ما صرحوا به من انه اذا اراد ان یتکلم بکلمة مباحة فجری علی لسانه کلمة الکفر خطأ بلا قصد لایصدقه القاضی و ان کان ..... لایکفر بینه وبین ربه الی ان قال نعم سیذکر الشارح ان ما یکون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح وما فیه خلاف یؤمر بالاستغفار والتوبة وتجدید النکاح اه وظاهره انه امر احتیاط، ص ۴۴۶ ج ۳،

صورت مسئولہ میں عورت کا ایمان زائل نہیں ہوا، نہ نکاح باطل ہوا، کیونکہ عورتیں ایسے الفاظ اپنے محاورہ اور عادت کے طور پر استعمال کرتی ہیں، کفر کی نیت سے نہیں استعمال کرتیں، نیز بعض دفعہ جھاڑو مار کے لفظ سے اپنے آپ کو کوسنا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح نماز کو روگ اور بوجھ کہنے سے اپنے اوپر بوجھ کا ہونا مقصود ہوتا ہے، اس لئے اس سے کفر لازم نہیں آیا،

فی العالمگیریة ولو قال عند مجیئ شهر رمضان آمد آں ماہ گراں ان قال ذلک تهاونا بالشهر المفضلة یکفر وان اراد به التعب لنفسه لایکفر اه، ص ۲۶۳ ج ۳، مگر عورتوں کو آئندہ کے لئے سخت تنبیہ کردی جاوے، احکام شرعیہ کی بابت ایسے الفاظ نہ بولا کریں اور احتیاطاً توبہ و تجدید نکاح کرلیں تو بہتر ہے، واللہ اعلم ۱۲ ر رجب ۱۳۴۱ھ

لاالٰہ پر بدون الا اللہ کہے دم نکل جائے تو کافر مرے گا یا مسلم۔

سوال (۳) ....

....

.... کہ اگر میت قریب المرگ ہووے اور اس کے پاس بیٹھنے والا کلمہ پڑھے بآواز بلند تاکہ میت بھی کلمہ ادا کر سکے، یعنی لاالٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھے، مگر خیال ہے کہ میت بھی کلمہ شروع کرے اور نصف کلمہ پر اس کا دم اخیر ہو، یعنی وہ کہے لاالٰہ اور اس پر اس کی روح نکل جائے تو میت ثابت الایمان رہا یا نہیں، ایسے موقع پر لاالٰہ سے کلمہ شروع کرنا مناسب ہے یا الا اللہ سے کلمہ شروع کرے؟

الجواب: میت کے سامنے کلمہ اتنی بلند آواز سے پڑھیں کہ وہ سنتا رہے، زیادہ آواز نہ بڑھائیں جو موجب تشویش ہو، اور نہ اس سے کہیں کہ تو بھی کہہ، بلکہ خود پڑھتے رہیں، اور جب وہ ایک بار کلمہ پڑھ لے خاموش ہو جائیں، ہاں اگر کلمہ کے بعد کچھ اور باتیں دنیا کی کرے تو پھر کلمہ پڑھنے لگیں، جب ایک بار وہ کہہ لے خاموش ہو جائیں، وعلیٰ ہذا، اور کلمہ لاالٰہ الا اللہ پورا کہیں فقط الا اللہ نہ کہیں، اور کبھی کبھی محمد رسول اللہ بھی ملا لیا کریں، اور لاالٰہ پر دم نکلنے سے میت کافر نہ ہوگا، کافر وہ ہے جو لاالٰہ پر وقف کرتے ہوئے الا اللہ کا منکر ہو، اور الا اللہ کا منکر نہ ہو تو لاالٰہ پر عمداً وقف کرنے سے بھی کفر لازم نہ ہوگا، ہاں عمداً ایسا کرنا جائز نہیں کہ موہم خلاف ہے، اور جو عمداً وقف نہ کرے بلکہ بلا عمد اضطراراً وقف ہو جاوے مثلاً سانس ٹوٹ گیا یا دم نکل گیا تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں،

نماز سے تمسخر اور استخفاف کفر ہے

سوال (۴): ....

.... زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ ہونے کے دوسرے ہی روز سے ہندہ اور اس کے والدین اور سب خاندان کے لوگوں کو گالی دینا شروع کر دیا اور کئی مرتبہ ہندہ کو زانیہ ہونے کا الزام لگایا گیا، اور کہا گیا کہ جب میں تجھ کو مار ڈالوں گا تب مجھ کو اطمینان ہوگا، کیونکہ ۳۶ برس کا بدلہ جو تیرے باپ دادا اور میرے باپ دادا سے لڑائی ہوئی تھی مجھ کو تم سے لینا ہے تیرے والدین غاصب وظالم اور بے ایمان ہیں، ہندہ صبر کر کے خاموش رہتی اس پر بھی مظالم اور جفاکاری زید کی بڑھتے بڑھتے زدوکوب تک نوبت پہونچی ہے، ہر وقت بات بات پر ہاتھ مروڑنا اور چٹکی کاٹنا زید کا شعار ہو گیا ہے، زیادہ بریں یہ کہ زید نے ہندہ کو فرض نماز سے بار بار روکا، چنانچہ بہت سی نمازیں ہندہ کی قضا ہو گئیں، اور اس کے روکنے

میں ہمیشہ زید کہتا ہے کہ نماز کوئی چیز نہیں ہے، محض نعوذ باللہ فضول ہے، اس کے پڑھنے سے نہ ثواب ہوا اور نہ پڑھنے سے کوئی گناہ نہیں ہو، جب تک میں رہوں ہرگز نماز نہ پڑھو کیونکہ یہ کوئی چیز نہیں ہی، ڈھکوسلہ شرعی ہے، لغو ہے، دو روز اسی نماز پر ہندہ کی مشکیں زید نے باندھیں جس کی وجہ سے ہندہ کو بخار آگیا، اور شانوں میں درد آج تک موجود ہے، اس پر بھی برہنہ رہنے کی اس کو فرمائش رہا کرتی، اور کیوں نہ ہوتی کہ الحیاء من الایمان کی خلاف ورزی کرنا ضروری تھا، اور دو مرتبہ حیض کی حالت میں وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ حکم خداوندی کے خلاف ورزی کی اور یہی واضح رہے کہ ہندہ کا باپ یہ وصیت کرکے مرگیا کہ جو کوئی ہندہ کو زید سے ملانے کی کوشش کرے گا میں قیامت کے دن اس کا دامنگیر ہوں گا، اس صورت میں بمصداق عبارت شرح عقائد نسفی واستحلال المعصیۃ صغیرۃ کانت اوکبیرۃ کفر، اذا ثبت کونہا معصیۃ بدلیل قطعی وقد علم ذلک مما سبق والاستھانۃ بہا کفر والاستھزاء علی الشریعۃ کفر، لان ذلک من امارات التکذیب زید کافر ہوگیا یا نہیں، اور درصورت کافر ہوجانے زید کا نکاح ٹوٹ گیا، ہندہ زید سے جدا ہوگئی یا نہیں، فقط بینوا بالسنۃ والکتاب توجروا من اللہ الوہاب،

الجواب: بے شک صورت مسئولہ میں زید نے نماز کے متعلق جو الفاظ کہے ہیں ان کی وجہ سے کافر ہوگیا، اور اس کی زوجہ ہندہ اس کے نکاح سے خارج ہوگئی، بعد عدت کے وہ جس سے چاہے نکاح کرسکتی ہے، اور عدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے نماز کے متعلق وہ الفاظ زید نے کہے ہیں بشرطیکہ ہندہ ان الفاظ کے بعد زید سے الگ ہوگئی ہو اور اگر ان الفاظ کے بعد زید نے ہندہ سے وطی کی ہو تو عدت آخر وطی سے شمار ہوگی، پس ہندہ آخر وطی کے بعد آئندہ ہرگز زید کو اپنے اوپر قابو نہ دے اور اس سے الگ ہوجائے اور عدت تمام کرکے جس سے چاہے نکاح کرلے، اور عدت تین حیض ہیں، پس اگر ہندہ زید کے اقوالِ کفریہ کے بعد اس سے الگ ہوگئی ہو اور اس وقت سے اب تک تین حیض آچکے ہوں تو وہ ... ابھی اپنا دوسرا نکاح کرسکتی ہے، اور اگر فوراً الگ نہیں ہوئی بلکہ وہ اس سے اقوالِ کفریہ کے بعد بھی وطی کرتا رہا تو ہندہ آخر وطی سے تین حیض شمار کرکے عدت سے نکل جائے گی، اور ہندہ مہر کامل کی مستحق ہے، اگر مہر مسمّٰی ہو، ورنہ خاندانی مہر کی مستحق ہے،... اگر مسمّٰی نہیں جس کو دعوی کرکے اس سے لے سکتی ہے، قال فی الدر وارتداد احدھما فسخ عاجل بلا قضاء فللموطوءۃ ولو حکما

کل مھر قالتأکد بہ ولغیرھا نصفہ لوسمی اوالمتعۃ لوارتد... وعلیہ نفقۃ العدۃ اھ (ص ۶۴۳ ج ۲) وفیہ ایضاً واذا وطئت المعتدۃ لشبہۃ ولومن المطلق وجبت عدۃ اخری لتجدد السبب وتداخلتا والمرئی منھما وتتم العدۃ الثانیۃ ان تمت الاولی اھ قال الشامی قولہ اذا وطئت المعتدۃ ای من طلاق اوغیرہ وقولہ بشبہۃ متعلق بقولہ وطئت وذلک کالموطوءۃ للزوج فی العدۃ بعد الثلاث بنکاح وکذا بدونہ اذا قال ظننت انھا تحل لی ومفادہ انہ لو وطئھا فی العدۃ بلا نکاح عالماً بحرمتھا لاتجب عدۃ اخری لانہ زنا اھ (ص ۱۰۳ ج ۲) قلت والظاھر ان المتکلم بالکلمات المذکورۃ الکفریۃ جاھل بالشرع واحکامہ فان کان وطئھا بعدھا فانما وطئھا لظنہ قیام الزوجیۃ بینھما فکان واطئا بشبہۃ فتجب علی المرأۃ عدۃ اخری للوطئ وتتداخل العدد حتی تخرج من الجمیع اذا حاضت ثلاث حیض بعد آخر الوطئ، واللہ اعلم، ۲۸ رجب ۱۳۴۵ھ

دنیوی معاملات میں عالم سے لڑائی اور اس کو سب وشتم کرنا موجب توہین علم شریعت نہیں جو مفضی بہ کفر ہے

سوال (۵)

ایک عالم نے مسجد کے اندر ایک عامی کو امور خانگی میں سب وشتم کرنا شروع کیا، عامی نے بھی منہ در منہ عالم کو جواب دیا، اور کہا کہ آپ مسجد سے باہر ہو جائیے، اور وہ عامی اس مسجد کا متولی بھی ہے، لہٰذا دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا وہ شخص عامی کفر کے حکم کا مستحق ہوگا اور اس کی بی بی مطلقہ ہوگی اور اس مسجد میں نماز پڑھنا درست نہ ہوگا جو حکم ہو بحوالہ کتب جواب ارشاد فرمایا جاوے،

الجواب: عالم کی سب وشتم سے کفر لازم نہیں آتا، کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ حضرات صحابہ اور شیخین کی سب وشتم سے کفر لازم نہیں آتا (شامی ج ۳ باب الردۃ) اور فقہاء کے بعض فتاوی سے جو سب عالم کا کفر ہونا معلوم ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کہ عالم کو اس طرح سب وشتم کرے جس سے علم شریعت کی توہین ہو جائے اور دنیوی معاملات میں عالم سے لڑائی کرنا موجب توہین علم وشریعت نہیں ہے، ظفر احمد عفا عنہ ۱۱ر ۱۳۴۸ھ

الجواب صحیح لمافی العالمگیریۃ ویخاف علیہ الکفر اذا شتم عالماً او فقیھاً من غیر سبب ویکفر بقولہ لعالم ذکر الحمار فی است علمک یرید علم الدین کذا فی البحرالرائق اور من غیر سبب کی قید سے معلوم ہوگیا کہ کسی وجہ سے ہو تو تکفیر نہ کی جاوے گی، اور جب بلا کسی سبب

کے ہوگی تو ظاہر یہ ہے کہ اس میں توہین ہے علم دین کی، لہٰذا اس پر کفر عائد ہوگا فقط واللہ اعلم
احقر عبد الکریم عفی عنہ ۶؍ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

سوال (۶) .... یہ الفاظ کہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے مرتی، خدمت سے بچ جاتی موجب کفر و ارتداد نہیں ہیں

.... چاند میاں کی ایک بیٹی بیمار تھی زوجۂ اوّل سے لڑکی ... حالت جاں کنی میں مبتلا تھی، باپ اس کی کنارے پر بیٹھ کر روتا تھا اور یہ بات کہتا تھا کہ اس کی ماں اگر اس وقت ہوتی یا اور کوئی اس کی تلابیؔ کرتا تو وہ بے تلابی نہیں مرتی، تلابی کرنے سے وہ بچ جاتی، زوجۂ ثانی نے کہا جو مرنے والی ہے وہ تلابی کرنے سے اور نہ کرنے سے مرے گی، اپنی منکوحہ سے اس بات پر بہت تکرار کیا، تب زوجۂ ثانی کی ماں نے سنکر کہا کہ تم اگر بیٹا ہو تو تم کسی اور سے کروا کے بچا لو اور میری بیٹی کو چھوڑ آؤ اسی حال کے درمیان دس پندرہ منٹ کم و بیش میں وہ لڑکی مرگئی، بعد اس کے چاند میاں نے اپنی منکوحہ بیوی کو تین طلاق بائن دیں، اب عند الشرع زوج کے قول کے موافق حکم ارتداد ہوگا یا نہیں، اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: صورت مسئولہ میں وہ شخص مرتد یا کافر کچھ نہیں ہوا کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے نہ مرتی، خدمت کرنے سے بچ جاتی الخ ایسا ہی ہے جیسا کوئی یوں کہے کہ فلاں شخص کو اگر قتل نہ کیا جاتا تو وہ بچ جاتا فلاں شخص نے اس کو قتل کر دیا اور کسی نے بچایا نہیں، اس واسطے مرگیا، اور بیمار کی خدمت نہ کرنا بھی اس کو جان سے مارنا ہے، تو جیسے پہلا قول کفر نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ قتل سبب موت ہوگیا، گو علتِ حقیقیہ مشیتِ حق ہے ایسے ہی یہ قول بھی کفر نہیں، مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں اس لڑکی کی موت کا سبب اس کی بے خدمتی ہے، گو حقیقی علت یہ نہیں، واللہ اعلم۔

نوٹ:۔ بظاہر جو لوگ چاند میاں کی تکفیر کرنا چاہتے ہیں ان کا مقصود یہ ہے کہ اس کی آئندہ طلاق باطل ہو جاوے، تو یہ کتنا بڑا غضب ہے کہ ایمان کی قدر ایک عورت کے نکاح سے بھی کم ہے، اگر یہی سبب اس سوال کا ہے تو سوال کرنے والے اپنے ایمان کی خیر منائیں کہ ان کے سلبِ ایمان کا اندیشہ ہے، فقط ۱۱؍ رمضان ۱۳۴۸ھ

؎ زبان بنگلہ میں تدبیر و خدمت مریض کو کہتے ہیں ۱۲ ظفر احمد

سوال (۷)	اس جملہ کا موجبِ ارتداد ہونا کہ میں اپنا مذہب تبدیل کرلوں گی

.... زید کا عقد مسماۃ ہندہ کے ساتھ ہوا اور عقد کے بعد ہندہ عرصہ چودہ سال تک زید کے مکان میں رہی اور اس کے مابین ہندہ سے دو لڑکے پیدا ہوئے بعد چودہ سال کے زید اور ہندہ کے تعلقات کشیدہ ہوگئے اور ہندہ اپنے باپ کے مکان میں چلی آئی، ہندہ کے باپ کے مکان پر ایک تقریب میں اہلِ برادری جمع ہوئے، اور ہندہ نے ایک درخواست پنچوں میں پیش کی، الزام یہ تھا کہ ہندہ کی ساس ہندہ کو زہر دہی کا الزام لگاتی تھی کہ ہندہ زید کو زہر دینا چاہتی ہے، لہٰذا پنچوں نے زید سے دریافت کیا، زید نے کہا کہ ہندہ سے اور مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر پنچوں نے دریافت کیا کہ ہندہ سے اور تم سے کب سے واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر زید بولا کہ مجھ سے اور ہندہ سے جب سے نکاح ہوا آج تک مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، پنچوں نے دریافت کیا کہ آخر پھر کس سے واسطہ ہے، زید نے کہا کہ میرے بھائی سے تعلق ہے، اور اسی سے واسطہ ہے، اس پر پنچوں نے زید سے دریافت کیا کہ جو لڑکے ہندہ سے ہوئے وہ کس کے ہیں، اس بات پر زید خاموش رہا، ہندہ قریب آٹھ برس سے والدین کے مکان میں بسر اوقات کرتی ہے اور زید بھی ہندہ کو رخصت کرانے کی غرض سے اس مدت میں اکثر آتا رہا مگر ہندہ یہی جواب دیتی رہی کہ مجھ کو الزام لگایا گیا ہے، اب میں منہ دکھانے کے قابل نہیں ہوں اور اب میں نہیں جا سکتی، اگر میرے والدین یا اہلِ برادری میری رخصتی کے بارے میں زیادہ زور ڈالیں گے تو میں اپنا مذہب تبدیل کرلوں گی یا خودکشی کرلوں گی، لہٰذا از روئے شرع اس مسئلہ میں کیا حکم ہے؟

الجواب، خدا کی پناہ! دنیا کی چند روزہ تکلیف وغیرہ سے بچنا تو ضروری سمجھا اور عذاب ابدی میں مبتلا ہونے پر راضی ہوئی، جو تبدیلِ مذہب کے باعث لاحق ہوگا، یہ کم بخت اس کہنے ہی سے (کہ تبدیل مذہب کرلوں گی) مرتد ہوچکی ہے، تمام اعمال باطل ہوگئے اور ہر حکم ارتداد کا اس پر عائد ہوگیا اب اس کو توبہ کرکے اسلام میں داخل ہونا چاہئے اور اب چونکہ نکاح اس کا ٹوٹ گیا ہے اس واسطے بعض فقہاء کے نزدیک عدت کے بعد نکاح دوسری جگہ ہوسکتا ہے، اور اگر قاضی شرعی ہوتا تو اس پہلے خاوند ہی سے نکاح پر مجبور کرتا دوسرے شخص سے نکاح کی اجازت ہرگز نہ دیتا، لیکن جب حاکم شریعت موجود نہیں تو کیا کیا جاوے

فی العالمگیریۃ، ص ۱۶۶ ج ۳ ولو قالت لزوجها ان جفوتنی بعد هذا او قالت ان لم تشتری

کذا لکفرت کفرت فی الحال کذا فی الفصول العمادیۃ فقط

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲ ربیع الاول ۴۸ھ

قلت وحکم جبر المرتد تم علے النکاح بالاوّل لعلّہ مخصوص بالامام والقاضی لکون ولایۃ الجبر الیھما ولا یکون فی دار الحرب ولایۃ الجبر لاحد علیٰ احد الّا للولی فی انکاح الصغیرین ونحوہ واللہ تعالیٰ اعلم، فالجواب صحیح

ظفر احمد عفا عنہ ۲ ربیع الاوّل ۱۳۴۸ھ

اس شخص کا حکم جو یہ کہے کہ میں فتویٰ پر پیشاب کرتا ہوں،

سوال (۸) ذیل کا سوال مع دو جواب بغرض تصحیح ہمارے پاس آیا، لہٰذا اول سوال پھر وہ دونوں جواب لکھے جائیں گے، پھر خانقاہ کا جواب لکھا جائے گا، سوال یہ ہے:۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی آدمی کہے کہ میں فتوے پر پیشاب کرتا ہوں، اس کا کیا حکم ہے؟

جواب اوّل: اگر فتویٰ صحیح اور مطابق شرع ہے، اور فتوے کو حق اور حکم شرع سمجھتے ہوئے توہین اور استخفاف کی نیت سے ایسا کہا تب تو قائل کے کفر میں شبہ نہیں کہ اس لفظ سے توہین ظاہر ہے، اور فتویٰ پیش کرنے والے سے خصومت یا عداوت یا فتوے کے مطابق شرع نہ ہونے کی وجہ سے ایسا کہا تب قائل پر حکم کفر نہیں، فی البزازیۃ یکفر ان قصد الاستخفاف بالدین وان لم یرد بہ الاستخفاف بالدین لا یکفر اھ وایضا فیہ القی الفتویٰ علی الارض او قال .... چہ نامہ آوردی عند رویۃ الفتوی او قال ایں چہ حکم شرع است یکفر لانہ رد حکم الشرع اھ وفی الھندیۃ رجل عرض علیہ خصمہ فتوی الائمۃ فردھا وقال چہ بار نامہ فتویٰ آورد وقیل یکفر لانہ رد حکم الشرع وکذا لو لم یقل شیئا لکن القی الفتویٰ علی الارض وقال ایں چہ شرع است یکفر اھ کتبہ العبد الراجی برحمۃ رب النشأتین محمد نور الحسین کان اللہ لہ مدرس مدرسہ اسلامیہ اندر کوٹ میرٹھ،

الجواب صحیح محمد عبد الرؤف غفرلہ صحیح ابو نصر حبیب اللہ غفرلہ

الجواب صحیح والمجیب نجیح جواب صحیح ہے

بندہ سید طاہر حسین غفرلہ مدرس مدرسہ امداد الاسلام صدر میرٹھ، بشیر احمد غفرلہ مدرس دار العلوم میرٹھ

الجواب صحیح
عبد الرحمٰن مدرسہ امداد الاسلام صدر میرٹھ

ھذا ھو الحق والحق احق ان یتبع
خادم الطلبہ محمد مبارک حسین محمودی صدر مدرس مدرسہ دار العلوم میرٹھ

الجواب صحیح والمجیب مصیب
بندہ محمد ابرار مدرس مدرسہ امداد الاسلام

الجواب صواب والمجیب مثاب
العبد محمد ہدایت اللہ عفی عنہ

الجواب صواب المجیب مصاب لاریب فیہ ولا ارتیاب العلم عند اللہ الوھاب،
العبد ابو النصر محمد عابد شاہ المجددی الرامفوری المحدث للمدرسۃ النعمانیۃ الواقعۃ فی بلدۃ دھلی

الجواب صحیح
محمد عبد اللطیف غفرلہ مدرس مدرسہ نعمانیہ دھلی

قد صح الجواب
اکبر حسن عفی عنہ مدرس مدرسہ ارشاد العلوم رامپور

ھکذا الجواب واللہ اعلم بالصواب
سید احمد شاہ عفی عنہ محدث مدرسہ عالیہ رامپور اسٹیٹ

قد اصاب من اجاب
محمد علی عفی عنہ مدرس اول مدرسہ انوار العلوم

الجواب صواب
محمد فیاض الدین مدرس مدرسہ انوار العلوم ریاست رامپور

الجواب صحیح
سید محمود نقوی مدرس مدرسہ عزیزیہ

جواب دوم؛ اس میں یہ تفصیل ضروری ہے کہ ان کلمات کے کہنے والے کی نیت کیا تھی، اگر نیت استخفافِ دین نہ تھی تو اس صورت میں بلاشبہ کافر نہ ہوگا، اور اگر نیت استخفاف توہینِ دین تھی یا کچھ نیت نہ تھی تو ان دونوں صورتوں میں دیکھنا یہ ہے کہ اس قائل کو اس بات کا علم تھا کہ یہ الفاظ کفر کے ہیں یا نہیں، اگر تھا تو اس کے کفر میں بھی شبہ نہیں ہے، کما فی کتب الفقہ۔ اور اگر اس کو اس بات کا علم نہ تھا کہ جو کوئی الفاظ میں کہہ رہا ہوں ان الفاظ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے، تو اس کے کفر میں اختلاف ہے، اور فتویٰ اس پر ہے کہ کافر نہ ہوگا، اور مناسب یہ ہے کہ وہ توبہ کرے، اور احتیاطاً تجدید نکاح کرلے، فتاویٰ قاضی خاں ص۸۸۳ ج۴ میں ہے:
اما الجاھل اذا تکلم بکفر ولم یدر انہ کفر اختلفوا فیہ قال بعضھم لا یکون کفرا ویعذر بالجھل، وقال بعضھم یصیر کافرا ولا یعذر بالجھل وکذا قال العلامۃ ابن نجیم بحر، ص۱۲۵ ج۵ وزاد بعدہ قولہ والذی تحرر انہ لا یفتی بکفر مسلم امکن کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفرہ اختلاف ولو روایۃ ضعیفۃ فعلی ھذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکورۃ فی الفتاوی لا یفتی بہ ولقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیء منھا اھ

وقال فی الدر المختار وغیرہ والفاظ التکفیر تعرف فی الفتاوی مع انہ لا یفتی بالکفر بشئ منہا الا فیما اتفق المشایخ علیہ وفی الشامی ص ۳۹۹ ج ۳ ومافیہ خلاف یؤمر بالاستغفار وتجدید النکاح وظاہرہ امر احتیاط اھ وفی الدر عن شرح الوھبانیۃ ومافیہ خلاف یومر بالاستغفار وتجدید النکاح اھ قال ابن عابدین فی شامی ص ۴۱۴ ج ۳ قولہ وتجدید النکاح ای احتیاطا کما فی الفصول العمادیۃ انتہی، پس ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص بہ نیت استخفاف بھی یہ الفاظ کہے گا اور وہ یہ نہیں سمجھتا کہ جن الفاظ کو میں کہہ رہا ہوں وہ کفر کے الفاظ ہیں تو چونکہ ایسے شخص کے کفر میں اختلاف ہے اور صورت اختلاف میں مشایخ کا اس کے کفر پر فتوی نہیں ہے اس لئے یہ شخص کافر نہ ہوگا، اور تجدید نکاح اور توبہ اور استغفار کا اس کو احتیاطاً حکم کیا جائے گا، واللہ اعلم بالصواب،

مشیت اللہ عفا اللہ عنہ، مدرسہ عالیہ میرٹھ

جواب از خانقاہ امدادیہ: دونوں فتوے اول سے آخر تک بنظر غائر دیکھے، ہمارے خیال میں جہل اُن مسائل میں عذر ہو سکتا ہے جو عوام سے مخفی ہوں، اور احکام شرعیہ کی تعلیم کا لزوم اور توہین کی حرمت ایسی چیز نہیں جو کسی شخص سے مخفی رہ سکے، لہذا اس باب میں جہل عذر نہ ہوگا، کما نقلہ الشامی عن المسایرۃ ونصہ ھذا انما یوجب التکذیب جحد کل ما ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادعاءہ ضرورۃ واما ما لم یبلغ حد الضرورۃ کاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت باجماع المسلمین فظاہر کلام الحنفیۃ الاکفار بجحدہ فانھم لم یشترطوا سوی القطع فی الثبوت ویجب حملہ علی ما اذا علم المنکر ثبوتہ قطعاً لان مناط التکفیر وھو التکذیب او الاستخفاف عند ذلک یکون اما اذا لم یعلم فلا الا ان یذکرہ اہل العلم ذلک فیلج (ص ۴۳۹ ج ۳) وایضاً فیہ قبیل العبارۃ المذکورۃ عن المسایرۃ ایضاً وبالجملۃ فقد ضم الی التصدیق بالقلب او بالقلب واللسان فی تحقیق الایمان امور الاخلال بہا اخلال بالایمان اتفاقاً کترک السجود للصنم وقتل نبی والاستخفاف بہ وبالمصحف وبالکعبۃ وکذا مخالفۃ او انکار ما اجمع علیہ بعد العلم بہ الخ وقال العلامۃ الشامی بعدہ قلت ویظہر من ھذا ان ما کان دلیل الاستخفاف یکفر بہ وان لم یقصد الاستخفاف لانہ لو توقف علی قصدہ لما احتاج الی زیادۃ عدم الاخلال بما مر لان قصد الاستخفاف

منافٍ للتصدیق اھ وایضاً فی الدر المختار عن الفتح من ھزل بلفظ کفر ارتد وان لم یعتقدہ للاستخفاف فھو ککفر العناد، ان عبارات سے بالکل واضح ہوگیا کہ استخفافِ دین کفر ہے، اور اس میں نہ استخفاف کرنے والے کا علم شرط ہے نہ قصد، پس فتویٰ نمبر ۲ میں علم کی قید اور فتویٰ نمبر ۱ میں قصد کی قید جو لگائی گئی ہے وہ صحیح نہیں، البتہ یہ قید صحیح ہے کہ اس بیہودہ قول کی وجہ اگر فتویٰ پیش کرنے والے کی عداوت وغیرہ ہے تو کفر سے بچ جاوے گا کیونکہ اس وقت فی الواقع حکمِ شرع کی توہین نہیں ہوئی، اور جب فی الواقع توہین پائی جاوے خواہ وہ نالائق ارادہ کرے یا نہ کرے ہر حال میں کافر ہو جائے گا، واللہ اعلم وعلمہ اتم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، خانقاہ امدادیہ ۲ محرم ۵۲ھ

سوال (۹) نمبر ۱ — حکم بعض الفاظ کفریہ

.... ہاشم کسی ایسے شخص کا معتقد ہے جو ہمیشہ ننگا رہتا تھا، اس نے ہاشم کو کیا کیا باتیں تعلیم کیں معلوم نہیں لیکن وہ ہر قول و فعل کی اس ننگے کی طرف نسبت کرتا ہے، اور کہتا ہے اگر ننگے کی رحمت ہو تو فلاں کام کروں گا، ہمارا ننگا جو کرتا ہے وہ ہوتا ہے، جو کرے گا وہ ہوگا، ہم کو کھلاتا پلاتا ہے ہمارا ننگا،

نمبر ۲: اور ہر وقت ننگے کا دھیان کرتا رہتا ہے، اور احکامِ شریعت سے بالکل دستبردار ہوگیا ہے، یعنی صوم و صلوٰۃ وغیرہ ادا نہیں کرتا ہے، اس کی چند اولاد اور بیوی ہیں، یہ لوگ اس کے پیرو نہیں، شریعت کے پابند ہیں، یعنی نماز روزہ وغیرہ احکامِ شریعت بجا لاتے ہیں لیکن بود و باش کھانا پینا سب کچھ ایک ہی ساتھ کرتے ہیں،

نمبر ۳: اس کی جتنی آمدنی ہے سب کسبِ حلال سے ہے، اب اُن کے یہاں ضیافت تقریب وغیرہ میں کھانا پینا کیسا ہے۔

نمبر ۴: اور اس کی اولاد سے شادی بیاہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

نمبر ۵: اور خاص ایسے شخص کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے؟

الجواب: نمبر ۱۔ یہ الفاظ موجب زندقہ ہیں، اس لئے اس شخص کو ان الفاظ سے احتراز کرنا اور آئندہ کے لئے تجدیدِ ایمان و توبہ لازم ہے،

نمبر ۲: جب تک یہ شخص اپنے افعالِ کفر و زندقہ سے توبہ نہ کرے اس سے ترکِ موالات و قطع تعلقات لازم ہے،

نمبر ۳، اس شخص کے یہاں ضیافت نہ کھائی جائے بلکہ اس سے ترکِ موالات کی جائے،

نمبر ۴، اس کی اولاد سے شادی بیاہ جائز ہے، بشرطیکہ یہ شخص توبہ کرے، اور اگر وہ توبہ نہ کرے تو اس کی اولاد اس سے علیحدہ ہو جائے، تو ان سے شادی بیاہ جائز ہے ورنہ نہیں

نمبر ۵، اس شخص کا ظاہر حال زندیقانہ ہے، واللہ اعلم بسرائر عبادہ فقط

۱۷ محرم ۱۳۴۹ھ

فصل فی الفرق الباطلة

قادیانی کی توبہ اور اس کی وراثت کا حکم

سوال (۱) ... زید مرزا غلام احمد قادیانی کو مجدد و مثیل مسیح سمجھتا تھا بعدہٗ بعض علماء کی ہمکلامی سے اس کے خیالات میں تبدیلی ہو کر وہ اس عقیدہ سے رجوع کرلیا، زید مقر ہے کہ وہ اہل سنۃ حنفی الملۃ ہے، زید کا رجوع اور اقرار شرعاً درست ہے یا نہیں؟

نمبر ۲، زید کے خدمات موروثی جو حسب قوانین سلطنت توریثاً اجراء ہوتے ہیں زید کے وارث خالد پر جو کہ اہل سنت حنفی المشرب ہے بحال ہو سکتے ہیں یا نہیں، اور زید کی جائداد کا خالد (فرزند زید) وارث ہو سکتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: نمبر ۱، جب زید نے اپنے عقیدۂ سابقہ سے رجوع کرلیا اور وہ اقرار کرتا ہے کہ میں اہل سنت حنفی المذہب ہوں تو شرعاً اس کا رجوع اور اقرار معتبر ہے، اس کو مسلمان سنی المذہب سمجھنا چاہئے،

نمبر ۲، جب زید شرعاً مسلمان ہے تو اس کی خدمات موروثی خالد کو جو اس کا وارث ہے دیدینا جائز ہے، اور خالد زید کی جائداد کا بھی وارث ہوگا، واللہ اعلم، ۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۰ھ

إزالة الأوهام عن ختم النبوة والرسالة ومعنى الوحي والإلهام

فرقہ قادیانیہ کے اقوال کی تردید میں

سوال (۲) ذو المجد والکرم حضرت اقدس مولانا صاحب مدظلکم العالی، بعد سلام مسنون آنکہ یہاں ایک مسجد پر قادیانیوں اور اہلِ اسلام میں آج کل مقدمہ چل رہا ہے، قادیانی مدعی اور اہلِ اسلام مدعا علیہم ہیں، عدالت میں تمام امور مختلف فیہا زیر بحث آگئے ہیں، چند سوالات بغرض تحقیق و مزید اطمینان خدمت والا میں ارسال

کئے جاتے ہیں، امید ہے کہ جوابات سے سرفراز فرمائیں گے، مفصل جوابات تحریر کرنے کے لئے تو بہت وقت اور دفتر چاہیئے، آنجناب بقدرِ ضرورت اختصار کو مدنظر رکھ کر جوابات تحریر فرمائیں، تاکہ ہم لوگوں کے لئے مشعلِ راہ ہوسکیں، ضرورتاً قلتِ وقت کی وجہ سے ایک مکتوب میں کئی سوال درج کردیئے گئے، امید کہ معاف فرمائیں گے،

سوالات

نمبر۱: نبی اور رسول کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟

نمبر۲: فصوص الحکم، فتوحاتِ مکیہ، الیواقیت والجواھر وغیرہ میں صوفیائے کرام نے نبی تشریعی اور غیر تشریعی کی تقسیم کی ہے یا نہیں؟ اگر کی ہے تو ان حضرات کی اس سے کیا مراد ہے؟

نمبر۳: کیا مولانائے روم اور دوسرے بزرگوں نے کسی ولی کو نبی اور ان کے الہام کو وحی کہہ دیا ہے، اور اگر کہا ہے تو ان کی اس سے کیا مراد ہے؟

نمبر۴: الہام، وحی غیر نبوت، وحی نبوت کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان میں جو کچھ فرق ہو بیان فرمادیا جائے؟

نمبر۵: حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ دنیا میں بحیثیت نبی ہونے کے نازل ہوں گے یا بحیثیتِ امتی محض اپنے فرائضِ نبوّت انجام دیں گے یا نہیں، اُن پر جو وحی نازل ہوگی وہ وحی نبوّت بواسطۂ جبرئیل ہوگی یا کیا؟

نمبر۶: حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کے مرثیہ میں حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہٗ کی تعریف میں جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت مسیح علیہم السلام کا اسم گرامی آیا ہے ان مواقع کو ملاحظہ فرماکر یہ بیان فرمادیا جائے کہ اس سے مخالف نبی کریمؐ اور حضرت مسیح علیہما السلام کی اہانت پر تو نہیں استدلال کرسکتا وغیرہ وغیرہ،

الجواب

نمبر۱: نبی کی تعریف شریعت میں یہ ہے: واما فی الشرع فقال اھل الحق من الاشاعرۃ ھو من قال اللہ تعالیٰ لہ ممن اصطفاہ من عبادہ ارسلتک الی قوم کذا او الی الناس جمیعا او بلغھم عنی ونحوہ من الالفاظ الدالۃ علی ھذا المعنی کبعثتک ونبئھم، قیل النبوۃ عبارۃ عن ھذا القول مع کونہ متعلقا بالمخاطب ام من

کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۳۵۹)

اور رسول کی تعریف یہ ہے : والرسول انسان بعثه الله تعالی الی الخلق لتبلیغ الاحکام (شرح عقائد نسفیہ ص ۳۱) اور یہ تعریف خاص اصطلاحِ شرعی ہے ورنہ لغۃً رسول ہر قاصد کو عام ہے، جیسے رسول الملک ورسول الخلیفہ، اور اسی لغوی معنی کے اعتبار سے بعض نصوص میں ملائکہ کو بھی رُسُل کہا گیا ہے، مگر جس طرح شریعت نے زکوٰۃ وصلوٰۃ و حج وصوم کو معنی لغوی عام سے منتقل کرکے خاص معانی وافعال کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے یونہی لفظ نبی اور رسول میں بھی تصرف کیا ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ نبی و رسول شرعاً متحد ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے، بعض اہلِ علم اتحاد کے قائل ہیں، اور جمہور اہل سنت وجماعت کے نزدیک نبی عام ہے اور رسول خاص ہے، فَكُلُّ رَسُوْلٍ نَبِيٌّ وَلَا عَكْسَ، پھر اس میں اختلاف ہے کہ رسول کی وہ خصوصیت کیا ہے جس کے ساتھ وہ نبی سے ممتاز ہے، بعض نے یہ کہا ہے کہ رسول کے لئے صاحبِ کتاب ہونا ضروری ہے، اور نبی کے لئے نہیں، قال التفتازانی فی شرح العقائد النسفیة وقد یشترط فیه الکتاب بخلاف النبی فانه اعم اھ (ص ۳۱) اور بعض نے شریعت متجددہ کی قید لگائی ہے، کما فی حاشیة العصام علی شرح العقائد (ص مذکور) مگر ان میں سے ہر ایک قید پر اشکال ہے، کما صرح به الخیالی فی حاشیة شرح العقائد (ص ۴۰) وقال بعضهم[ؒ] الرسول من بعث الی قوم کافرین مشرکین لدعوتهم الی التوحید والرسالة والنبی اعم منه وممن بعث الی قوم موحدین متبعین لرسول متقدم لتقریر شرعه بوحی من الله منزل علیه ویؤیده ما فی البخاری فی حدیث الشفاعة فیاتون نوحًا فیقولون انت اول الرسل فی الارض فاشفع لنا الی ربنا الخ فقیل لنوح اول الرسل مع تقدم الانبیاء علیه مثل آدم وشیث وادریس لانهم لم یکونوا رسلًا لکونهم بعثوا الی قوم موحدین مؤمنین ونوح ارسل بعد ما ابتلی الناس بالشرک بالله وترکوا سبیل من تقدم من الانبیاء، ولا یرد علی ذلك ما یرد علی التقیید بالکتاب والشرع المتجدد من زیادة عدد الرسل علی عدد الکتب ومن کون اسمٰعیل علیه السلام رسولًا مع اتحاد شرعه بشریعة ابراهیم علیه السلام فان

ؒ لا احفظ اسم القائل ولکن هذا التعریف مرتسم فی ذهنی مذ زمان ۱۲ منه

اسمٰعیل کان مبعوثا الیٰ قوم جرھم وکانوا مشرکین فکان رسولاً وعلیٰ ھذا ....
.....فالنبی انسان بعثہ اللہ تعالیٰ الی الخلق لتبلیغ الاحکام وھو معنی قول اھل الحق من الاشاعرۃ ھو من قال اللہ لہ ممن اصطفاہ من عبادہ انا ارسلناک الیٰ قوم کذا اوالی الناس جمیعا ونحو ذلک کبعثتک اونبئھم اھ والرسول انسان بعثہ اللہ تعالیٰ الیٰ قوم مشرکین کافرین لتبلیغ التوحید والرسالۃ والاحکام،

اور حق یہ ہے کہ جمہور کا یہ قول تو صحیح ہے کہ رسول خاص اور نبی عام ہے، کیونکہ دلائل قرآنیہ و حدیثیہ اس پر شاہد ہیں، اما الکتاب فقولہ تعالیٰ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ اِلَّآ اِذَا تَمَنّٰۤی اَلْقَی الشَّیْطٰنُ فِیْۤ اُمْنِیَّتِهٖ الآیہ واما الحدیث فما اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ وصححہ الحافظ ابن حجر فی الفتح واخرجہ ایضاً اسحٰق بن راھویہ وابن ابی شیبۃ ومحمد بن ابی عمرو وابو یعلی عن ابی ذرعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کان الانبیاء مائۃ الف واربعۃ وعشرین الفا وکان الرسل خمسۃ عشر وثلثمائۃ رجل منھم اولھم آدم الی قولہ وآخرھم محمد صلی اللہ علیہ وسلم اھ

(من ھدیۃ المھدیین فی آیۃ ..... خاتم النبیین لبعض المعاصرین ص ۲۰)

باقی یہ کہ رسول کی خصوصیت کیا ہے اور نبی و رسول میں مابہ الفرق کیا ہے اس سے نصوص ساکت ہیں، اس لئے اس میں سکوت ہی اسلم ہے، اپنی رائے سے بدون تصریح کے وجہ فرق متعین نہ کرنا چاہئے، کیونکہ مقاماتِ انبیاء میں نبی کے سوا کوئی تکلم نہیں کر سکتا، واللہ اعلم،

جوابِ سوالِ دوم؛ حدیث بخاری و مسلم میں ہے ؛ لو عاش ابنی ابراھیم لکان نبیا ولکن لا نبی بعدی، اس کی شرح میں بعض مصنفین نے تبرعاً یہ بات لکھی ہے کہ اگر بالفرض ابراہیم صاحبزادۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ رہتے اور نبی ہوتے تو وہ کیسے نبی ہوتے؟ پھر اس سوال کا جواب دیا ہے کہ نبی غیر تشریعی ہوتے جیسا کہ بنی اسرائیل میں موسیٰ علیہ السلام کے بعد انبیاء غیر تشریعی ہوتے ہیں کہ وہ صاحب شریعت مجددہ و صاحب کتاب نہ تھے اھ[۵]

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر تشریعیہ کسی کو حاصل ہو سکتی ہے، کیونکہ اس کی نفی تو خود اسی حدیث میں لکن لا نبی بعدی سے ہو چکی ہے، کہ چونکہ میرے بعد کسی کو نبوت نہیں مل سکتی اس لئے ابراہیم رضؓ زندہ نہیں رہ سکے، اگر

ے۵ کالملا علی القاری فی الموضوعات لہ ۱۲ منہ

نبوت غیر تشریعیہ حضورؐ کے بعد باقی ہوتی تو ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زندہ نہ رہنے کی علت میں ولٰکِنْ لَانَبِیَّ بَعْدِیْ کیونکر صحیح ہوگا؟ بہرحال یہ توصحیح ہے کہ نبوت کی دو قسمیں ہیں، نبوت تشریع جس میں نبی صاحب شرع مستقل ہو، دوسرے نبوت غیر تشریع، جس میں نبی صاحب شرع مستقل نہ ہو، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی قسم کی نبوت باقی نہ رہی، اگر باقی ہوتی تو آپکے صاحبزادہ ابراہیمؑ ضرور زندہ رہتے اور نبی ہوتے، حیرت ہے کہ ابراہیم بن محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تو اس لئے دنیا سے اٹھالیا جاوے کہ خاتم النبیینؐ کے بعد کوئی نبی نہیں اور ایک مغل بچہ قادیانی کو نبوت مل جائے اور اس کی نبوت خاتم النبیین اور لَانَبِیَّ بَعْدِیْ کے منافی نہ ہو، اسی طرح بعض علماء[1] نے نزولِ عیسٰی علیہ السلام اور حدیث لَانَبِیَّ بَعْدِیْ پر سے ایک اشکال کو رفع کیا ہے وہ یہ کہ عیسٰی علیہ السلام بوقت نزول نبی ہونگے یا امتی محض ہونگے اور عہدۂ نبوت سے معزول ہوکر آملیں گے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہوں گے بلکہ نبی ہوں گے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے تو وہ نبی تشریعی تھے اور حضورؐ کے بعد جو نازل ہوں گے وہ نبی غیر تشریعی ہوکر آئینگے کیونکہ اس وقت وہ شریعت محمدیہؐ کا اتباع کریں گے، پس مقصود اس قائل کا صرف عیسٰی علیہ السلام کی شانِ نزول کو بتلانا ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہوں گے، یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر تشریعیہ کا انقطاع نہیں ہوا، اور یہ نبوت کسی کو آپؐ کے بعد مل سکتی ہے حاشا وکلاّ، رہا یہ کہ عیسٰی علیہ السلام کو تو حضورؐ کے بعد نبوت غیر تشریعیہ ملی اس کا جواب بالکل ظاہر ہے کہ ان کو کسی قسم کی نبوت بھی حضورؐ کے بعد نہیں ملی، بلکہ ان کو تو حضورؐ سے پہلے نبوت مل چکی ہے، اور خاتم النبیین و لَانَبِیَّ بَعْدِیْ کا مطلب یہ ہے کہ حضور خاتم النبیین ہیں، وَلَا یُنَبَّأُ اَحَدٌ بَعْدَہٗ کہ آپ کے بعد کسی کو نبی نہیں بنایا جائے گا ہاں یہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین میں سے کوئی نبی آپؐ کے بعد تک زندہ رہے، جیسا کہ حیاتِ خضر کے بہت لوگ قائل ہیں، اور ان کو نبی بھی مانتے ہیں اسی طرح عیسٰی علیہ السلام کو سمجھو کہ اُن کی نبوت حضورؐ سے پہلے ظہور میں آچکی اور حضورؐ کے بعد تک وہ زندہ رہیں گے، سو یہ امر لَانَبِیَّ بَعْدِیْ کے خلاف نہیں، اور اس حالت میں

---

[1] کالشیخ ابن العربی وغیرہ ۱۲ منہ

نبی کا عزلِ نبوّت سابقہ سے لازم آیا، بلفظ دیگر یوں کہئے کہ خاتم النبیین وَلَانَبِیَّ بَعْدِیْ سے حدوث عطاءِ نبوّت بعدہٗ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفی ہوتی ہے بقاءِ نبوّت حاصلہ قبلہ کی نفی نہیں ہوتی، کما سنوضحہ بعدہ، اور مرزا کا دعویٰ نبوّت یقیناً ان نصوص کے خلاف ہے، کیونکہ وہ مردود حضورؐ کے بہت بعد پیدا ہوا ہے، اور اپنے لئے نبوّت کا مدعی ہے، اس سے حضورؐ کے بعد کسی کو نبوّت دیا جانا لازم آتا ہے جس کو ملّا علی قاری اور شیخ ابن عربی وغیرہ کسی نے بھی جائز نہیں رکھا بلکہ مقصود ان کا صرف یہ ہے کہ جس نبی کو آپؐ سے پہلے نبوّت مل چکی ہو اس کا حضورؐ کے بعد زندہ رہنا اور نبوت تشریعیہ سے نبوّت غیر تشریعیہ کی طرف منتقل ہو کر نازل ہونا اور آپؐ کا متبع بن کر دنیا میں آنا لَانَبِیَّ بَعْدِیْ اور خاتم النبیین کے خلاف نہیں،

قَالَ الزّمخشری امام اللغۃ والعربیّۃ فی تفسیرہ خاتم بفتح التاء بمعنی الطابع وبکسرھا بمعنی الطابع وفاعل الختم وتقوّیہ قراءۃ بن مسعودؓ ولکن نبیّاً ختم النبیین فان قلت کیف کان اٰخر الانبیاء وعیسیٰ علیہ السلام ینزل فی اٰخر الزمان قلت معنی کونہ اٰخر الانبیاء انہ لاینبأ احد بعدہ وعیسی ممن نُبِّئَ قبلہ الخ (ص ۲۱۵ ج ۲) وقال العلامۃ النسفی فی تفسیرہ مدارک التنزیل خاتم النبیین بفتح التاء عاصم بمعنی الطابع ای اٰخرھم یعنی لاینبأ احد بعدہ وعیسیٰ علیہ السلام ممن نبئ قبلہ اھ (ص ۳۰۷ ج ۳ مع الخازن) وقال افضل متأخری المفسرین صاحب روح المعانی والمراد بکونہ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام خاتمھم انقطاع حدوث وصف النبوّۃ فی احد الثقلین بعد تحلیتہ علیہ الصّلوٰۃ والسلام بھا فی ھذہ النشأۃ ولایقدح فی ذلک ما اجمعت علیہ الامۃ واشتھرت فیہ الاخبار ولعلّھا بلغت مبلغ التواتر المعنوی ونطق بہ الکتاب علی قول ووجب الایمان بہ واکفر منکرہ کالفلاسفۃ من نزول عیسیٰ علیہ السلام فی اٰخر الزمان لانّہ کان نبیّا قبل تحلی نبینا صلی اللہ علیہ وسلّم بالنبوۃ فی ھٰذہ النشأۃ (روح المعانی، ص ۶۰ ج ۷) وقال الزرقانی فی شرح المواھب (ص ۲۶۷ ج ۵) ومنھا ای من خصائصہ علیہ السّلام انہ خاتم الانبیاء والمرسلین کما قال تعالیٰ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین ہ ای اٰخرھم الذی ختمھم اوختموا بہ علی قراءۃ عاصم بالفتح وروی احمد والترمذی والحاکم باسناد صحیح عن انس مرفوعا ان الرسالۃ والنبوۃ قد انقطعت فلا رسول بعدی

ولا نبی ولا یقدح نزول عیسیٰ علیہ السلام بعدہ لانہ یکون علیٰ دینہ مع ان المراد انہ اخر من نبئ اھ،

وقال الشیخ محی الدین ابن العربی فی الباب الرابع عشر من الفتوحات ثم اعلم ان حقیقۃ النبی الذی لیس برسول ھو شخص یوحی اللہ بامر یتضمن ذلک شریعۃ یتعھد بھا فی نفسہ فان بعث بہ بھا الیٰ غیرہ کان رسولاً ایضا واطال فی ذلک ثم قال واعلم ان الملک یاتی النبیّ بالوحی علیٰ حالین تارۃ ینزل بالوحی علیٰ قلبہ وتارۃ یاتیہ فی صورۃ جسدیۃ من خارج وھذا باب اغلق بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلّم فلا یفتح لاحد الیٰ یوم القیٰمۃ ولکن بقی للاولیاء الالھام الذی لا تشریع فیہ انما ھو بفساد حکم قال بعض الناس بصحۃ دلیلہ ونحو ذلک فیعمل بہ فی نفسہ فقط اھ من الیواقیت (ص ۳۷ ج ۲) وفیہ ایضا اعلم ان الاجماع قد انعقد علیٰ انہ صلی اللہ علیہ وسلّم خاتم المرسلین کما انہ خاتم النبیین اھ وفیہ ایضا وقال الشیخ فی الباب الحادی والعشرین من الفتوحات من قال ان اللہ تعالیٰ امرہ بشیٔ فلیس ذلک بصحیح انما ذلک تلبیس لان الامر من قسم الکلام وصفتہ وذلک باب مسدود دون الناس فانہ ما بقی فی الحضرۃ الالٰھیۃ امر تکلیفی الّا وھو مشروع فما بقی للاولیاء وغیرھم الاسماع امرھا ولکن لھم المناجاۃ الالھیہ وذلک لا امر فیہ وانما ھو حدیث وسمر وکل من قال من الاولیاء انہ مامور بامر الٰھی فی حرکاتہ وسکناتہ مخالف لامر شرعی محمدیؐ تکلیفی او موافق لہ فقد التبس علیہ الامر وان کان صادقا فیما قال انہ سمعہ فلیس ذلک عن اللہ وانما ھو عن ابلیس فظن انہ عن اللہ لان ابلیس قد اعطاہ اللہ تعالیٰ ان یصوّر عرشا وکرسیا وسماء ویخاطب الناس منہ اھ (ص ۳۸ ج ۲)

یہ شیخ کی تصریحات ہیں جو اجماعِ امت کے موافق ہیں، اور اسی پر تمام امتِ صوفیہ اور علماء کا اجماع ہے کہ رسالت ونبوّت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکی، اب کسی کیلئے بابِ نبوّت مفتوح نہیں ہو سکتا، اور شیخ کی طرف جو یہ قول منسوب کیا گیا ہے اعلم ان النبوّۃ لم ترتفع مطلقا بعد محمد محمد صلی اللہ علیہ وسلم وانما ارتفع نبوّۃ

التشریع فقط اھ اس کا مطلب یا تو وہی ہے جو ہم نے شروع میں بیان کیا ہے کہ شیخ کا مقصود عیسیٰ علیہ السلام کے نزول سے اشکال کو دفع کرنا ہے، کہ آیت خاتم النبیین وحدیث لَانَبِیَّ بَعْدِی سے عیسیٰ علیہ السلام کا نبوت سے معزول ہوکر نازل ہونا لازم نہیں آتا، یا اس کا مطلب وہ ہے جو شرح قصیدۂ فارضیہ میں مذکور ہے:۔ واما الولایۃ فھی التصرّف فی الخلق بالحق ولیست فی الحقیقۃ الا باطن النبوّۃ لانّ النبوّۃ ظاہرھا الانباء وباطنھا التصرّف فی النفوس باجراء الاحکام علیھا والنبوّۃ مختومۃ من حیث الانباء ای الاخبار اذ لانبی بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم واتمۃ من حیث الولایۃ والتصرّف لانّ نفوس الانبیاء من امّۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم حملۃ تصرف ولایتہ یتصرف بھم فی الخلق بالحق الی قیام الساعۃ فباب الولایۃ مفتوح وباب النبوۃ مسدود وعلامۃ صحۃ الولی متابعۃ النبی فی الظاہر اھ من کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۵۲۹)۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ صوفیہ اپنی اصطلاح میں ولایت کو باطنِ نبوّت کہتے ہیں اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ ولایت نبوّت کی فرد یا قسم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے، اور ظاہر ہے کہ جزء پر کل کا اطلاق صحیح نہیں، جیسے نمک کو پلاؤ نہیں کہہ سکتے، اخر حدیث میں مبشرات کو نبوت کا چھیالیسواں جزء کہا گیا ہے کیا اس سے یہ لازم آئے گا کہ مبشرات پر نبوّت کا اور صاحب مبشرات پر نبی کا اطلاق جائز ہے؟ ہرگز نہیں، اسی طرح ولایت بھی نبوّت کا جزء ہے، مگر اس پر اطلاقِ نبوّت جائز نہیں، اللّٰھم الا ان یکون مجازا بقیام القرائن علی عدم ارادۃ الحقیقۃ جس کی دلیل خود شرح قصیدۂ فارضیہ کا یہ قول ہے فباب الولایۃ مفتوح وباب النبوّۃ مسدود اھ اگر ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہوتی تو باب النبوّۃ کو مسدود کیوں کہتے، اور اس سے معلوم ہوا کہ ولایت پر نبوّت کا اطلاق صحیح نہیں ہے، پس شیخ کے کلام میں نبوّت غیر تشریعیہ سے ولایت مراد ہے، چنانچہ فصوص الحکم میں فص عزیری میں لکھتے ہیں: واعلم انّ الولایۃ ھی الفلک المحیط العالم ولھذا لم تنقطع ولھا الانباء العام واما نبوّۃ التشریع والرسالۃ فمنقطعۃ وفی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد انقطعت الی ان قال فابقی لھم النبوۃ العامۃ التی لا تشریع فیھا اھ من الحل الاقوم (ص ۲۵)

اس میں تصریح ہے کہ نبوتِ عامہ سے شیخ کی مراد ولایتِ عامہ ہی جس کو اوپر انباء عام کہا ہے، اور اس کو نبوت غیر تشریعیہ اسی وجہ سے کہا گیا کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ نعوذ باللہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی شخص نبی یا صاحبِ نبوۃ ہو سکتا ہے، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ اولیاء اللہ بطریقِ وراثت کے اس کمالِ نبوت سے جس کا نام ولایت ہے متصف ہوتے ہیں، اور اس معنی کا مراد لینا اس لئے ضروری ہے کہ شیخ کی دوسری تصریحات انقطاعِ نبوت پر صراحۃً دال ہیں، چنانچہ شیخ نے فتوحات مکیہ (ص ۵۱، ج ۳) میں فرمایا ہے:۔

فما بقی للاولیاء بعد انقطاع النبوۃ الا التعریفات وانسدت ابواب الاوامر الالٰھیۃ والنواھی فمن ادعاھا بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم فھو مدعی شریعۃ اوحی بھا الیہ سواء وافق بھا شرعنا او خالف اھ کذا نقلہ بعض المعاصرین[1] الثقات فی رسالۃ لہ، وقال الشعرانی فی الیواقیت بعد ذکر معناہ فان کان مکلفاً ضربنا عنقہ والا ضربنا عنہ صفحاً اھ (ج ۲ ص ۳۷) وفی العبقات للشاہ محمد اسمٰعیل الدہلوی الشہید فالاتصاف بکمالات النبوۃ لا یستلزم الاتصاف بالنبوۃ اھ من نقل ھذا البعض ایضاً،

اور اس سے زیادہ واضح علامہ شعرانی رح کا قول ہے، جو کہ شیخ ابن عربی کے کلام کو بہت زیادہ سمجھنے والے ہیں، وہ فرماتے ہیں:۔

ان الولایۃ وان جلت مرتبتھا وعظمت فھی اٰخذۃ عن النبوۃ فلا تلحق نہایۃ الولایۃ بدایۃ النبوۃ ابداً ولو ان ولیا تقدم الی العین التی یاخذ منھا الانبیاء لاحترق فغایۃ امر الاولیاء انھم یتعبدون بشریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبل الفتح علیھم وبعدہ فلا یمکنھم ان یستقلوا بالاخذ عن اللہ ابداً اھ (ص ۷۱ ج ۲)

پھر علامہ نے شیخ ابن عربی رح کے چند اقوال اس مضمون کے تحت نقل فرمائے ہیں جو ان کی مراد کو اچھی طرح واضح کرتے ہیں، فقال قال الشیخ فی الباب الرابع عشر

[1] المولوی شبیر احمد العثمانی الدیوبندی رح ونقل سیدی حکیم الامۃ ہذہ العبارۃ عن رسالتہ واخذت من خط سیدی حکیم الامۃ رح ۱۲

من الفتوحات اعلم ان الحق تعالیٰ قصم ظہور الاولیاء بانقطاع النبوۃ والرسالۃ بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم وذلک لفقدھم الوحی الربانی الذی ھو قوت ارواحھم الی ان قال وانما غایۃ لطف اللہ بالاولیاء ...انہ ابقی علیھم المبشرات فی المنام لیستأنسوا برائحۃ الوحی اھ من الیواقیت (ص ۴۲)

اس میں نبوت اور رسالت کے انقطاع کا صاف اقرار ہے اور یہ کہ اولیاء کی کمر کو اس انقطاع نے توڑ دیا، پھر یہ کیسے ممکن ہو کہ شیخ کے دوسرے قول کا یہ مطلب نکالا جائے کہ وہ حضورؐ کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، نعوذ باللہ منہ، بلکہ ان کا مطلب صرف یہ ہے کہ نبوت تو منقطع ہو چکی لیکن اس کے بعض اجزاء وکمالات وروائح باقی ہیں جن کو ولایت سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور کبھی مقام ارث سے، چنانچہ چند اقوال اور ملاحظہ ہوں وقال ایضا فی الکلام علی التشہد من الفتوحات اعلم ان اللہ تعالیٰ قد سد باب الرسالۃ عن کل مخلوق بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم الی یوم القیمۃ وانہ لا مناسبۃ بیننا وبینہ صلی اللہ علیہ وسلم لکونہ فی مرتبۃ لا ینبغی ان تکون لنا اھ وقال فی شرحہ لترجمان الاشواق اعلم ان مقام النبی ممنوع لنا دخولہ وغایۃ معرفتنا بہ من طریق الارث النظر الیہ کما ینظر من ھو فی اسفل الجنۃ الی من ھو فی اعلیٰ علیین وکما ینظر اھل الارض الی کواکب السماء وقد بلغنا عن الشیخ ابی یزید انہ فتح لہ من مقام النبوۃ قدر خرم ابرۃ تجلیا لا دخولا فکاد ان یحترق اھ وقال فی الباب الثانی والستین واربعمائۃ من الفتوحات اعلم انہ لا ذوق لنا فی مقام النبوۃ لنتکلم علیہ وانما نتکلم علی ذلک بقدر ما اعطینا من مقام الارث فقط لانہ لا یصح لاحد منا دخول مقام النبوۃ وانما نراہ کالنجوم علی الماء اھ من الیواقیت (ص ۴۲ ج ۲)

پس جو لوگ شیخ کے اس قول سے واعلم ان النبوۃ لم تنقطع مطلقا بموت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بل انقطعت نبوۃ التشریع فقط یہ مطلب نکالتے ہیں کہ معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت من کل الوجوہ منقطع نہیں ہوئی بلکہ من وجہٍ منقطع ہوئی اور من وجہٍ باقی ہے، اور حضورؐ کے بعد کسی دوسری قسم کا نبی ہونا ممکن ہے وہ شیخ کے ہاں اُس دوسرے اقوال سے اس مطلب کو منطبق کریں جن میں صاف تصریح ہے

کہ بابِ نبوت و رسالت مسدود ہو چکا، اور یہ کہ اب مقامِ نبوت میں کسی کے لئے دخول ممکن نہیں بلکہ دخول تو کیا مقامِ نبوت کی تجلی بھی کسی پر نہیں ہوتی، اور شیخ ابویزید پر بقدر سوئی کے ناکہ کے مقامِ نبوت کی صرف تجلی ہی ہوئی تھی، بغیر دخول کے تو وہ جلنے کے قریب ہو گئے اھ پس لامحالہ یہی کہنا پڑے گا کہ شیخ کا مطلب عبارت مذکورہ سے وہ ہرگز نہیں جو بعض نادانوں نے سمجھا ہے بلکہ اس سے یا تو نزولِ عیسیٰ علیہ السلام پر سے اشکال کو رفع کرنا منظور ہے جس کو کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں جو نادانوں کو چکر میں ڈال رہا ہے، اور کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام وقت نزول من السماء کے جماعتِ اولیاء میں داخل ہو کر نازل ہوں گے نہ کہ جماعتِ رسل میں، وعبارت الشیخ فی الباب الثالث والتسعین من الفتوحات اعلم انہ لیس فی امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم من ھو افضل من ابی بکر غیر عیسیٰ علیہ السلام وذلک انہ اذا نزل بین یدی الساعۃ لا یحکم الا بشرع محمد صلی اللہ علیہ وسلم فیکون لہ یوم القیامۃ حشر ان حشر فی زمرۃ الرسل بلواء الرسالۃ وحشر فی زمرۃ الاولیاء بلواء الولایۃ اھ من الیواقیت (ص ۲۳، ۷۳)

یا یہ مطلب ہے کہ نبوت کے منقطع ہونے سے یہ مت سمجھو کہ اس کی برکات اور روائح اور کمالات بھی منقطع ہو گئے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نبوت تشریع یعنی وحی منقطع ہو چکی ہے اور نبوت کا باطنی جزو یعنی وہ نسبتِ باطنیہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں تھی جس کو ولایت کہتے ہیں منقطع نہیں ہوئی، بلکہ اولیاء کو اس نسبتِ باطنیہ سے حصہ ملتا ہے، پھر اولیاء اس نسبتِ باطنیہ کے حامل ہو کر مقامِ نبوت کے قریب بھی نہیں ہوتے، بلکہ صرف دور سے اس کو اس طرح دیکھ سکتے ہیں جس طرح زمین والے آسمان کے تارے دیکھتے ہیں، بتلایئے اس توضیح وتفصیل کے بعد شیخ کے کلام سے یہ کیونکہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ وہ حضورؐ کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، حاشا وکلا، اور اگر اس پر بھی کوئی ہٹ دھرمی کرے تو اس کے لئے دوسرا جواب یہ ہے کہ:۔

ختمِ نبوت وانقطاعِ رسالت کا مسئلہ قرآن واحادیث میں نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے اور اس پر تمام امت کا اجماع ہے، اب تم اس کے خلاف اس دعوے پر کہ حضورؐ کے بعد کسی شخص کو کسی قسم کی نبوت مل سکتی ہے کوئی نصِ قطعی پیش کرو، کیونکہ قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے، اور شیخ ابن عربی یا کسی اور بزرگ کا قول نص قطعی نہیں، بلکہ کسی درجہ میں

بھی حجت نہیں کیونکہ شیخ ابن عربی کے اقوال میں بعض یہودیوں کا خلاف شرع اقوال ٹھونسنا درجۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے، جیسا کہ علامہ شعرانی نے یواقیت و بحر مورود و عہود محمدیہ میں اس کی تصریح کی ہے، نیز صوفیہ نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ ہم بہت سی باتیں رموز میں کہا کرتے ہیں جن کو دیکھنا اور بیان کرنا ہر شخص کو جائز نہیں، انہی وجوہ سے بہت سے مسائل میں صوفیہ پر زندقہ و کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہے، کیونکہ یہودیوں کے دس وخلط کی وجہ سے بعض اقوالِ خلافِ شرع ان کی طرف منسوب کیے گئے تھے، یا رموز کے نہ سمجھنے سے غلط مطلب ان کی طرف منسوب کیا گیا، پس ایسی حالت میں ان حضرات کی کتابوں سے کوئی قول نکال کر نصوص قطعیہ و مسئلہ اجماعیہ کے معارضہ میں پیش کرنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے، بلکہ ہم کو یہ کہنے کا حق ہے کہ جو قول نصوص قطعیہ و اجماع کے خلاف ہو وہ کسی کا الحاق ہے، جس کی دلیل خود ان حضرات کے وہ اقوال ہیں جو نصوصِ و اجماع کے موافق اور اس قول موہم کے خلاف ہیں، پھر خصوصاً مرزا قادیانی کو شیخ کا یہ قول تو کسی طرح بھی مفید نہیں ہوسکتا ہے، کیونکہ وہ تو اپنے لئے نبوتِ تشریعیہ و رسالت کا مدعی ہے، اس کے اقوال ملاحظہ ہوں، لعنہ اللہ ولعن اتباعہ واخزاہم وشرّدہم وبدّدہم اجمعین،

نمبر ۱۔ "ماسوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا ہے، جس نے اپنی وحی کے ذریعہ چند امر اور نہی بیان کئے، اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا ہے، وہی صاحب الشریعۃ ہوگیا، پس اس تعریف کی رُو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں، کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہی بھی، مثلاً یہ الہام قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ، یہ براہینِ احمدیہ میں درج ہے، اور اس میں امر بھی ہے اور نہی بھی، اور ایسا ہی اب تک میری وحی میں امر بھی ہوتے ہیں اور نہی بھی الخ (دیکھو اربعین مصنفہ مرزا علیہ ما علیہ، ص ۶ نمبر ۴)

نمبر ۲۔ رسالہ نزول المسیح مصنفہ مرزا، صفحہ ۹۹ میں ہے ؎

آنچہ من بشنوم ز وحیِ خدا ٭ بخدا پاک دانمش ز خطا
ہمچو قرآں منزہش دانم ٭ از خطاہا ہمیں ست ایمانم

اور اسی کتاب کے صفحہ مذکورہ میں ہے ؎

انبیاء گرچہ بودہ اند بسے ٭ من بعرفاں نہ کمترم زکسے

کم نیم زاں ہمہ بروئے یقیں ؎ ہر کہ گوید دروغ ہست لعین

ان تصریحات کے بعد کوئی کہہ سکتا ہے کہ مرزا نبوتِ تشریعیہ کا مدعی نہ تھا، اسی رسالہ نزول المسیح کے صفحۂ مذکورہ میں کہتا ہے ؎

آنچہ داد ست ہر نبی را جام ؎ داد آں جام را مرا بتمام

کیا اس میں تصریح نہیں ہے کہ مرزا اپنے کو تمام انبیاء سے افضل کہتا ہے کہ جو تمام کمالات سارے انبیاء علیہم السلام میں تقسیم ہوتے تھے وہ سب تنہا اس کو دے گئے، نعوذ باللہ من ہذہ الکفریات والہذیانات،

اور اوپر ہم شیخ ابن عربی کا قول نقل کر چکے ہیں کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی کا دعویٰ کرے وہ تلبیس ابلیس میں مبتلا ہے، پس مرزا کے متبعین اگر مرزا کو شیخ رح کے کسی قول سے نبی بنانے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ شیخ رح کے اس قول سے اس کی تشریح بھی کر دیں کہ وہ نبی تو ہے مگر خدا کی طرف سے نہیں بلکہ ابلیس کی طرف سے اور وہ وحی کو تو سنتا ہے مگر خدا کی وحی کو نہیں بلکہ شیطانی وحی کو رفاعتبروا یا اولی الابصار

اخبار البدر مورخہ ۵ مارچ ۱۹۰۸ء میں ہے جو قادیان سے شائع ہوتا تھا:۔

"ہمارا دعویٰ ہے کہ ہم رسول ہیں اور نبی ہیں"

نمبر۳۔ دافع البلاء، ص ۱۱ میں ہے:

"سچا خدا وہ ہے جس نے قادیان میں رسول بھیجا"

(نقلنا اقوال ھٰذا اللعین باسرھا مع الحوالۃ من رسالۃ ختم النبوۃ لبعض افاضل دیوبند)

جوابِ سوال سوم

مولانا رومی رح یا اور کسی بزرگ نے کسی ولی کو نبی نہیں کہا، اور نہ الہام کو وحی کہا، ہاں مولانائے روم رح کا ایک مصرعہ مرزائیوں کی زبان زد ہے اور کہتے ہیں کہ یہ مثنوی میں ہے ؎

"او نبیِ وقت باشد اے مرید"

جس میں مرشد کو نبیِ وقت کہا ہے، مگر ان ناقلین سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہئے، اگر یہ مصرعہ مثنوی میں نکل آیا تو اسی مقام پر سیاق و سباق میں اس کا مطلب بھی مل جاوے گا کہ مراد

نائبِ نبی ہے جس کو مجازاً[1] نبی کہدیا گیا اور مجازاً تو بعض دفعہ اس سے زیادہ کہہ دیا جاتا ہے، خود قرآن میں ہے اَفَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰھَہٗ ھَوٰىہُ ؕ کیا تم نے اس کو دیکھا جس نے اپنی خواہش کو الٰہ بنایا ہے، تو کیا اس مجاز سے کوئی شخص دعوٰی مصاحبتِ الوہیت کو جائز کرلے گا کہ میں بھی صاحبِ ہوٰی ہوں اور ہوٰی کو قرآن میں الٰہ کہا گیا ہے تو میں بھی صاحب اللہ ہوں، یا اگر کسی کلکٹر کو مجازاً بادشاہ کہدیا جائے کہ وہ بھی اپنے ضلع میں بادشاہ کی مثل ہے، کیونکہ اس کا نائب ہے، تو کیا اس سے کلکٹر کو دعوٰیِ سلطنت جائز ہوگا؟ ہرگز نہیں، اسی طرح بزرگوں نے الہام کو وحی ہرگز نہیں کہا، ہاں بعض کے کلام میں "وحی الالہام" کا لفظ وارد ہے جس میں تقیید موجود ہے، اور قید کے ساتھ وحی کا اطلاق غیر وحی حقیقی پر جائز ہے، جیسے "وحی الشیطان" وغیرہ، اور اگر کسی کے کلام میں بغیر قید کے بھی غیر وحی کو وحی کہا گیا ہو تو وہاں معنی لغوی مراد ہوں گے، نہ کہ اصطلاحی معنی، جس کا قرینہ یہ ہوگا کہ اس شخص نے دعوٰی نبوت نہیں کیا تھا، اور جو شخص اپنے الہام کو وحی کہہ کر دعوٰیِ نبوت کرے گا اس کے کلام میں یہ تاویل نہیں ہوسکتی،

جوابِ سوالِ چہارم

الہام اور وحی کی تعریف حسب ذیل ہے:۔

الوحی بالفتح والسکون فی الاصل الاعلام فی خفاء وقیل الاعلام فی سرعة وکل ما دَلَلْتُ بہ من کلام او کتابہ او اشارة او رسالة فھو وحی (ای لغة) وفی اصطلاح الشریعة ھو کلام اللہ تعالیٰ المنزل علیٰ نبی من انبیائہ، کذا فی الکرمانی والعینی وقال صدر الشریعة فی التوضیح فی

[1] اگر اس پر کوئی یہ کہے کہ مرزا قادیانی نے بھی اپنے کو مجازاً نبی کہا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارادہ مجاز کا دعوٰی بدون قرائن کے قبول نہیں ہوسکتا اور مرزا کے اقوال میں ارادۂ مجاز کا کوئی قرینہ نہیں، بلکہ وہ تو صاف صاف اپنے کو نبی بلکہ رسول اور نبی تشریعی کہتا ہے، اور جو اس کی نبوت کو نہ مانے اسے کافر کہتا ہے اور اپنے لئے جملہ انبیاء سے زیادہ معجزات کا دعوے کرتاہے، ملاحظہ ہو رسالہ ہدیۃ المہدیین مطبوعہ قاسمی دیوبند، دوسرے ارادہ مجازاً کے معنی تو یہ ہیں کہ متکلم عدم ارادہ حقیقت کا مُقِر ہو یا اگر کوئی حقیقت کی نفی کرے تو اس پر نکیر نہ کرے، جیسے: زیدٌ اسدٌ کہا جائے تو متکلم زیدٌ لیس باسدٍ کا بھی اقرار کرے گا اور اس کی نفی نہ کرے گا، پس اگر مرزا نے اپنے کو مجازاً نبی کہا، بمعنی وارثِ نبی یا نائبِ نبی تو اس کی کیا وجہ ہے کہ وہ اپنے سے نبوت کی نفی نہیں کرتا، اور نفی کرنے والوں کی تکفیر کرتا ہے، اور جب اس کی نبوت سے آیت خاتم النبیین وحدیث لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ کا معارضہ ہوا تو قرآن وحدیث میں تحریف کرنے لگا، اور نبوت کی قسمیں اور انواع نکالنے لگا، صاف یونہی کیوں نہ کہدیا کہ میں نبی نہیں ہوں دیسے ہی مجازاً میری زبان سے نبی کا لفظ نکل گیا تھا، فقط ۱۲ منہ

رکن السنۃ الوحی ظاھر وباطن الی ان قال وکل ذلک حجۃ مطلقا بخلاف الالھام فانہ لا یکون حجۃ علی غیرہ اھ من کشاف اصطلاحات الفنون للعلامۃ التھانویؒ (ص ۱۵۲۳) اور وحی انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے اسی لئے کسی کا یہ دعوٰی کرنا کہ مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے، موجبِ کفر و ردّت ہے، شفاء قاضی عیاض میں ہے، ومن ادعی النبوۃ لنفسہ او جوّز اکتسابھا والبلوغ بصفاء القلب الی مرتبتھا کالفلاسفۃ وغلاۃ المتصوفۃ وکذلک من ادعی منھم انہ یوحی الیہ وان لم یدع النبوۃ وھؤلاء کلھم کفار مکذبون للنبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ اخبر انہ خاتم النبیین وانہ لا نبی بعدہ واخبر عن اللہ وانہ ارسل کافۃ للناس واجمعت الامۃ علی ان ھذا الکلام علی ظاھرہ وان مفھومہ المراد منہ دون تاویل وتخصیص فلا شک فی کفر ھؤلاء الطوائف کلھا قطعا واجماعا وسمعا اھ ملخصا (من شرح الشفاء للخفاجی ج ۴، ص ۵۴۲ و ۵۴۷) ملاحظہ ہو رسالہ اکفار الملحدین جس میں دیگر ائمہ سے اسی کی مثل تصریح مذکور ہے،

والالھام بالھاء لغۃ الاعلام مطلقا وشرعا، القاء معنی فی القلب بطریق الفیض ای بلا اکتساب وفکر ولا استفاضۃ بل ھو وارد غیبی ورد من الغیب کذا فی الکشاف المذکور (ص ۱۳۰۸) قال وھو ای الالھام لیس سببا یحصل بہ العلم لعامۃ الخلق ولیصلح للالزام علی الغیر لکن یحصل بہ العلم فی نفسہ ھکذا یستفاد من شرح العقائد النسفیہ وحواشیہ اھ (ص مذکور)

مگر اس تعریف میں ایک قید مذکور نہیں یعنی "قلب غیر النبی" اور بدون اس قید کے تعریف الہام نبی کے الہام کو بھی شامل ہے، اور نبی کا الہام اگر تعریف میں داخل ہوا تو آگے یہ قول مطلقاً صحیح نہ ہوگا، "ولیس سببا یحصل بہ العلم لعامۃ الخلق الخ" کیونکہ نبی کا الہام وحی ہے اور وہ حجت ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس تعریف جامع مانع یوں ہے: ھو القاء معنی فی قلب غیر النبی بطریق الفیض،

اور صوفیہ نے یہ فرق کیا ہے کہ وحی وہ ہے جو بواسطہ جبرئیل کے ہو اور الہام وہ ہے جو بواسطہ ملک الہام کے ہو جو دوسرا فرشتہ ہے، مگر یہ تعریف جامع مانع نہیں، کیونکہ نبی کا منام اور رائے اس تعریف وحی سے خارج ہوئے جاتے ہیں، حالانکہ وہ بھی وحی میں داخل ہیں، اور وحی غیر نبوت

شرعًا کوئی چیز نہیں، بعضے صوفیہ الہام ہی کو وحی الالہام سے تعبیر کر دیتے ہیں، جس میں وحی سے مراد معنی لغوی ہیں نہ کہ معنی شرعی جس کا قرینہ خود یہی قید ہے، اگر مرزا کادیانی بھی اس کا دعویٰ کرے کہ میں نے بھی الہام کو مجازاً یا لغۃً وحی کہا ہے تو اس کا جواب یہ ہو کہ تیرے صریح اقوال اس تاویل کو رد کر رہے ہیں، اوّل تو ان کے غلط اور کذب ہونے کا اقرار کرو، دوسرے تو قبل پھر تو اپنے اقرار سے نبی نہ ہوگا، بلکہ مدعیِ ولایت ہوگا، اور مدعیِ ولایت کاذب ہوا کرتا ہے، کیونکہ دعویٰ کرنا نبی کے لئے مخصوص ہے ولی دعویٰ نہیں کیا کرتا، قال فی کشاف اصطلاحات الفنون نقلاً عن النفحات والرسالۃ القشیریۃ ونیز از شروطِ ولی آنست کہ اخفائے حال خود کند چنانکہ از شروطِ نبی آنست کہ اظہارِ حال خود کند وعن خلاصۃ السلوک الولی علی ما قال البعض ھو الذی یکون مستور الحال ابدًا والکون کلہ ناطقا علی ولایتہ والمدعی الذی ناطق بالولایۃ والکون کلہ ینکر علیہ اھ

جوابِ سوال پنجم حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوقتِ نزول متبع شریعتِ محمدیہ بن کر تشریف لائیں گے، لیکن یہ اتباع ان کی شانِ نبوت کا منقص نہیں، بلکہ مکمل ہے، پس عیسیٰ علیہ السلام اس وقت نبی بھی ہوں گے اور امتی بھی، مگر نبی صاحبِ شرع نہ ہوں گے بلکہ نبی متبع ہوں گے، جیسے موسیٰ علیہ السلام کے بعد بہت سے انبیاء متبع تورات ہوئے ہیں، اور گو اس وقت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بواسطہ جبریل علیہ السلام توضیح مراد قرآن وحدیث نبویؐ کے لئے نازل ہونے میں بھی کوئی اشکال نہیں، مگر شیخ ابن عربی کے بعض اقوال سے جو کشف پر مبنی ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس اس وقت جبرئیل علیہ السلام کے واسطہ سے وحی نہ آئے گی، کما یفہم من الیواقیت (ص ۳۸ ج ۲)

اور صورتِ اُولیٰ کے موجب اشکال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آیت خاتم النبیین کا مطلب یہ ہے کہ حضورؐ آخر النبیین ہیں، جیسے کہا جاتا ہے فلاں خاتم الراکبین وآخر الراحلین، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص صفتِ رکوب وارتحال سے سب کے بعد موصوف ہوا اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس سے پہلے راکبین وراحلین اس کے رکوب وارتحال کے وقت فنا و معدوم ہو چکے ہوں بلکہ ان کے بقاء کے ساتھ بھی یہ خاتم الراکبین وآخر الراحلین ہوگا، پس عیسیٰ علیہ السلام کا حضورؐ سے پہلے نبوت سے متحلی ہو کر حضورؐ کے بعد تک رہنا خاتم النبیین اور لا نبی بعدی کے منافی نہیں، اور یہی معنی انقطاعِ وحی کے ہو سکتے ہیں، کہ حضورؐ کے بعد

ابتداءً کسی پر وحی نہ آئے گی، اور جس پر آپؐ سے پہلے آچکی ہو اس پر وحی کا آتا رہنا اس کے خلاف نہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ حضورؐ کے بعد جو نبی سابق یا وحی سابق باقی رہے وہ حضورؐ کی نبوت و وحی کے تابع ہوگی، ورنہ اس کا نسخ لازم آئے گا، حالانکہ یہ دین اسلام اجماعاً ناسخ الادیان کلھا ہے، اور اس کو کوئی نبی یا وحی منسوخ نہ کر سکے گی، اور آیاتِ قرآنیہ واحادیثِ نبویہ بکثرت اس پر شاہد ہیں، اگر تفصیل مطلوب ہو تو رسالہ ختم النبوۃ فی القرآن وختم النبوۃ فی الحدیث وختم النبوۃ فی الآثار، وہدیۃ المہدیین فی آیۃ خاتم النبیین واکفار الملحدین فی شیٔ من ضروریات الدین، مطبع قاسمی دیوبند سے طلب کرکے ملاحظہ ہوں،

جوابِ سوالِ ششم میں نے مرثیہ تمام دیکھا مجھے تو کوئی لفظ توہین کا موہم بھی نہیں ملا اگر آپ کے نزدیک کچھ ایہام ہو تو اس کی تشریح فرما کر سوال کریں،

۶ ر ج ۲ ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزۂ احیاءِ موتیٰ کا کیوں منکر تھا؟

سوال (۳) مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزۂ احیاءِ موتیٰ کا اس بناء پر منکر ہے کہ قرآن میں ردِّ میراث وردِّ نکاح کے (اگر اس کی بیوہ نے کسی اور سے نکاح کر لیا ہو) احکام بیان نہیں کئے، میرا جواب یہ ہے کہ اگر ردِّ میراث وردِّ نکاح کی ضرورت ہوتی تو قرآن میں اس کے احکام ہوتے، چونکہ اس کے مرنے کے بعد اس کا مال اور اس کی ملکِ متعہ زائل ہوگئی، وہ محض احیاء سے واپس نہیں ہو سکتی، تاوقتیکہ اس کے مشروط اسباب وقیود نہ مہیا ہوں، یعنی وہ پھر مال کمائے یا وارث کسی کا بنے اور از سرِ نو نکاح کرے وغیرہ، فما جوابکم فی ہذہ المسئلہ؟

الجواب: قال فی الشامیۃ فی باب المفقود تحت قول الدر فان ظھر قبلہ ای قبل موت اقرانہ حیًا الخ ما نصہ لکن لو عاد حیًا بعد الحکم بموت اقرانہ قال الظاھر انہ کالمیت اذا احیی والمرتد اذا اسلم فالباقی فی ید ورثتہ لہ ولا یطالب بما ذھب قال ثم بعد رقمہ رایت المرحوم ابا السعود نقلہ عن الشیخ شاھین اھ ص ۵۱۲ ج ۳ -

وفی البحر فی الاحکام المرتدین وان عاد مسلما بعد الحکم بلحاقہ فما وجدہ قائما فی یدہ فلیس لہ اخذ بدلہ منہ لان الوارث انما یخلفہ فیہ لاستغنائہ واذا عاد مسلما یحتاج الیہ فیقدم علیہ وعلی ھذا لو احیا اللہ میتًا حقیقۃ

واعادہ الی دار الدنیا کان لہ اخذ ما فی ید ورثتہ واطلق فی قولہ والا لا فشمل ما اذا کان ھالکا او ازالہ الوارث عن ملکہ وھو قائم سواء کان بسبب یقبل الفسخ کبیع وھبۃ اولا یقبلہ کعتق وتدبیر واستیلاد فانہ یمضی ولا عود لہ فیہ وشمل مالو دین حل فی ید وارثہ اصلا کمن برئیہ وامھات اولادہ المحکوم علیھم بعتقھم بسبب الحکم بلحاقہ فانھم لا یعودون فی الرق لان القضاء بعتقھم قد صح بدلیل مصحح لہ والعتق بعد نفاذہ لا یقبل البطلان اھ ص ۳۴۴ ج ۵ قلت وکذا اذا تزوجت زوجۃ المیت بعد عدۃ الوفاۃ رجلا فنکاحہ صحیح ولا یبطل بعود المیت حیا فان الحکم بصحتہ قد تم بدلیل مصحح لہ واللہ اعلم واما لو تزوجت فی العدۃ فلا شک فی بطلان النکاح الثانی وھل تعود الی الزوج الاول الذی اعید حیا فی عدتھا بدون تجدید نکاح بینھما او لا بد من التجدید فالظاھر الاول لقول الفقھاء المرأۃ تغسل زوجھا المیت لان اباحۃ الغسل مستفاد بالنکاح والنکاح بعد الموت باق الی ان تنقضی العدۃ اھ شامی ص ۸۹۷ ج ۲

۱۳ر شوال ۴۶ھ از تھانہ بھون

فصل فی الفرق الاسلامیۃ

جماعت اہلِ حدیث کا حکم | سوال (۱) ....

.... اہلِ حدیث جن کو عرفِ عام میں وہابی کہا جاتا ہے کافر ہیں یا نہیں، اور آیا ان کو السلام علیکم سے مخاطب کرنا جائز ہے یا نہیں، اور ان کے پیچھے نماز کا پڑھنا درست ہے یا نہیں، اور ان کے کنوؤں وغیرہ سے پانی بھرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جماعت اہلِ حدیث کافر نہیں ہیں، ان میں جو لوگ مذاہبِ اربعہ کی تقلید کو شرک اور مقلدین کو مشرک یا ائمہ کو برا کہتے ہیں وہ فاسق ہیں، اور جو ایسے نہیں ہیں صرف تارکِ تقلید ہیں اور محدثین کے مذہب پر ظاہر حدیث کے اتباع کو افضل سمجھتے ہیں، اور اس میں اتباعِ ہوٰی سے کام نہیں لیتے وہ فاسق بھی نہیں ہیں بلکہ اہلِ سنت والجماعت میں داخل ہیں، غیر مقلدین کو السلام علیکم کرنا تو عموماً جائز ہے، لیکن نماز میں پہلے فرقہ کی اقتداء نہ کی جائے جو فاسق ہے، کیونکہ فاسق کی اقتداء مکروہ ہے، نیز وہ لوگ مقاماتِ اختلاف میں

دوسرے کے مذہب کی رعایت بھی نہیں کرتے اور دوسرے فرقہ کی اقتدا جائز ہے، مگر قسم ثانی اہلِ حدیث کی ہندوستان میں بہت کم پائی جاتی ہے اور ان کے کنوؤں سے پانی بھرنا عموماً جائز ہے، کیونکہ سب مسلمان ہیں،

۲۰ صفر ۱۳۴۵ھ در تھانہ بھون

اہلِ سنت والجماعت کی تعریف | **سوال** (۲) اہل سنۃ والجماعۃ کی جامع مانع تعریف کیا ہے بحوالۂ کتب تحریر فرمائیں؟

الجواب: اہلِ سنت وجماعت وہ مسلمان ہیں جو عقائد واحکام میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے مسلک پر ہوں اور قرآن کے ساتھ سنتِ نبویہ کو بھی حجت مانتے اور اس پر عمل کرتے ہوں قال فی شرح العقائد النسفیۃ فبھت الجبائی وترک الاشعری مذھبہ فاشتغل ھو ومن تبعہ بابطال رأی المعتزلۃ واثبات ماورد بہ السنۃ ومضی علیہ الجماعۃ (ص ۱۲) یہ تو اس لقب کے معنی ہیں اور اس کا مصداق وہ لوگ ہیں جو عقائد میں امام ابوالحسن اشعری یا ابو منصور ماتریدی کے متبع ہوں، کما فی حاشیۃ الخیالی علی شرح العقائد (ص ۱۹) اور فروع میں ائمہ اربعہ مشہورین میں سے کسی ایک امام کے مقلد ہوں

۶ رجب ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

غیر مقلدین کی مذمت کا حکم | **سوال** (۳) ....

...... ایک شخص نے اپنے وعظ میں بیان کیا کہ اہلِ حدیثوں کی حدیث شریف میں بہت مذمت آئی ہے، اس نے اردو زبان میں ایک حدیث شریف کا ترجمہ بیان کیا اور کہا کہ اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فرقہ کا نام اہلِ حدیث ہی بتلا دیا ہے، اور اس نے کہا کہ ان اہل حدیثوں سے تمام معاملات ترک کر دو، اور اہلِ حدیثوں کی عبادات پر بھی مذاق کیا ہے، اور یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثلِ بشر کہنے سے کافر ہو جاتا ہے، اور اس کی بیوی پر طلاق ہو گئی، اب سوال یہ ہے کیا اہل حدیثوں کی مذمت میں کوئی حدیث آئی ہے جس میں اس فرقہ کا نام بتلایا گیا ہے؟

الجواب: اہلِ حدیث کا نام لے کر کسی حدیث میں مذمت نہیں آئی، یہ اس واعظ نے غلط کہا، البتہ حدیث میں ان لوگوں کی مذمت آئی ہے جو سلف کو برا کہیں، اور ہندوستان کے اہلِ حدیث بھی اکثر ایسے ہی ہیں جو سلف کو برا کہتے ہیں، ۱۳ رجب ۱۳۴۵ھ

حکم وراثت میان شیعہ واہلِ سنت | سوال (۴۰) ....شیعہ[۱] چونکہ
قرآن شریف کی اصلیت اور کمال سترہ ہزار آیات کا اقرار کرتے ہیں، چنانچہ اصول کافی میں موجود ہے اور موجودہ قرآن کو ناقص مانتے ہیں اور[۲] اپنی بیوی کے ساتھ لواطت کو بھی جائز کہتے ہیں، اور[۳] تمام اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کو کافر اور مرتد کہتے ہیں اور مانتے ہیں، اور اسی قسم کی اکثر باتوں میں یہ لوگ اہل سنت کے مخالف ہیں تو ان میں اور اہلِ سنت میں میراث جاری ہوگا یا نہیں، کیونکہ موجودہ قرآن کی ۶۶۶۶ آیتوں کا اسی قدر اس کو جاننا اور یہی مقدار ماننا اور اس سے کم وبیش کا تسلیم نہ کرنا یہ بھی ضروریات دین سے ہے یا نہیں؟ اور علامہ خیرالدین رملی نے منح الغفار شرح تنویر الابصار کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ معتزلہ اور رافضی کے تمام فرقے گروہ اہل کتاب میں سے ہیں یعنی ان میں داخل رکھا ہے، اور جبکہ اہل کتاب کی مثل مان لئے جائیں گے تو شریفیہ[۵] شرح سراجی کی اس عبارت کے خلاف ہوگا بخلاف اہل الاھواء فانہم معترفون بالانبیاء والکتب ویختلفون فی تاویل الکتاب والسنۃ و ذلک لایوجب اختلاف الملۃ، مگر شیعہ معترفِ قرآن موجود کی کمی میں نفسِ قرآن کے اگر معترف ہیں تو اس کی مقدار بہت زیادہ بتلاکر حیثیت قرآن میں فرق کرنا بھی تو جائز نہ ہوگا، مقدار ۶۶۶۶ بھی ضروریات سے ہے یا نہیں، پس عرض یہ ہے اس اختلاف کے ہوتے ہوئے میراث کو سنی وشیعہ میں جائز سمجھا کروں یا ناجائز سمجھوں، بینوا توجروا؟

الجواب: اہلِ بدعت کے لئے یہ قاعدہ لکھا ہے کہ اس عقیدۂ مخترعہ میں اگر ایسی چیز کا انکار ہو جو ضروریاتِ دین سے ہے تب تو وہ کافر ہے ورنہ فاسق، اور ظاہر ہے کہ قرآن شریف کا اسی طرح محفوظ ہونا جس طرح کہ نازل ہوا ہے اصول دین سے ہے بلکہ اصل الاصول ہے، جو شخص (نعوذ باللہ) تحریف قرآن شریف کا قائل ہو وہ یقیناً کافر ہے،

فی الدر المختار (باب الامامۃ) کل من کان من قبلتنا لا یکفر بھا (الی ان قال) وان انکر بعض ما علم من الدین ضرورۃ کفر بھا وقال العلامۃ الشامی رحمہ اللہ (تحت قولہ لا یکفر بھا) ای بالبدعۃ المذکورۃ المبنیۃ علی شبھتہ اذ لاخلاف فی کفر المخالف فی ضروریات الدین من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفی العالم بالجزئیات وان کان من اھل القبلۃ المواظب

[۵] باب موانع ارث میں ۱۲ منہ

طول عمرہ علی الطاعات کما فی شرح التحریر وفی البحر (ص ۱۲۰۳۵۰)۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

۔۔۔۔ فالحاصل ان المذھب عدم تکفیر احد من المخالفین فیما لیس من الاصول المعلومۃ من الدین ضرورۃ (الی ان قال) اما من خرج ببدعتہ من اھل القبلۃ کمنکری حدوث العالم والبعث و حشر الاجساد والعلم بالجزئیات فلا نزاع فی کفرھم لانکارھم بعض ما علم مجیئ الرسول بہ ضرورۃ اھ وقال العلامۃ الشامی فی حاشیۃ البحر (صفحہ مذکورہ بالا)۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

۔۔۔قال الحلبی وعلی ھذا یجب ان یحمل (عدم تکفیر اھل القبلۃ) المنقول (عن الامام والامام الشافعی رحمھما اللہ تعالیٰ) علی ما عدا۔۔۔۔ غلاۃ الروافض ومن ضاھاھم فان امثالھم لا یحصل منھم بذل وسع فی الاجتھاد فان من قال بان علیا ھو الالہ وبان جبرئیل علیہ السلام غلط ونحو ذلک من السخف انما ھو مبتدع بمحض الھوی وھو اسوأ حالا ممن قال ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفی فلا یتأتی من مثل الاما مین العظیمین ان لا یحکما بانھم من اکفر الکفرۃ الخ، وایضا قال الشامی رح فی باب المرتد (ص ۴۵۳ ج ۳) نعم لا شک فی تکفیر من قذف السیدہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا او انکر صحبۃ الصدیق او اعتقد الالوھیۃ فی علیؓ او ان جبرئیل غلط فی الوحی او نحو ذلک من الکفر الصریح المخالف للقرآن اھ وقال العلامۃ الکمال بن ھمام فی خاتمۃ کتاب المسایرۃ (ص ۱۵) وقد اختلف فی تکفیر المخالف بعد الاتفاق علی ان ما کان من اصول الدین وضروریاتہ یکفر المخالف فیہ الخ،

اس سے معلوم ہوگیا کہ تحریف قرآن کا قائل بالاتفاق کافر ہے، اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ شامی نے قول درمختار ویکفر مستحلہا کے تحت میں لکھا ہے قدم الشارح فی باب الحیض الخلاف فی کفر مستحل وطئ الحائض ووطی الدبر ثم وفق بما فی التاتارخانیہ عن السراجیۃ اللواطۃ بمملوکہ او مملوکتہ او امرأتہ حرام الا انہ لو استحلہ لا یکفر قالہ حسام الدین اھ ای فیحمل القول بکفرہ علی ما اذا استحل اللواطۃ با جنبی بخلاف غیرہ، لکن فی الشرنبلالیۃ ان ھذا یعلم ولا یعلم ای لئلا یتجرئ الفسقۃ علیہ بظنھم حلہ (ص ۲۴۱ ج ۳) باب

الوطی الذی یوجب الحد والذی لایوجبہ) و فی باب المرتد من الدر المختار (ص ۴۳۹ ج ۳) لا یفتی بالکفر بشی منہا الا فیما اتفق المشائخ علیہ، پس استحلال اتیان زوجۃ فی الدبر کی وجہ سے کفر کا فتوی نہ دیا جاوے گا،

اور بمبر سویم کے متعلق یہ عرض ہے فی الدر المختار بعد تعریف الخوارج با نھم یکفرون[ف] اصحاب نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وحکمھم حکم البغاۃ باجماع الفقہاء کما حققہ فی الفتح وانما لم نکفرھم لکونہ عن تاویل وان کان باطلاً بخلاف المستحل بلا تاویل کما مر فی باب الامامۃ اھ (باب البغاۃ ص ۴۷۸ ج ۳ شامی) اور منح الغفار کی عبارت میں وہی لوگ مراد ہوں گے جو ضروریاتِ دین کے منکر نہیں اور عبارت اگر باب نکاح میں ہے جیساکہ شامی میں ہے، علی انہم لیسوا بادنی حالا من اھل الکتاب بل ہم مقرون باشرف الکتب اھ، تب تو اس سے ان کا مسلم ہونا لازم نہیں آتا نہ وارث ہونا، کیونکہ اون کی بیٹیوں سے نکاح حلال ہونا اور چیز ہے اور اسلام جدا چیز ہے، کما لایخفی، اور اگر کسی اور جگہ کی عبارت ہے تو دوبارہ تحریر فرمائیے، اور شریفیہ کی عبارت میں لاینکرون شیئا من اصول الدین المعلومۃ ضرورۃً کی قید لگانا لازم ہے،

[ف] کتبتہ اتباعاً للسلف وھو الواجب علینا ولکن یختلج فی قلبی ان تکفیر الصحابۃ مخالف لصریح القرآن فینبغی ان یکون کفراً کما ان قذف الصدیقۃ وانکار صحبۃ الصدیق کفر بلا ریب کما نقلتہ عن العلامۃ الشامی آنفا وایضا تکفیر الصحابۃ شامل لتکفیر الصدیق الاکبر رضی اللہ تعالیٰ وھو مرادف لانکار صحبتہ فکیف التطبیق فی تکفیر منکر صحبتہ وعدم تکفیر مکفر الصحابۃ وفی حفظی انی رأیت فی کتاب من المعتبرات ان تفسیق الصحابۃ فسق وتکفیرھم کفر وھو الاوجہ عندی لان من یفسقھم لہ نوع شبھۃ وان کان باطلا وتکفیرھم لیس بشبھۃ بل ھو مجرد ھوی کما لایخفی ولکن لم اجدہ الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا ویؤید قولی ما فی الشرح الفقہ الاکبر لملا علی القاری فلو فرض انہ یسب الشیخین لایخرج عن الایمان نعم لو استحل السب او القتل فھو کافر لامحالۃ اھ (مجموعۃ الفتاوی ص ۴ ج ۱) ۱۲ عفی عنہ ثم رأیت فی الملل والنحل ص ۱۸۳ ج ۴ ومن قولھم ان جمیع الصحابۃ کفروا بعد موت النبی (الی ان قال) وکل ھذا کفر صریح لاخفاء بہ ۱۲ منہ

خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ مختلف عقائد کا مختلف حکم ہے، سب روافض کا ایک حکم نہیں بلکہ جو تحریف قرآن وغیرہ کا قائل ہو وہ کافر ہے، اور جو شخص عقائد کفریہ نہ رکھتا ہو وہ کافر نہیں، بلکہ مبتدع، فاسق اور گمراہ ہے، اس لئے جس شخص پر اسلام یا کفر کا حکم لگانا چاہیں تو اس کے عقائد معلوم کرنے کی ضرورت ہے محض ان کی کتابوں میں عقائد کفریہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر ہر رافضی یہ عقائد رکھتا ہے، بلکہ بعض عوام کو پتہ تک بھی نہیں، ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون، مورخہ ۲ رجمادی الثانی ۱۳۵۱ھ

کتاب التقلید والاجتہاد

مسئلہ مفقود کی طرح کسی مسئلہ میں بضرورت دوسرے امام کی تقلید جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱) .... اگر کوئی شخص حنفی المذہب بضرورت کسی مسئلہ میں دوسرے امام کے موافق عمل کرے تو جائز ہے یا نہیں جیسے مفقود لاپتہ کی زوجہ سخت پریشان ہو، اور گذر مشکل ہو یا کوئی شخص بھول کر اپنے بیٹے کی زوجہ کو شہوت سے ہاتھ لگا دے اور وہ صرف ظاہر جسم کو ہاتھ لگا دے زنا کی نوبت نہ آوے، اور بیٹا پریشان ہو کہ بیوی بچوں کو چھوڑنا ناگوار دشوار گذرے، تو وہ عورت مفقود کی اور وہ بیٹا دوسرے امام کے قول پر عمل کر کے دوسرے سے نکاح کرے اور زوجہ کو حلال سمجھے تو یہ جائز ہے یا نہیں، اور شامی کی عبارت بھی اس کو کسی نے بتلا دی ہے،

متن: ان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقا،

شرح: علی ان فی دعوی الاتفاق نظرا فقد حکی الخلاف فیجوز عند القائل بالجواز کذا افادہ العلامۃ الشرنبلالی فی العقد الفرید ثم قال بعد ذکر فروع من اھل المذھب صریحۃ بالجواز وکلام طویل فتحصل مما ذکرنا انہ لیس علی الانسان التزام مذھب معین وانہ یجوز العمل بما یخالف ما عمل بہ علی مذھبہ مقلدا فیہ غیر امامہ مراعیا شروطہ ویعمل بامرین متضادین فی حادثتین لا تعلق لواحدۃ منھما بالاخری ولیس لہ ابطال عین

ما فعلہ بتقلید امام آخر لان امضاء الفعل کامضاء القاضی لاینقض وقال ایضا ان له التقلید بعد العمل کما اذا صلی ظانا صحتہا علی مذہبہ ثم تبین بطلانہا فی مذہبہ وصحتہا علی مذہب غیرہ فلہ تقلیدہ ویجتزئ بتلک الصلوٰۃ علی ما قال انہ روی عن ابی یوسف انہ صلی الجمعۃ مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارۃ میتۃ فی بیر الحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اہل المدینۃ اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا انتہی الشامی جلد اول مصری ص ۵۶،

اب عرض یہ ہے کہ سوال مذکورہ بالا کی ہر دو صورت میں عمل دوسرے امام کے مذہب پر بضرورت خاصہ جائز ہے یا نہیں، فقط،

الجواب: زوجۂ مفقود میں امام مالک کے مذہب پر عمل کرنے کا فتویٰ حنفیہ نے بھی دیا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ امام مالک کے مذہب کی تمام قیود و شرائط کا لحاظ کیا جائے اور وہ تمام شرائط کتب حنفیہ میں مذکور نہیں، بلکہ مالکیہ سے معلوم کرنا چاہئے، (چنانچہ اس کے متعلق حرمین سے علماء مالکیہ کا فتویٰ مفصل مولانا حسین احمد صاحب نے حاصل کیا ہے، ان سے تمام قیود و شرائط معلوم کرکے اس کے موافق عمل کرسکتے ہیں ۱۲) اور حرمت مصاہرہ کے متعلق مذہب غیر پر عمل کرنے کی حنفیہ نے اجازت نہیں دی، بلکہ فتویٰ امام ابوحنیفہ ہی کے قول پر ہے، اور وہی صحیح ہے، رہا تقلید مذہب غیر کا معاملہ سو عامی کو اس کی اجازت نہیں کیونکہ عوام کو اس کی اجازت دینے میں تلاعب بالدین ہے وہ دین کو کھیل بنالیں گے کہ آج اس کے مذہب میں سہولت دیکھی اس پر عمل کرلیا، کل دوسرے کے مذہب پر،

اور وہ تقلید مذہب غیر جس کا منشاء تتبع رخص ہو، اتفاقاً حرام ہے، بلکہ یہ منصب علماء کا ہے کہ وہ سائل کی حالت دیکھ کر اور تقلید مذہب غیر کی ضرورت دیکھیں تو اس کو اس کی اجازت دیدیں جس کی صورت یہ نہیں کہ خود مذہب غیر پر فتویٰ دیں بلکہ اس کو دوسرے مذہب کے علماء سے رجوع کرنے کا طریقہ بتلادیں، فان الحنفی لا یفتی الا بمذہبہ وان سئل عن مذہب لغیر فیقول مذہب ابی حنیفۃ فیہ کذا صرح بہ فی الدر فی رسم المفتی ووجہہ عندی واللہ اعلم ان الحنفی مثلا لا یعرف مذہب الغیر حق المعرفۃ کما ان الشافعی لا یعرف مذہب الحنفیۃ کذلک فلا ینبغی لہ الافتاء بمذہب الغیر بل علیہ ان یرشد السائل الی الاستفتاء عنہم فافہم،

جو شخص وجوہِ ترجیح سمجھنے کی لیاقت نہ رکھتا ہو اس کیلئے کسی ایسے جزئیہ میں ایک قول پر از خود عمل کرنا جس میں دو قول ہوں اور ان کے ترجیح میں فقہاء وعلماء عصر کا اختلاف ہو،

سوال (۲) .... جزئی خاص میں مقامی علماء اختلاف کرتے ہیں، کتبِ معتبرہ میں احناف مثلاً ہدایہ، شامی وغیرہ میں بھی اختلاف واقع ہے، مبتلی بہ مثلاً صاحب ہدایہ کے مسلک پر پچاس سال تک عمل کرتا رہا ہے اور اس دیار خاص میں وہی مسلک صدیوں سے جاری وساری ہے، وہ شخص خاص گو مسائل کے وجوہ ترجیح پر نہ خود گفتگو کرسکتا ہے، اور نہ ایسے مباحث علمیہ کے کما حقہ سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہے، کیا اگر چاہے تو جزئی مذکور میں ہدایہ سے رجوع کرتا ہوا شامی پر عمل کرسکتا ہے گو ایسی ترجیح بلا مرجح کی بناء پر تشویش عوام کا بھی اندیشہ ہو،

الجواب: روایات کی قوت وضعف پر جس کی نظر نہیں ایسے شخص نے مختلف فیہ مسئلہ کی جانبِ خاص پر اگر عمل کرلیا ہے جس کی تصریح کتبِ متداولہ مستدلہ اکابر احناف میں ہوچکی ہے، خصوصاً وہ جانب اگر ایسی ہے کہ عوام میں اس کا اجراء بھی خوب کافی ہوگیا ہے تو اب ایسے شخص کو ایسی جانب کے ترک کرنے اور جوانب باقی پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، حکیم الامۃ حضرت مولانا تھانوی صاحب مدظلہ نے الاقتصاد (ص ۲۸) میں اس مضمون پر بایں الفاظ روشنی ڈالی ہے، "آخر ترک کرنے کی تو کوئی وجہ متعین ہونا چاہئے، جس شخص کو قوتِ اجتہادیہ نہ ہو اور اسی کے باب میں کلام ہو رہا ہے وہ ترجیح کے وجوہ تو سمجھ نہیں سکتا تو پھر یہ فعل محض ترجیح بلا مرجح ہوگا، اور اگر کوئی تھوڑا بہت سمجھ سکتا ہو تو اس کے ارتکاب میں دوسرے عوام الناس کے لئے جو متبع ہیں خواہش نفسانی کے ترکِ تقلید شخصی کا بابِ مفتوح ہوتا ہے اور اوپر حدیث سے بیان ہوچکا ہے کہ جو امر عوام کے لئے باعثِ فساد ہو اس سے خواص کو بھی روکا جاتا ہے"،

رئیس الطائفہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید (ص ۸۷) میں ابن امام کاملیہ کی شرح منہاج البیضاوی سے یہ قول نقل فرمایا ہے فاذا وقعت لعامی حادثۃ فاستفتی فیہا مجتھداً وعمل فیہا بفتوی ذلک المجتھد فلیس لہ الرجوع عنہ الی فتوی غیرہ فی تلک الحادثۃ لعینہا، اور بشرط فہم اسی طرف مشیر ہے، درمختار کی یہ عبارت کہ وان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقاً وہو المختار فی المذہب (شامی، ص ۶۹) الاقتصاد (ص ۳۴) میں دوسری جگہ حضرت مولانا مدظلہ نے اس مسئلہ کو اور واضح کردیا ہے، الفاظ

یہ ہیں: "محبس مسئلہ میں کسی عالم وسیع النظر ذکی الفہم منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے یا کسی عامی کو ایسے عالم سے بشرطیکہ متقی بھی ہو بشہادت قلب معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں راجح دوسری جانب ہے تو دیکھنا چاہیئے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیل شرعی سے عمل کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں، اگر گنجائش ہو تو ایسے موقع پر جہاں احتمال فتنہ وتشویش عوام کا ہو مسلمانوں کو تفریق کلمہ سے بچانے کے لئے اَولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرے،

ہٰذا مختصر الکلام والتفصیل یستدعی بسطاً بسیطاً فی المرام وخیر الکلام ما قلّ ودلّ، واللّٰہ اعلم

کتبہ عبدہ المذنب عبد الرحیم میمن سنگی غفرلہ ولوالدیہ ولجمیع المسلمین، مورخہ ۳ ۱۱/۴۸ ھ

تنقیح من جامع امداد الاحکام،

سوال مجمل ہے اور جواب... قاعدۂ کلیہ سے ہے، جو عوام کے لئے کافی نہیں، اس لئے بہتر یہ ہے کہ ہدایہ اور شامی کے اُس جزئیہ مختلف فیہا کی تعیین کرکے سوال کیا جائے فقط

ظفر احمد عفا اللّٰہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۹ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

سوال،.............. اگر کتبِ معتبرۂ احناف میں کسی خاص جزئی کے متعلق دو حکم مختلف بایں طور پائے جائیں کہ مثلاً صاحبِ ہدایہ نے ایک کو ترجیح دی ہو اور شامی نے دوسرے کو، اور نیز مقامی علماء بھی جزئی مذکورہ میں بعض ہدایہ کے مؤید ہوں اور بعض شامی کے، تو ایسی صورت میں ایسے شخص کے لئے کہ نہ خود روایات کے وجوہِ ترجیح پر کلام کرسکتا ہو اور نہ ایسے علمی مباحث کو کماحقہ سمجھ سکتا ہو، ان دونوں مذکورہ بالا کتب میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلاکراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسے شخص کے لئے مختلف فیہ مسائل میں ہدایہ، شامی یا اس پایہ کی دوسری کتابوں پر جو علمائے احناف کے نزدیک مستند اور مستدل ٹھہر چکی ہیں اعتماد کرنا اور ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلاکراہت جائز ہے، نہر الفائق فی کتابِ القضاء میں اس کا بیان یوں آیا ہے، طریق نقل المفتی المقلد عن المجتہد احد امرین اما ان یکون لہ سند او یاخذہ من کتاب معروف تداولتہ الایدی نحو کتب محمد بن الحسنؒ ونحوہا من التصانیف المشہورۃ للمجتہدین لانہ بمنزلۃ المتواتر

او المشہور، اور بعینہ یہی قول شامی میں علامہ ابن عابدینؒ سے اور عقد الجید میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ سے منقول ہے، نہر الفائق میں آگے ارشاد ہے کہ نوادر کے مسائل بھی اگر ہدایہ یا مبسوط میں منقول ملیں تو معتبر سمجھے جائیں گے، الفاظ یہ ہیں:- واذا وجد النقل عن النوادر مثلاً فی کتاب مشہور معروف کالهدایة والمبسوط کان ذلك تعویلا علی ذلك الکتب اگر مسئلہ واحدہ میں اقوال مختلفہ مصححہ علماء پائے جائیں تو ان میں کسی ایک کو معمول بہ قرار دینا جائز رکھا گیا ہے، بحر الرائق کی کتاب الوقف میں یوں مذکور ہے:- متی کان فی المسئلة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما، اور اس مسئلہ کے کل پہلوؤں پر نظر کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید، ص ۹۰..... میں عجیب فیصلہ کن بات لکھی ہے ملاحظہ ہو:- فلو کان حافظا للاقاویل المختلفة للمجتهدین ولا یعرف الحجة ولا قدرة له علی الاجتهاد للترجیح لا یقطع بقول منها ولا یفتی به بل یحکیها للمستفتی فیختار المستفتی ما یقع فی قلبه انه الاصوب ذکره فی بعض الجوامع وعندی انه لا یجب علیه حکایة کلها بل یکفیه ان یحکی قولاً منها...... نعم لو حکی الکل فالاخذ بما یقع فی قلبه انه اصوب اولی والعامی لا عبرة بما یقع فی قلبه من صواب الحکم وخطائه وعلی هذا استفتی فقیهین اعنی مجتهدین فاختلفا علیه الاولی ان یاخذ بقول من یمیل الیه قلبه منهما وعندی انه لو اخذ بقول الذی لا یمیل الیه جاز لان میله وعدمه سواء، هکذا وجدت فی الکتب واللہ اعلم بالصواب

کتبہ عبد المذنب عبد الرحیم الیمنگی غفر لہ ولوالدیہ ولجمیع المسلمین

مورخہ ۳ $\frac{11}{48}$ م

تنقیح من جامع امداد الاحکام:-

تنبیہ: دوسرے سوال وجواب پر جو تنقیح کی گئی یہاں بھی اسی کا اعادہ کرتا ہوں فقط، ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ، ۹ ذیقعدہ ۴۸ھ

والعجب من المجیب انه کیف سوغ للعامی العمل بکتب الفقه برائه والعبارة التی ذکرها تنادی بان لا عبرة لرای العامی ولا لما یقع فی قلبه وانما علیه الاخذ بقول من یعتمد علیه ویعتقده، والله اعلم،

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

کتاب السنۃ والبدعۃ

سنن اور نوافل کے بعد امام اور مقتدیوں کا بالالتزام دُعا رِثانی کرنا بدعت ہی۔

سوال (۱) .... سورتی جامع مسجد رنگون میں تقریباً آج سے آٹھ دس برس پہلے فرض نمازوں کے سلام پھیرنے کے بعد متصل ہی امام اولاً دعاء میں اللّٰھم انتَ السّلام پڑہتا تھا اور جب لوگ سنن ونوافل سے فارغ ہوجاتے تھے تو پھر دوسری مرتبہ الفاتحہ کہکر بلند آواز سے دعاء مانگتا تھا اور سب مقتدی آمین آمین کہتے تھے، اس دوسری الفاتحہ والی دعاء کی پابندی ضروری سمجھتے تھے حتیٰ کہ کسی وقت امام کو سنن ونوافل پڑہنے میں دیر لگ جاتی تو منتظرینِ دعاء کا اعتراض امام پر ہوتا تھا کہ ہم تو دعاء کے انتظار میں ہیں اور امام صاحب تاخیر کرتے ہیں، انہی ایام میں مسجد کی امامت پر ایک دیندار عالم صاحب کا تقرر ہوا، جب انھوں نے دیکھا کہ ثانی فاتحہ کی نہایت پابندی کی جاتی ہے' اور امام کو اس پر مجبور کیا جاتا ہے، نیز امام کو سنن ونوافل کے پڑہنے میں ذرا تاخیر ہوجاتی ہے تو اعتراض کیا جاتا ہے، تو لوگوں سے کہا کہ اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑہنے کا حدیث وفقہ میں کسی جگہ ثبوت نہیں ملتا، اس لئے مسلمانوں کو چاہیئے کہ اپنے سنن ونوافل پڑھ لینے کے بعد ہر شخص اپنے طور پر دعاء مانگ لیا کریں، ان عالم صاحب کے اس کہنے کا لوگوں پر اثر ہوا اور علماء کے فتوے لے کر اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑہنا موقوف کرکے ہر شخص نے بعد سنن ونوافل منفرداً دعاء مانگنا شروع کیا، تقریباً آٹھ دس برس سے حسب ذیل طریقہ دعاء مانگنے کا جامع مسجد سورتی میں مقرر ہوگیا ہے، کہ جن فرضوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں سلام پھیرنے کے بعد امام اللّٰھم انت السّلام یا اسی مقدار کی دعاء مانگتا ہے، دعاء میں سب لوگ شامل ہوتے ہیں اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں مثلاً فجر وعصر، اس میں سلام پھیرنے کے بعد دائیں بائیں جانب یا مصلیوں کی طرف منہ کرکے بیٹھ جاتا ہے، اور تھوڑی دیر اوراد ووظائف میں مشغول ہوتا ہے، اس کے بعد جماعت کے ساتھ دعاء مانگتا ہے، اس آٹھ دس برس کے عرصہ میں بہت سے عالموں کا یہاں آنا جانا ہوا اور کچھ یہاں مقیم بھی ہیں، انھوں نے ہمیشہ اس طریقہ کو سنت کے موافق سمجھا، اور کبھی کچھ اعتراض نہیں کیا، نیز بہت سے مصلّی بھی اس طریقہ کو

سنت کے موافق سمجھتے ہیں اور کچھ اعتراض نہیں کرتے ہیں، لیکن بعض ناواقف لوگ جو رسم کے پابند ہیں اور رسم کے کرنے میں ثواب سمجھتے ہیں، وہ متولیانِ مسجد کو ابھارتے ہیں کہ فاتحہ ثانی کا دوبارہ اجراء کیا جائے اور امام صاحب کو مجبور کیا جائے کہ وہ فاتحہ ثانی اسی التزام کے ساتھ پڑھیں، جس طرح پہلے پڑھا جاتا تھا، اب سوال یہ ہے کہ اس وقت جو بعد نماز فرض متصل ہی ایک وقت دعاء مانگی جاتی ہے وہ سنّت طریقہ کے موافق ہے یا نہیں؟

سنن ونوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ دعاء مانگنے کا ثبوت حدیث وفقہ سے ہے یا نہیں، سنن ونوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ فاتحہ شروع کرنے کے لئے متولیانِ مسجد امامِ مسجد کو مجبور کرسکتے ہیں یا نہیں، اگر وہ مجبور کریں تو ان کا یہ جبر شریعت کے موافق ہے یا نہیں؟

الجواب: قال العلامۃ المحدّث ولی اللہ فی حجۃ اللہ البالغۃ بعد ما سرد الاحادیث الواردۃ فی الدعاء بعد المکتوبۃ ما نصہ والاولیٰ ان یأتی بھٰذہ الاذکار قبل الرواتب فانہ جاء فی بعض الآثار ما یدل علیٰ ذلک نصًا کقول من قال قبل ان ینصرف ویثنی رجلیہ من صلوٰۃ المغرب والصبح لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لاشریک لہ الخ وکقول الراوی کان اذا سلم من صلوٰتہ یقول بصوتہ الاعلیٰ لا إلٰہ الّا اللہ الخ وفی بعضھا ما یدل ظاھرًا کقولہ دبر کلّ صلوٰۃ الخ کذا فی النفائس المرغوبۃ ص ۵۲ وفیہ ایضًا ص ۱۱ قال فی شرعۃ الاسلام ویغتنم ای المصلّی الدعاء بعد المکتوبۃ اھ وفی مفاتیح الجنان قولہ بعد المکتوبۃ ای قبل السنۃ اھ،

طریقۂ مسنونہ حسب تصریح فقہاء حنفیہ یہی ہے کہ جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں فرض کا سلام پھیرتے ہی مختصر دعاء کرکے سننِ رواتب میں مشغول ہوجائیں، اور سنتیں پڑھنے کے بعد ہر شخص اپنے اپنے کام میں لگے، اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں، ان میں سلام پھیر کر امام دائیں یا بائیں جانب کو منحرف ہو کر اذکار ماثورہ پڑھے، پھر سب نمازی دعاء کریں اور جو صورت فاتحہ ثانیہ کی سوال میں مذکور ہے یہ بدعت ہی، اس کی کچھ اصل نہیں، بالخصوص التزام اور اصرار کی وجہ سے یہ بدعت سیئہ میں داخل ہے، قال فی السعایۃ فیہ ان من اصرّ علیٰ امر مندوب وجعلہ عزمًا ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ الشیطان

من الاضلال فکیف بمن اصرّ علی بدعۃ اومنکر، کذا فی النفائس المرغوبۃ، ص۳،
واللہ اعلم، پس متولیانِ مسجد کو اس طریقۂ بدعت پر ہرگز مجبور کرنا جائز نہیں، اور یہ جبر بالکل خلافِ شریعت واشاعتِ بدعت ہے، جس کا فاعل شرعاً بوجہ ابتداع کے مستحق گناہِ عظیم ہے،

۱۲ ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ

از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ

تعزیہ بنانے اور اس کو مسجد میں رکھنے کا حکم

سوال (۲)

صورتِ حال یہاں کی یہ ہے کہ ایک مسجد یہاں اہل سنت والجماعت کی ہے، جس کے متعلق تخمیناً ایک سو گھر بیوپاریوں کے ہیں، جو سب اہل سنت ہیں، اور وہی لوگ اس مسجد کے متولی ہیں، عرصۂ دراز سے ایک فقیر جو مسجد کا خدمتی سمجھا جاتا تھا وہ مذہباً شیعہ تھا، اور لوگ جو یہاں زوردار اور زمیندار سمجھے جاتے ہیں وہ بھی شیعہ ہیں، وہ اس فقیر کے حمایتی رہتے تھے، اس بنیاد پر وہ فقیر مذکورہ بالا مسجد میں ایک تعزیہ بنا کر رکھتا تھا، جو اہل سنت کے مذہب کے قطعاً خلاف اور ناجائز ہے، چنانچہ دو تین سال ہوئے کہ وہ فقیر مرگیا، اور اس کا یا اس کے ورثاء کا کوئی تعلق مسجد سے نہ رہا اور دوسرا سنت جماعت مؤذن رکھ لیا، مگر اس کے ورثاء بوجہ حمایت اہلِ تشیّع کے کہ جن کے ہاں اس قصبہ میں بڑے زور شور سے تعزیہ داری ہوتی ہے اس کی حمایت پر کھڑے ہوگئے، اور زبردستی تعزیہ رکھوانا چاہا اور رکھوا دیا، اہلِ سنن کو عدالت دیوانی میں اس فقیر کا استحقاق باطل ہوجانے کا دعویٰ کرنا پڑا، وکلاء نے یہ مشورہ دیا کہ اگر تعزیہ تمہارے مذہب کے خلاف ہے اور تم اپنی مسجد میں رکھا جانا نہیں چاہتے تو دعوے کے ساتھ اپنے مستند علماء کے وہ فتوے بھی شامل کرو جن کی وجہ سے تم مسجد میں تعزیہ رکھنے کے مانع ہو،

لہٰذا خدمتِ عالی میں گذارش ہے کہ ایک فتویٰ جو عریضۂ ہٰذا کے ساتھ ہے اس میں تعزیہ اور تعزیہ داری کی بُرائی، اور اس پر شرعاً جو وعیدیں ثابت ہوں وہ سب مدلّل اور مفصل معہ حوالۂ کتب اور نیز یہ بھی کہ جس مسجد میں تعزیہ رکھا ہوا ہو اس مسجد کی نماز میں کیا قصور عائد ہوتا ہے ارقام فرما کر بھیجد یجئے، چونکہ ہمارا یہ فعل کسی مسلم گروہ میں تفریق اور نزاع پیدا ہونے کی غرض سے نہیں ہے، بلکہ ایک نہایت ضال اور مبتدع گروہ کے شر اور بدعت سے اپنے کو محفوظ رکھنا مقصود ہے، اور بفضلہ اہلِ سنت کے یہاں جو تخمیناً ایک ہزار ہوں گے

سب متفق ہیں، اور ان میں کوئی اختلاف نہیں، لہذا فتویٰ نہایت صاف مشرح اور زوردار الفاظ میں ہونا چاہئے، تاکہ عدالت میں کارآمد ہو سکے، اور آپ اور یہ سب لوگ عند اللہ ماجور وعند الناس مشکور ہوں، جناب مفتی صاحب کے دستخط ثبت ہونے کے بعد دیگر موجودہ علماء مدرسہ کے دستخط...... یا مہریں بھی کرادیں، تاکہ عدالت میں کارآمد ہو اور مستند مانا جاوے چونکہ یہ کام خالصاً لوجہ اللہ ہے، لہذا قوی امید ہے کہ آنجناب اس میں پوری کوشش اور سعی بلیغ فرما کر جلد جواب بھیجدیں گے، جواب کے واسطے ایک آنہ کا ٹکٹ مرسل ہے

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ حنفی العقیدہ اہل سنت والجماعت کے مذہب میں تعزیہ بنانا یا اپنے مکان میں رکھنا، اور اس پر منت اور چڑھاوا چڑھانا کیسا ہے، اور کس درجہ کا گناہ ہے؟ اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا جاتا ہے اس میں نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جو لوگ باوجود جاننے کے اس کے معاون اور مددگار رہوں ان سے کس قسم کا برتاؤ کیا جاوے؟ بینوا توجروا،

الجواب: تعزیہ بنانا اور اس کو اپنے مکان میں رکھنا بدعت ضلالہ اور بہت بڑا گناہ ہے، اور اس کی تعظیم وتکریم کرنا شرک ہے، اسی طرح اس پر منت اور چڑھاوا چڑھانا حرام اور شرک ہے، اور مسجد میں تعزیہ کا رکھنا ہرگز جائز نہیں، اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا ہو اس میں تعزیہ کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور اہل مسجد کے ذمہ تعزیہ کا نکال دینا واجب ہے، اور جو لوگ تعزیہ کو مسجد میں رکھنا چاہتے ہوں اور جو ان کے معاون ہیں وہ عند اللہ سخت گنہگار رہیں، ان سے ملنا جلنا، سلام وکلام کرنا ترک کردینا چاہئے، جب تک وہ اس گناہ سے توبہ خالص نہ کریں، روی الطبرانی عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث حدثا اوآوی محدثا علیہ لعنۃ اللہ والملئکۃ والناس اجمعین لایقبل اللہ منہ صرفاً ولا عدلاً، اس حدیث کے موافق جو لوگ تعزیہ اپنے گھر میں یا مسجد میں رکھتے ہیں یا جو اس کے معاون ہیں ان پر خدا کی اور فرشتوں کی اور سب مسلمانوں کی لعنت برستی ہے، اور ان کی نماز اور روزہ اور تمام اعمالِ صالحہ خدا کے یہاں مردود ہیں، کچھ قبول نہیں ہوتے، بحر الرائق میں ہے النذر للمخلوق لایجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لاتکون للمخلوق اھ،

اس سے معلوم ہوا کہ تعزیہ کیلئے منت ماننا اور چڑھاوے چڑھانا حرام قریب بشرک ہے

مولانا عبد الحی لکھنوی اپنے فتاویٰ (ص ۱۰۹ ج ۲) صورت وشبیہ روضۂ مقدسہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بنانے کو اور اس کی تعظیم وتکریم غیر مشروع کو بدعت وحرام لکھتے ہیں، پھر تعزیہ بنانا کیونکر جائز ہوگا، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذوا قبری عیدا ۱۲ھ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الیہود والنصاریٰ اتخذوا قبور انبیاءھم مساجد اخرجہ البخاری،

مولانا عبد الحی رسالہ اسلمی سے نقل فرماتے ہیں، من الاوھام تقرر حکم شیٔ بشبیھہ وھذا الوھم قد اضل عبدۃ الاصنام من طریق الصواب واوقعھم فی ھاویۃ الجھالۃ اھ (ص ۱۱۰ ج ۲) شامی میں ہے قال فی الدر ولبس ثوب فیہ تماثیل ذی روح اھ فی رد المحتار اقول والظاھر انہ یلحق بہ الصلیب وان لم یکن تمثال ذی روح لانہ فیہ تشبہا بالنصاریٰ ویکرہ التشبہ بھم فی المذموم وان لم یقصدہ کما مر اھ (ص ۶۷۷ ج ۱) اور ظاہر ہے کہ تعزیہ بھی صلیب سے کم نہیں، اس لئے اس کے سامنے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور مسجد میں اس کا رکھنا حرام ہے، لان المسجد لم یبن لھذا وانما ھو لعبادۃ اللہ وحدہ، واللہ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد تھانوی

۲۰ صفر ۱۳۴۷ھ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

الجواب صحیح، اشرف علی،

حیلۂ اسقاط کا حکم اور اس کی دوسری صحیح صورت

سوال (۳) چہ می فرمایند .... در فدیہ صوم وصلوٰۃ وکیفیت حیلۂ اسقاط آں چوں شخصے بمیرد ونمازہائے فریضہ وواجب وروزہائے شہر رمضان وکفارۂ یمین وسجدۂ سہو وسجدۂ تلاوت یا واجبے دیگر بر ذمہ او باشد پس ایام نابالغیت را کہ سیزدہ سال است مثلاً طرح دادہ سالہائے ما بقیہ عمر نماز ہر شبانہ روز را با وتر اعتبار کنند و در کفارت ہر نماز پنجوقتے و ہر روزہ و یک وتر دو دو آثار گندم مقرر سازند پس برائے یک روز دوازدہ آثار گندم میشود دہ آثار برائے پنجوقتی و دو آثار برائے نماز وتر و ہمیں حساب برائے یک ماہ نہ من سیر و برائے یکسال یکصد وہشت من برائے روزہ یک ماہ رمضان یک ونیم من گندم می شود پس مجموع یک صد ونہ ونیم من گردید، بعد ازاں باندازۂ حساب مذکور یکسالہ ہر قدر کہ سنین عمر ش کنند بہماں حساب ایں قدر گندم معین نمایند، پس دریں صورت در ادائے فدیہ حیلہ نمایند بدیں نمط کہ ہر قدر گندم مقرر کردہ باشند در عوض آں

قرآن مجید بحضور مسلمانان بر دست گرفتہ بمسکینے بفروشند چنانچہ گویند کہ این مصحف مجید را درعوض این قدر گندم بدست تو می فروشم وآن مسکین آں را قبول کند و دو کس گواہ باشند پس آن قرآن مجید از آں آن مسکین شد وادائے گندم مقررہ برا ولازم آمد بعد ازاں بائع قرآن بمشتری یعنی آں فقیر گوید کہ بر ذمہ فلاں ابن فلاں نمازہائے پنجگانہ واجبات چندین مدت و روزہائے شہر رمضان از بعضے حقوق خدا تعالیٰ کہ واجب الاداء بود بابت فدیہ فوائت آنہا کہ حالا از ادائے آں عاجز ست من ترا از مقدار گندم خود را کہ عوض آں مصحف بر تو قرض است در حقوق فدیہ آں فلاں متوفی بتو دادم قبول کردی آں مسکین گوید قبول کردم، پس از علماً ذوی العقول دریافت کردہ می شود کہ ایں اسقاط بحکم شرع شریف چہ حکم دارد واز ادائے فدیہ بری الذمہ خواہند شد یا نہ ومیت را ازیں نفع حاصل شود یا نہ، بحوالہ کتب معتبرہ وباسانید روایت مشہورہ مبادلۂ عقلیہ ونقلیہ بینوا توجروا،

الجواب: فدیہ صوم وصلوٰۃ وکفارت وغیرہ میں تملیک عین شرط ہے، اور صورت مذکورہ میں تملیک عین نہیں ہوتی، بلکہ ابراءِ دین ہے، اور ابراء دین سے زکوٰۃ وکفارت ادا نہیں ہوتے، لہٰذا یہ صورت محض لغو ہے، قال فی العالمگیریۃ رجل لہ علیٰ فقیر مال واراد ان یتصدق بمالہ علیٰ غریمہ ویحتسب بہ عن زکوٰۃ مالہ فقد عرف من اصحابنا انہ لا یتادی بالدین زکوٰۃ العین ولا زکوٰۃ دین آخر اھ ص-۲۶ وفیہ ایضا واداء العین عن العین وعن الدین جائز واداء الدین عن العین وعن دین یقبض لا یجوز واداء الدین عن دین لا یقبض یجوز کذا فی محیط السرخسی اھ، ص ۱۱۰ ج ۱۔ قلت والکفارات کلھا وکذا الفدیۃ یشترط فیھا الاطعام والتصدق ومقتضاہ التملیک فھو دین یقبض فلا یجوز اداء الدین عنہ،

بلکہ صلوٰۃ وصوم عن المیت کے ادا کرنے کا حیلہ بطریق صحیح یہ ہے جو عالمگیریہ میں لکھا ہے اذا اراد ان یؤدی الفدیۃ عن صوم ابیہ او عن صلوٰتہ وھو فقیر فانہ یعطی منوین من الحنطۃ فقیرا ثم یستوھبہ ثم یعطیہ ھٰکذا الی ان یتمّ کذا فی الفتاوی السراجیۃ اھ ص ۲۶۰ ج ۷، یعنی اس کا حیلہ یہ ہے کہ جتنی نمازیں اور روزے میت کے ذمہ ہیں انکی مقدار کے موافق فدیہ کے غلہ کا حساب کیا جائے، مثلاً میت کے اوپر فدیہ میں سو من غلہ واجب ہے، جس کی قیمت ۵۰۰ روپیہ ہے، پھر جتنی رقم میت کے ثلث مال سے نکل سکتی ہو وہ فقیر کو فدیہ کہکر

دی جاوے پھر اس سے کہا جاوے کہ یہ رقم تو ہم کو ہبہ کردے جب وہ ہبہ کردے تو پھر اسی کو فدیہ کہہ کر دیدی جاوے، پھر اس سے بطور ہبہ کے مانگ لی جاوے اسی طرح کرتے رہیں، یہاں تک کہ مقدار مذکور پوری ہوجائے، اور ثلث مال کی قدر دینا اس وقت واجب ہے جب کہ میت فدیۂ صلوٰۃ وصوم کی وصیت کرگیا ہو، اور اگر اس نے وصیت نہ کی ہو تو پھر جتنی رقم ورثہ خوشی کے ساتھ اس کے فدیہ میں دینا گوارہ کریں اس میں یہی عمل کیا جائے، مگر نابالغوں کے حصہ میں سے کچھ نہ لیا جائے، واللہ اعلم، ۲ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

نعم الجواب المرشد الی الصواب، اشرف علی ۱۵ جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

غیر نبی پر درود کا حکم

سوال (۴) یہاں چند آدمی اپنے پیر کے اور دادا پیر کے اوپر بالاستقلال درود شریف پڑھتے ہیں، اس قسم کے لوگوں کا شریعت کی رُو سے کیا حکم ہے، وہ لوگ کافر ہیں یا نہیں؟ بادلیل وحوالہ کتب جواب فرماویں؟

الجواب: سخت مبتدع ہیں، اگر وہ اقرار کریں کہ ہم پیر یا دادا پیر کو نبی سمجھتے ہیں تو پھر یہ لوگ کافر ہیں،

قبر اور جنازے پر تخفیف عذاب کے لئے پھول ڈالنے کا حکم،

سوال (۵)...................................... قبروں اور جنازوں پر پھول کی چادر ڈالنا از روئے شرع جائز ہے یا نہیں، پھولوں کی تسبیح سے میت کو ثواب ملنے کا عقیدہ رکھنا صحیح ہے یا نہیں، رسول اللہ صلعم سے قبر پر کھجور کی ڈالی رکھنا جو ثابت ہے اس پر قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنا کو قیاس کرتے ہوئے اس کو مستحب وسنت قرار دینا اور تمام فقہاء قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنے کے مستحب ومستحسن ہیں کہنا اور اس پر فتویٰ دینا صحیح ہے یا نہیں، اور جس شہر میں اس کی عادت نہ ہو وہاں اس کو جاری کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جنازہ پر پھولوں کی چادر ڈالنا قرونِ ثلثہ میں کہیں ثابت نہیں، یہ صریح بدعت ہے، اور تشبہ بالہنود کی وجہ سے بھی حرام ہے، اور قبر پر پھول ڈالنا بھی صحابہ وتابعین کے زمانہ میں ثابت نہیں، ہاں حدیث سے صرف اتنا ثابت ہے کہ حضور ؐ نے دو شخصوں کی قبروں پر کھجور کی ایک شاخ کو دو حصہ کرکے ایک اِس پر ایک اُس پر لگا دی تھی اور یہ فرمایا کہ امید ہے کہ جب تک یہ شاخیں نہ سوکھیں اس وقت تک ان دونوں سے عذاب خفیف ہوجائے، اب اس میں علمائے امت کا اختلاف ہے کہ یہ امر حضور ؐ کے ساتھ مخصوص

تھا اور یہ حضورؐ کے دستِ مبارک کی برکت تھی یا اب بھی حضورؐ کے اس فعل پر قیاس کرکے شاخ تر لگائی جائے تو عذاب میں تخفیف ہوگی، بعض مالکیہ قول اوّل کی طرف گئے ہیں، اور ایک جماعت شافعیہ قول ثانی کی طرف گئی ہے، (شامی ص ۹۴۶ ج ۱) وفی المرقاۃ قال النووی اما وضعہما علی القبر فقیل انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام سأل الشفاعۃ لہما فاجیب بالتخفیف ما لم ییبسا وقد ذکر مسلم فی اٰخر الکتاب فی حدیث جابر ان صاحبی القبرین اجیبت شفاعتی فیہما وقیل انہ کان یدعو لہما فی ہذہ المدۃ وقیل لانہما یسبحان ماداما رطبین قال کثیر من المفسرین فی قولہ تعالیٰ وان من شیٔ الا یسبح بحمدہ معناہ ان من شیٔ حی ثم قال وحیاۃ کل شیٔ بحسبہ فحیاۃ الخشب ما لم ییبس والحجر ما لم ینقطع الی ان قال وقد ذکر البخاری ان بریدۃ بن الحصیب الصحابی رضؓ اوصی ان یجعل فی قبرہ جریدتان فکانہ تبرک بفعل مثل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد انکر الخطابی ما یفعلہ الناس علی القبور من وضع الاخواص ونحوہ قال لا اصل لہ الی ان قال واما انکار الخطابی وقولہ لا اصل لہ ففیہ بحث واضح اذ ہذا الحدیث یصلح ان یکون اصلا لہ ثم رأیت ابن حجر صرح بہ وقال قولہ لا اصل لہ ممنوع بل ہذا الحدیث اصل اصیل لہ ومن ثم افتی بعض الائمۃ من متاخری اصحابنا ان ما اعتید من وضع الریحان والجرید سنۃ لہذا الحدیث اھ ولعل وجہ کلام الخطابی ان ہذا واقعۃ حال خاص لا یفید العموم ولہذا اوجہ لہ التوجیہات السابقہ فتدبر فانہ محل نظر اھ (ص ۲۸۶ ج ۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوتے:

(۱) قبر پر پھول ڈالنے کا استحباب واستحسان متفق علیہ نہیں، بلکہ بعض اکابر علماء نے اس سے منع فرمایا ہے (۲) قبر پر پھول یا شاخ لگانے سے یقیناً تخفیف عذاب کا اعتقاد درست نہیں بلکہ محض امید کا درجہ ہے (۳) علماء حنفیہ کے اقوال اس مسئلہ میں متردد ہیں، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل آپ کے ساتھ مخصوص تھا یا دوسرے کے فعل سے بھی تخفیف عذاب کی امید ہے، پس جو شخص قبر پر پھول ڈالنے کو بالاتفاق مستحب ومستحسن کہے وہ کاذب ہے رہا یہ کہ ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ قبر پر تر شاخ یا پھول ڈالنے

سے تخفیفِ عذاب کا اعتقاد بالجزم کرنا جائز نہیں تو جہاں اس فعل میں عوام کا یہ اعتقاد جازم ہوگا وہاں اس سے منع کیا جائے گا اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ موقعۂ سوال میں عوام کی حالت یہی ہے اس لئے ان کے لئے یہ فعل جائز نہیں واللہ اعلم،

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ تھانہ بھون ۱۸ صفر ۴۵ھ

اس کے علاوہ یہ علت تو مشترک ہے، پھول اور شاخ اور برگ سب میں بلکہ تر لکڑی زیادہ دیر تک تر رہے گی، بمقابلہ پھول کے اس سے معلوم ہوا کہ تسبیح کا محض بہانہ ہے، اصل مقصود تزیین اور اعتقاد تقرب الی المیت ہے، جو یقیناً بدعت و معصیت ہے، نیز اگر اس حکمت کی نیت ہوتی تو جن بزرگوں میں عوام کو عذاب کا احتمال بھی نہیں، ان کے قبور پر پھول چڑھانے کا اہتمام عصاۃ و فساق کی قبور سے زیادہ نہ ہوتا، اس سے بھی پتہ چلتا ہے، اسی نیتِ تزیین و اعتقاد تقرب کا، اور جن کتبِ فقہیہ میں ورد و ریحان کے ڈالنے کی اجازت دی ہے وہ مشروط ہے خلو عن المفاسد کے ساتھ اور اوپر اس خلو کا انتفاء محقق ہو چکا، اشرف علی

تعزیہ سازی اور اس پر نذر و منت ماننے کا حکم،

سوال (۶)۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ پنجے نصب کرنا اور اس سے نذر و نیاز کرنا دست بستہ سامنے کھڑے ہو کر فاتحہ دلانا اور اس کو تبرک سمجھ کر کھانا اور پنجوں پر عرضیاں چڑھانا، اور پنجوں کے سامنے ازدیادِ عمر کے لئے بچوں کو ڈالنا اور منت اور مراد ماننا اور مراد برآنے پر کچھ نذر دینا اور ولیوں کا نام علَم نصب کر کے نذر و نیاز کرنا اور وہاں جشن کرنا یہ تمام افعال ازروئے شرع حرام ہیں یا شرک؟

الجواب: یہ جملہ افعالِ شرکیہ ہیں ان سے احتراز لازم اور توبہ کرنا واجب ہے لیکن اگر یہ لوگ موثر حق تعالیٰ کو مانتے ہیں اور ان اشیاء کو یا جن سے یہ اشیاء نامزد ہیں موثر نہیں مانتے محض برکت کی چیزیں مانتے ہیں تو گو یہ اعتقاد بھی گناہ عظیم ہے، مگر اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے خارج نہیں ہوئے، اور اگر یہ لوگ ان اشیاء کو یا اصحاب اشیاء کو ایسا موثر مانتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان کے ہاتھ میں اختیارات دیدیئے ہیں تو اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے بھی باہر ہو جائیں گے، تجدیدِ ایمان و نکاح لازم ہوگا،

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۸ صفر ۴۵ھ

مجلسِ مولود مسجد میں منعقد کرنا، گیس جلانا اور جھنڈیاں لگانا،	**سوال** (۷) مولود شریف کے واسطے مسجد میں (قبرستان کی مسجد ہے) بیٹھ کر گیس کی بتی جلانا اسپرٹ کی مدد سے اور مسجد کے اندر اور باہر کاغذ

کی رنگ برنگ کی جھنڈی لگانا اور وہ جھنڈی ابتک مسجد میں اور باہر لگی ہوئی ہیں، اور مسجد بنسی بھوالی (نام موضع) سے ایک میل کے فاصلہ پر ہے، قبرستان میں نماز جمعہ کی ہوتی ہے، اس کے لئے کیا حکم ہے، تکلیف گوارا فرماکر خاکسار کو جواب سے سرفراز فرمائیں، زیادہ حدّ ادب،

الجواب؛ اوّل تو مولود شریف کے لئے خاص مجلس منعقد کرنا ہی بدعت ہے، پھر مسجد میں گیس کی روشنی کرنا اور جھنڈیاں لگانا یہ دوسرا گناہ ہے، کیونکہ گیس میں بدبو سخت ہوتی ہے، جس سے مسجد کا پاک رکھنا لازم ہے، اور جھنڈیاں لگانا لہو ولعب میں داخل ہے، اس سے بھی مسجد کو بچانا لازم ہے، اور قبرستان اگر فناءِ مصر میں داخل ہو گاؤں کے متعلق نہ ہو تو اس کی مسجد میں نمازِ جمعہ درست ہے، اور اگر نمازیوں کے سامنے قبریں ہوں تو کراہت ہوگی، فقط

از تھانہ بھون، خانقاہ اشرفیہ، ۱۶ ربیع الثانی ۴۵ھ

قبروں کے گرد چار دیواری بنانا کیسا ہے	**سوال** (۸) ہمارے گاؤں کے ساتھ ہی قبرستان ہے، قریباً پچیس تیس ہزار قبریں ہوں گی، اور دریا قریباً ایک میل ہے، دو تین سال سے

گرمی کے دنوں میں جب پانی چڑھتا ہے تو قبرستان میں آجاتا ہے، گذشتہ سال دریا کا پانی اتنا آیا کہ آدھا قبرستان تو بالکل صاف ہوگیا ہے، یعنی نشان تک نہیں رہا جیسے قبرستان تھا ہی نہیں، ہمارے عزیزوں کی قبریں قبرستان کے بیچوں بیچ میں تھیں، دو تین قبریں منہدم ہوگئی تھیں، مگر پانی اُترنے کے بعد پھر از سرِ نو بنوائی گئیں، اب خیال ہوا ہے کہ اپنے عزیزوں کی قبروں کی چہار دیواری بنائی جائے تاکہ پانی وغیرہ سے محفوظ رہیں اور منہدم نہ ہوجائیں، اگر شرعاً ممانعت نہ ہو تو کام شروع کر دیا جائے،

الجواب؛ اخرج ابو داؤد فی سننہ .... ومسلم وغیرہ مرفوعاً نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تجصیص القبور وعن البناء علیھا وان یکتب علیھا قال الطحطاوی فی حاشیتہ علی المراقی عن المحیط ان احتیج الی الکتابۃ حتی لایذھب الاثر ولا یمتھن بہ جازت فاما الکتابۃ من غیر عذر فلا الخ، وفی المراقی اذا خربت القبور فلا بأس بتطیینہ وعن انس مرفوعا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال خفق الریاح وقطر الامطار علی قبر المؤمن کفارۃ لذنوبہ

الخ (ص ۳۵۷) صورت مسئولہ میں چار دیواری بنا دینا جائز ہے، (لان الحائط حول الارض لیس من البناء علی القبر کما لایخفی) لیکن بہتر یہ ہے کہ قبروں کو اسی حال میں رہنے دیا جائے، قبر تو مٹنے ہی کے واسطے ہے، آخر ان کا نشان کب تک باقی رکھا جائے گا، فقط واللہ اعلم۔

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۹ ج ۲ ۱۳۴۵ھ

نماز عیدین کے بعد مسافحہ بدعت ہے

سوال (۹) اکثر لوگ عید کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر مصر ہوتے ہیں یہی لوگ اگر یوم عید کے پہلے یا عید کے روز مصافحہ کرلینے کو بعد حتیٰ کہ عید کی نماز کے پہلے اگر ملتے ہیں تو مصافحہ کے لئے رجوع بھی نہیں ہوتے اور عید کے مصافحہ کرنے کو بہت ضروری سمجھتے ہیں، تارکین کو برا بھلا کہتے ہیں، ایسے لوگوں سے اگر عید کے روز اول ملاقات ہو اور وہ اپنے اسی عقیدے سے مصافحہ کرنا چاہیں تو احقر ان سے مصافحہ کرلے یا نرمی سے یوں کہدے کہ بھائی آج کے روز ہم مصافحہ نہیں کرتے۔

الجواب: عیدین کی نماز کے بعد مصافحہ کا جو رواج ہے یہ بدعت ہے، دوسرے اوقات کی طرح اگر کسی شخص سے اس وقت نئی ملاقات ہو تو مصافحہ کرلے ورنہ نہیں، فی رد المحتار ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بکل حال لان الصحابۃ ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولانہا من سنن الروافض۔

احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ　　مجموعۃ الفتاویٰ، ص ۱۸۱ ج ۱)

الجواب صحیح　ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

آنحضرت صلعم کا نام سن کر انگوٹھے چومنا بدعت ہے

سوال (۱۰) حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک پر دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے کے ساتھ منہ سے بوسہ لے کر دونوں آنکھوں پر لگاتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو کیسا گناہ ہے، اور کس کتاب میں ہے؟

الجواب: آنحضرت کا نام مبارک سنکر انگوٹھے چومنا بدعت ہے، کیونکہ اکثر لوگ اس کو ثواب سمجھتے ہیں، اور وہ موقوف ہے روایت پر، اور روایت اس بارے میں کوئی ثابت نہیں کما قال السخاوی فی المقاصد الحسنۃ ولا یصح فی المرفوع من کل ہذا شئی اور فضائل اعمال میں ضعیف حدیث قبول ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں ثواب سمجھے بغیر عمل کرلے، بشرطیکہ ضعف شدید نہ ہو اور وہ عمل کسی اصل شرعی کے تحت میں داخل ہو، کما صرح بہ فی الدر المختار (شامی ص ۱۳۲ ج ۱) فائدہ، شرط العمل بالحدیث الضعیف عدم شدۃ ضعفہ

وان یدخل تحت اصل عام وان لا یعتقد سنیۃ ذٰلک الحدیث وقال الشامی ای سنیۃ العمل بہ اور آجکل لوگ ثواب سمجھنے کے علاوہ تارک پر ملامت کرتے ہیں، اس لئے اس فعل سے روکا جاوے گا، واللہ اعلم بالصواب، ومایتراءی فی بعض کتب الفقہۃ من التحریض علیٰ فعلہ فمبنی علی ظنہم ان ضعفہ یسیر وماذکر عن بعض المشائخ فعلی طریق الرقیۃ من رمد العین فقط

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ، ۲۸ جمادی الاول ۴۴ھ

میت کے گھر کا کھانا کتنے عرصہ تک نہیں کھانا چاہئے،

سوال (۱۱) جس گھر کا آدمی خواہ مرد ہو خواہ عورت فوت ہو جائے تو اس گھر کی روٹی پانی کتنے عرصہ تک نہ کھانا چاہیے، اور کس قدر ممانعت ہے؟

جواب: کچھ ممانعت نہیں ہے، جب کہ کوئی رسم نہ کی جاوے اور ترکہ تقسیم کرنے کے بعد بالغ وارث فقراء کو کھلاوے، اور اگر ترکہ مشترکہ سے کہ جس میں کوئی نابالغ یا غائب شریک ہے کیا جاوے تو ناجائز ہے، اسی طرح اگر شرکاء موجود اور بالغ تو ہیں لیکن ان میں سے بعض نے اجازت دی نہیں یا رواجاً اجازت دیدی ہے تب بھی جائز نہیں، ایسا ہی فقراء کے علاوہ برادری کی دعوت ہر حال میں کرنا مکروہ ہے، اور بدعتِ سیئہ ہے، نیز ختم کے لئے اجتماع کرنا اور دعوت کرنا بھی جائز نہیں، پس آجکل جو طریقہ ایصال ثواب کا مروج ہے وہ جائز نہیں، قال الشامی، ص ۹۴۱ ج ۱ وقال (ای فی الفتح) ایضاً ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل البیت لانہ مشروع فی السرور لا فی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ بسند صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ اھ وفی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ لقرأۃ القراٰن وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءۃ سورۃ الانعام وسورۃ الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القراٰن لاجل الاکل یکرہ وفیہا من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسنا اھ واطال فی ذلک فی المعراج وقال وھذہ الافعال کلھا للسمعۃ والریاء فیحترز عنہا لانہم لا یریدون بذلک وجہ اللہ

تعالیٰ اھ وبحث ھنا فی شرح المنیۃ بمعارضۃ حدیث جریر المار بحدیث اٰخر فیہ انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام دعتہ امراۃ رجل میت لما رجع من دفنہ فجاۓ وجیئ بالطعام اقول وفیہ نظر فانہ واقعۃ حال لاعموم لہا مع احتمال سبب خاص بخلاف ما فی حدیث جریر علیٰ انہ بحث فی المنقول فی مذھبنا ومذھب غیرنا کالشافعیۃ والحنابلۃ استدلالا بحدیث جریر المذکور علی الکراھۃ لاسیما اذا کان فی الورثۃ صغارا وغائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالبا من المنکرات الکثیرۃ کایقاد الشموع والقنادیل التی لا توجد فی الافراح وکدق الطبول والغناۓ بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرۃ علی الذکر وقراءۃ القراٰن وغیر ذلک مما ھو مشاھد فی ھذہ الازمان وما کان کذلک فلا شک فی حرمتہ وبطلان الوصیۃ بہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم،

عبدالکریم عفی عنہ خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون، ۲۹ جمادی الثانی سنہ ۴۲ھ

طعام میت کے متعلق ایک سوال کا جواب

سوال (۱۲) .... ہمارے دیار میں لوگ مرنے کے بعد بعض جگہ تعیینِ تاریخ کے ساتھ اور بعض جگہ بلا تعیین ایک ضیافت کرکے عام لوگوں کو کھانا کھلاتے ہیں، ہر طرح کے آدمی اس میں حاضر رہتے ہیں کیا یہ شرعاً جائز اور باعثِ ثواب ہے یا مکروہ؟ برتقدیرِ ثانی وجہ کراہت کیا ہے، کتب فقہ اور حدیث مع حوالہ صفحہ تحریر فرماویں، کوئی عالم فرماتے ہیں کہ اگر عام طور پر لوگوں کو کھانا کھلانا مکروہ ہو تو حنفی مذہب کی معتبر کتابوں میں اگر وہ مسئلہ مع مالہا وعلیہا موجود ہو تو ہم ضرور تسلیم کریں گے ردالمحتار کی عبارت نقلا عن الفتح ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبداللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ وفی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع، جس کو امداد الفتاویٰ (ص ۱۵۵ ج ۲) میں نقل کیا ہے وفی ردالمحتار (ص ۹۳۹ ج ۵) ومنھا الوصیۃ من المیت باتخاذ الطعام والضیافۃ یوم موتہ او بعدہ او باعطاء دراھم لمن یتلوا القراٰن لروحہ او یسبح او یھلل وکلھا بدع منکرات باطلۃ والماخوذ منھا حرام للاٰکل وھو عاص بالتلاوۃ والذکر لاجل الدنیا،

ے دعادت نبود کہ برائے میت درغیر نماز جنازہ جمع شوند و قرآن خوانند وختمات خوانند بر سرِ گور و نہ غیر آں و ایں مجموع بدعت است، شرح سفر السعادۃ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۱۲

مسئلہ ہذا کے اثبات کے لئے کافی وافی ہے یا نہیں، بر تقدیر اوّل چند ادلہ شرعیہ اور اضافہ کرکے مع حوالہ صورت مسئولہ کو بالوضاحت تحریر فرماویں، اور حدیث جریر کے متعلق بسط کے ساتھ تحریر فرماویں کہ اس کا محل صحیح اور مفہوم واقعی کیا ہے، تاکہ رفع اشتباہ ہوجائے،

نیز بتلائیے کہ کیا "طعام المیت یمیت القلب" حدیث صحیح ہے؟ جبکہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مدظلہم العالی کی "براہین قاطعہ" سے جس کو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ملاحظہ فرمایا ہے معلوم ہوتا ہے، اگر یہی بات ہو تو حکیم الامت حضرت مولانا دامت برکاتہم نے... "امداد الفتاویٰ" میں جو "طعام المیت یمیت القلب" کے متعلق تحریر فرمائے ہیں خدا جانے کہ کس کا قول صحیح ہے، اس کے معنی کیا ہوں گے، دونوں قولوں میں تطبیق بیان کرکے ممنون فرماویں، نیز تحریر فرماویں کہ علماء وفضلاء کو ایسی ضیافت میں شریک ہوکر کھانا کیسا ہے، اور ان کی شرکت میں کیا خرابی ہے، اگر حنفی مذہب کی چند معتبر کتابوں کے حوالہ سے یہ مسئلہ حل ہوجائے تو بہت اچھا ہے، بہت لوگ ہدایت یاب ہوں گے،

الجواب واللہ الموفق للصواب

قال فی غنیۃ المستملی ص ۵۶۵ ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الحزن قالوا وھی بدعۃ مستقبحۃ لما روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قالوا کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ ویستحب لجیران المیت والاقرباء الاباعد تھیئۃ طعام لھم لقولہ علیہ السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءھم ما یشغلھم حسنہ الترمذی وصححہ الحاکم ولانہ بر ومعروف ویستحب ان یلح علیھم فی الاکل لان الحزن یمنعھم من ذلک فیضعفون ذکرہ کلہ ابن الھمام وفی فتاوی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ بقراءۃ القرآن جمع الصلحاء للختم او لقراءۃ سورۃ الانعام او الاخلاص، والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القرآن للاکل یکرہ، وفیھا فی کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا انتھی۔ ولا یخلو عن نظر لانہ لا دلیل علی الکراھۃ الا حدیث جریر بن عبد اللہ المتقدم

وانما یدل علی کراھۃ وذلک عند الموت فقط علی انه قد عارضه ما رواہ الحاکم
واحمد بسند صحیح وابوداؤد عن عاصم بن کلیب عن ابیه عن رجل من الانصار
قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی جنازۃ فرأیت رسول اللہ صلی
اللہ علیه وسلم یوصی الحافر یقول اوسع من قبل راسه اوسع من رجله فلما
رجع استقبله داعی امرأته فجاء وجیئ بالطعام فوضع بین یدیه ووضع (بین
یدی) القوم فاکلوا ورسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یلوک لقمة فی فیه ثم
قال انی اجدہ لحم شاۃ اخذت بغیر اذن اهلها فارسلت المرأۃ تقول یارسول اللہ
انی ارسلت الی البقیع اشتری شاۃ فلم اجد فارسلت الی جارلی قد اشتری شاۃ
ان یرسل الی بثمنها فلم یوجد فارسلت الی امرأته فارسلت بها الی فقال علیه
السلام اطعمیه الاساری اھ قال الشامی وبحث هنا شارح المنیة فذکرہ ملخصا
الی ان قال اقول فیه نظر فانه واقعة حال لاعموم لها مع احتمال سبب خاص
بخلاف ما فی حدیث جریر، علی انه بحث فی المنقول فی مذهبنا ومذهب غیرنا
کالشافعیة والحنابلة استدلالا بحدیث جریر المذکور علی الکراهة ولاسیما اذا
کان فی الورثة صغار او غائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالبا من المنکرات
الکثیرة کایقاد الشموع والقنادیل التی لا توجد ... فی الافراح وکدق الطبول و
الغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرۃ علی الذکر و
قرأۃ القرآن وغیر ذلک، مما هو مشاهد فی هذہ الازمان وما کان کذلک فلاشک
فی حرمته وبطلان الوصیة به ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم اھ ص ۹۴۰ و ۹۴۱ ج ۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوتے :-

۱- مذہب حنفیہ میں کسی کے مرنے کے بعد اولیاء میت کا یوم موت یا سوئم اور ہفتہ و عشرہ وغیرہ میں کھانا پکانا اور عام لوگوں کو کھلانا مکروہ ہے (اور اطلاق کی وجہ سے کراہت تحریمیہ مراد ہے، نیز علت کا مقتضا بھی یہی ہے، لان العلۃ حدیث جریر دعدّ ذلک فیہ من النیاحۃ وہی حرام ۱۲)

۲- شامی کے قول سے معلوم ہوا کہ مذہب شافعیہ وحنابلہ میں بھی اس کی کراہت مصرح ہے۔

۳- دلیل کراہت حدیث جریر بن عبد اللہ ہے جس میں اس ضیافت کو نیاحت میں داخل کیا

ہےاور وہ حدیث صحیح ہے،

۴۔ شارح منیہ نے جو اس دلیل کراہت کو یوم الموت کے ساتھ خاص کیا ہے، اور دوسری حدیث سے اس کا معارضہ کیا ہے یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ حدیث قولی نہیں ہے بلکہ فعلی ہے جو واقعۂ خاص ہونے کی وجہ سے وجوہ مختلفہ کو محتمل ہے، اور حدیث جریر قولی ہے جو حکماً مرفوع ہے پس وہ مقدم ہے، اور حدیث جریر سے مذہب حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ میں استدلال کرکے اس ضیافت کو مکروہ کہا گیا ہے، پس ان اجلۂ ائمہ کے سامنے شارح منیہ کی بحث قبول نہیں ہو سکتی

طعام المیت یمیت القلب کا حدیث ہونا ہمیں ثابت نہیں ہوا، اور براہین قاطعہ میں بھی اس کی بحث نہیں ملی، صفحہ و بحث کا حوالہ لکھیں تو دیکھا جاوے، میرے نزدیک اس وقت تک حضرت حکیم الامت کا قول راجح ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا واللہ اعلم

۲۴ رجب ۴۵ھ از تھانہ بھون

فاتحہ خوانی کا مسنون طریقہ

سوال (۱۳) ۱۔ فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا مسنون طریقہ کیا ہے؟ (۲) نیز فاتحہ قبر ہی پر جاکر ضروری ہے، گھر پر اگر پڑھ دی جاوے تو ثواب پہنچ جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: ۱۔ فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا قاعدۂ مسنونہ یہ ہے کہ قبرستان میں جاکر اوّل تو اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ یَا اَھْلَ الدِّیَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِیْنَ وَ الْمُسْلِمَاتِ اَنْتُمْ لَنَا سَلَفٌ وَّنَحْنُ بِالْاَثَرِ یَغْفِرُ اللّٰہُ لَنَا وَلَکُمْ اَجْمَعِیْنَ کہے، یہ تو سب مُردوں کو سلام اور دُعاء ہوئی، اس کے بعد سورۂ تکاثر ایک بار، سورۂ قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ گیارہ بار اور ہمت زیادہ ہو تو سورۂ یٰسین بھی ایک بار پڑھ لے، پھر حق تعالیٰ سے دُعاء کرے کہ اس تلاوت کا ثواب فلاں فلاں کو اور جتنے یہاں مسلمان مدفون ہیں سب کو پہنچا دیا جاوے،

۲۔ قرآن گھر پر بھی پڑھ کر بخش دیں تو ثواب پہونچ جائے گا، اگر صرف ثواب پہنچانے کا ارادہ ہو تو اس کے لئے قبر پر جانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر ثواب پہنچانے کے ساتھ میت کی تانیس و دلداری بھی مقصود ہو تو قبر پر جانے اور وہاں جاکر قرآن پڑھنے سے میت کو انس و مسرت زیادہ ہوتی ہے،

طردِ نوم کے لئے درود شریف پڑھنا پڑھوانا بدعت ہے

سوال (۱۴) ...... دیارِ بنگالہ کے اکثر علماء واعظین میں یہ دستور ہے کہ ہر وقت شروع وعظ آیت کریمہ اِنَّ اللّٰہَ وَ مَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ الخ تاکیداً ہر وعظ میں تلاوت کرتے ہیں، پھر سامعین باآواز بلند بیک صورت یہ درود شریف صلی اللہ علیٰ سیدنا الخ یا یانبی سلام علیک یا رسول سلام علیک الخ پڑھتے ہیں اور بعد صلوٰۃ جمعہ اور تراویح بھی سب لوگ باآواز بلند بیک صورت درود پڑھنے کا دستور ہے یہ کیسا ہے؟ پھر دس پندرہ منٹ تک وعظ بیان ہوتا ہے، پھر واعظ صاحب درود شریف کے دو ایک الفاظ شروع کرتا ہے، سامعین بطریق مذکور تین چار منٹ تک درود شریف بزور پڑھنے لگتے ہیں، پھر اس ہیئتِ کذائیہ پر وعظ ختم ہوتا ہے، اور اس ہیئت کذائیہ درود بالجہر کا سبب چونکہ اکثر وعظ رات کو ہوتا ہے، طرد النوم وگرمی ہنگامہ بتاتے ہیں، اور کوئی تو شہادت کل ماسمع کے حدیث مَنْ صَلّٰی صَلٰوۃً وَجَہَرَ بِہَا شَہِدَ لَہٗ کُلُّ حَجَرٍ وَ مَدَرٍ وَرَطْبٍ وَیَابِسٍ اور کتاب مورد اذکار نووی کے دلائل پیش کرتے ہیں، آیا یہ طریقہ صحابہ وتابعین وسلف صالحین وائمہ مجتہدین سے ثابت ہے یا نہیں، بر تقدیر ثانی واعظ کا یہ طرز جدید جائز یا بدعتِ سیئہ قابلِ ترک اور حدیث بالا وحوالہ مذکورہ واغراض مسطورہ کے استدلال کیسا ہے؟

الجواب: یہ صورت بدعتِ سیئہ ہے، کیونکہ درود شریف کو ایک غرض دنیوی کا آلہ بنایا گیا ہے اور ذکر اللہ کو غرض دنیوی کا آلہ بنانا جائز نہیں، کما قالت الفقہاء لایجوز للحارس النداء بلا الٰہ الا اللہ ونحوہ، اور نمازوں کے بعد بھی فقہاء نے جہر بالذکر کو بدعت فرمایا ہے الا ما ورد بہ الجہر کتکبیر التشریق وسبحان الملک القدوس بعد الوتر

۶/ شوال ۱۳۴۶ھ از تھانہ بھون

نمازِ جنازہ کے بعد دعاء بدعت ہے

سوال (۱۵) نمازِ جنازہ پڑھنے کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعاء کرنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی حاشیۃ مالابدمنہ وبعد سلام برائے دعاء ایستادن ہم نشاید بلکہ در حمل جنازہ مشغول شوند، کذا فی الدر المختار وزاد اللبیب اھ (ص ۸۲) قلت لم اجدہ فی الدر والشامیۃ فلعلہ فی زاد اللبیب والاصل فیہ ان الصلوٰۃ علی الجنازۃ وضعت للدعاء فلا معنی للدعاء بعد الدعاء فلا یصح القیاس علی الصلوات

المکتوبۃ دائماً فذلك لم ینقل عن السلف، پس نمازِ جنازہ سے فارغ ہوکر دعاء کرنا بھی بدعت ہے اور رفع یدین دُعاء کے ساتھ ہی ہے تو وہ بھی قابلِ ترک ہے، واللہ اعلم

۱۵ ر شوال ۴۶ھ

دلیل کراہیت مصافحہ عقیب الصلوٰۃ

سوال (۱۶) محترمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ، مولانا نے کراہۃ المصافحۃ عقیب الصلوات کا حوالہ شامی سے دیا ہے، مگر موقع کا ذکر نہیں فرمایا ہے، اس لئے گذارش ہے کہ آپ شامی کا باب مع قید صفحہ ایسا لکھ دیجئے کہ ہر طبع کی کتاب میں مل سکے؟

الجواب: قال الشامی فی الحظر والاباحۃ فی باب الاستبراء وغیرہ من المجلد الخامس بعد ذکر اقوال من جواز المصافحۃ عقب الصلوات ما نصہ ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بکل حال لان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولانہا من سنن الروافض اھ ثم نقل عن ابن حجر من الشافعیۃ انہا بدعۃ مکروھۃ لا اصل لہا فی الشرع وانہ ینبّہ فاعلہا اولا ویعزر ثانیا ثم قال وقال ابن الحاج من المالکیۃ فی المدخل انہا من البدع وموضع المصافحۃ فی الشرع انما ھو عند لقاء المسلم لاخیہ لا فی ادبار الصلوات فحیث وضعہا الشرع یضعہا فینھی عن ذلك ویزجر فاعلہ لما اتی بہ من خلاف السنۃ اھ (ص ۳۷۶ ج ۵) واللہ اعلم

یکم ذی الحجہ ۴۶ھ

تجہیز وتکفین سے قبل گٹھلیوں پر کلمۂ طیبہ پڑھوانا اور ختم قرآن پاک کا اہتمام کروانا کیسا ہے؟

سوال (۱۷) بعض جگہ بغرض ایصالِ ثواب میت کی تجہیز و تکفین سے قبل گٹھلیوں پر ایک لاکھ مرتبہ کلمۂ طیبہ پڑھواتے ہیں، اور اس کی تکمیل کے واسطے دوسرے شخصوں کے واسطے بلاوے بھی جاتے ہیں، ان میں بعض لوگ خود بھی میت یا اس کے احباب کے تعلق سے آجاتے ہیں اور کلمہ پڑھتے ہیں، نیز ختم کلام مجید کا بھی بغرض ثواب اسی طریقہ سے اہتمام کیا جاتا ہے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب: حضرات صحابہ وتابعین کے زمانہ میں یہ دستور نہ تھا، لیکن فی نفسہٖ یہ دستور جائز ہے، لکون المقصود ایصال الثواب الی المیت ولہ اصل فی الشرع، لیکن چونکہ اس

رواج کا یہ اثر ہو گیا ہے کہ جو شخص تعزیت کے لئے آئے وہ اسی وقت آسکتا ہے جب کہ اس کو کلمہ خوانی اور قرآن خوانی کی بھی فرصت ہو، اور جس کو اس کی فرصت نہیں ہوتی وہ تعزیت واتباعِ جنازہ کو بھی نہیں آتا، حالانکہ تعزیت واتباعِ جنازہ سنّت ہے، کمافی الحدیث الصحیح عن البراء امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتباع الجنائز قال ابن قدامۃ واد ناہ الصلوٰۃ علی المیت وایضا روی ابن ماجۃ عن عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ مرفوعا من مؤمن یعزی اخاہ بمعصیۃ الا کساہ اللہ عزوجل من حلل الکرامۃ یوم القیامۃ اھ ولم یزل التعزیۃ متداولۃ بین الامّۃ من خیر القرون الی وقتنا ھذا،

پس جو امر مندوب یا مباح ترکِ سنت کی طرف مفضی ہو وہ خود قابلِ ترک ہے، علاوہ ازیں جو لوگ کلمہ خوانی وقرآن خوانی میں شریک ہوتے ہیں سب دلچسپی سے شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض گرانی کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، اور یہ بھی امر منکر ہے، پھر جو شریک نہ ہو اس پر طعن ہوتا ہے، اور ترک مباح ومندوب پر طعن حرام ہے، ان وجوہ سے یہ دستور قابلِ ترک ہے، البتہ جہاں ان مفاسد کا ارتفاع مظنون اور لوگوں کا اشتیاق محسوس ہو وہاں مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اس کو رواج نہ دیا جاوے، بلکہ گاہے کردیا اور گاہے ترک کردیا۔

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۱۵ ر رجب ۴۷ھ

تمام بدعات اسی طرح جاری ہوگئی ہیں، لہٰذا یہ رسم واجب الترک ہے، جس کو پڑھنا ہو بطور خود پڑھے، جمع ہو کر پڑھنا یقیناً ذریعہ مفاسد ہے، واللہ اعلم

اشرف علی ۱۵ ر رجب ۴۷ھ

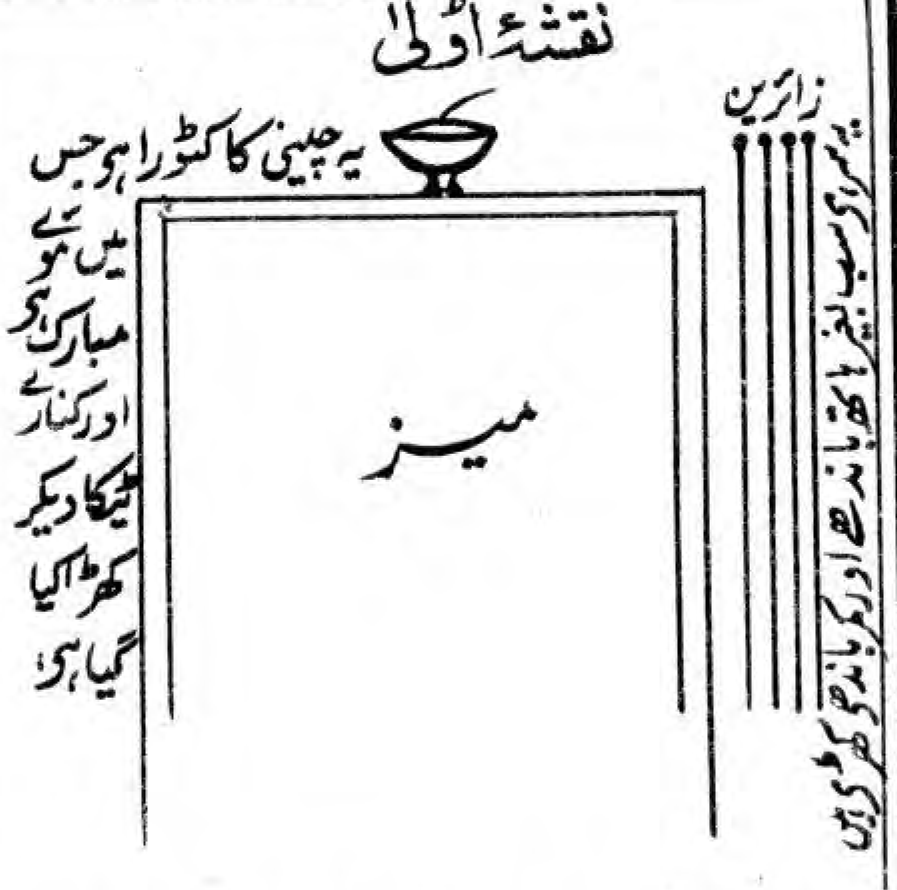
موئے مبارک نبوی کی زیارت کا مشروع طریقہ کیا ہے؟

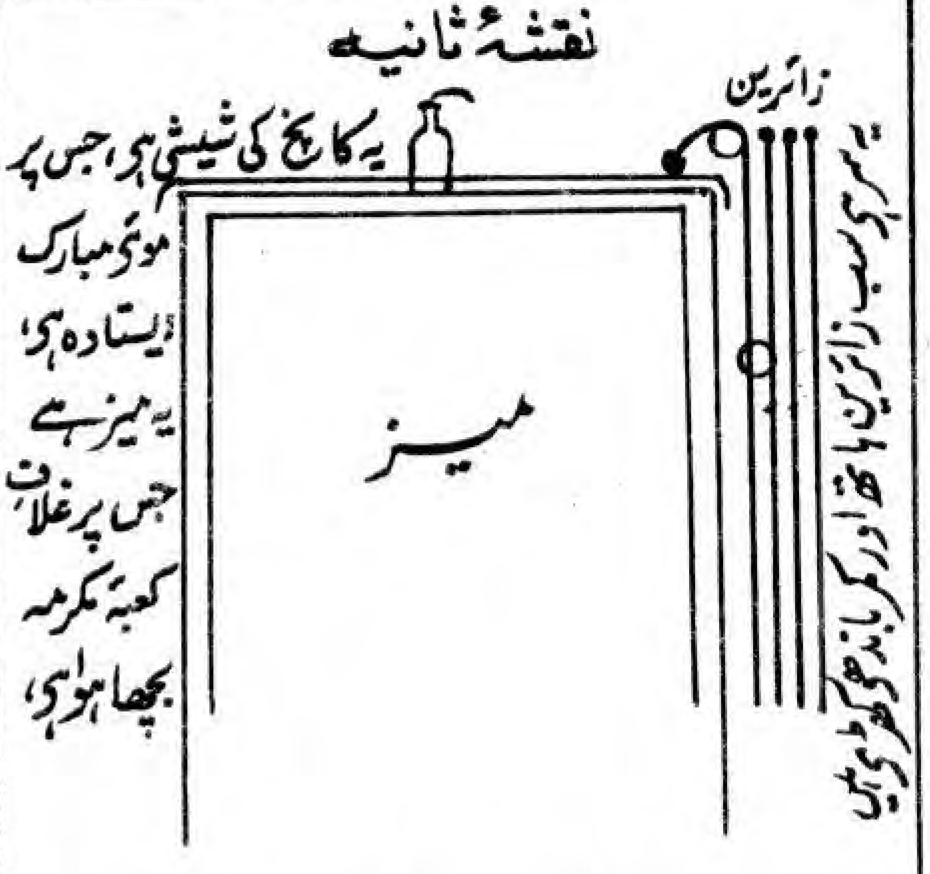
سوال (۱۸) .... اس طرف اکثر ملکوں میں زیارت موئے انور رسول اطہر صلی اللہ علیہ وسلم بایں طور کی جاتی ہے جو نقشہ اوّل سے ظاہر ہے، اور بعض ملکوں میں یوں کی جاتی ہے جیسے نقشہ ثانی میں ہے، اور زید کو (جو نقشہ اُولیٰ کے مشروع جاننے والوں میں سے ہے)..... خالد (جو نقشہ ثانیہ کے مرتکبین سے ہے) کہتا ہے کہ یہ کام وہابیوں کا ہے، اور بے ادبی ہے اور عدم عشقِ رسول کی دلیل ہے، جس پر زید کہتا ہے کہ مشکوٰۃ وغیرہ میں فرمانِ نبویؐ موجود ہے اَللّٰھُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِیْ وَثَنًا یُّعْبَدُ، اور اُمّت کو تہدید فرمائی

ہے کہ لَا تَجْعَلُوْا قَبْرِیْ عِیْدًا، اور کتب فقہ میں ہے کہ غیر خدا کو مطلقاً سجدہ کرنے سے کافر ہو جاتا ہے بطور تحیۃ کے ہو یا بطور تعظیم و عبادت کے (ظہیریہ قہستانی) سلام کرنے میں رکوع کے قریب تک ہونا بھی سجدہ کرنے طرح ہے (زاھدی) تو خالد لکھتا ہے کہ خود مشکوٰۃ میں کتاب الرؤیا میں ابن خزیمہ بن ثابت سے روایت ہے کہ انھوں نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی پر اپنے آپ کو سجدہ کرتے دیکھا تھا، جب انھوں نے خواب حضور سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ تیرا یہ خواب سچا ہے اور آپؐ فوراً لیٹ گئے، اور ابن خزیمہ کو اپنی پیشانی پر سجدہ کرنے کی اجازت دی اور انھوں نے سجدہ کر لیا اور یہی مدارج النبوۃ اور روضۃ الاحباب میں لکھا ہے، ہجرت کے آٹھویں سال عکرمہ بن ابی جہل جب اسلام لائے تو آپؐ کو سجدہ کیا اور آپؐ نے منع نہ فرمایا، ملاحظہ ہو:۔ "عکرمہ در مقابل آنحضرت صلعم بایستاد و بگفت یا محمدؐ ایں زن میگوید کہ تو مرا امان دادۂ فرمود نعم امان دادہ ام، عکرمہ گفت اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَ اَنَّکَ رَسُوْلُہٗ۔ آں گاہ از شرمندگی سر در پیش افگند" (آپؐ کو سجدہ کر دیا، آپؐ نے سجدہ کی اجازت دی) اور بہت سند یں رسالہ المسمّٰی بہ "مُرشد کو سجدۂ تعظیم" مرتبہ خواجہ حسن نظامی دہلوی صفحہ ۳۰ تا ۳۲ درویش پریس دہلی کے مسطور ہیں، اور تحفۃ الناظرین مصنفہ مولوی سید غلام مصطفےٰ ساکن موضع بھیگیوال ضلع ہوشیار پور مطبوعہ مصطفائی لاہور کے صفحہ ۴ پر یہ عبارت بتلاتا ہے کہ فتاویٰ منیہ میں ہے:۔ "سجدۂ بوجہ تکریم پانچ جگہ جائز ہی القوم للنبیؐ والمرید للشیخ والرعیۃ للملک والولد للوالد والعبد للمولیٰ"، اور فتاویٰ سراجی و خانی میں ہے: "اِذَا سجد الانسان سجدۃ التحیۃ لا یکفر"، اور فتاویٰ کافی میں ہے، کہا صدر شہید نے:۔ مَنْ سَجَدَ لِغَیْرِ اللّٰہِ وَ یُرِیْدُ بِہِ التَّحِیَّۃَ دُوْنَ الصَّلٰوۃِ لَا یَکْفُرُ،

پس جناب سے امید ہے کہ ہر دو طریق و امور میں کونسی صورت مشروع و درست ہی ظاہر ہو، اور احادیث و مسائل مسطور کے بارے میں تصریح مذکور ہو، اور پھر فیصلہ کہ طریق زیارت موئے مبارک زمانۂ صحابہ و تابعین و تبع تابعین و سلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کس طور ہوتی تھی، مشرو خاشرف اطلاع فرمائی سے افتخار مرحمت ہو، نقشے یہ ہیں:۔

(نقشے اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)





یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر منبر پر جو زرین یا سادہ غلاف ڈھکا ہوا ہے اس کے نزدیک جاکر آنکھوں سے دیکھ کر درود شریف پڑھتا ہوا واپس ہوتا ہے، اور دو دو چار چار بھی مل کر دیکھ سکتے ہیں،

یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر سر غلاف پر ٹیک کر آنکھوں کو مل رہا ہے، دست بستہ کمر بستہ حال میں ہے، بعد میں سر اٹھا کر دیکھتا ہوا پچھلے پاؤں ہٹ کر آجاتا ہے، اور یہ یکے بعد دیگرے کیا جاتا ہے، یہ سب مل کر نہیں دیکھ سکتے کیونکہ مزدّ رمانع ہوتا ہے، اور درود از اول تا آخر جاری رہتا ہے،

پس ان ہر دو صورتوں میں جائز و درست بتلا دیا جاوے، ہر دو بر وقت زیارت عورتوں سے زیارت و نذرانہ مال مبلغ وغیرہ لیتے ہیں، یہ نذرانہ لینا اور دینا درست ہے یا نہیں؟ اور کفار بھی جیسا کہ اکثر مساجد میں صبح و مغرب میں بیماروں وغیرہ کو لاکر دعا پڑھواتے ہیں، اسی حسنِ عقیدت سے، اس میں بھی شیرینی اور فاتحہ کو مبلغ دیتے ہیں، یہ شیرینی اور مبلغ جائز ہے یا نہیں؟

زید جب کہتا ہے کہ غلافِ کعبہ الگ آویزاں کر کے اس کو بوسہ وغیرہ دینا بہتر ہے، نہ کہ اس پر سر رگڑنا اور پرستش کا نمونہ بنانا ہے، تو خالد برافروختہ ہو کر حج کے مناسک اور رکن یمانی وغیرہ کے بوسہ اور منہ رگڑنے کا حوالہ دیتا ہے، ہر دو میں کون حق پر ہے تحریر فرما دیں؟

الجواب: موئے مبارک نبوی کی زیارت کا طریقہ مشروع وہی ہے جو نقشۂ اولیٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے دیکھ کر زیارت کر لی، دوسرا طریقہ جو نقشۂ ثانیہ میں ہے غیر مشروع ہے کہ ایہامِ عبادت کو مستلزم ہے، رہا یہ کہ خانۂ کعبہ کی زیارت کے وقت غلاف

کو چومتے اور حجر اسود کو بوسہ دیتے ہیں اور اس سے مُنہ رگڑتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کعبہ یا حجر اسود سے مُنہ رگڑنا اسی کے ساتھ مخصوص ہے، دوسری چیزوں کو اس پر قیاس کرنا غلط ہے، اور غلافِ کعبہ کو آنکھوں اور مُنہ سے لگانا جائز ہے، جبکہ اس کے لئے جھکنا نہ پڑے، اور کسی شے کی عبادت کا ایہام نہ ہو،

سجدۂ تحیۃ سے کفر لازم نہ آنا جواز کو مقتضی نہیں، بلکہ سجدۂ تحیۃ کا اسلام میں ممنوع و حرام ہونا متفق علیہ ہے، بعض صحابہ نے حضورؐ کو سجدہ کرنے کا ارادہ کیا تھا، کیونکہ اہل عجم اپنے سلاطین کو سجدہ کیا کرتے تھے، جب انھوں نے یہ ارادہ حضورؐ سے عرض کیا تو آپ نے اس سے منع فرمایا وقال ارأیت لو مررت بقبری اکنت تسجد له فقلت لا فقال فلا تفعلوا لوکنت اٰمر احدا ان یسجد لاحد لامرت النساء ان یسجدن لازواجهن لما جعل الله لهم علیهن من حق رواه ابوداؤد (عن قیس بن سعد) واحمد عن معاذ بن جبل مشکوٰۃ (ص ۳۳۸) اور یقیناً یہ سجدہ سجدۂ تحیۃ تھا، سجدۂ عبادت کے جواز کا صحابی کو نہ وہم ہوسکتا تھا نہ وہ اس کے متعلق حضورؐ سے سوال کرسکتے تھے، اور سوال کرتے تو حضورؐ اس کو کفر و شرک قرار دیتے، اور غیظ و غضب کا اظہار فرماتے، کما غضب علی قولهم اجعل لنا انواطا کما لهم انواط، اور ابو خزیمہ کو جو حضورؐ نے اپنی پیشانی پر سجدہ کی اجازت دی تو اس سے سجدۂ تحیۃ کا جواز کسی طرح ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ طریقہ تعظیم بجالانے کا ہرگز نہیں، کہ مرشد کو لٹا کر اس کی پیشانی پر سجدہ کیا جاوے، بلکہ یہ تو حضورؐ نے محض ابو خزیمہ کا دل خوش کرنے کے لئے ان کی خواب کو سچا کردیا، نہ ابو خزیمہ کی نیت آپؐ کو سجدہ کرنے کی تھی نہ آپؐ کی نیت معاذ اللہ مسجود بننے کی تھی، کیونکہ آپ اس صورت میں مسجود نہ تھے بلکہ مسجد تھے کما قال الفقهاء یجوز السجدة علی ظهر المصلی عند الزحام، اور تحفۃ الناظرین میں جو سجدۂ تعظیم پانچ جگہ جائز کہا ہے غلط ہے وہ کتاب معتبر نہیں،

زیارت موئے مبارک کے وقت جو نذرانہ زائرین سے لیا جاتا ہے وہ اس شرط سے جائز ہے کہ دینے والے بطور منت و نذر کے نہ دیتے ہوں، بلکہ خدام موئے مبارک کا دل خوش کرنے کو ہدیہ دیتے ہوں اور کفار سے لینا بھی اسی طرح درست ہے، واللہ اعلم

۷ ربیع الثانی ۴۸ھ

ایک عمل مشتمل بر بدعات وافعال شرکیہ،

سوال (۱۹): .... زید مؤلف کتاب نے لکھا ہے کہ میری یہ تصنیف جس کے چند نسخے ارسال ہیں فلاں بزرگ کے مزار پر لے جاؤ اور دعاء کرو، تو عمر نے اس کی تعمیل یوں کی کہ اس صاحب مزار کے سجادہ نشین اور دوسرے اسی خاندان کے لوگوں کو جمع کیا، (یہ لوگ عرس وغیرہ مروجہ سالانہ پوری شان سے کرتے ہیں)، ان کو مزار میں لے گئے، نسخے ہاتھ میں تھے، نسخوں کو مزار کے پاس رکھا، اپنی اور مؤلف کی طرف سے فاتحہ پڑھی، اور عرض کیا کہ حضرت یہ آپ کے نواسہ نے لکھی ہے وہ اور میں دعاء چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو زیورِ علم سے مزین فرمادے، اور قابل بنائے، اس کے بعد وہ نسخے ان حضرات کو تقسیم کردیئے، یہ عمل اس کا کیسا ہے؟ اور زید کا اس کے لئے عمل کرنا کیسا ہے؟ اور یہ نسخے (گویا چڑھاوے کا مال) لینے کیسے ہیں، جو حکم شریعتِ غرّا ہو اس سے مطلع فرمادیں، بینوا توجروا؟

الجواب: یہ عمل تمامتر بدعات پر مشتمل ہے، میت کو جاکر خطاب کرنا اور اس سے دعاء کی درخواست کرنا استعانت بالاموات پر مشتمل ہے جو شائبہ شرک سے خالی نہیں، اور عوام میں جو مشہور ہے اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باہل القبور، یہ حدیث موضوع ہے صرح بہ ابن تیمیۃ فی الصراط المستقیم (ص ۱۶۲) واللہ تعالیٰ اعلم،

باقی نسخوں کے لینے میں کچھ حرج نہیں، کیونکہ ان میں فعل کا کچھ اثر نہیں ہوا، ان نسخوں میں اور چڑھاوے کی مٹھائی وچادر وغیرہ میں فرق ہے، اس لئے ان کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا وہ فرق یہ ہے کہ ان نسخوں کا استعمال صرف نظر سے ہوگا، اور چڑھاوے کی چیز کا دیکھنا حرام نہیں، البتہ ان نسخوں کو بیع کیا جاوے اور قیمت اپنے صرف میں لائی جاوے تو شبہ ہوسکتا ہے مگر وجہ ثانی سے اس کی یعنی اس شبہ کی بھی گنجائش نہیں، دوسرے یہ کہ چڑھاوا حقیقت میں وہ ہے جو بطریق نذر وتعظیمِ میت کے چڑھایا جاوے، پس مٹھائی اور چادر وغیرہ میں تو تعظیم متعارف ہے، اور نسخوں کا چڑھانا تعظیمِ میت کے لئے متعارف نہیں، بلکہ اس میں صرف یہ نیت ہے کہ ان کو مزار پر رکھنے سے اُن میں کچھ برکت آجائے گی، تعظیمِ میت کا اس میں قصد متعارف نہیں، اور جب تعظیم کا قصد نہیں تو اس کو چڑھاوا نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ ایسا ہے جیسے بعض لوگ اپنے دامن یا ٹوپی کو مزارِ صلحاء کی مٹی سے مَل لیتے ہیں، تاکہ برکت آجائے، پس ہرچند یہ فعل بھی مُحدث ہے، مگر اس سے ٹوپی یا دامن کو چڑھاوا کہنا صحیح نہیں، لکون منشاء ہ

التبرک دون قصد التعظیم بہذا الفعل فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، فقط
۲۴ رجمادی الثانی ۴۸ھ

قبروں پر چڑھاوا چڑھانا اور اس کے لینے کا حکم،

سوال (۲۰) .... جناب حاجی سید وارث علی شاہ صاحب اعلی اللہ مقامہٗ کے والد ماجد کے مزار شریف پر جو چڑھاوا چڑھاتے ہیں اس پر ..... شاہ صاحب قبضہ اور تصرف کئے ہوئے ہیں اور خود جناب حاجی سید..... شاہ صاحب قدس سرہٗ کے مزار شریف پر جو صندوق ورثائے حاجی صاحب کے نام سے جو ایڈیشنل کمشنر نے رکھوادیا ہے، اور اپنی تجویز میں یہ حکم لکھا ہے کہ اس بکس کے چڑھاوے کو جو حاجی صاحب کا جائز وارث ہو اس کو دیا جاوے، اس چڑھاوے کو بھی .... شاہ صاحب مدعی ہیں، ٹرسٹ کمیٹی نے جو جناب حاجی صاحب کے مزار شریف کے انتظام کے واسطے مقرر ہے .... شاہ صاحب کو بکس کے چڑھاوے کو دینے سے انکار کیا، اور یہ کہا کہ چڑھاوا حسبِ تجویز ایڈیشنل کمشنر ہم اسی کو دے سکتے ہیں جو جناب حاجی صاحب کا جائز وارث ثابت ہوگا، کیونکہ جناب حاجی صاحب کے بنی اعمام موجود ہیں، یہی دونوں چڑھاوے مابہ النزاع ہیں .... شاہ صاحب حاجی صاحب کی بہن کے نواسے کے نواسے ہوتے ہیں، سید..... صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں بھائی ہوتے ہیں، اور سید..... صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں پوتے ہوتے ہیں، یہ لوگ اپنی عصبیت کے لحاظ سے .... شاہ صاحب کے مقابلہ میں مدعی ہیں اسی صورت میں جناب حاجی صاحب کے عصبہ میں کون کون ہیں، اور یہ کہ سید..... صاحب اور سید.... صاحب، حاجی صاحب کے ورثہ بمقابلہ .... شاہ صاحب کے ہوسکتے ہیں اور .... صاحب کے مقابلہ میں .... و ..... کا حق مرجح ہی یا نہیں، بینوا توجروا

نوٹ:۔ اس کے بعد سائل نے تمام ورثہ کا شجرہ لکھا ہے جو بوجہ عدم ضرورت نقل نہیں کیا گیا ۱۲

الجواب: قبروں پر چڑھاوا چڑھانا حرام ہے، اور اس کا لینا بھی حرام ہے، لہٰذا اس کے[۵]

---

۵ اور اگر چڑھاوا نہ چڑھایا جاوے بلکہ ورثہ خادمین مزار کی امداد مقصود ہو تو دینے والوں کے الفاظ کو لکھ کر دوبارہ سوال کیا جاوے ۱۲

مستحق نہ .... شاہ ہیں نہ ...... نہ ...... حاجی .... شاہ صاحب کے ورثہ کا اس میں حق میراث اصلا نہیں، کیونکہ یہ چڑھاوا ترکہ کی قسم سے نہیں ہے، اس چڑھاوے کا مالک وہی شخص ہے جس نے اس کو چڑھایا ہے، اگر وہ معلوم ہو تو اس کو واپس کیا جائے، اگر معلوم نہ ہو تو اُن فقراء پر تصدّق کر دیا جائے جو مضطر اور فاقہ زدہ ہیں، جیسے یتامیٰ اور بیوگان ومساکین وغیرہ، واللہ اعلم

از تھانہ بھون، ۷ رشعبان ۴۸ھ

دولہا کا نکاح کے بعد اور مولود خواں کا مناجات سے فارغ ہونے کے بعد حاضرینِ مجلس کو سلام کرنا بدعت ہے،

سوال (۲۱)........................ ہمارے اطراف میں رواج ہے کہ دولہا کے سر پر جب عمامہ رکھتے ہیں یا مولوی صاحب جس وقت عقدِ نکاح خوانی سے فارغ ہوتے ہیں تو دولہا کھڑا ہو کر حاضرینِ مجلس کو سلام کرتا ہے اور جس وقت مولوی صاحب مولود خوانی کی مناجات سے فارغ ہوتے ہیں تمام مجلس ان کو سلام کرتی ہے بعدہٗ شیرینی وغیرہ تقسیم ہوتی ہے بعدہ رخصت ہوتے ہیں، اس سلام کا کیا حکم ہے؟ اور جو شخص فتویٰ سلام مروّجہ کے جواز کا دیوے اس شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے یا نہیں؟ جوابات بحوالہ کتب مرحمت فرماویں، بینوا بالبرہان، توجروا عند الرحمٰن،

الجواب من بعض علماء البنجال

اقول وباللہ التوفیق کہ سلام مروّجہ بدعت ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے جیساکہ ترمذی وابوداؤد میں ہے سلام مسنونہ ان اوقات ثلثہ میں عند الملاقات اور عند الرخصت اور بوقت استیذان ثابت ہے، پس جو سلام ان کے علاوہ ہوگا وہ بدعت ہے، اگر اس کے لئے کوئی مصلحتِ شرعی داعی ہو تو بدعتِ حسنہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ سلام مروّجہ کے لئے سوائے رواج ورسم کوئی مصلحتِ شرعی داعی نہیں ہے اس لئے وہ بدعتِ قبیحہ ہے مسلمانوں کو اس سے بچنا ضروری ہے، واللہ اعلم،

اور صورتِ مذکورہ میں جس نے جواز کا فتویٰ دیا فہو فاسق، یجب علیہ التوبۃ ویکرہ الصلوٰۃ خلفہ ان کان اماماً لما جاء فی الحدیث عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افتی بغیر علم کان اثمہ علیٰ من افتاہ ومن اشار الیٰ اخیہ بامر یعلم ان الرشد فی غیرہ فقد خانہ رواہ ابوداؤد ھکذا حکم الکتاب واللہ اعلم بالصدق والثواب، حررہ الراجی عفو ربہ القوی........

احقر ابو المبارک محمد عبد الحق غفرلہ رب الفلق مدرس مدرسۂ کرامتیہ دیوی پور ضلع لواکھالی،

الجواب من جامع امداد الاحکام

بیشک یہ سلام اگر ثواب کا کام سمجھ کر کیا جاتا ہے تو بدعت ہے، کیونکہ اس موقع پر سلام مشروع نہیں، مگر اس کے مجوز کو فاسق کہنا بھی درست نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مجوز کے نزدیک عوام کے اس فعل کا منشاء دین کا کام سمجھنا نہ ہو بلکہ محض تہذیب اور ادب ہو واللہ اعلم، ظفر احمد عفا اللہ عنہ، یکم رمضان ۴۸ھ

بہشتی زیور میں غلافِ کعبہ اور پیر کا رومال قبر میں رکھنے کو جائز لکھا ہے، اس کی کیا دلیل ہے،

سوال (۲۲) .... پیر کا رومال قبر میں دینا جائز ہے، یا نہیں؟ اور بہشتی زیور حصہ دوم کے صفحہ ۷۰ پر لکھا ہے کہ کعبہ کا غلاف یا اپنے پیر کا رومال قبر میں دینا جائز ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟

الجواب، بہشتی زیور کے مسئلہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ابی کو اپنا قمیص پہنایا اور لعاب مبارک اس کے منہ میں ڈالا، اور اپنی صاحبزادی کے کفن میں اپنی لنگی عطا فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا اشعرنہا ایاہ وکلاھما حدیثان صحیحان اخرجھما اصحاب الصحاح منھم البخاری وغیرہ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ ۲۴ ر رمضان ۴۸ھ

فی حاشیۃ المشکوٰۃ (ص ۱۱۸) علی قولہ اشعرنہا وھذا الحدیث اصل فی التبرک باثار الصالحین ولباسھم کما یفعلہ بعض مریدین المشائخ من لبس اقمصھم فی القبر، واللہ اعلم ۱۲ لمعات احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۴ ر رمضان ۴۸ھ

حکم چہلم بطریق خاص

سوال (۲۳) .... ملک باگڑ میں جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو عام مسلمان اس میت کا ۲۰ یا ۳۰ یا ۳۵ دن کے بعد چہلم کرتے ہیں، اور چہلم کی تاریخ برادری کے پنچوں کو جمع کر کے پہلے سے مقرر کر دیتے ہیں اور اپنے رشتہ داروں اور خویش واقرباء کو جو دور دور جگہوں میں رہتے ہیں شریک چہلم ہونے کے لئے طلب کرتے ہیں، اور جب کھانا پکنے کا وقت ہوتا ہے اس وقت برادری کے پنچوں کو بلا کر ان سے اذن لیتے ہیں، اور برادری کے پنچ کھانے کا وزن بتلا کر کہہ دیتے ہیں کہ یہ پنچوں کا مال ہے، پنچ جس طرح چاہیں گے اس کو برتیں گے، اور اکثر جگہ برادری کے لوگ

فی آدمی کھانا تول کر اپنے اپنے گھروں میں لے جاتے ہیں، کیا ایسے کھانے کا مُردے کو کچھ ثواب پہونچتا ہے، اور کیا ایسا کھانا کھلانے والوں اور کھانے والوں کو کچھ ثواب ملتا ہے؟ یا بقول بعض علمائے دین جہلم کا کھانا کھانے والے اور کھلانے والے دونوں فریق گنہگار ہوتے ہیں، اور میت کو کچھ فائدہ نہیں پہونچتا مع حوالۃ النص جواب باصواب سے مطلع فرمایئے، بینوا توجروا۔

الجواب: رسوم مندرجۂ سوال بدعت ہیں، جو لوگ ایسی رسمیں کرتے ہیں وہ گنہگار ہوتے ہیں، اور کھانے والا اگر مقتداء ہے، یعنی ایسا ہے کہ اس کی شرکت سے ان رسوم کی تائید ہوتی ہے تو اس کو کھانا جائز نہیں، اور جو شخص ایسا نہیں اور حاجتمند ہے اس کو کھانے کی گنجائش ہے، باقی جو شخص محتاج اور فقیر نہ ہو اس کو کھانا مکروہ ہے، اور خیرات کا ثواب ملنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ مال حرام ہے تب تو بالکل ثواب نہیں بلکہ گناہ ہو اور اگر مال حلال ہو لیکن محض فخر وریاء وغیرہ کی وجہ سے کھلایا گیا ہے تب بھی ثواب نہ ملے گا، فی الدر من صلّی او تصدّق یرائی به الناس لما یعقب بتلک الصّلوٰۃ ولا یثاب بها قیل هذا فی الفرائض وعممه الزاهدی للنوافل لقولهم الریاء لا یدخل الفرائض وقال الشامیؒ وتخصیص الزاهدی النوافل معناه فیما یظهر انّ الرّیاء یحبط ثوابها اصلاً فانّه لم یصلّها فاذا صلّی سنّۃ الظهر مثلاً ریاءً لاجل النّاس ولولاهم لم یصلّها لا یقال انّه اتیٰ بها فیکون فی حکم تارکها بخلاف الفرض فانه لیس فی حکم تارکه حتّیٰ لا یعاقب عقاب تارکه والفرق انّ المقصود من النوافل الثّواب لتکمیل الفرائض وسد خللها هذا ما ظهر لفهمی القاصر والله تعالیٰ اعلم (شامی ص ۴۲۱)

اور اگر مال بھی حلال ہو اور نیت بھی خالص ہو لیکن کھلایا جاوے ایام مقررہ میں تو قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھلانے کا ثواب ملے گا، اور اس بدعت یعنی دن مقرر کرنے کا گناہ ہوگا، جیسا کہ ارض مغصوبہ میں نماز، مگر اس کے متعلق جزئیہ نہیں ملا اور یہ اخیر شق یعنی رسوم میں خلوص گو محتمل ہے، اور اسی بنا پر جواب لکھ دیا ہے، لیکن اس کا وجود ہے مشکل،

اور جس رقم سے یا جس جنس سے کھانا کھلایا جاتا ہے اگر وہ ترکۂ مشترکہ سے ہے تب تو کسی حال میں اس کا کھانا درست نہیں، جب تک کہ ہر ہر وارث سے اجازت نہ لیجاوے اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ کوئی وارث نابالغ نہ ہو اور ایک شرط یہ ہے کہ شرم ولحاظ

سے اجازت نہ دے، جیساکہ سوال آئندہ کے جواب میں ہے،

ایضاً ایضاً ایضا | **سوال** (۲۴۲) ایک شخص مرگیا، اس کے وارث ایصالِ ثواب میت کیلئے خالصاً للّٰہ اس نیت سے کہ میت کو اس کا ثواب پہونچے اہلِ برادری وغرباء ومساکین ومالدار سب ہی لوگوں کو کھانا کھلانا چاہتے ہیں، اور میت کے وارثان کے دل میں کوئی فخر وتکبر نہیں ہے محض ان کی نیت ثواب کے لئے کھانا کھلانے کی ہے، مگر رشتہ دار واہلِ برادری بغیر مشورہ برادری وشرائط برادری منظوری کئے ایصالِ ثواب میت کے کھانے میں شریک نہیں ہوتے ہیں، مجبوراً وارثانِ میت کو برادری کو شریکِ کھانا کرنے کی غرض سے اور ان کو کھانا کھلانے کی نیت سے برادری کی قیود وشرائط منظور کرنی پڑتی ہیں، لہٰذا مطابق شرائطِ برادری کے جیساکہ سوال نمبر میں درج ہے، وارثانِ میت کو ایصالِ ثواب میت کے لئے کھانا کھلانا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس سے میت کو کچھ ثواب پہونچتا ہے یا نہیں؟ مع حوالۂ نص جواب باصواب سے مطلع فرمایئے، بینوا وتوجروا؟

الجواب: جب برادری کی رسم خلافِ شریعت ہے تو ان کی موافقت نہ کی جاوے بلکہ بدون کسی دن وغیرہ کی قیودِ مروّجہ کے خود ہی فقراء کو کھلا دیا جاوے، یا نقد وغیرہ دیدیا جاوے برادری کے توسط کی ضرورت ہی کیا ہے، باقی رہا برادری کو کھانا کھلانا تو برادری کی دعوت اس موقع پر مکروہ ہے فقط فقراء کو کھلانا چاہئے، البتہ برادری میں جو غریب ہیں وہ بھی مانند دوسرے فقراء کے شامل کئے جاویں، یہ شادی تھوڑا ہی ہے، کہ برادری کی حیثیت سے دعوت کی جاوے وفی الشامی عن الفتح انہ قال ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللّٰہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام لھم من النیاحۃ الخ وقال بعد اسطر وفیھا (ای البزازیۃ) من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اھ واطال فی ذلک فی المعراج وقال وھذہ الافعال کلھا للسمعۃ والریاء فیحترز عنھا لانھم لا یریدون بھا وجہ اللّٰہ تعالیٰ اھ (ص ۹۴۰ ج ۱)

اور جب خالص نیت سے بدون کسی رسم کے حلال مال میں سے ایصالِ ثواب کے واسطے خیرات کرے تو ثواب پہونچتا ہے، اور منجملہ دیگر شرائط حلت کے ترکہ میں سے خیرات کرنے

کے لئے اس کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ اس ترکہ میں کوئی نابالغ وارث شریک نہ ہو، اگر نابالغ وارث شریک ہو تو پہلے اس کا حصہ الگ کردے بعد میں بالغ ورثہ اپنے حصہ میں سے خرچ کریں، اسی طرح بالغ وارث کی رضامندی بھی ضروری ہے، اگر ایک وارث خیرات کرنا چاہے اور دوسرا وارث محض رسم کی وجہ سے خاموش ہو رہا یا ظاہری اجازت دیدی تو وہ اجازت معتبر نہیں، بلکہ دلی رضامندی شرط ہے جو قرائن سے معلوم ہو سکتی ہے بلکہ احوط تو یہ ہے کہ بالغ ورثہ بھی ترکہ تقسیم کرکے اپنے اپنے حصہ میں سے حسب منشا خیرات وغیرہ کریں' فقط

طریق ایصالِ ثواب

سوال ؁ (۲۵) ایصالِ ثواب میت کے لئے مردہ کے کتنے دن مرنے کے بعد اور کس طریقہ سے کن کن شخصوں کو کھانا کھلانا چاہئے، جس سے میت کو ثواب پہونچے، اور ایصالِ ثواب میت کا کھانا اہلِ برادری یا آشنا و خویش و اقرباء و مالدار شخصوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں، مع حوالۂ نص تحریر فرمائیے، بینوا و توجروا

الجواب: کوئی دن تاریخ وغیرہ معتبر نہیں، جب دل چاہے کھانا یا کپڑا نقد وغیرہ جو دل چاہے خیرات کردے نہ کوئی خاص طریقہ ہے، نہ کوئی خاص چیز ہے بلکہ جو طریقہ ہمیشہ کی خیرات کا ہے وہی ایصالِ ثواب کے واسطے ہے، اور مالدار کو کھلانا صدقہ میں داخل نہیں ہے اور غمی کے علاوہ شادی وغیرہ کے موقع پر مالدار کو کھلانا جائز ہے، مگر ایصالِ ثواب کے کھانے میں غنی کو شریک نہ کیا جاوے، کہ مکروہ ہے، جیسا کہ سوال ؁ میں گذر چکا،

احقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

نوٹ: سب سوالوں میں نص کا حوالہ طلب کیا ہے، اس مطالبہ کو جب پورا کیا جا سکتا ہے جبکہ نص کے معنے لکھے جاویں اور دلیل سے یہ ثابت کیا جاوے کہ ہر مسئلہ کے لئے نص کی ضرورت ہے،

گھر پر اور قبرستان میں جا کر قرآن مجید پڑھ کر ایصالِ ثواب میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟

سوال (۲۶) ایک شخص گھر سے فاتحہ یعنی کلام مجید اور درود شریف وغیرہ پڑھ کر ایصالِ ثواب کرتا ہے، دوسرا شخص قبرستان جا کر قبروں پر بیٹھ کر قرآن شریف وغیرہ پڑھکر ایصالِ ثواب کرتا ہے ان دونوں میں کوئی... فرق ہے یا برابر ہیں؟ بینوا از الکتاب توجروا یوم الحساب،

الجواب: ثواب تو دونوں کی طرف سے برابر پہونچے گا، فرق کی کوئی دلیل نہیں، البتہ قبرستان میں اگر کسی عقیدۂ فاسد کے باعث جاتا ہے تو گناہ ہوگا، اور اگر بدون فساد

عقیدہ جاوے تو زیارتِ قبور کا ثواب بھی ملے گا اور موتیٰ کو بھی زیادہ مسرت ہو گی، فقط

احقر عبدالکریم از خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون ۱۱ ر ج ۲ ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

دفن میت کے بعد قبرستان میں اقارب میت کا لوگوں کو دعوت دینا

سوال (۲۷) .... بعد تجہیز تکفین میت کے اقارب و ورثاء جو لوگ بغرض دفن آتے ہیں اُن لوگوں کو قبرستان میں دعوت دیتے ہیں کہ آپ لوگ فلاں روز ہمارے یہاں تشریف لاکر طعام تناول فرماویں، کیا یہ دعوت کرنا اور قبول کرنا اور ایسا رواج کرنا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا الی یوم الحساب،

الجواب: یہ دعوت اور اس کا قبول کرنا دونوں ممنوع ہیں، ہرگز جائز نہیں، اس رسم قبیح کا ترک کرنا لازم ہے، اس دعوت کے ناجائز ہونے کو علامی شامی نے فتح القدیر فتاویٰ بزازیہ اور معراج الدرایۃ سے نقل کیا ہے، و نیز خود بھی اس زمانہ کی مروجہ دعوت کے متعلق لَا شَکَّ فِی حُرْمَتِہٖ لکھا ہے، اور علاوہ حنفیہ کے دیگر مذاہب یعنی شافعیہ وغیرہ کا بھی اس کے عدمِ جواز پر اتفاق بیان کیا ہے، و نیز مسند امام احمد اور ابن ماجہ سے بسند صحیح روایت درج کی ہے کہ جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ ہم میت کے گھر جمع ہونے کو اور اہل میت کے کھانا تیار کرنے کو نیاحت میں شمار کرتے تھے، یعنی جس طرح نوحہ حرام ہے اسی طرح اس کو نوحہ کا فرد سمجھ کر حرام جانتے تھے، پس اس کے بعد کس مسلمان کو جرأت ہو سکتی ہے کہ اس قسم کی رسومِ قبیحہ کو بدعتِ حسنہ کہکر قابلِ ثواب قرار دے، خدا تعالیٰ ہم سب کو سیدھا راستہ دکھاوے، اور اس پر چلنے کی توفیق عطا فرماوے، آمین ثم آمین،

کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون مورخہ ۲۹ ج ا ۱۳۵۱ھ

تلقینِ میت کے متعلق ایک سوال

سوال (۲۸) .... جناب مولانا مولوی حکیم ابو العلاء امجد علی صاحب صدر المدرسین دار العلوم معینیہ عثمانیہ اجمیر شریف اپنی تصنیف "بہارِ شریعت" حصہ چہارم میں لکھتے ہیں:-

(مسئلہ) دفن کے بعد مُردے کو تلقین کرنا اہل سنت کے نزدیک مشروع ہے (جوہرہ) یہ جو اکثر کتابوں میں ہے کہ تلقین نہ کی جائے، یہ معتزلہ کا مذہب ہے، انھوں نے ہماری

کتابوں میں یہ اضافہ کردیا ہے (رد المحتار) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب تمہارا کوئی مسلمان بھائی مرے اور اس کی مٹی دے چکو تو تم میں سے ایک شخص قبر کے سرہانے کھڑا ہو کر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سنے گا اور جواب نہ دے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سیدھا کھڑا ہو کر بیٹھ جائے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ کہے گا کہ ہمیں ارشاد کر اللہ تجھ پر رحم فرمائے، مگر تمہیں اس کے کہنے کی خبر نہیں ہوتی، پھر کہے اذکر ما خرجت علیہ من الدنیا شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وانک رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نبیا وبالقرآن اماما۔ نکیرین ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر کہیں گے، چلو ہم اس کے پاس کیا بیٹھیں، جسے لوگ اس کی حجت سکھا چکے، اس پر کسی نے حضور سے عرض کیا کہ اگر اس کی ماں کا نام معلوم نہ ہو، تو فرمایا حوا کی نسبت کرے، رواہ الطبرانی فی الکبیر والضیا فی الاحکام وغیرہما، بعض اجلہ ائمہ تابعین فرماتے ہیں جب قبر مٹی برابر کر چکے اور لوگ واپس جائیں تو مستحب سمجھا جاتا ہے کہ میت سے اس کی قبر کے پاس کھڑے ہو کر یہ کہا جائے یا فلاں بن فلاں قل لا الٰہ الا اللہ تین بار، پھر کہا جائے قل ربی اللہ ودینی الاسلام ونبیی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، لہذا عرض ہے کہ یہ مضمون بالاصح حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: حدیث تلقین اموات کی معتبر وصحیح[ع] ہے، جس کو رد المحتار میں بھی نقل کیا ہے، کیونکہ اہل سنت والجماعت لقنوا موتاکم سے حقیقی معنی ارادہ کرتے ہیں، اور شیخ کمال الدین بن الہمام بھی اپنی کتاب فتح القدیر میں تائید بتفصیل کرتے ہیں کہ موتاکم سے مراد حقیقی معنی ہیں درمختار میں ہے وفی الجوہرۃ انہ مشروع عند اہل السنۃ الخ اور رد المحتار میں ہے اما عند اہل السنۃ فالحدیث ای لقنوا موتاکم لا الٰہ الا اللہ محمول علی الحقیقۃ لان اللہ یحییہ علی ما جاءت بہ الآثار وقد روی عنہ علیہ السلام انہ امر بالتلقین

[ع] کنز العمال میں اس روایت کو ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے درج کیا ہے، اور طبرانی، کبیر، ابن عساکر، دیلمی کی طرف منسوب کیا ہے، اور قاعدہ مذکورہ فی الخطبہ کی بناء پر دیلمی وابن عساکر کی روایت ضعیف ہے، اور طبرانی کی اگر وہی سند ہے تو ضعیف ہے اور غالب گمان یہی ہے، واللہ اعلم ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

[ع] سخت حیرت ہے کہ بلا حوالہ اور سند کے صحیح لکھ دیا، کیا شامی میں نقل کرنے سے اس کا صحیح ہونا لازم آتا ہے؟ ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

بعد الدفن یا فلان بن فلان اذکر دینک الذی کنت علیہ من شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ وانّ الجنۃ حق والنار حق وانّ البعث حق وانّ الساعۃ اٰتیۃ لاریب فیہا وان اللہ یبعث من فی القبور وانّک رضیت باللہ ربّا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی اللہ علیہ وسلّم نبیّا وبالقراٰن اماما وبالکعبۃ قبلۃً وبالمؤمنین اخوانًا اھ وقد اطال فی الفتح فی تائید حمل موتاکم فی الحدیث علی الحقیقۃ مع التوفیق بین الادلۃ علی ان المیت یسمع اولا یسمع کما سیأتی فی باب الیمین الخ اگرچہ تلقین بعد تدفین غیر مروّج ہے لیکن اہل سنّت والجماعت کے نزدیک مشروع بلکہ مستحب ہے، فقط واللہ اعلم،

اجابہ وکتبہ حبیب المرسلین عفی عنہ نائب مفتی مدرسہ امینیہ دہلی

اقول وباللہ التوفیق جب ظاہر روایت میں ممانعت موجود ہے تو پھر بعض فقہاء کے قول کی بنا پر اس کو مستحب اور مشروع قرار دینا ہرگز صحیح نہیں ہے، اور ممانعت تلقین کی بنا استحالۂ حیات بعد الموت قرار دے کر اس کو معتزلہ کا مذہب اور تلقین کو اہل سنت کا مذہب کہنا بھی تعجب انگیز ہے، کیا علاوہ اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، ایک وجہ تو خود فتح القدیر نے کافی سے نقل کی ہے، وہ یہ کہ اگر وہ ایمان کے ساتھ مرا ہے تو اس کی حاجت نہیں اور اگر (نعوذ باللہ) کفر پر خاتمہ ہوا تو تلقین مفید نہیں، اور کفایہ شرح ہدایہ میں بھی یہی وجہ لکھی ہے، چنانچہ کفایہ کی عبارت یہ ہے وقد روی انہ علیہ السلام امر بتلقین المیت بعد دفنہ وزعموا انہ مذہب اہل السنۃ والاول مذہب المعتزلۃ الا انا نقول لا فائدۃ فی التلقین بعد الموت لانہ ان مات مؤمنا فلا حاجۃ الیہ وان مات کافرًا فلا یفیدہ التلقین اھ

باقی رہی یہ بات کہ لقنوا موتاکم میں معنی حقیقی مراد کیوں نہیں لئے، سو اس کی وجہ احقر کی فہم ناقص میں یہ آتی ہے کہ لفظ موتیٰ سے جس طرح حقیقی معنی مفہوم ہوتے ہیں اسی طرح مجازی بھی مفہوم ہوتے ہیں، اور مجازی معنی لینے سے نفع زیادہ ہے، کیونکہ اس وقت بوجہ تکلیف کے محتضر کو از خود التفات ہونا دشوار ہے، اور تلقین سے اس کو توجہ ہو جاتی ہے، اور کلمۂ شہادت پڑھ کر مَنْ کَانَ آخِرُ کَلَامِہٖ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ دَخَلَ الْجَنَّۃَ کا مصداق بن جاتا ہے، بخلاف تلقین بعد الدفن کے کہ اس میں بعض نے تو کوئی نفع تسلیم ہی نہیں کیا، جیسا کہ

کافی اور کفایہ سے نقل کرچکا ہوں، اور اگر وہ نفع بھی تسلیم کیا جاوے، جو صاحبِ فتح القدیر نے بیان کیا ہے، یعنی استیناس بالذکر تب بھی وہ نفع یقیناً بہت کم ہے، اس نفع سے جو محتضر کو ہوتا ہے، کیونکہ حالتِ احتضار میں تلقین کرنا عمل کی ترغیب دلانا ہے، اور عمل جس درجہ مفید ہو ظاہر ہے، اور محض استیناس عمل کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہے،

خلاصہ جواب اشکال کا یہ ہوا کہ موتیٰ کے مجازی معنی لینا راجح ہیں، لہٰذا حقیقی معنی مراد نہیں لئے، بلکہ تأمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ حقیقت مہجور ہے اور مجاز متعارف، اور حقیقتِ مہجورہ سے مجاز متعارف مقدم ہوتا ہے، کما علم من الاصول، اور حقیقت کا مہجور اور مجاز کا متعارف ہونا ظاہر ہی، کیونکہ تلقینِ محتضر پر امت کا تعامل ہے، حالانکہ اس کی دلیل سوائے لقنوا موتاکم کے اور کوئی نہیں ہے، اگر مجاز متعارف نہ مانا جاوے تو تلقینِ محتضر کی کوئی دلیل ہی نہ رہی، حالانکہ شامی نے درایہ سے نقل کیا ہے انہ مستحب بالاجماع، اھ اور اگر کوئی حقیقت کا مہجور ہونا تسلیم نہ کرے بلکہ یوں کہے کہ مجاز تو متعارف ہے لیکن ساتھ ہی حقیقت بھی مستعمل ہے اور اس بناء پر حقیقت کو راجح کہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جب حقیقت مستعمل ہو اور مجاز متعارف تب بھی صاحبین کے نزدیک تو مجاز ہی مقدم ہوتا ہے، البتہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس وقت حقیقت اَولیٰ ہے، سو ان کی طرف سے وہی جواب ہو سکتا ہے کہ تلقینِ محتضر مفید ہے، اور تلقینِ میت مفید نہیں، اور محض استیناس کا فائدہ عمل کے مقابلہ میں معتدبہ نہیں، جیساکہ پیشتر گذر چکا ہے، نیز استیناس تلقین پر موقوف نہیں ہے، بلکہ تلاوتِ قرآن اور ذکر اللہ سے بدون تلقین بھی استیناس[ے] ہوتا، بلکہ مع شئ زائد ای وصول الثواب فلاحاجۃ الی التلقین الذی ہو ادون من ایصال الثواب،

علاوہ ازیں یہاں گو حقیقت مستعمل ہے مگر متعذر ہے، اور جب متعذر ہو تو بہرحال مجاز مراد ہوتا ہے اتفاقاً بین الامام وصاحبیہ، اور جو اہلِ علم سماع موتی کا انکار کرتے ہیں انکے نزدیک تو تعذر ظاہر ہے، اور جو اہلِ علم سماعِ موتیٰ کے قائل ہیں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حقیقت کو تلقینِ موتیٰ میں متعذر نہ مانیں گے، مگر غور کرنے سے پتہ لگتا ہے کہ ان کے نزدیک

ے چنانچہ حضرت عمرو بن العاصؓ سے مسلم نے روایت کی ہے:- ثم اقیموا حول قبری قدر ما ینحر جزور ویقسم لحمہا حتی استانس بکم، الحدیث وہو الموقوف فی حکم المرفوع ۱۲ منہ

بھی متعذر رہی کیونکہ وہ مطلق سماع کے قائل ہیں، سماع مفید کا کوئی قائل نہیں ہے، اور مقصود سماع مفید ہوتی ہے، پس جب سماع مفید کا کوئی بھی قائل نہیں تو تلقین موتیٰ میں حقیقی میت مراد لینا بالاتفاق متعذر ہے، فافہم۔

اور اگر اس روایت کو بطور اشکال لایا جاوے جس میں بعد الدفن کی تصریح ہے تو وہ اگر صحیح ہو تو اس میں یہ احتمال ہے کہ روایت بالمعنی ہو اور یہ سب تفصیل صرف درجۂ توجیہ میں ہے ورنہ اصل مدار اس پر ہے کہ جب ظاہر روایت میں تلقین بعد الدفن کی نفی ہے جس کا مقتضا غیر مشروع یا کم از کم غیر مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کے بعد ہم مقلدین کو اس سے اختلاف کی گنجائش نہیں، خصوصاً جبکہ اس کے خلاف کوئی روایت نہیں، اور جس کو خلاف سمجھا گیا اس کا جواب موجود ہے،

حاصل یہ کہ ہمارے اکابر کے نزدیک تلقین بعد الموت مشروع نہیں ہے، ان کا ظاہر روایت پر عمل ہے اور وہی قوی ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ تطبیق کے لئے دونوں وقتوں میں تلقین کو جائز کہا جاوے تو بہتر ہے، تاکہ مزید نفع ہو تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مجاز و حقیقت کا جمع کرنا جائز نہیں، کما تقرر فی الاصول اور عموم مجاز کی یہاں کوئی صورت نہیں ہے، چنانچہ خود علامہ ابن الہمام خود تحریر فرماتے ہیں ولیس یظہر معنی یعم الحقیقی والمجازی الخ۔

اب ایک امر قابل غور اور رہا وہ یہ کہ اگر ظاہر الروایۃ کا محل یہ قرار دیا جاوے کہ تلقین بعد الموت مسنون نہیں، اور طبرانی وغیرہ نے جو حدیث روایت کی ہے اس کو اباحت پر محمول کیا جاوے اور عجب نہیں کہ زیلعی سے شامی نے جو تین قول نقل کئے ہیں ان میں سے قول ثالث یعنی لا یؤمر بہ ولا ینہیٰ عنہ کا یہی منشا ہو، سو بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں، لیکن اس زمانہ میں تلقین بعد الدفن روافض کا شعار ہے، اس واسطے اس کی اجازت نہ دی جاوے گی، اور اس کی نظیر فقہ میں موجود ہے، کہ باوجود وارد فی الشرع ہونے کے منع کی علت شعار فرق ضالہ قرار دی ہے، چنانچہ درمختار کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے:۔ ویجعلہ (ای الخاتم) لبطن کفہ فی یدہ الیسریٰ وقیل الیمنیٰ الا انہ شعار الروافض فیجب التحرز عنہ قہستانی وغیرہ فقط واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ از تھانہ بھون

مورخہ ۵ رجب ۱۳۵۰ھ

مولود خوانی، ختم خوانی وغیرہ کو ذریعۂ معاش بنانا،

سوال (۲۹) اس اطراف کے مولویان ومنشیان صاحبان، ماہ رمضان المبارک میں دوسرے ملکوں میں روپیہ کمانے کی غرض سے نکلتے ہیں، اور دعوت میں مولود خوانی و وعظ گوئی وختم خوانی کرتے ہیں، اور اس میں روپیہ پیسہ لیتے ہیں، اور فطرہ بھی لیتے ہیں، پس اس طرح سے روپیہ کمانا جائز ہے یا ناجائز، اور روپیہ پیسہ ان کے لئے حرام ہے یا حلال،

الجواب: حرام ہے، واللہ اعلم،

۱۷ر شوال ۴۸ھ

موئے مبارک کی زیارت کے واسطے زیارت گاہیں بنانا اور زیارت کیلئے مخصوص ایام میں مردوں اور عورتوں کا جمع ہونا وغیرہ

سوال (۳۰) .... بعض اشخاص نے از نام "موئے مبارک" یا "قدم شریف" وغیرہ زیارت گاہیں قائم کر رکھی ہیں، جن کی زیارت کے لئے دن، مہینہ، وقت مقرر ہیں، اور اوقاتِ مقررہ پر علاوہ مردوں کے عورتوں کا خاص ہجوم اہتمام وانتظام کے ساتھ ہوتا ہے، اور بجز روشیرینی وغیرہ نقدی وملبوسات لوگ (زائرین وزائرات) ان زیارت گاہوں میں بطور نذر وہدیہ پیش کرتے ہیں، اور منتیں مانی جاتی ہیں، قطعِ نظر اس کے کہ موئے مبارک وغیرہ کسی صحیح سند کے ساتھ ہو یا نہ ہو سوال یہ ہے کہ از روئے شرع شریف ایسی زیارت گاہیں قائم کرنا یا اس کے ذریعہ سے منفعت حاصل کرنا، یا قیم تبرکات کا اس کام کو ذریعۂ معاش بنانا ناجائز ہے، اور عورتوں کے اس ہجوم کو فتنہ کہا جا سکتا ہے یا نہیں، اور زائرین اور زائرات کا نذر و منت وہدیہ پیش کرنا شریعتِ اسلام میں عمل جائز ہے یا ناجائز، اور لوگوں کو ایسی زیارت گاہوں میں جانا اور شرکت کرنا کہاں تک درست اور روا ہے،

الجواب: موئے مبارک کی زیارت کیلئے زیارتگاہیں قائم کرنا اور زیارت کیلئے خاص ایام میں مردوں عورتوں کا جمع ہونا اور اس کے واسطے منت و نذر ماننا جائز نہیں، یہ سب امور بدعت ہیں، اور اگر زیارت کے بعد ہدیہ دیا جائے تو یہ جائز ہے، مگر زیارتِ خاص ایام ہجوم میں نہ کرنا چاہئے بلکہ ان ایام کے علاوہ کسی اور دن کی جائے تاکہ تائید بدعت نہ ہو، واللہ اعلم

۲۵ر شوال ۴۸ھ

بے خبری سے محفلِ میلاد میں جانے کے بعد اگر وہاں سے بلا شرکت چلے جانے میں فساد کا خوف ہو تو اس صورت میں شریک ہونا چاہئے یا کیا کرے

سوال (۳۱) اگر اتفاقاً محفلِ میلاد میں حاضر ہو جاؤں کہ پہلے سے مجھے خبر نہ ہو اور وہاں سے جانے میں فساد کا خوف ہو اس صورت میں شریکِ میلاد ہوں یا نہیں، اور قیام کروں یا نہیں؟

الجواب: اگر بے خبری میں شریک ہو جاوے تو شرکت کر لی جاوے، اور قیام بھی کر لیا جاوے کہ فتنہ و فساد سے بچنا اہم ہے، ومن ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۲ ذی الحجہ ۴۸ھ

کتاب العلم

فصل فی المتفرقات

اگر کلاس کے لڑکوں نے سبق یاد نہ کیا ہو تو کیا آگے پڑھا سکتا ہے

سوال (۱) مدرسوں میں اکثر درجہ بندی ہوتی ہے تو آیا کسی لڑکے کی غیر حاضری یا سبق کے نہ ہونے پر اس درجہ کا سبق اور لڑکوں کو استاد پڑھا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں کثرت کا لحاظ ہوگا، اگر اکثر لڑکوں نے یاد کر لیا ہو تو سبق آگے پڑھا سکتا ہے، اور اگر اکثر نے یاد نہ کیا ہو تو آگے نہ پڑھانا چاہیے،

عمومِ بلویٰ کے معنے

سوال (۲) جبکہ عام و خاص ایک ناجائز فعل جو کہ قیاس سے علماء نے نکالا ہے اگر کرنے لگیں تو کیا جائز ہو جاوے گا، کپڑے کی سلائی میں علی العموم عام و خاص ہر طبقہ کے لوگ کانپور میں یہی کرتے ہیں، اور اب عرف بھی ہو گیا تو ایسی حالت میں جائز ہے یا نہیں،

الجواب: عمومِ بلوہ کی وجہ سے کہ خاص و عام ایک ناجائز کام میں مبتلا ہوں، ہر ناجائز کام جائز نہیں ہو جاتا، بلکہ جس میں بوجہ اختلافِ ائمہ کے کسی درجہ میں جواز کی گنجائش ہو وہاں عمومِ بلوہ کی وجہ سے کسی دوسرے امام کے قول کو اختیار کر لیا جاتا ہے، واللہ اعلم،

۸ رجب ۴۱ھ

كَشْفُ الغِطَاءِ عَنْ كِتَابَةِ النِّسَاءِ

متعلق تعلیم کتابتِ نسواں

سوال (۳) احقر ایک شبہ کے ازالہ کے لئے بذریعہ عریضۂ ہذا دست بستہ عرض کناں ہے، امیدوار ہوں کہ تسلی فرمادیں گے، بہشتی زیور اس وقت میرے سامنے نہیں لیکن مجھے یاد پڑتا ہے کہ آنجناب نے کسی حصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ لڑکیوں کو بقدر ضرورت لکھنا، حساب، گر وغیرہ کی تعلیم دی جائے، جس سے کہ خانگی حساب کتاب درست رکھیں، اور غیر کی احتیاج نہ رہے،

لیکن مختار بن احمد مؤید پاشا عظمی نے اپنے ایک رسالہ موسومہ بہ فصل الخطاب مطبوعہ بیروت میں اس کے خلاف تصریح کرکے تائید میں ایک حدیث نقل کی ہے، جس کو ترمذی میں نوادر الاصول میں نکالا ہے، اس کو بعض نے موضوع کہا ہے، لیکن صاحب رسالہ کہتے ہیں کہ والمعتمد صحتہ اور وہ حدیث یہ ہے (لا تسکنوا النساء الغرف ولا تعلموهن الکتابة وعلموهن المغزل وسورة النور) گو عاجز کی اپنی قلبی تشفی کے لئے آنجناب کا بہشتی زیور میں محض لکھ دینا ہی کافی ہے، بندہ نے یہی سمجھا ہے کہ عورت کا غیر محرم کے پاس خط لکھوانے کے لئے جانا اور ہمکلام ہونا زیادہ خطرناک ہے، اور لکھنا آجکل خانہ داری کا جزو ہے لہذا اجازت دی گئی، لیکن چونکہ اس مسئلہ کو کبھی معرض تحریر و تقریر میں لانا پڑتا ہے تو اس لئے رفع تعارض اور حدیث کا محمل مطلوب ہے، مدلل ہو گو مختصر ہو،

الجواب المجمل

اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں داخل کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے، مگر تلخیص مستدرک میں ذہبی نے کہا ہے قلت بل موضوع وآفتہ عبدالوهاب قال ابو حاتم کذاب اھ (ص ۳۹۶ ج ۲) اور بیہقی نے شعب الایمان میں دوسرے طریق سے بھی اس کو روایت کیا ہے، جس میں محمد بن ابراہیم شامی ہے جس کے بارے میں ابن جوزی نے کہا ہے کان یضع الحدیث وقال الحافظ ورماہ ابن حبان بالوضع اور اس حدیث کو ابن حبان نے تیسرے طریق سے روایت کیا ہے، ابن عباس سے، جس میں جعفر بن نصر ہے، جس کے متعلق ابن جوزی و ابن عدی نے کہا ہے حدث عن الثقات بالبواطیل اھ من اللآلی المصنوعة (ج ۲ ص ۹۲ و ۹۳) اور ذہبی نے جعفر بن نصر کو متہم بالوضع کیا ہے

اور اس کے ترجمہ میں حدیث مذکور اور چند احادیث ذکر کر کے کہا ہے کہ وھذہ اباطیل کذا فی لسان المیزان (ص ۱۳۱ ج ۳) اور اس کے معارض ابوداؤد کی حدیث ہے، عن الشفاء بنت عبد اللہ قالت دخل علیّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا عند حفصۃ رض فقال لی الا تعلمین ھذہ رقیۃ النملۃ کما علمتیھا الکتابۃ اھ ورجال اسنادہ رجال الصحیح الا شیخ ابی داؤد وھو ثقۃ واخرجہ احمد فی مسندہ (ص ۱۴ ج ۴ مع العون) والحاکم وصححہ ھو والذھبی علی شرط الشیخین (ص ۵۷ ج ۴)

پس صاحب رسالہ فصل الخطاب کا حدیث لا تعلموھن الکتابۃ کے متعلق والمعتمد صحتہ کہنا صحیح نہیں، جبکہ قدماء محققین حفاظ اس کو واہی اور موضوع کہہ چکے ہیں، اور حدیث شفاء سے ابن تیمیہ وخطابی وابن القیم نے جواز کتابت للنساء پر استدلال کیا ہے (عون صفحہ مذکور) واللہ اعلم،

تتمہ: ہاں اگر کسی جگہ عورتوں کو خط و کتابت سکھلانے سے مفاسد کا خطرہ ہو تو وہاں دوسرے دلائل فقہیہ کی وجہ سے منع کیا جائے گا، کیونکہ مباح مفضی الی الشر ہو جائے تو ممنوع ہو جائے گا، اور اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو اس کا محمل یہی ہوتا،

۱۵ ج ۲ سنہ ۱۳۴۵ھ

لڑکیوں کی تعلیم کے متعلق ایک فتوے

سوال (۴۳) لڑکیوں کو اسکول میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگرچہ پڑھانے والی عورت ہی ہو، یہ مسئلہ ناجائز کر کے کسی کتاب میں مجھ کو ملا تھا، مگر اس وقت وہ جگہ میں بھول گیا ہوں، لہذا کتاب کا نام وصفحہ بھی لکھدیجئے،

الجواب: لڑکیوں کو اسکول میں پڑھانا چند وجوہ سے ناجائز ہے: (۱) عموماً اسکولوں میں دینیات کی تعلیم نہیں ہوتی، بلکہ بعض کتابیں ایسی پڑھائی جاتی ہیں جن سے لڑکیوں میں دین سے آزادی پیدا ہو جاتی ہے، (۲) پڑھانے والی عورت دیندار نہیں ہوتی، اور استاد کا اثر شاگرد پر ضرور ہوتا ہے، اس لئے صحبت بد سے لڑکیاں خراب ہو جاتی ہیں، اور شریعت میں صحبت بد سے بچنے کی سخت تاکید ہے، (۳) اس صورت میں پردہ کی احتیاط نہیں ہو سکتی، جیسا کہ مشاہدہ ہے، اور اس بے احتیاطی سے بعض دفعہ ناگوار صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں،

۲ ربیع الثانی سنہ ۱۳۴۴ھ

جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں

سوال (۵) مولانا! یہاں پر ایک حافظِ قرآن ہے جو سوائے قرآن شریف کے کچھ بھی علم نہیں رکھتا ہے، جا بجا وعظ کہتا ہے اور اکثر مسائل غلط بیان کرتا ہے، اگر اس سے کہا جاتا ہے کہ کسی عالم مستند کی کتاب لے کر بیان کیا کرو، کیونکہ مولانا صاحب مدظلہٗ کا فرمان ہے کہ جب تک صاحبِ علم نہ ہو ان کو بیان کرنا جائز نہیں، اور اس سے گمراہی پھیلنے کا اندیشہ ہے، تو اس پر نہایت بُرا مانتا ہے، یہاں پر ایک جلسہ میں وعظ ہوا جس میں بیرونجات کے اکثر دیہاتی جمع تھے، اور اثناء وعظ میں (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ) کے تحت میں حافظ نے کہا کہ عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں خواہ پیچھے سے آؤ یا آگے سے، دونوں طرف سے جوتنا جائز ہے، حالانکہ اسی جلسۂ وعظ میں ایک عالم صاحب بھی تھے، جو محض شر کی وجہ سے اس نے سکوت کیا، لیکن جب ایک عالم صاحب مطلع ہوئے تو انھوں نے کہا کہ (وطی فی الدبر) اجماع قطعی سے حرام ہے اور اس کا حلال جاننے والا اسلام سے خارج اور بیوی مطلقہ ہوئی، الغرض جب تک تجدیدِ ایمان و نکاح نہ کرے تب تک صحبت حرام اور اولاد حرامی، اور اگر لاعلمی سے کہا ہو...... تو اسی طرح جلسہ کر کے اُن لوگوں کو پھر بلوا دیں، اور سب کے سامنے توبہ کریں، اور جب تک توبہ نہ کریں اس کے پیچھے نماز ناجائز ہے، اور جنھوں نے لاعلمی سے اُن کے پیچھے نماز پڑھی اطلاع پانے پر اپنی نمازوں کو لوٹاویں، اور اس مولانا نے جو جلسہ میں موجود تھے اظہارِ حق سے جو سکوت کیا تھا اس پر بھی فتویٰ دیا، کہ ان کے حق حدیث میں اخرس کا حکم ہے مولانا بھی توبہ فرمادیں، اور جب حافظ مذکور کو خبر ہوئی تو اس نے مولانا صاحب فتویٰ دہندہ کے حق میں بہت سے مغلظات گالیاں بکیں، لیکن مولانا صاحب نے کچھ نہ فرمایا، بلکہ اس پر صبر و تحمل فرمایا،

اب آنجناب والا کی خدمت میں عرض ہے کہ جو مولانا صاحب نے فتویٰ دیا وہ قابلِ عمل ہے یا نہ اور حافظ مذکور کی توبہ کرنے کی کیا صورت ہے، اور آیا ہم لوگ اپنی نمازوں کو دُہراویں، ہم سب چونکہ حضور کے خادم ہیں، حضور کرم فرما کر چند سطور تحریر فرمادیں، ہم لوگ نہایت شش و پنج میں مبتلا ہیں اور جواب کے منتظر ہیں، زیادہ والسلام

الجواب، اس جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں، نہ مسلمانوں کو اس کا وعظ سننا جائز ہے، مگر جو مضمون اس جاہل نے بیان کیا ہے اس کا جس قدر حصہ سوال میں مذکور ہے اس سے اس واعظ جاہل پر کفر عائد نہیں ہوا، نہ اس کی بیوی مطلقہ ہوئی، نہ نکاح فسخ

ہوا اور جن مولوی صاحب نے کفر و بطلانِ نکاح کا فتویٰ دیا ہے انھوں نے غلطی کی فان الواعظ لم یزد علی ترجمۃ الآیۃ ولم یقل ان الایتان من الدبر فی الدبر حلال وانما قال بجواز الایتان من الدبر ولیس ھذا من الکفر فی شیٔ ولو صرح بجواز الایتان من الدبر فی الدبر لم یصح تکفیرہ لکون المسئلۃ ظنیۃ لا قطعیۃ وانما القطعی حرمۃ ذلک بالرجال کما ھو معروف فی الاصول واللہ اعلم۔

از تھانہ بھون ۲۶/۱۰/۱۳۴۷ھ

سوال (۶)

حدیث طلب العلم فریضۃ کے متعلق چند سوالات

۱۔ فرمانِ نبوی صلعم طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ وَّمُسْلِمَةٍ؏ میں لفظ فرض سے کیا مطلب ہے، فرض کفایہ ہے یا فرض غیر کفایہ؟ اور کیا فرض ہونے کی صورت میں لازم ہے ہر شخص کو کہ وہ دورۂ حدیث تک پڑھے، یا بقدر حاجتِ دینی جس سے کچھ مسئلہ مسائل معلوم ہوں؟

۲۔ اور یہ کہ حدیث شریف کے عموم میں ہر شخص خواہ اس کو قابلیت علم پڑھنے کی ہو یا نہ ہو داخل ہے، اور کیا جس شخص میں قابلیت نہ ہو اس کا پڑھنا کیسا ہے، آیا جائز ہے، یا ناجائز؟ قابلیت کا یہاں یہ معیار ہے کہ یا تو حد درجہ بیوقوف ہو جو فقہ و حدیث سمجھ نہیں سکتا، یا اس قدر تیز واقع ہوا ہے کہ اصولِ موضوعہ کے ذریعہ غلط قیاس کر کے لوگوں کو بہکاتا ہے۔

۳۔ اور کیا ہر وہ شخص جو صرف و نحو ابتدائی تعلیم سے بے بہرہ ہو یا اس کو اصولِ حدیث و فقہ سے بالکل ناواقفیت ہو، یا تھوڑی سی ادنیٰ درجہ میں واقفیت ہو اس کو فقہ و حدیث کی انتہائی کتاب پڑھنا کیسا ہے؟

۴۔ اور کیا علم مضرت رساں بھی کسی صورت میں کسی کو ہو سکتا ہے؟ بینوا توجروا جزاکم اللہ تعالیٰ۔

جوابات: طلبِ علمِ دین کے دو درجے ہیں، ایک فرض عین، ایک فرض کفایہ فرضِ عین کا درجہ یہ ہے کہ پاکی ناپاکی، وضو، نماز، روزہ کے احکام معلوم کرلے، عقائدِ ضروریہ و فرائضِ اسلام کا علم حاصل کرلے، خواہ اردو میں یا عربی میں، یا صحبتِ اہل علم کے ذریعہ سے، پھر اگر یہ شخص مفلس ہے صاحبِ نصاب نہیں تو اس کے ذمہ زکوٰۃ کے احکام تفصیلیہ کا جاننا ضروری نہیں، اگر صاحبِ نصاب ہو تو زکوٰۃ کے احکام جاننا بھی

؏ لفظ مسلمۃ حدیث میں نہیں ہے ۱۲ ظ

ضروری ہے، اگر زیادہ مالدار ہو تو حج کے احکام تفصیلیہ جاننا بھی ضروری ہے، بواحد من الطرق المذکورۃ، پھر اگر اس شخص کو بیع و شراء کی ضرورت بھی واقع ہوتی ہے تو احکام بیع و تجارت کا جاننا بھی ضروری ہے، اور اگر یہ شخص نکاح کرنا چاہے تو احکامِ نکاح بھی جاننا ضروری ہے وعلیٰ ہذا جس کام میں مشغول ہو اس کے احکام جاننا لازم ہے، بواحد من الطرق المذکورۃ،

اور فرض کفایہ یہ ہے کہ علم دین میں تبحر حاصل کیا جاوے ایسا کہ لوگوں کو احکامِ دین بتلا سکے، اور ضعفاء کے شکوک واوہام کا ازالہ کر سکے، اور مخالفین اسلام کے اعتراضات کا جواب دے سکے، یہ فرض کفایہ ہے، ہر شہر میں ایک ایسے عالم کا ہونا ضروری ہے، اگر کسی شہر میں ایک عالم بھی ایسا نہ ہو تو وہاں کے سب مسلمان گنہگار ہوں گے، ورنہ نہیں،

۲- علمِ دین کا جو درجہ فرض کفایہ ہے یعنی تبحر فی العلم اس کا محل ہر شخص نہیں بلکہ صرف وہی ہے جس میں علم کی قابلیت اور تبحر کی لیاقت ہو، جس کی طبیعت میں سلامتی ہو، اور جس کی طبیعت میں سلامتی نہ ہو یا عقل نہ ہو اس کو تبحر لازم نہیں، بلکہ اس کو متبحر بنانا جائز بھی نہیں، اور جو درجہ فرض عین ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں، نہ عاقل نہ کم عقل، کیونکہ وہ درجہ سہل الحصول ہے،

۳- بدون علمِ مبادی کے انتہائی کتب پڑھنا اور پڑھانا جائز نہیں، الا ان یکون سلیم الطبع ثاقب الذہن لایخشی علیہ خلط الحق بالباطل ومثل ذلک نادر جدًا،

۴- فرض عین کا درجہ کسی حال میں مضر نہیں، اور تبحر کا درجہ بعض احوال میں مضر ہے، اور وہ وہی احوال ہیں جن میں اوپر تبحر سے بعض کو منع کیا گیا ہے، اور یہ جو مشہور ہے کہ علم بلا عمل مضر ہے صحیح نہیں، بلکہ اس حالت میں بھی علم نافع ہے، کیونکہ اس سے توبہ واستغفار کی ہدایت ہوتی ہے، اور یہ بھی عمل کا ایک درجہ ہے، واللہ اعلم،

۳۰ رج ۱۳۴۸ھ

لڑکیوں کیلئے جبریہ تعلیم کا قانون بنانا مذہب اسلام کی رُو سے جائز ہے یا نہیں، اور کیا مسلمانوں کی اس کی مخالفت کرنی چاہئے؟

سوال (۷)، بعض ممبرانِ کونسل کوشش کر رہی ہیں کہ صوبۂ یوپی میں لڑکیوں کی واسطے بھی جبریہ تعلیم کا قانون بنا دیا جائے، کیا ایسا قانون مذہب اسلام کی رُو سے جائز ہے؟ اگر جائز نہیں ہے تو مسلمان ممبروں کو ونیز دیگر اہلِ اسلام کو اس کی مخالفت کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: یہ تجویز مذہب اسلام کے سراسر خلاف ہے، اور اس کا خلافِ اسلام ہونا بالکل ظاہر ہے، مگر افسوس کہ اس زمانہ میں ظاہر سے ظاہر بات پر بھی دلیل قائم کرنا پڑتی ہے، اس لئے مختصر طور پر عرض ہے کہ لڑکیوں کی جبریہ تعلیم میں وہ خرابی بدرجۂ اولیٰ ہے جو لڑکوں کی جبریہ تعلیم میں مشاہد ہو چکی، یعنی اس قانون کو جاری کرنے والے تعلیم قرآن و دینیات کی حتی الوسع بیخ کنی کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑتے، گو قولِ خداوندی یُرِیْدُوْنَ لِیُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰہِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَاللّٰہُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ، کے مطابق وہ لوگ اپنے ارادوں میں کامیاب نہیں ہوتے، گویا قرآن شریف ان نام نہاد مسلمانوں کی اس بیہودہ سعی کو دیکھ کر یہ کہتا ہے ؎

قتلِ ایں خستہ بشمشیرِ تو تقدیر نبود ؛ ورنہ ہیچ از دلِ بے رحم تو تقصیر نبود

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے روز ایسے ہی لوگوں کے بارے میں دربارِ خداوندی میں یہ شکایت پیش کریں گے: یَارَبِّ اِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْاٰنَ مَهْجُوْرًا،

مسلمانوں کو لازم تھا کہ لڑکوں کی تعلیم کو حدودِ شرعیہ میں رکھتے، اور اس جبریہ تعلیم کے قانون سے تعلیمِ قرآن شریف پر کوئی اثر نہ آنے دیتے، جیسا کہ ان کو ۱۳۴۶ھ میں ایک مدلل اور مفصل فتویٰ[ع] شائع کر کے آگاہ کیا گیا تھا، جس پر تھانہ بھون، سہارنپور، دیوبند اور دہلی وغیرہ علمائے کرام نے متفقہ تصدیقات تحریر فرمائی تھیں،

مگر افسوس کہ اصلاح کی بجائے اور ایک قدم بربادی اور تباہی کی طرف اٹھانے لگے کہ لڑکوں کے ساتھ لڑکیوں میں بھی اس زہریلے اثر کو پھیلانے کے متمنی اور ساعی ہیں،

ابھی وقت ہے کہ بہت سہولت کے ساتھ مسلمان اس اخلاق اور دین کو تباہ کرنیوالے قانون سے محفوظ رہ سکتے ہیں، پس ان کو لازم ہے کہ اس وقت کو ہاتھ سے نہ جانے دیں، اور جان توڑ کوشش کر کے اس تجویز کو مسترد کر دیں

اوّل تو تعلیمِ قرآن میں حارج ہونے ہی سے واضح ہے کہ یہ قانون خلاف شرع ہے، مذہبِ اسلام ہرگز اس کی اجازت نہیں دے سکتا، دوسرے اس میں اس خرابی کے

[ع] یہ فتویٰ مولانا الیاس صاحب مقیم نظام الدین دہلی سرپرست انجمن خادم القرآن بازار بلیماران دہلی نے چھپوایا تھا، اور مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون میں بھی موجود ہے ۱۲

علاوہ جو لڑکوں کے متعلق بیان کی گئی اور بھی بہت خرابیاں موجود ہیں جن میں سے ہر ایک اس کی مستقل دلیل ہے کہ یہ قانون شرعِ اسلام کے خلاف ہے، بطور مشتے نمونہ از خروارے کچھ بیان کی جاتی ہیں :۔

(۱) اسلام میں پردہ کی بے حد تاکید وارد ہے کہ بلا ضرورت گھر سے باہر قدم نکالنے ہی کی اجازت نہیں لقولہ تعالیٰ وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُوْلٰى ، اور حکم ہے وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ ، اس سے اندازہ ہوتا ہو سکتا ہے کہ جب زیور تک کی آواز کا پردہ ضروری ہے تو پھر عورت کی آواز کا پردہ کس قدر ضروری ہوگا، اور خود عورت کو کس قدر گہرا پردہ کرنا لازم ہوگا،

الغرض پردہ کرنا اسلام کا ایک تاکیدی حکم ہے، اور آجکل بے علم اور کم فہم لوگوں نے اس پر جو شبہات کئے ہیں رسائل ذیل کے دیکھنے سے ان کا قلع قمع ہو جاتا ہے؛

لطائفِ[۱] رشیدیہ، مؤلفہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ،

القولُ[۲] الصواب فی مسئلۃ الحجاب، ثباتُ[۳] الستور لذوات الخدور، القاء[۴] السکینۃ فی تحقیق ابداء الزینۃ ہر سہ از حضرت مولانا تھانوی دامت برکاتہم، قولُ[۵] الصواب (جو ایک صاحب نے نو تعلیم یافتہ لوگوں کے مذاق کی رعایت کر کے لکھا ہے) اور ظاہر ہے کہ اس تعلیم میں پردہ ہونا محال ہے، گو وہ لوگ جو دھوکہ دینا چاہتے ہیں یا خود دھوکہ میں پھنسے ہوئے ہیں اس کے مدعی ہیں کہ ان زنانہ اسکولوں میں پردہ کا کافی سے زیادہ انتظام ہے، مگر ذرا غور کیا جاوے تو واضح ہو جاوے گا کہ اوّل تو یہ ضرورت ہی شریعت کے نزدیک اس درجہ کی نہیں جس کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت دی جائے، اور اگر بالفرض اس کو ضرورت بھی تسلیم کر لیں تو جس درجہ میں شرعًا پردہ ضروری ہے اس کا انتظام اسکول میں ہرگز نہیں ہو سکتا، کیونکہ اکثر لڑکیاں بے خبری کی وجہ سے پورے پردہ کا خود اہتمام نہیں کر سکتیں، بلکہ اُن کے سرپرست اُن کو ہر موقع پر مناسب ہدایت کرتے رہتے ہیں، اسکول میں ان کو کون ہدایت کرے گا، خاصکر جب کہ خود استانی صاحبہ بے پردگی اور آزادی کی حامی ہو، پردہ کا اہتمام تو درکنار بہت جگہ بیہودہ استانی کی بدولت عفت سوز واقعات رُونما ہوتے رہتے ہیں، اسی طرح راستے میں آتے جاتے میں پوری حفاظت کا انتظام برائے گفتن ہی ہوتا ہے، اور جس اسکول میں استانی غیر مسلم ہو یا غیر مسلم لڑکیاں بھی تعلیم پاتی ہوں وہاں غیر مسلم عورت سے تو پردے کا محال

ہونا ظاہر ہے، حالانکہ شریعت مقدسہ میں غیر مسلم عورت سے بھی ہتھیلی اور چہرے کے سوا تمام بدن کا چھپانا فرض ہے، کما صرح بہ الفقہاء والمفسرون واستدلوا بقولہ تعالیٰ او نسائہن،

اگر کوئی صاحب شبہ کریں کہ جبریہ تعلیم بالغ عورتوں کے واسطے نہیں ہے جو بے پردگی کا اعتراض وارد ہو سکے، اس کا جواب یہ ہے کہ نابالغ پر پردہ کا حکم عائد نہ سمجھنا غلط ہے، شریعتِ مقدسہ کی رُو سے مراہقہ کا حکم بالغہ کے مثل ہے، اور مراہقہ نو سال کی عمر میں شمار کی جاتی ہے، کما صرح بہ الفقہاء قاطبۃ، بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ سات آٹھ سال کی عمر میں کسی قدر پردہ شروع کیا جاوے تاکہ زمانہ مراہقہ تک عادت ہو جاوے جیسا کہ دیندار خاندانوں میں دستور ہے، اور آجکل زمانہ کی نازک حالت کو دیکھتے ہوئے یہ ضرورت زیادہ شدید ہو جاتی ہے، پس جب سات سالہ بچی کو پردہ میں رکھنے کی ضرورت ہے اور نو سال کی عمر میں بالغہ کے مثل حکم دیا گیا ہے، تو پھر کم سنی کا وہ زمانہ کہاں بچا جس میں پردہ کی ضرورت نہ ہو اور تعلیم کے قابل ہو، اور یہ بات مخفی نہیں کہ جبریہ تعلیم کا قانون بارہ سال کی عمر تک جاری ہوتا ہے، جس کی زد میں یقیناً وہ لڑکیاں آتی ہیں جن پر پردہ فرض ہے، بلکہ بہت سی اُن میں حقیقۃً بالغ ہوتی ہیں،

امید کہ اس مختصر تحریر میں غور کر کے حکمِ خداوندی کو بسر و چشم منظور کریں گے، اور ہرگز اس بے حیائی کو گوارا نہ کریں گے، جس طرف اُن کو یہ پُر فتن زمانہ بلا رہا ہے، ورنہ دین اور دنیا دونوں کا نقصان اٹھانا پڑے گا،

۲۔ صحیح حدیث شریف میں ہے لا تنزلوھن الغرف ولا تعلموھن الکتابۃ وعلموھن المغزل وسورۃ النور (کنز العمال بحوالہ ک ھب عن عائشۃ وسکت عنہ السیوطی فھو صحیح عندہ ایضاً) اس ارشادِ مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کی تربیت میں سخت احتیاط کی ہدایت فرمائی ہے، اور ان کو کتابت سکھلانے سے منع فرمایا ہے، گو بعض خاص مواقع اس ممانعت سے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں، مگر عام طور پر عورتوں کو کتابت سکھلانے کی ممانعت ہی ہے، کیونکہ ان کے لئے اس علم میں نفع کم ہے اور ضرر کا اندیشہ زیادہ، اور اسی پر قیاس کر کے دیگر علوم غیر ضروریہ مثل جغرافیہ وغیرہ کا حال بھی معلوم ہو گیا، اور یہ مضامین جبریہ تعلیم کے نصاب میں لازمی ہیں، اس سے بھی صاف واضح ہو گیا کہ یہ قانون مذہبِ اسلام کے خلاف ہے،

۳۔ مختلف عقائد وخیالات کی استانیوں اور لڑکیاں جمع ہوتی ہیں، جس کے باعث لڑکیوں پر کم عقلی کی وجہ سے بہت برا اثر پڑتا ہے، جس کا مشاہدہ ہزاروں جگہ ہو چکا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہاتھوں اپنی معصوم بچیوں کو بے دین اور بے حیا بنانا چاہتے ہیں تب تو خیر، ورنہ ان کے مذہب کی حفاظت اسی میں ہے کہ اس جبریہ تعلیم کے قانون کی سخت مخالفت کریں، وما علینا الا البلاغ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۹ ربیع الثانی سنہ ۱۳۵۲ھ

جواب عین صواب ہے، بلکہ بعضے..... مدعیانِ اسلام فرقے بھی اپنے خاص عقائد کے سبب فتوے کی رو سے مسلمان نہیں ہیں، اگر معلمہ اس فرقہ کی ہوئی تو مسلمان لڑکیاں اس سے بھی شرعاً ویسا ہی بدن چھپائیں جیسا کافر عورت سے، اور اس کی دشواری اوپر معلوم ہو چکی ہے، کتبہ اشرف علی، ۱۰ ربیع الثانی سنہ ۱۳۵۲ھ

فصل فی تعظیم العلم والعلماء وآداب الفتاوی

علومِ دینیہ کی تعلیم وتحصیل کی ضرورت اور طالبانِ علمِ دین پر اہلِ دنیا کے اعتراض کا جواب

سوال (۱) دو برادر زید وعمرو میں اختلاف ہے؛ زید فرماتے ہیں کہ تحصیلِ علومِ مذہبی سے اکثر علماء وطلباء بدکار وطماع ومفلس وسائل ہو جاتے ہیں، اور سوال حرام ہے، اور قوم کے لئے باعثِ ننگ ہے، اور تحصیلِ علومِ دنیاوی مثل انگریزی وغیرہ کے قوم کے لئے باعثِ فخر وعزت ومالداری ہے، اور اس مال سے آئندہ ہم دین کی مدد کر سکتے ہیں، ہماری غرض اس کی تحصیل سے یہی ہے، رہا جوانوں کا فسق وفجور میں مبتلا ہو جانا تو تجربہ سے ہم کو یقین ہے کہ وہ آخر عمر میں گناہوں سے تائب اور اصلاح پذیر ہو جاویں گے، اور تعلیم موجودہ سے عقائد میں خرابی پیدا نہیں ہوتی، اور دینیات میں سے صرف قرآن شریف بغیر ترجمہ کے پڑھ لینا اور چند مسائل ضروریہ سے واقف ہو جانا کافی ہے،

چنانچہ زید نے اس خیال سے اپنے فرزند قریب التحصیل کو اسلامی مدرسہ سے اٹھالیا اور تفسیر وحدیث اور صحبتِ نیک سے علٰحدہ کرکے آزادوں کی صحبت اور علوم دنیاوی میں ڈال دیا اور تاکید فرائض نماز روزہ اور وضع اسلامی ترک کر دیا،

عمر فرماتے ہیں کہ گذر معاش کے واسطے کسبِ ہنر بھی کیا کرے اور رفعِ ضرورت کو انگریزی بھی پڑھے، اور تحصیلِ علومِ دینی جن کی فی زمانہ اشد ضرورت ہے اور منجملہ فرائض کے ہیں ان کا شغل بھی رکھیں، تاکہ آئندہ اس کے عقائد پر بد اثر نہ پڑے، اسوقت دونوں صاحبوں نے آپ کے فیصلہ پر رضامندی ظاہر کی ہے، جواب مدلل بدلیل قرآن وحدیث تحریر فرماویں کہ دونوں صاحبوں سے کون حق پر ہے ؟

الجواب: زید کا یہ کہنا کہ تحصیلِ علومِ مذہبی سے اکثر علماء طلباء بدکار وطماع ومفلس وسائل ہوجاتے ہیں، اگر اس کا یہ مطلب ہو کہ علومِ مذہبی کا یہ اثر ہے تو بالکل غلط ہے، علمِ دین کا فی نفسہٖ خاصہ یہ ہے کہ اس سے تقویٰ وطہارت واستغناء کی شان پیدا ہوتی ہے، لیکن جو لوگ علمِ دین پڑھنے کے بعد بھی بدکار رہتے ہیں وہ علومِ دنیا پڑھ کر اس سے زیادہ بدکار ہوتے ہیں، پس بدکاری کا سبب زیادہ تر بچپن کی تربیت کا خراب ہونا ہے، اگر بچپن میں والدین بچوں کو گناہوں سے ڈراتے دھمکاتے رہیں، اور بدمعاش لڑکوں کی صحبت سے بچاتے رہیں تو علمِ دین پڑھ کر یہ اوصاف درجۂ کمال کو پہونچ جاتے ہیں، اور اگر بچپن میں تربیت خراب رہی تو علمِ دین سے اس کی کسی قدر اصلاح ہو جاتی ہے، مگر پوری اصلاح نہیں ہوتی، اور اگر ایسے لڑکے کو انگریزی پڑھائی گئی تو اس کی بدمعاشی اور زیادہ بڑھ جائے گی، کیوں کہ اس میں گناہوں پر وعید وعذاب کا سبق ہی نہیں ہوتا،

رہا بعض علماء کا طماع وسائل ہونا تو یہ بھی علمِ دین کا اثر نہیں، بلکہ یہ اس کا اثر ہے کہ عام طور پر عربی پڑھنے والے غریب اور مزدوری پیشہ اور حسب ونسب میں ادنیٰ طبقہ کے ہوتے ہیں، جن میں یہ خصلتیں پہلے سے راسخ ہوتی ہیں، پھر یہ لوگ ابتداء ہی سے مدرسہ کی روٹی اور کپڑے کے سہارے تعلیم حاصل کرتے ہیں، جس سے حرص وطمع کا مادہ بڑھ جاتا ہے، لیکن اہلِ مدارس کا اس میں قصور نہیں، اگر وہ غرباء کو روٹی اور کپڑے کی امداد نہ کریں تو علمِ دین حاصل کرنے والا ایک بھی نہ رہے، اس میں سراسر مسلمانوں کا قصور ہے کہ جو لوگ حسب ونسب اور شرافت وتموّل میں اعلیٰ طبقہ کے ہیں وہ علمِ دین سے متنفر ہیں، اگر یہ لوگ اپنی اولاد کو اسی فراخ دلی کے ساتھ تعلیمِ دینی میں مشغول کریں جیسا کہ انگریزی تعلیم میں وہ اُن پر ہزاروں روپیہ خرچ کرتے ہیں، کہ ہر مہینے میں تیس چالیس روپے اُن پر خرچ کر دیتے ہیں، اور علمِ دین سے فارغ کرکے ایک سال کے لئے ان کو کسی محقق طبیب رُوحانی کے سپرد کر دیں تو ان میں

ہرگز یہ خصلتیں نہ پیدا ہوں گی، یہ ضرور ہے کہ اس صورت میں یہ عالم ہزاروں روپے کمانے والا نہ ہوگا، مگر استغناء کا وہ جوہر اس میں ہوگا جس کے سامنے وہ ہفت اقلیم کی سلطنت کو ہیچ سمجھے گا، مگر آجکل متموّل اور شریف لوگ اوّل تو اپنی اولاد کو دینی تعلیم سے بچاتے ہیں، اور اگر کسی نے دین میں مشغول بھی کیا تو اس پر روپیہ خرچ کرنے سے ہاتھ روک لیتے ہیں، پھر ایسے لوگوں میں طمع و حرص نہ پیدا ہو تو اور کیا ہو،

الغرض اخلاق و عادات کی درستی زیادہ تر شرافت اور حسب و نسب اور بچپن کی عمدہ تربیت سے ہوتی ہے، اس کے بعد علمِ دین کا اثر اس پر پوری طرح ظاہر ہوتا ہے، اور اگر کسی طالب علم کو یہ باتیں میسّر نہ آدیں تو والدین کو چاہیے کہ اس کو علمِ دین کے بعد کسی شیخ کامل کے سپرد کریں اس کے بعد ہرگز علماء طلباء میں یہ امراض نہیں رہ سکتے، اِلَّا اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ،

لیکن میں ترقی کر کے کہتا ہوں کہ علمِ دین ہر حالت میں خواہ اس کے بعد وہ عالم کیسا ہی ہو دنیاوی علوم سے مقدم اور نافع ہے، جو شخص علمِ دین پڑھنے کے بعد بھی طماع و سائل رہے وہ دنیاوی علوم پڑھ کر رشوت خوری وغیرہ میں مبتلا ہوگا، اور رشوت لینے میں اور بھیک مانگنے میں کیا فرق ہے، ہاں ایک فرق ہے کہ سوال کر کے لینا خوشامد سے ہوتا ہے، اور رشوت ستانی گلا دبا کر، نیز یہ بھی فرق ہے کہ طمّاع و سائل اگر کسی سے کچھ مانگتا ہے تو چاہے اس کو سوال کا گناہ ہو مگر دینے والے کو تو ثواب مل جاتا ہے، اور رشوت ستانی میں دینے والے کو کچھ بھی ثواب نہیں ملتا، بلکہ اکثر مواقع میں اس کو بھی گناہ ہوتا ہے، اور لینے والے کو تو گناہ ہوتا ہی ہے، زید کا یہ کہنا کہ تعلیم موجودہ سے عقائد پر اثر نہیں پڑتا، تجربہ اور مشاہدہ کے بالکل خلاف ہے، اس کو جا کر کسی کالج میں چند دن قیام کر کے دیکھنا چاہیے، کہ مسلمان لڑکے احکامِ مذہبی کے ساتھ کس تمسخر سے پیش آتے ہیں، اور ان کو مذہب میں کیسے شکوک و اوہام پیدا ہوتے ہیں، علمِ دین سے عقائد پوری طرح محفوظ رہتے ہیں، اور عادات و خصائل کی بہت کچھ اصلاح ہو جاتی ہے، بشرطیکہ بچپن کی تربیت عمدہ ہو، اور بُری صحبت سے اس کو بچایا گیا ہو، اور اساتذہ نے بھی اس کو علم پر عمل کرنے کی تاکید پوری طرح کی ہو، اور اساتذہ خود بھی عالم باعمل ہوں،

رہا افلاس کا مسئلہ تو اس کی بابت یہ عرض ہے کہ علمِ دین کو دنیا کمانے کے واسطے حاصل کرنا خود ممنوع ہے، علمِ دین اس کے لئے موضوع نہیں، پس جس شخص کو اپنی اولاد سے دنیا

کا اکتساب مقصود ہو اس کو چاہئے کہ علمِ دین کو اس کا ذریعہ نہ بنا دے، بلکہ علم کے بعد اس کو کوئی صنعت و حرفت سکھا دے جس سے وہ دنیا حاصل کر سکے،

پس خلاصہ یہ ہے کہ جس کو دنیا کمانا مقصود ہو تو بقدر ضرورت عقائد و احکام سیکھ کر خواہ اردو میں خواہ عربی میں کسی دنیوی کام میں لگے۔ اور جس کو محض دین کی خدمت مقصود ہو اور اپنی آخرت کا درست کرنا ہو وہ علم عربی علماء باعمل سے حاصل کرے، اور بعد فراغ کے کسی شیخ کامل کی صحبت میں رہے۔ اس شخص کو دنیا چاہے کم ملے مگر راحت و اطمینان اہل دنیا سے زیادہ نصیب ہوگا،

اب آگے اپنے ان تمام دعاوی پر دلائل تحریر کرتا ہوں اسکے بعد زید و عمرو کے اقوال میں فیصلہ کرونگا، واللہ الموفق

عن عبد اللہ بن عمرو رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رب حامل فقہ غیر فقیہ ومن لم ینفعہ علمہ ضرہ جہلہ اقرأ القرآن ما نہاک فان لم ینہک فلست تقرءہ رواہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ شہر بن حوشب ترغیب ص ۳۳، قلت وثقہ بعضہم، وعن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس معادن کمعادن الذہب والفضۃ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام اذا فقہوا، رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص ۳۱) قال فی الحاشیۃ عن المرقاۃ فالمعنی خیارہم بمکارم الاخلاق فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام ایضا بہا اذا فقہوا ..... اذا صاروا علماء فقہاء ای اذا استووا فی الفقہ والا فالشرف للافقہ منہ ۱۲ عن ابن عباس رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد رواہ الترمذی وابن ماجۃ (مشکوٰۃ ص ۲۲ ج ۱)

عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تعلم علما مما یبتغی بہ وجہ اللہ لا یتعلمہ الا لیصیب بہ عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنۃ یوم القیامۃ یعنی ریحہا، رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجۃ (مشکوٰۃ ص ۲۳)

عن عبد اللہ بن مسعود رض لو ان اہل العلم صانوا العلم ووضعوہ عند اہلہ لسادوا بہ اہل زمانہم ولکنہم بذلوہ لاہل الدنیا لینالوا بہ من دنیاہم فہانوا علیہم سمعت نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم یقول من جعل الہموم ہما واحدا ہم آخرتہ کفاہ اللہ ہم دنیاہ ومن تشعبت بہ الہموم احوال الدنیا

لم یبال اللہ فی ای اودیتھا ھلک رواہ ابن ماجۃ ورواہ البیہقی فی شعب الایمان عن ابن عمر من قولہ من جعل الھموم الی آخرہ (ص ۲۵ مشکوٰۃ ج ۱)

عن ابی ذرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اباذر لان تغدو فتعلم آیۃ من کتاب اللہ تعالیٰ خیر لک من ان تصلی مائۃ رکعۃ ولان تغدو فتعلم بابا من العلم عمل بہ اولم یعمل بہ خیر لک من ان تصلی الف رکعۃ رواہ ابن ماجۃ باسناد حسن (ترغیب ص ۲۵)

عن ابی ھریرۃؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الدنیا ملعونۃ وملعون ما فیھا الا ذکر اللہ وما والاہ وعالما ومتعلما رواہ الترمذی وغیرہ وقال الترمذی حدیث حسن (ترغیب ص ۲۵)

وفی العقد الفرید قال عدی بن ارطاۃ لایاس بن معاویۃ دلنی علی قوم من القراء اولھم فقال لہ القراء ضربان ضرب یعملون للآخرۃ لا یعملون لک وضرب یعملون للدنیا فما ظنک بھم اذا امکنتھم منھا ولکن علیک باھل البیوتات الذین یستحیون لاحسابھم فولھم اھ

ان دلائل سے واضح ہے کہ عمرو کا قول حق ہے اور زید کا دعویٰ بالکل باطل ہے، زید نے اپنی اولاد کو جو قریب التحصیل تھے، حدیث وتفسیر وصحبت نیک سے الگ کرنے اور آزاد لوگوں کی صحبت میں ڈال دینے اور فرائض نماز روزہ ووضع اسلامی کی تاکید ترک کرنے میں گناہ عظیم کا ارتکاب کیا، اس حالت میں یہ اولاد آخرت میں اس کے کام نہ آئے گی، بلکہ وبالِ جان ہوگی، اور عالم ہو کر اس کے لئے ذریعۂ نجات بننے کی امید غالب تھی، اور زید کو جو اعتراض علم دین کی تعلیم پر ہیں اس کے جوابات اوپر گذر گئے، واللہ اعلم،

۲۸ ربیع الثانی ۵۱ھ

علماء کے اختلاف کی صورت میں عوام کو کیا کرنا چاہئے

سوال (۲) بہت سے علماء کسی مسئلہ میں متفق ہیں اور بعض علماء اس مسئلہ کے خلاف ہیں، اور عوام سب کو عالم سمجھتے ہیں، ان کو اتنا معلوم نہیں کہ کون حق پر ہے اور کون ناحق پر، اب اس معنیٰ کر کے عوام الناس کس کی اتباع کریں کہ جس میں فلاح دارین ہو، اور لاتجتمع امتی علی الضلالۃ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: جب علماء میں کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو عوام کو یہ دیکھنا چاہئے کہ

کون عالم دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف زیادہ راغب ہے اور اتباع شریعت اور خوف خدا کی صفت کس میں بڑھی ہوئی ہے، پس جس عالم میں اُن کے اعتقاد میں یہ اوصاف دوسروں سے زیادہ ہوں اس کا اعتبار کریں، آخر جب کسی مریض کے علاج و تشخیص میں چند طبیبوں کا اختلاف ہوتا ہے وہاں عوام کیا کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ جس کے ساتھ زیادہ اعتقاد ہوتا، اور جس کے ہاتھ میں دوسروں سے زیادہ شفاء معلوم ہوتی ہے، اسی کی رائے پر عمل کرتے ہیں، پس اسی طرح یہاں کرنا چاہئے، لاتجتمع امتی علی الضلالۃ کے معنی یہ ہیں کہ کسی وقت میں ساری امت غلط راستہ پر نہ ہوگی، کوئی نہ کوئی اللہ کا بندہ صحیح راستہ پر ضرور ہوگا، چنانچہ دوسری حدیث میں صاف تصریح ہے لایزال طائفۃ من امتی ظاھرین علی الحق لا یضرھم من خذلھم "میری امت میں ایک جماعت حق پر ضرور رہے گی ان کو اس سے کچھ ضرر نہ ہوگا، کہ کوئی ان کا ساتھ چھوڑ دے"، اس حدیث میں لفظ طائفہ موجود ہے جس کا اطلاق تھوڑا آتا ہے، مطلب ظاہر ہے کہ ہر زمانہ میں ایک جماعت خواہ وہ شمار میں قلیل ہی ہو حق پر ضرور رہے گی، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کسی طرف کثرت کا ہونا اس کے حق پر ہونے کے لئے دلیل نہیں، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ قلیل جماعت حق پر ہو، اسی لئے فقہا نے لکھا ہے کہ ایک عالم کا اختلاف بھی اجماع کے لئے قادح ہے، اگر کسی مسئلہ میں ساری اُمت ایک طرف ہو اور صرف ایک عالم ان کے خلاف ہو تو اجماع نہیں کہا جائیگا کیونکہ ممکن ہو کہ وہی ایک عالم حق پر ہو فافہم،

عالم، پیر اور استاد کے ہاتھ پیر چومنے کا حکم

سوال (۳) آجکل عوام الناس کہ پیر یا استاد کو تقبیل الید والرجل کرتے ہیں اور انحناء یعنی سر جھکاتے ہیں، جیسے سیدھے رکوع میں معلوم ہوتے ہیں، اور ارادہ عزت عالم ہو۔۔۔۔ اور مطلب اس کا سجدہ نہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ حلت یا حرمت، بینوا توجروا؟

الجواب؛ عالم و والدین کی تقبیلِ ید و رجل جائز ہے مگر انحناء مثل رکوع حرام ہے، واللہ اعلم،

۲۱ر شعبان ۳۴۵ھ

اس شبہ کا جواب کہ مفتیانِ حنفیہ جواب استفتاء میں کتب فقہ کی عبارات کا حوالہ دیتے ہیں مگر قرآن و حدیث کا حوالہ نہیں دیتے،

سوال (۴) احناف علماء جب کسی مسئلہ میں فتویٰ دیں گے تو

ہمیشہ ایسا در پیش دیکھا گیا، درمختار، ردالمحتار، شامی، عالمگیری وغیرہ دیکھو، یہ کہیں نہیں لکھتے قال اللہ تعالیٰ یا قال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، ایسا عمل کیوں ہے، حالانکہ قرآن و حدیث کا حوالہ مؤمن کے واسطے زیادہ تسلی بخش ہے، اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

الجواب: آپ نے علماء احناف کی کتابیں دیکھی ہی نہیں، ہدایہ دیکھئے کہ جابجا آیات و احادیث کا حوالہ دیتے ہیں، بدائع اور مبسوط میں بھی ایسا ہی کیا ہے، خود درمختار اور ردالمحتار میں بھی ایسا ہی کیا ہے، رہا یہ کہ آجکل کے مفتی قال اللہ و قال الرسول کا حوالہ کیوں نہیں دیتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آجکل کے علماء احناف، بلکہ تمام علماء مقلد ہیں، یعنی وہ خود بلا واسطہ قرآن و حدیث سے احکام استنباط کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے، اس لئے جواب میں اُن کتابوں کا حوالہ دیدیتے ہیں جن میں قرآن و حدیث سے استنباط کر کے علماء مجتہدین نے احکام مدوّن کئے ہیں اور اگر وہ ایسا نہ کریں بلکہ از خود قرآن و حدیث سے استنباط کر کے جواب دینے لگیں تو مستفتی کو ہرگز ان کی بات پر اطمینان نہ ہو وہ صاف کہہ دے گا کہ مجھ کو تمہارے فہم پر اعتماد نہیں نہ تمہارے فہم کو میں حجت سمجھتا ہوں بلکہ یہ بتلاؤ کہ اس مسئلہ میں مجتہدین سلف نے قرآن و حدیث سے استنباط کر کے کیا جواب دیا ہے، نیز خود ایسا مفتی بھی ہزاروں غلطیاں کرے گا، کیونکہ جب اس کو اجتہاد کا درجہ حاصل نہیں تو قرآن و حدیث سے وہ کیا استنباط کرے گا، سوائے اس کے کہ ظاہری ترجمہ کو پڑھ کر مخلوق کو دھوکہ دیگا، جیسا کہ اس مرض میں وہ جماعت مبتلا ہے جو آجکل اپنے کو مجتہد کہتی ہیں، ان کے اجتہادات کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ کس قدر غلطیاں کرتے ہیں، چنانچہ آجکل کے ایک نام نہاد مجتہد کا ایک فتویٰ تو یہ ہے کہ قادیانی فرقہ کافر ہے، یہ تو صحیح مگر اسی کے ساتھ یہ بھی فتویٰ ہے کہ قادیانیوں کے پیچھے مسلمانوں کی نماز صحیح ہے، بھلا کوئی اس سے پوچھے کہ کافر کے پیچھے کیونکر نماز صحیح ہوگئی، اور اگر صحیح ہے تو پھر اس میں قادیانیوں ہی کی کیا تخصیص ہے، سب ہی کافروں کے پیچھے صحیح ہونا چاہئے، بس پھر ہندوؤں کو بھی امام بنالیا کرو اور عیسائیوں کو بھی اور یہودیوں کو بھی اور جب نماز میں یہ لوگ امام بن سکتے ہیں تو پھر ان کے ساتھ مناکحت بھی ہونا چاہئے، نعوذ باللہ منہ، یہ حالت ہے آجکل کے اجتہاد کی، اسی لئے علماء احناف تقلید سلف کو واجب کہتے ہیں، اور اسی لئے وہ فتاویٰ میں اُن کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں، جن میں قرآن و حدیث سے مسائل استنباط کر کے سلف نے احکام جمع کر دیتے ہیں،

۱۱ ذیقعدہ سنہ ۴۶ھ

فصل فی تعلیم القرآن وتلاوتہ ومتعلقاتہ

قرآن مجید کا منظوم ترجمہ کرنا کیسا ہے،

سوال (۱) قرآن شریف کا ترجمہ اردو میں نظم کرنا کیسا ہے ؟

الجواب: بالکل ناجائز ہے، بلکہ عالمگیریہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن کو فارسی میں نظم کر دے تو اس کو قتل کر دیا جاوے، کیونکہ وہ کافر ہے، وفی التخییر رجل نظم القرآن بالفارسیۃ یقتل لانہ کافر کذا فی التتارخانیۃ اھ (ص ۱۶۲ ج ۳) اور ظاہر ہے کہ فارسی میں نظم کرنا اور اردو میں نظم کرنا برابر ہے، اور بظاہر کفر کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نظم کرنے میں قرآن کی توہین ہے، پس اگر کسی کی نیت اہانت کی نہ ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا، مگر نظم کرنے سے اس کو روک دیا جاوے گا، اگر روکنے کے بعد بھی باز نہ آوے تو فاسق ہے، اور ایسی نظم کا خریدنا اور اس کو شائع کرنا بھی حرام ہے، واللہ اعلم، ۲۲ محرم ۱۳۴۰ھ

قرآن مجید کی آیات کنویں پر لکھنا مکروہ ہے

سوال (۲) ایک کنویں کے وسط دیوار میں ایک کتبہ نام بانی تاریخ بنا بمعہ بسم اللہ وکلمہ شریف لگا ہوا ہے، جس میں خوف بے ادبی ہے، کیا اس کا رہنے دینا جائز ہے یا نہ، اور اگر نہیں تو کیا حروف محو کئے جاویں یا صحیح سالم کتبہ کو نکال کر کسی اونچی جگہ مسجد وغیرہ میں رکھ دیا جاوے ؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولیس بمستحسن کتابۃ القرآن علی المحاریب والجدران لما یخاف من سقوط الکتابۃ وان توطأ الی ان قال فالواجب ان یوضع فی اعلیٰ موضع لا یوضع فوقہ شیٔ وکذا یکرہ کتابۃ الرقاع والصاقھا بالابواب لما فیہ من الاہانۃ کذا فی الکفایۃ اھ (ص ۷۰، ۱۶)

پس اگر کنویں کے متولی یا محلہ والے راضی ہوں تو اس کتبہ کو نکال کر کسی اونچی جگہ پر ادب سے رکھ دیا جاوے، مسجد میں بھی چسپاں نہ کیا جاوے،

بوسیدہ قرآن مجید اور دینی کتب کو دفن کرنا چاہئے، جلانا صحیح نہیں

سوال (۳) پراگندہ اوراق یا بوسیدہ قرآن مجید کو دفن یا دریا برد کیا جاوے یا کس طرح، نیز دیگر اوراق اردو انگریزی اخبارات وغیرہ کو جن میں بعض مواقع پر آیات اور انگریزی کتب یا اخبار وغیرہ میں تصاویر بھی ہوتی ہیں، کس طرح تلف کیا جاوے ؟

الجواب؛ قال فی العالمگیریۃ المصحف اذا صار خلقا لا یقرأ منه ویخاف ان یضیع یجعل فی خرقۃ طاهرۃ ویدفن ودفنه اولی من وضعه موضعا یخاف ان یقع علیه النجاسۃ اھ (ص ۲۱۶ ج ۶) وفیه (ص ۲۱۷) المصحف اذا صار خرقا وتعذر القراءۃ منه لایحرق بالنار اشار الشیبانی الی هذا وبه نأخذ اھ، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کو تو دفن کر دینا چاہیئے، جلانا نہ چاہیئے، باقی اوراق جن میں قرآن کی آیت یا خدا و رسول کا نام ہو اس میں سے آیت اور خدا و رسول کے نام کو نکال لینا چاہیئے، ان کو دفن کر دیا جاوے، اور باقی کو جلا دینا جائز ہے، مگر قرآن اور خدا کے نام کو اسطرح دفن کیا جائے جس طرح بغلی قبر میں مُردے کو رکھا جاتا ہے، تاکہ اس پر مٹی نہ پڑے، ویلحد له لانه لوشق ودفن یحتاج الی اهالۃ التراب علیه وفی ذلک نوع تحقیر الا اذا جعل فوقه سقف بحیث لا یصل … التراب علیه فهو حسن ایضا کذا فی الغرائب اھ عالمگیریہ،

قرآن مجید کو لیٹ کر پڑھنا

سوال (۴) قرآن شریف کو عام کتابوں کی طرح بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ قرآن شریف کو بیٹھ کر اور لیٹ کر پڑھنا جائز ہے، مگر لیٹ کر حفظ سے پڑھے، قرآن ہاتھ میں لے کر نہ لیٹے کہ اس میں سوء ادب کا احتمال ہے، قال فی العالمگیریۃ لا بأس بقراءۃ القرآن اذا وضع جنبه علی الارض ولکن ینبغی ان یضم رجلیه عند القراءۃ کذا فی المحیط لا بأس بالقراءۃ مضطجعا اذا اخرج راسه من اللحاف والا فلا کذا فی القنیۃ اھ (ص ۲۱۲ ج ۶) ان عبارات سے معلوم ہوا کہ لیٹ کر قرآن پڑھنا چاہے تو سر کو لحاف میں سے نکال کر پڑھنا چاہئے، اور پیر سمیٹ لینے چاہئیں، واللہ اعلم۔

قرآن مجید کو غلط پڑھنے، اوقاف نہ کرنے اور نماز اور خارج نماز میں قراءت شاذہ پڑھنے کا حکم

سوال (۵) ………………………… جو قرآن شریف مروجہ فی زمانہ ہے کہ قرون ثلاثہ میں سے کسی قرن میں مرتب ہو کر نقل ایک جا کیا گیا ہے یا بعد میں، اور جو اس میں آیات واوقاف لوازم جائز ومطلق وغیرہ ہیں، یہ قراء سبعہ کے متفق علیہ ہیں یا نہیں، فی زمانہ اگر کوئی حافظ قراءتِ قرآن میں قراء سبعہ میں سے

سے کسی کا اتباع نہ کرے اور اپنے اجتہاد سے جہاں چاہے قراء سبعہ کے خلاف بلا تنگی نفس کے وقف کرے، اور آیات واوقاف کا کچھ لحاظ نہ رکھے، اور جہاں تشدید نہ ہو وہاں اپنی طرف سے تشدید لگادے اور جہاں تشدید ہو اس کو چھوڑ دے، تو ایسا عمل نماز میں یا غیر نماز کی قراءت میں جائز ہے یا نہیں، اور قراء سبعہ کا متفق علیہ فتویٰ یہ ہے لا یجوز العمل فی القرآن علی القواعد العربیۃ بدون النقل المتواتر، بینوا توجروا۔

الجواب: قرآنِ موجودہ کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی تھی، اور اس کے بعد سے اسی پر عمل چلا آرہا ہے، اور قراءتیں تو اس میں بہت سی ہیں، مگر متواتر دس علی الصحیح قراءتیں ہیں، اور اس زمانہ میں جو قرآن مروّجہ اکثر بلاد ہے وہ حفص کی قراءت کے موافق ہے، اور اس کے علاوہ بھی چونکہ قراءت متواترہ ہیں، اس لئے صرف اسی قرآن مروّجہ کی ترتیب وغیرہ پر تواتر کا حکم لگانا دوسری قراءت کو چھوڑ کر صحیح نہیں، جو قراءت دس قرآت میں سے پڑھے جائز ہوگا خواہ خارج صلوٰۃ یا داخلِ صلوٰۃ، البتہ قرآت شاذہ میں اختلاف ہے، اور تطبیق اس میں یہ دی گئی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص نے ساری قراءت قوانینِ شاذہ سے کی تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو اس قرآت میں ذکر ہوگا اور یا بیانِ قصہ، دوسری صورت میں تو مطلقاً نماز صحیح نہیں ہوگی، اور پہلی صورت میں اگر قراءت متواترہ سے ... بھی کچھ قرآن پڑھ لیا، یعنی بقدر ما تجوز بہ الصلوٰۃ تب تو نماز صحیح ہوگئی، اور اگر سارا قراءت شاذہ ہی میں پڑھا تو نماز فاسد ہو جاوے گی، خارج صلوٰۃ البتہ مع الکراہۃ جائز ہے، مگر اَولیٰ قراءت متواترہ سے پڑھنا ہے، تاکہ کسی قسم کا شبہ ان الفاظ کے قرآن ہونے میں نہ ہو، کما فی الشامی، ج ۱، ص ۳۲۶ القرآن الذی تجوز بہ الصلوٰۃ بالاتفاق ھو المضبوط فی المصاحف الائمہ التی بعثھا عثمان رضی اللہ عنہ الی الانصار وھو الذی اجمع علیہ الائمۃ العشرۃ وھذا ھو المتواتر جملۃ وتفصیلا فما فوق السبعۃ الی العشرۃ غیر شاذ وانما الشاذ ما وراء العشرۃ وھو الصحیح الخ انتھیٰ، وفی موضع قبلہ ولو کان قصۃ ولم یثبت قرآنیتہ لم یکن قراءۃ ولا ذکرا فیفسد بخلاف ما اذا کان ذکرًا فانہ وان لم تثبت قرآنیتہ لم یکن کلامًا لکونہ ذکرًا لکن ان وقف علیہ تفسد وان قرأ بعدہ من المتواتر ما تجوز بہ الصلوٰۃ فلا فھذا ما وفق بہ فی البحر انتھیٰ

اور تخفیفِ مشدد اور تشدیدِ مخفف میں اگر تغیرِ معنیٰ ہو جاوے تب تو نماز فاسد ہو جاوے گی ورنہ نہیں، کمافی الشامی ج ۱، ص ۴۲۴، اوفی تخفیف المشدد الیٰ لا تفسد ان تم یغیر المعنی وان غیر اختلفوا والعامۃ انه یفسد انتھیٰ، اور وقف ووصل میں نماز ہو جاتی ہے، ہر صورت میں کمافی الشامی ناقلاً قول شارح المنیۃ والصحیح عدم الفساد فی ذلک کلّه، باقی قرآن شریف میں کسی قسم کا تصرف عمداً جائز نہیں، نہ خارجِ صلوٰۃ نہ داخلِ صلوٰۃ، واللہ اعلم، راقم خاکسار ضیاء الدین عفی عنه

۵ رجمادی الثانی ۱۳۴۱ھ

قرآن پاک میں محض اپنے قیاس یا قواعد کلیہ سے پڑھنا بدون روایت وبدونِ سماع درست نہیں، مصاحفِ عثمانیہ کا اتباع ضروری ہے، نماز کی صحت وفساد مفتی صاحب نے مشرح لکھدی ہے فقط عبداللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب صواب — جواب صحیح ہے

بندہ احمد نور غفرلہٗ — بندہ عبدالرحمٰن عفی عنہ

فللّٰہ در المجیب فقد اتی بتحقیق عجیب — ظفر احمد عفا اللہ عنہ مقیم الخانقاہ الامدادیہ

بتھانہ بھون، ۱۲ ر رجب ۱۳۴۱ھ

قرآن مجید کی کتابت میں خطِ عثمانی کا واجب ہونا اور ترجمۂ قرآن کو علٰحدہ چھاپنے کا حکم۔

سوال (۶) . . . . یہاں محسن الملک نواب حاجی حافظ محمد عبید اللہ خانصاحب بہادر کو دیچھلے فرزند ارجمند سرکار عالیہ دام اقبالہٗ، کلام مجید سے بیحد شوق ہے، جس وقت موٹر میں سوار ہو کر کسی جگہ تشریف لے جاتے ہیں تو منزلِ مقصود تک کلام پاک پڑھنے کے سوائے کسی سے بات نہیں کرتے جناب ممدوح کے پاس تین کلام مجید قلمی نایاب ہیں،

(۱) دو قرآن شریف یا قوت مستعصمی کے قلم کے لکھے ہوئے ہیں جو ۶۳۰ھ میں لکھے گئے تھے،

(۲) تیسرا کلام مجید یا قوت رقم خاں کا لکھا ہوا ہے، جو ۱۱۳۳ھ میں لکھا گیا تھا، اس تیسرے کلام مجید یا قوت رقم خاں کا چربہ ایک خوشنویس سے لکھا کر حضور ممدوح نے پانچ ہزار جلد طبع کرانی شروع کی تین ہزار جلد بلا ترجمہ اور دو ہزار جلد مع ترجمہ ہدیہ کی جانی تجویز

فرمائی، ہر ایک ورق متن جس کے ہر صفحہ پر نمبر شمار آیات لکھے گئے ہیں، ایک ورق ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور ایک ورق ترجمہ شاہ عبدالقادر صاحبؒ شامل کیا جائے گا، پارۂ وَاعْلَمُوْا تک کلام مجید طبع ہو چکا ہے،

اس کلام مجید کے طبع میں علماء بھوپال معترض ہیں چونکہ اس کلام پاک میں رَبِّ الْعَالَمِیْنَ صالحین، صابرین، صاغرین، کافرین، شاکرین، جناب آیات ملائکہ وامثالہا الفاظ بالالف خلاف رسم الخط عثمانی کے بتلاتے ہیں، اس لئے اس کا طبع کرانا، ہدیہ کرنا، اس میں ہدیہ کرنا ناجائز وحرام بلکہ حد کفر تک پہونچتا ہے، نواب صاحب ممدوح نے اس قرآن شریف کی کتابت کی مطابقت کے لئے دو قرآن مجید یاقوت مستعصمی کے اور ایک قرآن مطبوعہ استنبول بعہد سلطان عبدالحمید خان جس پر وہاں کے علماء مصححین اور علماء مجلس کی مواہیر ثبت ہیں، اور ایک صفحہ کلام مجید کا حضرت عثمان غنی رضؓ کا فوٹو جو خط کوفی میں ہے پیش کئے، لیکن علمائے بھوپال نے ان کی کتابت کو بھی تسلیم نہیں کیا اور یہی فرمایا کہ جب تک رسم الخط عثمانی میں طبع نہ ہو ناجائز ہے،، اب اس میں جناب کیا حکم فرماتے ہیں، آیا رسم الخط عثمانی واجب ہے یا مسنون یا مستحب اور اس کے خلاف کے واسطہ کا کیا حکم ہے مشرح وبالتفصیل جواب سے اطلاع فرمادیں، عربی میں جو استفتاء مکہ معظمہ ومصر واستنبول ودیوبند گیا ہے ایک کاپی اس کی بھی اس عریضہ کے شامل ہے،

نقل استفتاء عربی

من ابی المحاسن محمود علی باشکا تب لحضرۃ نواب جنرل محسن الملک الحافظ الحاج محمد عبید اللہ خان بہادر، سی، ایس، آئی دام اقبالہ بھوپال (الھند الوسطیٰ)

قد رأینا فی کثیر من المصاحف المطبوعۃ فی الاستانۃ العلیۃ وغیرھا والمکتوبۃ بقلم اشہر الخطاطین مثل الیاقوت المستعصمی وغیرہ ان کلمات العالمین، کافرین، شاکرین، صاغرین، جنات، ملائکۃ، ایات وامثالھا مکتوبۃ بالالف وفی بعض المصاحف التی یدعی کاتبوھا انھم کتبوھا علی الرسم العثمانی کتبت بغیر الالف ھکذا العٰلمین، کٰفرین، صٰغرین، جنّٰت، ملٰئکۃ،

آیٰت، فریق یقول ان کتابة هٰذه الکلمات وامثالها بالالف لا یجوز لانه مخالف للرّسم القرآنی الماثور من المصاحف التی کتبت بامر سیدنا عثمان رضؓ وقد بیّنه علماء فن القرأة وکذلک کلمات، رحمت، بنت، امرات یجب ان تکتب فی المواضع المخصوصة بالتاء لا بالتاء التی تصیرها هاء عند الوقف،

وفریق یقول ان کتابة العالمین وشاکرین وامثالهما، بالالف وکتابة رحمة بالهاء یجوز ولیس ذلک من رسم الخط العثمانی رضؓ فی شیٔ وانما الرسم العثمانی رضؓ الواجب الاتباع انما هو فی الالفاظ التی کتبت علی غیر قیاس مثل مال هٰذا الرسول مال هؤلاء القوم لا اذبحنه لا الی الله تحشرون وامثالها فبفضلکم اخبرونا ما هو الرسم القرآنی وهل هو توفیقی واجب الاتباع عند السادة الحنفیة وهل یستفاد وجوبه من کتاب الله اوسنة رسوله صلی الله علیه وسلم او القیاس او الاجماع المعتبر عند الاصولیین الحنفیین واذا کان واجب الاتباع فهل یدخل فیه لزوم کتابة امثال العٰلمین، طٰغرین، شٰکرین بغیر الالف ام لیس ذلک من الرسم القرآنی فی شی ویجوز کتابتها بالالف ایضًا، بینوا توجروا،

الجواب اللّٰهُ الموفق للصّواب

الحمد لله سبحانه ما حمده الحامدون والصّلوٰة والسلام علی نبیّه سیدنا محمدؐ کلما ذکره الذاکرون وعلیٰ اٰله واصحابه واتباعه الذین ظهر بهم تصدیق قوله تعالیٰ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ،

امّا بعد فقد قال الامام الحافظ السیوطیؒ فی کتابه الاتقان مانصه، القاعدة العربیة ان اللفظ یکتب بحروف هجائیة مع مراعاة الابتداء به والوقف علیه وقد مهد النحاة له اصولا وقواعد وقد خالفها فی بعض الحروف خط المصحف الامام وقال اشهب سئل مالک هل یکتب... المصحف علی ما احدثه الناس من الهجاء فقال لا الّا علی الکتبة الاولیٰ رواه الدانی فی المقنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الامّة وقال فی موضع اخر سئل مالک عن الحروف فی القرآن مثل الواو والالف اتری ان یغیر من المصحف اذا وجد فیه کذلک قال لا قال ابو عمرو

یعنی الواو والالف المزیدتین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو اُولُوا، وقال الامام احمد یحرم مخالفة مصحف عثمان رضی فی واو او یاء او الف او غیر ذلك وقال البیهقی فی شعب الایمان من یکتب مصحفا فینبغی ان یحافظ علی الھجاء الذی کتبوا به تلك المصاحف ولا یخالفهم فیه ولا یغیر مما کتبوہ شیئا فانھم کانوا اکثر علما واصدق قلبا ولسانا واعظم امانة منا فلا ینبغی ان نظن بانفسنا استدراکا علیھم اھ (ص ۱۷۲ ج ۲)

وفی النھایة القول المفید فی بیان الحث علی اتباع رسم المصاحف العثمانیة ناقلا عن البرھان ما نصه، فیجب علی کل مسلم ان یقتدی بھم (ای بالصحابة) وبفعلھم فما کتبوہ بواو فواجب ان یکتب بواو وما کتبوہ بغیر واو فواجب ان یکتب بغیر واو وما کتبوہ بالف فواجب ان یکتب بالف وما کتبوہ بغیر الف فواجب ان یکتب بغیر الف وما کتبوہ بیاء فواجب ان یکتب بیاء وما کتبوہ بغیر یاء فواجب ان یکتب بغیر یاء وما کتبوہ متصلا فواجب ان یکتب متصلا وما کتبوہ منفصلاً فواجب ان یکتب منفصلا وما کتبوہ من ھاءات التانیث بالتاء المجرورة فواجب ان یکتب بالتاء المجرورة وما کتبوہ منھا بالھاء فواجب ان یکتب بالھاء اھ برھان۔ قال الامام احمد رحمه اللہ تحرم مخالفة خط العثمانی رض فی واو او الف او یاء او غیر ذلك وفی شرح ابن غازی وقد نقل الجعبری وغیرہ اجماع الائمة الاربعة علی وجوب اتباع مرسوم المصحف العثمانی رض اھ (ص ۱۷۳) قلت ونبه علی وجوبه من علمائنا الحنفیة العلامة الملا علی القاری فی المنح الفکریة (ص ۸۵)

ان تصریحات سے چند امور معلوم ہوئے :۔

۱۔ اتباع رسمِ مصاحفِ عثمانیہ کتابتِ قرآن میں باجماع ائمہ اربعہ واجب ہے جس کی مخالفت گناہ ہے، مگر کفر نہیں، البتہ رسمِ خطِ عثمانی رض میں طعن کرنا اور اس کی تحقیر کرنا اندیشہ ناک ہے، جس سے کفر کا اندیشہ ہے

۲، واؤ (اور) یاء (اور) الف کا حذف کرنا ان مواقع میں واجب ہے جہاں مصحفِ عثمانیہ میں ان حروف کو حذف کیا گیا ہے، اور جہاں زیادہ کئے گئے ہیں وہاں

زیادہ کرنا واجب ہے،

اسی طرح جہاں تاء کو بصورت تاء مربوطہ لکھا گیا ہے وہاں اسی طرح لکھنا واجب ہے، اور جہاں بصورت تاء مجرورہ طویلہ لکھا گیا ہے وہاں جر و طویل کے ساتھ لکھنا واجب ہے،

قال الشیخ المحقق المقری محمد بن عبد الخالق الافغانی ناقلاً عن کتب الائمة القراء المشهورین فی رسالة زبدة ترتیل القرآن ما نصہ وما کتبوہ بغیر الف فواجب آن یکتب بغیر الف وان قری نحو الله والرحمٰن العٰلمین ومٰلك وذٰلك ورزقنٰهم وهٰذا واٰیٰت ویٰقوم وسٰحر وقٰل وصٰلح قٰین وکٰذ بٰین وکفرٰین وخسرٰین والسمٰوٰت والقیٰمة وامثالها وعلامتها الفتحة الخنجرية بطول الصفحة لا بعرضها اھ (ص ۹۳) وفیہ ایضاً (ص ۹۷) وما کتبوہ بتاء طویلة فواجب ان یکتب بتاء طویلة وما کتبوہ بتاء مدورة فواجب ان یکتب بتاء مدورة اھ،

پس جن الفاظ کو سوال میں بطور مثال کے لکھا گیا ہے ان میں بھی بطور اتباع رسم عثمانی واجب ہے، اور وہ بھی داخل رسم عثمانی ہیں ان کو الف سے لکھنا مصحف میں جائز نہیں، اور جن دلائل سے سوال میں اس کے جواز پر استیناس کیا گیا ہے ان کا جواب حسب ذیل ہے،

۱۔ ایک صفحہ کلام مجید حضرت عثمان غنی رضؓ کا فوٹو جس کا ذکر سوال اردو میں ہے وہ حجت نہیں، کیونکہ ملا علی القاری، المنح الفکریہ میں فرماتے ہیں:۔

اذھو رای عثمان رض) امر زید بن ثابت کاتب الوحی وغیرہ بان یکتبوا المصاحف المتعددة وارسلها الی مواضع مختلفة واختار واحدا منها لنفسه ولاهل المدینه وما بقی منها شئی اھ (ص ۸۵)

اس سے معلوم ہوا کہ مصاحف عثمانیہ میں سے کوئی مصحف بھی ملا علی قاری کے زمانے میں موجود نہ تھا، پھر معلوم نہیں کہ فوٹو لینے والوں کو یہ مصحف کہاں سے دستیاب ہوا، اور اس کی سند کیا ہے، ممکن ہے کہ وہ نقل ہو اصل نہ ہو اور نقل میں اصل سے کچھ تفاوت ہوگیا ہو، رسم خط مصحف عثمانی کو متقدمین علماء قرارت نے مستقل رسائل میں مفصلاً و مجملاً ضبط کر دیا ہے، ان کے مقابلہ میں یہ فوٹو حجت نہیں ہو سکتا،

۲۔ یا قوت مستعصمی و یاقوت رقم خاں کے مصاحف کا ذکر بھی سوال میں کیا گیا ہے

یہ بھی تصریح علماء ثقات کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان حضرات کی امانت و دیانت وتقویٰ واحتیاط کا حال معلوم نہیں اور یہ بھی نہیں معلوم کہ ان کو وجوب اتباع رسم خط عثمانی کا مسئلہ معلوم تھا اور قصداً اس کی مخالفت کی یا ان کو اس مسئلہ کا علم ہی نہ تھا،

۳۔ مصاحفِ مطبوعہ آستانہ استنبول جن پر وہاں کے علماء مصححین علماء مجلس کے مواہیر ثبت ہیں، ہرگز کسی درجہ میں مخالفتِ رسم خط عثمانی کے جائز ہونے میں حجت نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان مصاحف میں سے بعض ان مواضع میں بھی رسم خط عثمانی کی مخالفت کی گئی ہے جہاں رسم خطِ عثمانی میں متعدد قرأت کو جمع کیا گیا ہے، اور یقیناً ایسے مواقع میں مخالفت کو کوئی جائز نہیں کہہ سکتا، مثلاً سورۂ فاتحہ میں مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ مصاحفِ عثمانیہ میں بحذفِ الف لکھا گیا ہے، تاکہ فتحہ طویلہ سے اس کو مَالِک پڑھا جاسکے، اور فتحہ عریضہ سے مَلِک، مگر مصاحف مطبوعہ استنبول میں اس کو الف سے لکھا گیا ہے، مصاحف عثمانیہ میں اَنْجَیْنٰکُمْ و نَجَّیْنٰکُمْ و بِاٰیٰتِیْ کو بحذف الف اس طرح مکتوب ہیں اَنْجَیْتُکُمْ و نَجَّیْتُکُمْ و بِاٰیَتِیْ، تاکہ ان قراءات کو بھی محتمل رہے جن میں انجیتکم و نجیتکم بصیغہ واحد متکلم اور بایتی بصیغہ مفرد وارد ہے مگر مصاحفِ استنبول میں ہر سہ الفاظ الف کے ساتھ مکتوب ہیں، علیٰ ہذا سورۂ نور میں اربع شہادات رسم خط عثمانی میں بدون الف کے ہے تاکہ قراءت اربع شھادۃ بصیغہ مفرد کو بھی محتمل رہے، اور مصاحفِ استنبول میں الف زائد کر دیا ہے، سورۃ المؤمنین کے آخر میں قال کم لبثتم وقال ان لبثتم رسم خط عثمانی میں بحذف الف مکتوب ہیں، تاکہ قراءت قیل وقل بصیغہ ماضی مجہول وامر حاضر کو محتمل رہے، مگر مصاحفِ استنبول میں الف زائد کر دیا ہے، علیٰ ہذا سورۂ ہود میں الا ان ثمودا کفروا اور والنجم میں وثمودا فما ابقی حسب رسم عثمانی بزیادتِ الف بعد دال ثمود ہے تاکہ اس قراءت کو بھی مشتمل رہے، جن میں لفظ ثمود منصرف ہے، مگر مصاحفِ استنبول میں یہ الف ندارد ہے، سورۂ دہر میں سلٰسلاً واغللا میں لفظ سلاسلا کو ایک حرف کی صورت میں لکھنا، اور بعد لام ثانی کے الف کو زائد کرنا رسم خطِ عثمانی ہے، مگر مصاحف استنبول میں اس کو دو حرف کی صورت میں لکھا ہے، اور اخیر میں سے الف کو حذف کر دیا، جس کی صورت یہ ہے (سلاسل، حالانکہ اس سے علاوہ ازیں کہ قرأت منصرف پر اشارہ نہیں ہوتا وقف میں بڑی خرابی آتی ہے جس صورت سے مصاحفِ استنبول میں لکھا ہے، اس کا مقتضایہ ہے کہ وقف میں سَلَاسِلَ کے لام اخیر کو ساکن کیا جاوے، حالانکہ بحالتِ وقف سب کے

نزدیک الف پڑھا جاتا ہے، گو بصورتِ وصل بعض کے نزدیک الف نہیں پڑھا جاتا،
علیٰ ہذا سورۂ دہر میں قواریرا ثانی کے بعد بھی الف کا ہونا رسم خط عثمانی ہے، مگر مصاحف
استنبول میں اس کو بھی حذف کر دیا، جس میں وہی خرابی ہے جو ابھی مذکور ہوئی، الغرض یہ مصاحف
استنبول تو مخالفتِ رسم خطِ عثمانی میں اس درجہ کو پہنچے ہوئے ہیں جس کو کوئی بھی جائز نہیں
کہہ سکتا، کیونکہ اس طرز سے بقیہ قراءات پر دلالت نہیں ہو سکتی، حالانکہ صحتِ قراءت کا
بڑا مدار اس پر ہے کہ رسم خطِ مصحف اس کو محتمل ہو سکے، پس رسم خط عثمانی کی مخالفت جس طرح
مصاحف استنبول میں کی گئی ہے، اس سے بقیہ قراءات کا ابطال لازم آتا ہے اور اس کا عدم
جواز ظاہر و بدیہی ہے، لہٰذا ان سے تمسک ہرگز نہیں کیا جا سکتا،

یہ تو اصل سوال کا جواب ہو گیا، اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ دس پارے
جو رسم خطِ عثمانی کے خلاف طبع ہو چکے ہیں ان کی بابت کیا حکم ہے، آیا ان کو ضائع کر دیا جائے
یا ان کی اشاعت جائز ہے، سو ہمارے نزدیک اس کا وہی حکم ہے جو کتابت میں زبر زیر کی
غلطی یا اور کسی قسم کی غلطی کا حکم ہے، ظاہر ہے کہ مصاحف ایسے بہت کم ہوتے ہیں جن میں
کتابت کی غلطیاں کم و بیش نہ رہ جاتی ہوں، اگر مطلق غلطی کی وجہ سے اشاعتِ قرآن کو ناجائز
کیا جائے گا تو بجز ایک دو مصحف کے باقی سب کی اشاعت بند کر دینی پڑے گی، مگر اس کا مفضی
الی الحرج ہونا ظاہر ہے، بلکہ اغلاطِ کتابت کا سہل حکم یہ ہے کہ جتنی غلطیاں مصحف میں رہ گئی ہوں
ان کی فہرست اوّل میں لگا دی جائے، اور لکھ دیا جائے کہ ناظرین اس کے مطابق مصحف
کو صحیح کر لیں، پس یہی صورت یہاں کی جائے کہ جتنے پارے طبع ہو چکے ہیں ان میں جن الفاظ
میں مخالفتِ رسم عثمانی ہو گئی ہے اُن کی فہرست اوّل میں لگا دی جائے کہ ان الفاظ میں
بوجہ اتباعِ مصحفِ یا قوت خان رسم خط عثمانی کی مخالفت ہو گئی ہے، اور نقل کے وقت
ہم کو مطابقتِ رسم خطِ عثمانی کا واجب ہونا معلوم نہ تھا، اس لئے ناظرین ان مواقع کو
اس طرح لکھ کر موافق رسم خط عثمانی صحیح کر لیں،

یہ تدبیر تو اُن پاروں کے اصلاح کی ہے جو طبع ہو چکے ہیں، اور جو پارے ابھی طبع نہیں ہوئے
ان میں لحاظ مطابقتِ رسم واجب ہے، ہرگز خلافِ رسم خط عثمانی نہ لکھوایا جائے، اردو
میں جو سوال کیا گیا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس مصحف کے ساتھ ترجمہ بھی شائع ہوگا
جس کی صورت یہ تجویز کی گئی ہے کہ ایک ورق ہر ورقِ مصحف کے سامنے لگایا جائے گا اور

اس دوسرے ورق میں محض ترجمہ ہی ترجمہ ہوگا، سو مستفتی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ ترجمہ کی یہ صورت شرعاً جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترجمہ کا انفصال قرآن سے ممکن ہے، اگر کوئی شخص اس کو قرآن سے بالکل علیحدہ رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے، حالانکہ ترجمۂ قرآن اس طرح پر لکھنا جائز نہیں کہ وہ قرآن سے منفصل و علیحدہ ہوسکے بلکہ ترجمہ کو متن قرآن کے ساتھ ایسا ملحق ہونا چاہئے کہ اس سے جدا نہ کیا جاسکے، ورنہ بعض خریدار متن عربی کو الگ اور ترجمہ کو الگ رکھنا چاہیں گے جس سے وہ ترجمہ مثل انجیل و تورات کے غیر حامل المتن ہوگا اور اس سے اندیشہ ہے کہ کچھ دنوں میں کتب سابقہ کی طرح لوگوں کے ہاتھ میں قرآن کا ترجمہ ہی رہ جاوے گا، اور متن گم ہوجاوے یا اس سے توجہ کم ہوجاوے،

هذا افساد عظيم يفضى الى ضرر وخيم قال المحقق ابن الهمام فى فتح القدير (ص ۲۴۸ ج ۱) ناقلاً عن الكافى وان اعتاد القراءة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل فى اية او ايتين لا فان كتب القران وتفسير كل حرف وترجمته جاز اه وفى الكفاية واما لو اعتاد قراءة القران او كتابة المصحف بالفارسية يمنع منه اشد المنع اه،

ثم ذكر قصة ان واحدا من اهل الاهواء فى زمان الشيخ الجليل ابى بكر محمد بن الفضل اراد ذلك فافتى الشيخ بقتله فقتله واحد من خدامه وقال ان الشيخ امرنى بذلك فدعاه الامير فذهب اليه فقص عليه القصة وقال ان هذا كان يريد ان يبطل كتاب الله تعالى فخلع له الامير وجازاه بالخير اه بمعناه مختصرا (ص ۲۴۹ مع فتح القدير ج ۱)

قلت ولا يخفى ان ما يظهر من السوال فى صورة كتاب الترجمة يفضى الى ذلك فيمنع عنه ايضاً،

ہمارے نزدیک ترجمہ کی بہتر صورت یہ ہے کہ ہر صفحہ کے حاشیہ پر آیات کا نمبر ڈال کر ترجمہ طبع کرایا جاوے، اس صورت میں ترجمہ متن قرآن سے علیحدہ نہ ہوسکے گا، هذا وقد اردت ان اولف رسالة مختصرة فى بيان رسم خط المصحف الامام اصولا وفروعا رزقنى الله لاتمامها عاجلا ورزقها القبول عاجلا واجلا وهو الموفق والمعين،

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۹ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

الصواب لایتجاوز عن الجواب، کتبہ اشرف علی عاشر ربیع الآخر ۱۳۴۸ھ

خط ناگری میں قرآن مجید لکھنے کا حکم

سوال (۷) انجمن نے جو طرز ترجمہ اور تفسیر کا اختیار کیا ہے، وہ حسب ذیل ہے، پہلے اصل قرآن کو بخط عربی لکھا گیا ہے، پھر اسی کے بالمقابل اصل قرآن کو بخطِ ناگری لکھا گیا ہے، بعدہ ان دونوں کے نیچے قرآن مجید کا ترجمہ بزبان و خطِ ناگری لکھا گیا ہے، پھر اس کی تفسیر بخط ناگری ترجمہ کے نیچے کی گئی ہے، آیا یہ صورت جائز ہے یا نہیں، فقط،

الجواب: (۱) ناگری ہو یا انگریزی ہر وہ خط جس میں رسم خط مصحف عثمانی کی رعایت نہ ہو سکے اس میں قرآن لکھنا کسی طرح جائز نہیں کیونکہ کتابتِ مصحف میں رعایت رسم خط عثمانی واجب ہے،

(۲) رہا وہ خط جس میں رعایت رسم خط مذکور ہو سکتی ہے جیسے فارسی یا اردو نستعلیق وامثالہ ان میں قرآن کا لکھنا مختلف فیہ بین القولین ہے، مگر اقرب اور راجح یہ ہے کہ ایسے خطوط میں بھی پورا مصحف لکھنا ناجائز ہے، ایک دو آیت اتفاقیہ لکھنے کا مضائقہ نہیں،

الغرض الفاظ قرآنی کو صرف عربی خط ہی میں لکھنا چاہئے، ترجمہ و تفسیر کی دوسری زبان میں اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں،

قال فی الاتقان وقال اشهب سئل مالک هل یکتب المصحف علی ما احدثه الناس من الهجاء فقال لا الا علی الکتبة الاولی رواه الدانی فی المقنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الامة وقال فی موضع آخر سئل مالک عن الحروف فی القرآن مثل الواو والالف أتری ان یغیر من المصحف اذا وجد فیه کذلک قال لا قال ابو عمرو یعنی الواو والالف المزیدتین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو اولوا وقال الامام احمد یحرم مخالفة خط مصحف العثمانی فی واو او یاء او الف او غیر ذلک اھ (ص ۱۶۷ ج ۲)

قلت ولا یمکن رعایة ذلک فی خط الناگری ولا فی الخط الانجلیزی فانما یمکن فیهما ان یکتب الحروف الملفوظ بها فقط ولا یمکن رعایة الزوائد عن اصلاً وایضا فبعض ما یتلفظ به من الحروف فی العربی لا توجد فی هذین اللسانین اصلا مثل الضاد والقاف ونحوهما فیعبر عنها بحروف مشترک بینها

وبين غيرها ولا يخفى ما فيه من لزوم التصحيف في القرآن،
وقال في الاتقان ايضا وهل تجوز كتابته بقلم غير العربي قال الزركشي لم ار فيه كلاما لاحد من العلماء قال ويحتمل الجواز لانه قد يحسنه من يقرأه بالعربية والاقرب المنع كما تحرم قرأته بغير لسان العرب ولقولهم القلم احد اللسانين والعرب لا تعرف قلما غير العربي وقد قال الله تعالى بلسان عربي مبين اه (ص ۱۴۶ ج ۲) والله اعلم
۱۲ رجب ۴۲ھ

تاجر کتب کیلئے بلا وضو قرآن مجید کے چھونے کا حکم

سوال (۸) میں کتابوں کی تجارت کرتا ہوں، اور بسا اوقات بغیر وضو کے رہنا پڑتا ہے، اور قرآن شریف خریدار کو دکھانا پڑتا ہے، اگر کوئی کپڑا رکھتا ہوں تو جاہل خریداروں سے سابقہ پڑتا ہے، جو کہتے ہیں کہ ایک ایک ورق دکھاؤ، چنانچہ قرآن پاک کو چھونا پڑتا ہے، لہذا آپ کا ارشاد عالی اور شریعت کا فتویٰ کیا ہے، کہ ایسی صورت میں چھو سکتا ہوں یا نہیں، اور جو کتابوں میں قرآن پاک کی آیتیں لکھی رہتی ہیں ان آیتوں کو بغیر وضو تلاوت کر سکتے ہیں یا نہیں، تحریر فرمائیے گا، اللہ پاک اجر عظیم عنایت فرمائے گا۔

. . . .

الجواب: تاجروں کو بدون وضو کے قرآن کا بلا واسطہ چھونا کسی طرح جائز نہیں، رومال سے چھوئیں اور چاقو یا قلم سے اوراق کھول کر دکھائیں ہاتھ نہ لگائیں، فان التعليم والتعلم اشد حاجة من التجارة ومع ذلك لم يجوز الفقهاء مس القرآن بلا وضوء للطلبة البالغين وانما اجازوا اعطاء المصحف للصبيان القاصرين ولو كانوا على حدث ولم يجوزوا بمثل ذلك في البالغين وتفصيله في مراقي الفلاح (ص ۸۲) فان فيه ويرخص لاهل كتب الشريعة اخذها بالكم وباليد للضرورة الا التفسير فانه يجب الوضوء لمسه اه قال الطحطاوي عن الجوهرة كتب التفسير وغيرها لا يجوز مس مواضع القرآن منها وله ان يمس غيرها بخلاف المصحف اه (ص ۸۳) ولا يخفى ان الطلبة اشد احتياجا الى المس من التجار، اور جن کتابوں میں ایک دو آیت قرآن کی لکھی ہو اس کو بلا وضو پڑھنا تو جائز ہے مگر موضع آیت کو ہاتھ سے چھونا جائز نہیں، والله اعلم، مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

حکم تلاوتِ قرآن بہیئتِ اجتماع بآواز بلند در مجلسِ واحد

سوال (۹) اگر ایک ہی جگہ بہت سے لوگ بآواز بلند قرآن مجید کی تلاوت کریں تو وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ کے لحاظ سے کیا اس کو اس فعل سے منع کیا جا سکتا ہے اور یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: حنفیہ نے تعلیم و تعلم میں تو اس طرح اجتماع کے ساتھ قرأت کی اجازت دی ہے مگر تلاوت میں مشہور قول یہ ہے کہ یہ صورت اجتماع جائز نہیں، لیکن بعض فقہاء نے اجازت بھی دی ہے والیہ میلان سیدی حکیم الامت قال فی الهندیة ویکره للقوم ان یقرؤا القرآن جملة لتضمنها ترك الاستماع والانصات المامور بهما كذا فی القنیة اه وفیه ایضا ولا باس باجتماعهم علی قراءة الاخلاص جهرا عند ختم القرآن ولو قرأ واحد واستمع الباقون فهو اولیٰ كذا فی القنیة اه صبی یقرء فی البیت واهله مشغولون بالعمل یعذرون بترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءة والا فلا وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن اه (ص ۲۱۳ ج ۶) قلت فلو افتتحوا العمل او قراءة الفقه مع قراءة الصبی فالظاهر الجواز وبناء المسئلة علی دفع الحرج فان لم یكن للجماعة بد من الاجتماع بان لم یكن لهم محل اخر ینبغی جواز اجتماعهم علیها متقدما ومتاخرا هذا وقد نظر الشیخ فی دلیل المسئلة من اصله فی بیان القرآن له (ص ۶۵ ج ۴) وقال عمومه بحیث یتجاوز عن مراد المتكلم لا یصح والمراد العموم للتبلیغ او للصلوٰة لا غیر ثم نقل عن السراج المنیر للخطیب الشربینی عن البیضاوی وظاهر اللفظ یقتضی وجوبهما حیث یقرء القرآن مطلقا وعامة العلماء علی استحبابهما خارج الصلوٰة الخ قال والظاهر ان الحنفیة داخلون ایضا فی عامة العلماء واللفظ یشعر بالاجماع والله اعلم۔

۲۴ رجب ۱۳۴۵ھ

جو شخص غلط قرآن پڑھتا ہو اس کیلئے تلاوت اولیٰ ہے یا ترک

سوال (۱۰) کوئی شخص قرآن مجید کچھ غلط اور کچھ صحیح پڑھتا ہے، (جیسا آجکل کا رواج عامیانہ ہو رہا ہے) تو کیا اس شخص کے لئے روزمرہ یا بوقتِ فرصت تلاوت کرنا اچھا ہے یا ترک کرنا چاہیئے؟

الجواب: یہ شخص کسی عالم کو اپنا قرآن سنائے وہ سن کر یہ دیکھے گا کہ اس کی غلطی

کس حد تک ہو، اگر غلطی حد تحریف تک ہو تو اس کو ترکِ تلاوت لازم ہے جس کی تفصیل ابھی مذکور ہوتی ہے، اور تلاوت کرنا چاہے تو تصحیح حروف بقدر ضرورت لازم ہے، ہاں تصحیحِ حروف[عہ] کی سعی میں جو تلاوت غلط ابتداءِ تمرین میں صادر ہوگی وہ عفو ہے لان الغرض ہو التعلّم دون التلاوۃ واللہ اعلم، ودلیلہ تجویز الفقہاء للحائضۃ اذا کانت معلمۃ قراءۃ القرآن بالتھجّی ولا یخفی ان التھجی تحریف ولکن اجازوہ للتعلیم و ضرورۃ فکذا التعلّم مثلہ فافہم،

الدلیل: وفی النوازل روی عن ابی القاسم یعنی الصفار انہ قال الھندی الذی لا یفصح بالقراءۃ فسکوتہ احبّ من قراءتہ فی الصلوٰۃ وقیل ولھذا القاری اجر لو قرأ فی غیر الصلوٰۃ قال ان کان عند تبدیل الحروف یصیر کلاماً آخر من کلام الناس فلا ینبغی ان یقرأ فان قرء فی الصلوٰۃ تفسد صلوٰتہ وھو بقراءۃ ذلک یعنی فی غیر الصلوٰۃ غیر ماجور وفی الولوالجیۃ بمعناہ وھذا بناء علی مختار المتقدمین وھو المختار فینبغی ان ینظر الی تغییر المعنی بسبب ذلک الحرف فان کان فاحشا تفسد وان صح معناہ ولم یبعد کثیراً من معنی المراد لا تفسد اھ کبیر (ص ۴۵۳) واللہ اعلم،

۱۶ رجب ۱۳۴۵ھ

قرآن وحدیث واسم الٰہی دوسری زبانوں میں تحریر ہوں تو وہ بھی واجب التعظیم ہیں

سوال (۲۱۱) .... ۱: اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسم الٰہی بعینہٖ انگریزی یا فارسی یا اردو میں لکھا ہوا ہو تو اس کی تعظیم وحرمت ضروری ہے یا نہیں؟

۲: اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسماءِ الٰہی کا ترجمہ انگریزی، فارسی، اردو میں ہو تو کیا حکم ہے؟

الجواب: (۱) ہر زبان میں لکھا ہوا قرآن یا حدیث شریف یا اسم الٰہی واجب التعظیم ہے، گو پورے قرآن کا اور زبانوں میں لکھنا جائز نہیں، مگر اس کی بے ادبی بھی جائز نہیں بلکہ اگر کسی نے پورا قرآن فارسی یا انگریزی میں لکھا ہو تو اس کو احتیاط سے ایک طرف جہاں پاؤں نہ پڑیں دفن کر دیا جائے اور اوپر تختہ رکھ کر مٹی سے چھپا دیا جائے، اور ایک

[عہ] وہ تفصیل یہی ہے ۱۲ منہ

(۱) آیت کا اردو یا فارسی یا انگریزی رسم الخط میں لکھنا جائز ہے اور اس کا ادب واجب ہے،

(۲) ترجمہ گو اصل کے برابر تو نہیں مگر بے حرمتی اس کی بھی جائز نہیں چاہے کسی زبان میں ہو،

۱۲ رجب ۱۳۴۳ھ

تعلیم کے وقت معلم اونچی جگہ اور متعلمین نیچی جگہ بیٹھے ہوں تو اس میں شرعاً قباحت ہے یا نہیں

سوال (۱۲) ما تقولون ان المعلم جالس فی المکان الاعلیٰ والمتعلمون القرآن فی الاسفل وھذا جائز ام لا؟

الجواب: منع الائمۃ الفقہاء عن مد الرجلین الی المصحف لما فیہ من ایہام الاھانۃ (عالمگیریۃ ص ۲۱۶ ج ۶) ولا یخفی ان الرجل لا یقدر ان یجلس فوق احد من عظمائہ فی مجلس واحد ویعد ذلک اساءۃ الادب فی حقہ فالقرآن اعظم من کل عظیم فی الدنیا فیکرہ الجلوس فی المکان الاعلیٰ اذا کان القرآن اسفل منہ فی مجلس واحد واذا اختلف المجلس و تبدل فلا بأس بہ لانعدام العلۃ،

ایصالِ ثواب کیلئے تلاوتِ قرآن پر اجرت لینا حرام ہے،

سوال (۱۳) صفات مروجہ لایصالِ ثواب جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر ثانی مجوزین عالمگیری کی سند پیش کرتے ہیں کہ کتاب الاجارہ میں جواز لکھا ہے، گو مولانا عبدالحی صاحب اپنے فتویٰ میں عدم جواز کا فتوی دیتے ہیں لیکن عمدۃ الرعایہ میں حاشیہ متعلقہ باب المہر میں نقل کرتے ہیں: اشبہ ذلک ما لو استاجر شخص لقراءۃ القرآن ونحوہ فاتی بہ علی قصد کونہ للمستاجر وقد صرحوا فیہ بان ثوابہ للمستاجر، برائے عنایت میرے تردد کو رفع فرمایئے، نیز صورۃ مسئولہ وَلَا تَشْتَرُوْا الآیہ کے ماتحت داخل ہے یا نہیں؟

الجواب: قرأۃ قرآن عند القبر اور اس پر اجرت کو عالمگیریہ و جوہرہ میں اگرچہ جائز لکھا ہے، جبکہ مدت متعین کر کے معاملہ کیا جاوے، لیکن عالمگیریہ وغیرہ کے اس فتوی کی علامہ شامیؒ نے تردید و تغلیط کی ہے، اس لئے صحیح یہ ہے کہ قرأتِ قرآن پر اجرت لینا حرام ہے لکونہ استجاراً للطاعۃ وھو لا یجوز واستثناء التعلیم والاذان والامامۃ للضرورۃ ولا ضرورۃ فیہ صرح بہ فی رد المحتار (ج ۵ ص ۵۲ و ۵۳)

اجتماعی طور پر ایک مجلس میں بآواز بلند تلاوتِ کا حکم

سوال (۱۴) در ملکِ ما در مسجدہا کلام اللہ یعنی قرآن مجید میخوانند ہمہ خلق جمع می شوند و ہم جہر می کنند و سامع موجود نباشد

آیا ایں جائز یا نہ، در بعضے کتب نوشتہ کہ سمع قرآن فرض کفایہ یعنی واجب کفائی است و دریں صورت سامع موجود نباشد،

الجواب: اجتماع کے ساتھ قرأت بالجہر کرنے میں اختلاف ہے، حنفیہ کا مشہور قول یہی ہے کہ جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترک استماع ہے، اور بعض جواز کی طرف بھی گئے ہیں، اس لئے گنجائش ہے، تفصیلی دلائل کی ضرورت ہو تو مفصل فتویٰ بعد ادائے اجرت ناقل نقل کرا کر منگا سکتے ہیں، فقط،

قرآن مجید کے شفاءِ جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۱۵) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت برائے شفاءِ جسمانی نہیں اُتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفائے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہے، جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ و ننزل من الخ ہے اس شفاء سے مراد شفاءِ روحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی حوالہ میں زبانی پیش کرتے ہیں کہ اس کی رُو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کے دلائل تحریر فرمائی جاویں، ؟

الجواب: قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہئے، بدون دلیل کے دعویٰ تخصیص رَد ہے،

صحیحین میں صحابہؓ کا سورۂ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خیر الدواء القرآن"، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد وسکت عنہ واحتج بہ فھو حسن او صحیح عندہ -

نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے، جبکہ حضورؐ پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپؐ نے ان کو پڑھا تو سحر دفع ہوگیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے، وفی البخاری عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکیٰ یقرأ علیٰ نفسہ بالمعوذات وینفث الخ ص ۷۵۰ ج ۲،

۶ ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

انیس الواعظین کی ایک روایت متعلق فضائل سورۂ عنکبوت

سوال (۱۶۹) ایک شخص کا یہ معمول ہے کہ ماہ رمضان کی تیئیسویں کو بعد نماز تراویح سورۂ عنکبوت اور سورۂ روم کو پڑھ کر پانی پر دم کرکے خود بھی پیتا ہے، اور سب کو پلاتا بھی ہے، اور اس کا مستدل ایک حدیث ہے جس کو انیس الواعظین میں بایں طور بیان فرمایا ہے، رسول گفت علیہ السلام من قرء سورۃ العنکبوت وسورۃ الروم فی لیلۃ الثلاثۃ والعشرین من رمضان فھو من اھل الجنۃ، شیخ المشائخ رکن الدین والحق ابوالفتح فیض اللہ قدس سرہ ملک بہرام سراج الدین فرمود اگر خواہی در بہشت بیشک درآئی دو سورۂ مذکور در شب بست سوم ماہ رمضان بخوان، پس ارشاد ہو کہ آیا شخص مذکورہ کا یہ فعل صحیح اور جائز و درست ہے یا نہیں؟

الجواب: فضائل سور قرآن میں جس قدر احادیث ہیں بجز چند احادیث کے سب موضوع ہیں، احادیث صحیحہ میں سورۂ فاتحہ، سورۂ ملک، سورۂ کہف، سورۂ اخلاص، سورۂ کافرون والمعوذتین وسورۂ الم سجدہ، وسورۂ دخان وسورۂ الفتح وسورۂ یٰسٓ کی فضیلت تو آئی ہے مگر وہ بھی محض تلاوت کی فضیلت ہے، کوئی مہینے یا دن یا تاریخ کی قید نہیں، اور سورۂ الروم اور سورۂ العنکبوت کی جو فضیلت قیود مذکورہ کے ساتھ انیس الواعظین سے نقل کی گئی ہے احادیث صحیحہ میں نظر سے نہیں گذری، اغلب یہ ہے کہ موضوع ہے،

پس جب تک حدیث کا صحیح ہونا معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس فضیلت کا اعتقاد جائز نہیں، نہ اُس پر عمل کرنا جائز، اور انیس الواعظین کی روایات معتبر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم وقد صرح ائمۃ الحدیث بان الحدیث الذی فیہ فضائل السور موضوع، ذکرہ السیوطی فی اللآلی المصنوعۃ فقط،

۱۷ رشعبان ۴۷ھ

قرآن مجید اور درود شریف دل میں پڑھنے سے بھی ثواب ہوتا ہے

سوال (۱۷۰) درود شریف بغیر زبان ہلائے دل میں پڑھنے سے ثواب ہوگا یا نہیں، جواب سے ارشاد فرماویں، تاکہ تشفی خاطر ہو بندہ اکثر چلتے پھرتے درود شریف دل میں خیالی پڑھتا ہے، اس لئے کہ النور کے مطالعہ سے گھبراہٹ پیدا ہوئی، یا اللہ خیالی پڑھنا میرا کیا اکارت گیا؟

الجواب: درود شریف و قرآن شریف وغیرہ اگر فقط دل میں پڑھا جاوے اور زبان سے بالکل نہ ہلائی جاوے تب بھی ثواب ہوتا ہے، لیکن زبان سے بھی پڑھیں تو زیادہ

ثواب ہی، اور سجدۂ تلاوت واجب نہ ہونے سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ ثواب نہیں ملتا، فی حاشیۃ الحصن الحصین علیٰ قولہ کل ذکر مشروع واجباً کان او مستحبا لا یعتد بشیٔ منہ حتی یتلفظ بہ وھذا کلہ فیما امر الشارع بان یذکر باللسان ولیس معناہ ان من یذکر بقلبہ لا یکون معتدا بہ لان من اومۃ الذکر لا یتصور بدون اعتبارہ بل ھو افضل انواعہ فقد اخرج ابو یعلی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تفضل الذکر الخفی الذی لا یسمعہ الحفظۃ سبعون ضعفا الحدیث ملخصًا، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ ؍ صفر ۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۹ ؍ صفر ۴۵ھ

چارپائی کے نیچے بکس میں قرآن مجید بند ہو تو چارپائی پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں

سوال (۱۸) بکس میں قرآن مجید بند ہو، چارپائی کے نیچے ہے، اس پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی العالمگیریۃ ص ۲۱۶ ج ۶ واذا حمل المصحف او شیٔ من کتب الشریعۃ علی دابۃ فی جوالق ورکب صاحب الجوالق علی الجوالق لا یکرہ کذا فی المحیط اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت چارپائی کے نیچے بکس میں مصحف وغیرہ رکھنے کی گنجائش ہے، کما جوز الرکوب للضرورۃ، اور بدون ضرورت کے ایسا کرنا بے ادبی ہے، واللہ اعلم (سائل کو وجہ ضرورت ظاہر کرکے سوال کرنا چاہیے، اپنی رائے پر عمل نہ کرے، ظفر احمد)

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ ؍ صفر ۴۵ھ

حمائل شریف جیب میں رکھ کر پیشاب وغیرہ کرنا،

سوال (۱۹) اگر جیب میں چھوٹی حمائل شریف ہو تو اس حالت میں پیشاب کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟

الجواب: جیب میں حمائل شریف رکھ کر بیت الخلاء میں جانا یا کسی اور جگہ پیشاب کرنا جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے، اور یہ حکم جب ہے کہ حمائل شریف جیب وغیرہ میں چھپ جاوے، اور اگر جیب میں ہوتے ہوئے نظر آتی ہے، تو ایسی حالت میں جیب سے نکال دینا ضروری ہے؛ فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۲ ثم محل الکراھۃ ان لم یکن مستورا فان کان فی جیبہ فانہ لا باس بہ وفی القھستانی عن المنیۃ الافضل ان لا یدخل الخلاء وفی کمہ الا اذا اضطر ونرجوان لا یاثم بلا اضطرار اہ واقرہ الحموی وفی الحلبی الخاتم المکتوب فیہ شی من ذلک اذا جعل فصہ الی باطن

کفنہ قبل لا یکرہ والتحرز اولیٰ اھ احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۴ صفر ۴۵ھ

از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ، الجواب صحیح ، ظفر احمد ۲۵ صفر ۴۵ھ

چند اموات کے ایصالِ ثواب کے لئے تلاوت میں ہر ایک کو پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا تقسیم ہو کر ؟

سوال (۲۰) میں روزانہ ایک سیپارۂ قرآن شریف پڑھتا ہوں، اب تک میں قرآن شریف پڑھ کر اس کا ثواب پیغمبر صاحبؐ کو اور آپؐ کی امت کو اور اپنے اعزاء کو پہونچاتا تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ پیغمبر صاحب کو اور آپ کے ہر امتی کو اور میرے ہر ایک عزیز کو فرداً فرداً ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا، اب میں نے سنا ہے کہ ہر ایک کو ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا، بلکہ اس ایک سیپارہ کے پڑھنے کا ثواب تقسیم ہوگا، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا،

ان دونوں صورتوں میں صحیح کیا سمجھوں ؟ ہر ایک کو ایک سیپارہ کا ثواب ہوگا ، یا تقسیم ہو جائے گا، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا ؟

الجواب: چونکہ اس کی تصریح نہیں آئی ہے کہ جو پڑھ کر چند اموات کو بخشا ہر ہر ایک کو پوری پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا سب کو تقسیم ہو کر پہونچے گا، اس لئے کوئی خاص عقیدہ رکھنا ضروری نہیں، دونوں صورتیں محتمل ہیں، قواعد سے تو یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم ہو کر ملے گا، جیسا کہ حضرت گنگوہی قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا ہے ولیکن فضلِ خداوندی سے یہ بھی بعید نہیں کہ وہ سب کو پورا پورا دیدے ،

کتبہ احقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ۱۶ شعبان ۴۵ھ

میں کہتا ہوں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کا ثواب کم نہ ہوگا اس کو سب کے برابر ثواب ملے گا، اخرج عبد العزیز صاحب الخلال بسندہ عن انسؓ مرفوعًا من دخل المقابر فقرأ سورة یٰسٓ خفف اللہ عنھم وکان لہ بعدد من فیھا حسنات اھ من شرح الصدور للسیوطی (ص ۱۲۲ و ۱۲۳) واخرج مسلم عن ابی الدرداء مرفوعًا ما من عبد مسلم یدعو لاخیہ بظھر الغیب الا قال الملک الموکل ولک بمثل اھ عزیزی (ص ۲۶۷ ج ۳)

قلت حدیث مسلم صحیح وھو عام یشتمل الدعاء بایصال ثواب القرأة ایضا والباقیات لم اعرف سندھا ولکنھا عدة طرق تکفی لاثبات المسئلة

قلت اخرج البیہقی فی الشعب عن ابن عمرمرفوعاً قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج عن والدیہ بعد وفاتھما کتب اللہ لہ عتقا من النار و کان للمحجوج عنھما اجر حجۃ تامۃ من غیران ینقص من اجورھما شیٔ و واخرج ابوعلی السمرقندی عن علی مرفوعا من مرعلی المقابر وقرأ قل ھو اللہ احد احدی عشرۃ مرۃ ثم وھب اجرہ للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات واخرج ابو القاسم الزنجانی فی فوائدہ عن ابی ھریرۃ رض مرفوعاً من دخل المقابر ثم قرأ فاتحۃ الکتاب وقل ھو اللہ احد والھکم التکاثر ثم قال اللھم انی جعلت ..... ثواب ما قرأت من کلامک لاھل المقابر کانوا شفعاء لہ الی اللہ تعالیٰ، واللہ تعالیٰ اعلم،

ظفر احمد، عفا عنہ ۲۰ رشعبان ۴۵ھ

بوسیدہ قرآن مجید کو دفن کرنا چاہئے، جلانا صحیح نہیں

سوال (۲۱) .... چوں قرآن شریف دریدہ و بوسیدہ گردد دربارۂ آن درسراجیہ نوشتہ دفن فی مکانٍ طاہر اور یحرق او ینسل الخ ودرشامی وعالمگیریہ نوشتہ کہ لایحرق بالنار، والیہ اشار محمدؒ فی السیر الخ ودر قاضی خاں وغیرہ صورت تدفین مذکوراست فقط وفعل عثمان رض کہ در بخاری شریف درباب جمع القرآن مذکور ست تحریق را ترجیح می دہد، این کمترین معتقدان دریں باب نہایت متردد است برائے تشفی خاطر ومحض برائے دریافت حقیقت الحال بجناب عالی عرض پرداز است کہ ازیں ہر دو قول کدام صحیح وقابل ترجیح است،

الجواب؛ روایتِ احراق برجواز مع الکراہت محمول است وروایت تدفین بر استحباب کما علم من الشامی والدرالمختار ونصہ والدفن احسن ازفعل حضرت عثمان رض احراق مرجح نشود زیراکہ مقصود ازاں احراق مامون کردن از خلط قرآن بود ودریں زمانہ مقصود دیگر است کما لایخفی، وتاویل دیگر در روایت عثمان رض در روایت سراجیہ آن ست کہ احراق بعد غسل مراد است، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۸ رج ۲ ۴۸ھ

الجواب صحیح، اور قاضی عیاض نے جزم کے ساتھ کہا ہے کہ حضرت عثمان رض نے مصاحف کو دھو کر جلایا تھا، صرح بہ الحافظ فی الفتح صـ۹۲ ج۴۸، ظفر احمد عفا عنہ، از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۲۸ ج ۲ ۴۸ھ

گراموفون باجہ میں قرآن مجید سننا،

سوال (۲۲) گراموفون باجے میں قرآن شریف سننا کیسا ہے، ایک صاحب خلیفہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ کے سامنے ایک مرتبہ اس کا ذکر آیا تو حضرتؒ نے فرمایا کہ جس چیز کا سننا ویسے درست ہے اس کا باجہ میں سننا بھی درست ہے،

الجواب، ہرگز جائز نہیں ہے، ان صاحب کو یقیناً کچھ خلط ہوا ہوگا، قرآن کے ساتھ تلہی جائز نہیں اور اس کا داخلِ تلہی ہونا ظاہر ہے، ۱۵ر رمضان ۴۵ھ

دستانے پہن کر بلا وضو قرآن پاک چھونا،

سوال (۲۳) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، .... بغرض حفظ قرآن کو بار بار چھونا پڑتا ہے تو دستانہ پہن کر جو خاص قرآن شریف چھونے کے لئے مخصوص ہوں بلا وضو ہاتھ لگا سکتا ہے یا نہیں ؟

الجواب ؛ قال فی العالمگیریۃ ولا یجوز لهم مس المصحف بالثیاب التی هم لابسوها، ص ۲۴ ج ۱، چونکہ دستانہ بھی ملبوس ہے اس لئے اس سے مس مصحف جائز نہیں بلکہ رومال وغیرہ سے مس جائز ہے، جو بدن سے منفصل ہو، واللہ اعلم بالصواب،

۳۰ ج ۲ ۵۵ھ

فصل فی التجوید

سورۂ براۃ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم

الملقب بالتسمیۃ علی القرأۃ من سورۃ برأۃ

سوال (۱) .... جناب نے جو مسئلہ اپنی کتاب مسمّٰی باغلاط العوام صفحہ ۹ مسئلہ ۲۶ میں درج فرمایا ہے تو وہ خبر احاد سے ثابت ہے، اور جو قرأتِ شاطبیہ اور نشر اور اتحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، خواہ برأت کو ماقبل سے وصل کیا جاوے یا ابتداء برأت سے ہو، ایسی صورت میں احاد کو متواتر پر ترجیح دینا لازم آتا ہے، کتب مذکورہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے کہ ابتداء من البرأت کی صورت میں بسم اللہ نہ پڑھنی چاہئے، امید ہے

کہ احقر کو جناب تشفی بخش امر سے مطلع فرمادیں گے ؟

الجواب، الملقب بالتسمیۃ علی القرأۃ من سورۃ براءۃ ،

قال فی العالمگیریۃ وعن محمد بن مقاتل رح فیمن اراد قراءۃ سورۃ فعلیہ ان یستعین باللہ ویتبع ذلک بسم اللہ الرحمن الرحیم فان استعاذ بسورۃ الانفال وسمی ومر فی قراءتہ الیٰ سورۃ التوبۃ وقرأھا کفاہ ما تقدم من الاستعاذۃ والتسمیۃ ولا ینبغی لہ ان یخالف الذین اتفقوا وکتبوا المصاحف التی فی ایدی الناس وان اقتصر علیٰ ختم سورۃ الانفال فقطع القراءۃ ثم اراد ان یبتدئ سورۃ التوبۃ کان کارادتہ ابتداء قراءتہ من الانفال فیستعین ویسمی وکذلک سائر السور کذا فی المحیط رص ۲۱۳ ج ۶)

اس جزئیہ سے فقہی طور پر یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک سورۂ براۃ پر ترکِ تسمیہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ قاری اوپر سے سورۂ انفال پڑھتا ہوا آرہا ہو، اور اگر ابتداء قرأت کی سورۂ توبہ ہی سے کی جائے تو اس صورت میں تسمیہ وتعوذ دونوں جائز بلکہ مستحب ہیں، جیسا کہ ہر سورۃ کا یہی حکم ہے، غرض فقہاء کے نزدیک ابتداء قراءت کی صورت میں سورۂ توبہ پر بسم اللہ کا پڑھنا جائز ومستحب ہے، اس سے اغلاط العوام کے مسئلہ کی تائید ظاہر ہے، اور چونکہ وہ رسالہ فقہی طریقہ پر لکھا گیا ہے اس لئے اس کے مسئلہ کی صحت کے لئے اتنا کافی ہے کہ فقہ حنفی کی کسی معتبر کتاب سے اس کی تائید ہوجاوے، اور عالمگیریہ کا معتبر ہونا ظاہر ہے، جس میں محیط سے یہ مسئلہ منقول ہے، جو فقہِ حنفی میں داخلِ اصول ہے اور محمد بن مقاتل کا فتویٰ ہے جو امام محمد بن الحسن کے شاگردوں میں سے اعلیٰ طبقہ میں ہیں، (جواہر مضیئہ ۱۳۴ ج ۲)

اس کے بعد یہ بات بھی جاننا ضروری ہے کہ قراء کا منصب الگ ہے فقہاء کا منصب جدا ہے، اس میں خلط کرنا خطاء اور موجب غلط ہے، یعنی ائمۂ قرأت کا منصب یہ ہے کہ وہ الفاظ وکلماتِ قرآن کی اداء اور ہیئت کو محفوظ کریں اور نقل کریں، کہ یہ لفظ کس طرح ادا ہوتا ہے اور اس کی ہیئت وتلفظ وکتابت ورسم خط کیا ہے، اور کس نے کس کس طرح اس کو پڑھا ہے، اور کس جگہ آیت ہے اور کہاں وقف ہے، وغیرہ وغیرہ، رہا یہ کہ اس مقام پر وقف یا آیت واجب ہے یا نہیں، یا کہ یہاں اس لفظ کے بجائے دوسرا لفظ پڑھا جانا جائز ہے

یا نہیں یہ منصب فقہاء کا ہے، الغرض حلت وحرمت جواز وعدم جواز وجوب اباحت کا بیان کرنا فقہاء کا منصب ہے، اور اس بارہ میں تمام امت فقہاء ہی کا اتباع کرتی ہے نہ کہ قراء کا چنانچہ امت احکام میں ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہ ومالک وشافعی واحمد بن حنبل کی تقلید کررہی ہے، ائمہ سبعہ قراء میں سے کسی کی تقلید نہیں کرتی،

اب غور کرنا یہ ہے کہ انفال وبرأت کے درمیان بسم اللہ پڑھنا یہ مسئلہ فقہ کا ہے یا قرأت کا، تو سنئے اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں، ایک یہ کہ بسم اللہ اس مقام پر مصحف عثمانیہ میں لکھی ہوئی تھی یا نہیں، اور ائمہ قرأت نے اس جگہ بسم اللہ پڑھی یا نہیں، اس پہلو کا تعلق فن قراءت سے ہے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ یہاں بسم اللہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگر پڑھے گا تو گناہ ہوگا یا ثواب، اس کا تعلق فن فقہ سے ہے نہ کہ قراءت سے، اب اگر شق اول میں فقہاء وقراء کا اختلاف ہو تو اس میں قراء کے قول کو ترجیح ہوگی، کیونکہ نقل قرآن کے بارہ میں وہ امام ہیں، اور دوسری شق میں اختلاف ہو تو فقہاء کے قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ بیان احکام میں وہ امام ہیں،

اس تمہید کے بعد اپنے استفسار کا جواب سنئے، آپ نے لکھا ہے کہ جو مسئلہ اغلاط العوام میں ہے وہ خبر احاد سے ثابت ہے اور جو شاطبیہ اور نشر واتحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، اور طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، اھ، اس کے متعلق یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ شاطبیہ وغیرہ سے جو وصل وابتداء دونوں حالتوں میں ترک بسم اللہ ثابت ہے تو اس سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ قراء سبعہ اس سورۃ کے شروع میں مطلقاً بسم اللہ وتسمیہ نہ کرتے تھے، لیکن اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس جگہ ترک بسم اللہ کا حکم بھی مطلقاً متواتر ہے، کیونکہ یہ بات ضرور نہیں کہ قراء سبعہ جس مسئلہ پر بھی اتفاق کرلیں وہ متواتر ہوا کرے، ہاں یہ ضرور ہے کہ آیات وکلمات قرآن کے متعلق وہ جو قراءت نقل کریں وہ قرأت متواتر ہوگی، لیکن جس مسئلہ میں گفتگو ہے وہ ہر پہلو سے قرأت کا مسئلہ نہیں، بلکہ اس میں ایک پہلو کا تعلق فقہ سے بھی ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس جس پہلو کا تعلق قرأت سے ہے اس میں اتفاق قراء کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بسم اللہ کا جزء برات نہ ہونا متواتر ہے کیونکہ یہاں ترک بسم اللہ پر سب کا اتفاق ہے، اگر یہاں بھی دوسری سورتوں کی طرح بسم اللہ میں جزء سورۃ برأت ہونے کا احتمال ہوتا تو ضرور کسی قاری سے بسم اللہ پڑھنا ثابت ہوتا، جیسا کہ

اور سورتوں میں اختلاف منقول ہے اس سے یہ استنباط کرنا کہ حکم ترکِ بسم اللہ بھی متواتر ہو صحیح نہیں کیونکہ اوّل تو جواز وعدم جواز وجوب وحرمت کا بیان کرنا منصب قراء سے الگ ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ جو مسئلہ بھی بیان کریں گے اس کا تعلق صرف اس پہلو سے ہوگا جو نقل واداء کے متعلق ہے نہ اس پہلو سے جو جواز وعدم جواز، وجوب وحرمت سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اگر وہ کسی جگہ جواز وعدم جواز وغیرہ میں بھی تواتر کا دعوٰی کریں تو چونکہ اس شق کا تعلق فقہ سے ہے اس لئے اس بارہ میں قراء کا قول فقہاء کے مقابلہ میں قبول نہ ہوگا، تیسرے اگر اس مسئلہ میں ترک بسم اللہ کا وجوب یا استحباب متواتر ہوتا تو فقہا کو بھی اس تواتر کا علم ہوتا، کیونکہ متواتر کا علم سب کو ہوا کرتا ہے، اور جس کا علم بعض کو ہو بعض کو نہ ہو وہ متواتر ہی نہیں، اور امام محمد بن مقاتل رازی نے جو امام محمد بن حسن شیبانی رحؒ کے شاگرد ہیں بحالتِ ابتداء استحباب تسمیہ کی تصریح کی ہے، اسی طرح امام طحاوی رحؒ نے بھی مشکل الآثار میں برا ءت کے ابتداء میں بہرحال تسمیہ کو ترجیح دی ہے، ملاحظہ ہو المعتصر من المختصر (ص ۴۰۳) تو اگر اوّل برائت میں ترکِ تسمیہ وجوبًا یا استحبابًا مطلقاً متواتر ہوتا تو ان دونوں حضرات کو ضرور اس کا علم ہوتا جن کا زمانہ امام شاطبی اور امام ابو عمرو دانی کے زمانہ سے بہت مقدم ہے یہ بعید کہ تواتر کا علم شاطبی اور دانی کو تو ہو جائے، اور محمد بن مقاتل وطحاوی کو نہ ہو، اور یہ بھی بعید ہے کہ امام طحاوی اور محمد بن مقاتل تواتر یا اجماع کے خلاف کریں،

چوتھے شاطبیہ کے شعر میں ترکِ بسم اللہ کی علّت تواتر مذکور نہیں، بلکہ صرف یہ مذکور ہی کہ وہ حکم سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، اور یہ علّت نہیں بلکہ محض حکمت ہو ورنہ سورۂ محمدؐ کے شروع میں بھی بسم اللہ نہ چاہیئے تھی، جس کا دوسرا نام سورۃ القتال ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ اس میں عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے اس کا تعلق ہے تو چاہیئے کہ سورۂ وَیْلٌ لِّکُلِّ ہُمَزَۃ اور سورۂ تَبَّتْ میں بھی بسم اللہ نہ ہو، کیونکہ ان میں بھی عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے ان کا تعلق ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ علت نہیں محض حکمت ہے، اور یہاں تسمیہ نہ ہونے کی اصل علت وہ ہے جس کو خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضؓ کے جواب میں بیان فرمایا ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سورت کے شروع پر بسم اللہ پڑھتے تھے جس سے ہم کو معلوم معلوم ہو جاتا تھا کہ یہاں سے سورۃ شروع ہوئی ہے، اور برا ءت کے شروع میں آپؐ نے بسم اللہ نہیں پڑھی اور نہ یہ بتلا دیا کہ انفال و برا ءت یہ دو سورتیں ہیں یا ایک اور مضمون

دونوں کا متشابہ تھا، اس لئے میں نے دونوں کو پاس پاس کرکے بیچ میں فصل بھی کر دیا اور بسم اللہ نہیں لکھی، اس حدیث کو احمد و ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجہ اور ابن حبان وحاکم نے روایت کیا ہے، اور ابن حبان وحاکم نے اس کو صحیح بھی کہا ہے، فتح الباری صفحہ ۳۹/۹۷، اور اس علت کا مقتضا وہی ہے جو عالمگیری میں محمد بن مقاتل سے منقول ہے کہ وصل کی حالت میں تو بسم اللہ نہ پڑھی جاوے، اور ابتدا کی صورت میں پڑھ لی جائے، کیونکہ اس حدیث سے ترکِ بسم اللہ کی علت یہ معلوم ہوئی کہ اس میں انفال کے جزء ہونے کا احتمال ہے، اور ظاہر ہے کہ سورۂ انفال کے کسی حقیقی جزء سے قرأت شروع کی جائے تو اس وقت بسم اللہ کا استحباب وجواز متفق علیہ ہے تو جزءِ محتمل کے ساتھ ابتداءِ قرأت کرنے میں جس میں استقلال کا احتمال بھی ہے بسم اللہ کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب ہی، اور اگر لتنزیلها بالسیف کو علت ہی مانا جاوے تو یقیناً یہ علت تو متواتر نہیں، کیونکہ امام طحاوی نے اس علت کو مردود کہا ہے، ملاحظہ ہو، المعتصر من المختصر صفحہ مذکور) اور علتِ متواترہ کو کوئی ادنیٰ عالم بھی رد کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، نہ کہ امام طحاوی جیسا محدث، فقیہ، مجتہد، دوسرے یہ بات حضرت علیؓ سے منقول ہے جس کو حاکم نے مستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) میں روایت کیا ہے، اور حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ دونوں نے اس سے سکوت کیا ہے، ....صحت کی تصریح نہیں کی، پس امام طحاوی کا اس کے مضمون پر کلام کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ قول حضرت علیؓ سے صحت سند کے ساتھ منقول نہیں اور حضرت عثمانؓ سے جو حدیث منقول ہے اس کو حاکم و ابن حبان و ذہبی نے صحیح کہا ہے کما مر فی کلام الحافظ وصححہ الذہبی فی تلخیصہ للمستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) پس شاطبیہ کے اس شعر سے

ومهما تصلها او بدأت براءة ⁂ لتنزيلها بالسيف لست مبسملا

کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ سورۂ برأت پر بحالتِ وصل وابتدا، بسم اللہ نہ کہنا چاہئے کیونکہ وہ سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، یعنی ائمۂ قرأت نے اس حکمت کی وجہ سے جو حضرت علیؓ سے منقول ہے، ہر حالت میں اس سورۃ پر ترکِ بسم اللہ کو اختیار کیا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ائمۂ قرأت کے نزدیک ہر حالت میں ترکِ بسم اللہ واجب[ف] ہے، جس کا خلاف جائز

ف اور عدمِ وجوب کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امام سخاوی نے لکھا ہے کہ ہم تبرکاً بسم اللہ براءۃ پر پڑھ لیتے ہیں، کما نقلہ القاری سلطان محمد خان مدرس المدرسۃ تجوید الفرقان بلکھنؤ فی مکتوبہ، اگر قراء ترک بسم اللہ کو واجب کہتے ہیں تو کیا امام سخاوی ناجائز کا ارتکاب کرتے تھے، حاشا وکلا، پس یا تو یہ مان لیا جائے جو ہم کہتے ہیں کہ ائمۂ قرأت وجوبِ ترک کے قائل نہیں، یا یہ ماننا پڑیگا کہ یہ مسئلہ متواتر نہیں بلکہ اجتہادی ہے، ولا یخفی ترجیح قول الفقہاء فی الاجتہادیات ۱۲ ظفر

نہ ہو، بلکہ ان کے نزدیک مستحق یہ ہو کہ ہر حالت میں ترک کیا جائے جس کی بناء وہی حکمت ہے، نہ اس میں ترکِ بسم اللہ کا دعویٰ ہے نہ وجوب کا، وقال السیوطی فی الاتقان والابتداء بالاٰئی وسط براءۃ قل من تعرض لہ وقد صرح بالبسملۃ فیہ ابوالحسن السخاوی ورد علیہ الجعبری اھ رص ۱۱۱) قلت والابتداء بوسطھا واولھا سواء فی النظر وبہ علم ان ترك البسملۃ فی براءۃ عند الابتداء بھا لیس بمتواتر والا لم یختلف فیہ القراء فافھم،

پھر چونکہ اس استحسان کا مبنیٰ دلیل ہو تو فقہاء کو حق ہے کہ اس دلیل میں غور کرکے دوسری دلیل کو اس پر ترجیح دیں، چنانچہ سنداً ودرایۃً سیدنا عثمان رضؓ کی حدیث کی ترجیح اس پر ظاہر ہے کہ اس میں اصل علت کا ذکر ہے، اور قول سیدنا علی رضؓ میں صرف حکمت مذکور ہے، اور احکام کی تفریع عِلَل پر ہوتی ہے، نہ کہ حِکَم پر، ہذا واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم فقط

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ، مورخہ ۳ رجمادی الاولی ۱۳۴۵ھ

مَالَاطَاقَۃَ لَنَابِہٖ کو لَاطَاقَۃَ لَنَابِیَہٖ پڑھنے کا حکم،

سوال (۲) ....

...... قرآن مجید وفرقان حمید کے اندر سورۂ بقرہ کے آخر میں مَالَاطَاقَۃَ لَنَابِہٖ ج یہاں پر وقف جائز ہے، یہاں بِیَہْ پڑھنا چاہیئے یا بِیہ اگر پڑھا جاوے اور ہاء کے درمیان یاء قائم کرنے سے کیا کفر عائد ہوگا، ہمارے یہاں پر ایک عرب صاحب تشریف لائے، وہ فرماتے تھے کہ اگر اس جگہ درمیان باء اور ہاء کے یاء قائم کرنے سے اور بیہ پڑھنے سے کفر عائد ہوگا تو اور بہت جگہ قرآن مجید کے اندر لفظ بِہٖ ... ط ہے، یہاں پر بیہ پڑھنے سے نماز کے اندر کچھ فرق آتا ہے یا نہیں جیسے عَجَبًا یَّھْدِیْٓ اِلَی الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِہٖ ط اور سألتہ ط وبال امرہ ط عبادہ ط وغیرہ، یہ لفظ بھی اسی قسم کے ہیں، ان کے اندر بھی یٓ کی زیادتی ہوتی ہے، یٓ کی زیادتی کرنے سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور نماز میں کچھ فرق آتا ہے یا نہیں، بروئے شرع شریف جواب سے مطلع فرمائیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرماویں،

الجواب: لَاطَاقَۃَ لَنَابِہٖ ط پر وقف جائز ہے، اور وقف کے وقت باء اور ہاء کے درمیان یاء زائد کرنا جائز نہیں ہے، کہ فعل مہمل ہے، اور لفظ قرآن کو بگاڑنا ہے، اور یہ جب ہو کہ عمداً یاء کو زیادہ کیا جائے، اور بلا قصد کے زیادہ ہو جائے تو عمداً بڑھانے کے

برابر تو گناہ نہ ہوگا، لیکن تلاوت میں سستی کرنے کا گناہ ہوگا، اور کفر کسی حالت میں عائد نہیں ہوتا، ہاں کوئی شخص قرآن کی تحریف کے قصد سے یا استہزاءً لفظ کو بگاڑتا ہے تو اس کو سوال میں واضح کر کے سوال دوبارہ کیا جائے، اور جس کا قصد تحریف و استہزاء کا نہیں بلکہ تجوید نہ جاننے کی وجہ سے وہ یہ کو بیٹہ پڑھتا ہے تو اس پر کفر عائد نہیں ہوتا، اگر اس صورت میں عرب صاحب نے کفر کا فتویٰ دیا ہو تو ان کا فتویٰ صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم

۱۲ر شعبان ۱۳۴۵ھ، خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

اجراء قواعد صرف در تخفیف واسقاط ہمزۂ متحرکہ در قرآن خلاف قرأت حفص است یا نہ

سوال (۳) قاعدۂ صرفی یہ ہے کہ اگر ہمزۂ منفردہ متحرک ہو اور اس کے ماقبل ساکن ہو تو حرکت ہمزہ نقل کر کے ماقبل کو دیدیں گے اور ہمزہ کو تخفیف کے لئے ساقط کر دیں گے، مثلاً یؤمنون میں یومنون جوازاً یا مثلاً قَدْ اَفْلَحَ میں قَدَ فْلَحَ بھی پڑھ سکتے ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ امام حفص جن کی قرأت ہم لوگ پڑھتے ہیں اُن کا عمل کیا ہے، اور آیا قرآن مجید میں اس قاعدۂ صرفی کے جواز کی بناء پر کہیں ہمزہ کا سقوط اور کہیں اس کی بقاء درست ہوگی یا نہ ہوگی، اور ایسا کرنا امام حفص کی قرأت کے خلاف تو نہ ہوگا؟

الجواب: اس قاعدۂ صرفی پر عمل کرنا قرأتِ حفص کے تو خلاف ہے، کیونکہ ان کی قرأت تفخیم وتحقیق پر مبنی ہے وہو الاصل، البتہ چونکہ دوسرے ائمۂ قراءات سے ایسا حذف وتخفیف ثابت ہے، اس لئے تلاوت میں قاعدۂ صرف کا اجراء جائز ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ پہلے یہ معلوم کر لیا جائے کہ ائمۂ قرأت میں سے اس موقع پر کسی نے ایسا کیا ہے یا نہیں؟ فان مبنی القرآن علی النقل دون القیاس والعقل، نیز بحالتِ امامت ایسا نہ کیا جائے، کہ عوام کو توحش ہوگا،

۲۲ر شعبان ۱۳۴۶ھ

نقد جاءکم میں ادغام واجب ہے یا نہیں اور اس میں حفص کا کیا قول ہے؟

سوال (۴) اسی طرح ادغام جائز میں (یعنی جو صرفاً جائز ہے) اس میں بھی وجود یا عدم کی کوئی شق اختیار کرنا خلافِ صرف نہیں، مگر یہ نہیں معلوم کہ قرأتِ حفص اس میں صرف کے اعتبار سے دونوں طرح پڑھتے ہیں یا ایک طرح، نیز مثلاً لَقَدْ جَاءَکُمْ میں بقاعدۂ صرف ادغام واجب ہے، مگر ہمارے یہاں کے قرآنوں میں بغیر ادغام چھپا ہوا ہے، اس کے متعلق حفص کا کیا قول ہے، صرف میں قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ جہاں حرکت حرف دوم واجب ہو،

وہاں ادغام واجب ہے، اور جہاں جائز ہو وہاں جائز ہے، اور جہاں ممتنع ہو وہاں ممتنع ہے نیز اور تمام شرائطِ ادغام بھی پائے جاتے ہیں، کہ دو حرف ہم مخرج ہیں کلمہ التباس سے بھی بے خوف ہے اور ملحق بر باعی بھی نہیں ہے، اور حرف دوم متحرک بھی ہے، اور یہ حرکت دوم واجب بھی ہے،

الجواب، قرأتِ حفص میں صرف مثلین و متجانسین کا ادغام ہے، متقاربین کا ادغام نہیں ہے، اور ادغام واجب بھی صرف یہی ہے کہ مثلین و متجانسین کا پہلا حرف ساکن ہو تو ادغام لازم ہے، لَقَدْ جَاءَکُمْ متقاربین کے جنس سے ہے، اس واسطے اس میں ادغام واجب نہیں، ہاں جائز ہے، للثبوتہ عن ائمۃ القراءۃ غیر حفص لکن بشرط التلاوۃ منفردا دون الامامۃ لما قدمناہ، دوسرے دال قَدْ کا ادغام قرّاء میں ایک مستقل مسئلہ ہے، کہ دالِ قد کے محالِ ادغام حروف ثمانیہ ہیں، سین، ذال، ضاد، ظاء، زاء، جیم، صاد، شین عاصم و قالون و ابن کثیر سب میں اظہار کرتے ہیں، ورش ضاد و ظاء میں ادغام باقی میں اظہار، ابن ذکوان ضاد و ذال و زاء، و ظاء میں ادغام بقیہ میں اظہار، ہشام طاء کیشا اظہار بقیہ مواضع میں ادغام کرتے ہیں، اور ابو عمرو حمزہ و کسائی حروف ثمانیہ جمیعہا میں ادغام کرتے ہیں، کذا فی ابن القاصح، پس لَقَدْ جَاءَکُمْ کا ادغام حفص کی قرأت میں نہیں ہے، ہاں اگر کوئی کرلے تو جائز ہے، ۲۲ر شعبان ۴۶ھ

مکرر سوال متعلق سوال مذکور | **سوال (۵)** استاذی المکرم مولانا ظفر احمد صاحب مدّ فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ والا نامہ میرے عریضہ کے جواب میں ملا، جس میں ادغام کے بارے میں مذہب قراء سبعہ معلوم ہوگیا، مگر ساتھ ہی اس کے اہلِ صرف پر اعتراض باقی رہا جو مثل لَقَدْ جَاءَکُمْ میں ادغام کو واجب کہتے ہیں،

الجواب، مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بجواب گرامی نامہ آنکہ، شاید آپ کو پنج گنج وغیرہ کی عبارت سے شبہ ہوگیا ہے کہ اہلِ صرف قراء کے خلاف ہیں مگر واقعہ یہ نہیں اہلِ صرف قراء کے موافق ہیں، بلکہ اہلِ صرف و نحو وہی ہیں جو اہلِ قرأت ہیں، قال ابن الحاجب فی الشافیۃ والطاء والدال والذال والظاء والتاء والثاء یدغم بعضہا فی بعض وفی الصاد والزاء والسین اھ وقال الرضی فی شرحہ واعلم انہ اذا کان اوّل المتقاربین ساکنا والثانی ضمیر مرفوع متصل فکانہما فی الکلمۃ

الواحدۃ التی لا یلبس فیہا وذلک لشدۃ الاتصال ثم انہ ان اشتد تقارب الحرفین لزم الادغام کما فی عدت وزدت بخلاف الکلمتین المستقلتین فانہ یجوز ترک الادغام اذن والادغام احسن وبخلاف مالم یشتد فیہ التقارب نحو عدت واعلم ان الاحرف الستۃ المذکورۃ یدغم فی الضاد والشین المعجمتین ایضا لکن ادغامہا فیہما اقل من ادغام بعضہا فی بعض الخ ص ۳۹۹ مطبوعہ صدیقی لاہور، اس عبارت میں غور کرنے سے امور ذیل معلوم ہوں گے،

(۱) متقاربین میں ادغام جب واجب ہے کہ اوّل ساکن دوم متحرک ہو، اور کلمۂ واحدہ میں اجتماع ہو، کلمتین مستقلتین میں واجب نہیں، (اور لقد جاءک کو کلمہ واحدہ شمار کرنا درست نہیں)

(۲) کلمۂ واحدہ میں ادغام جب واجب ہے کہ تقارب شدید ہو، ورنہ عدت میں واجب نہیں، (اور لقد جاءک میں دال وجیم میں تقارب شدید نہیں پس وجوب نہ ہوا)

(۳) ابن حاجب اور رضی نے دال کا ادغام جیم میں بیان ہی نہیں کیا، پھر اہل صرف کے نزدیک لقد جاءک میں ادغام کس طرح واجب ہوا، بات یہ ہے کہ دال وجیم میں برائے نام تقارب ہے جس کی وجہ سے ابو عمرو جو امام الادغام ہیں ان میں ادغام کو جائز کرتے ہیں ورنہ وجوب کا تو کوئی احتمال نہیں نہ صرفاً نہ قراءۃً،

۳ر رمضان ۴۶ھ

تشنیف السمع بمعنی الاحرف السبع

و

تکمیل الوقوف فی تفصیل سبعۃ حروف

تشنیف السمع بمعنی الاحرف السبع وتکمیل الوقوف فی تفصیل سبعۃ حروف

سوالات (۶) ۱- صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابی بن کعبؓ سے جو قرآن مجید کے قاری تھے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم کو حسب دعاء آنحضورؐ سات قراءتوں میں قرآن مجید پڑھنے کی اجازت دی گئی اور آسان کیا گیا، چنانچہ ابی بن کعب مذکور سے روایت ہے کہ ان کے پاس ایک شخص نے قرآن کو

ـــہ ہذا اللقب من سیدی حکیم الامت قال ہو مخصوص بالجواب عن سبعۃ اسئلۃ ۱۲

دوسری قرأت میں پڑھا، جو مذکور کو اس کا علم نہ تھا، وہ اس کو آنحضورؐ کے حضور میں لے گئے تو آنحضورؐ نے اس قرأت کو بھی درست فرمایا، اس سے صحابی مذکور کو ایسا وسوسہ گذرا کہ حالت کفر میں بھی ویسا شک نہ گذرا تھا، آنحضورؐ سمجھ گئے، اور آنحضورؐ نے اُن کے سینہ پر ہاتھ مارا، جس سے مذکور کا شک جاتا رہا، اب اس سے حسبِ ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں،

(۱) جبکہ ایک صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال، اب حضورؐ کے ہاتھ کے بجائے تو علماء کا جواب ہی ہو سکتا ہے،

(۲) قرأت منزّل من اللہ نازل ہو چکی تھی وہ تو ایک ہی قرأت ہوگی پھر حضرتؐ کی دعاء سے سات قراءتوں میں اجازت ہوئی آسانی ہو جانیکی وجہ سے، جو حدیث میں ہے کہ سات حروف میں قرآن نازل ہوا اس سے یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک حرف یا لفظ قرآن شریف سات حروف میں پڑھنا جائز ہے، یا وہ خاص خاص حروف یا الفاظ ہیں، اگر خاص ہیں تو وہ الفاظ کہاں کہاں قرآن شریف میں وارد ہیں، اور وہ تبادلہ قرأت قرآن شریف سے ثابت ہے یا حدیث سے

(۳) قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی جو حضورؐ نے آسانی چاہی، باقی چھ قرأت خود حضورؐ نے تجویز فرمائیں، تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا پھر کلامِ الٰہی میں حضورؐ نے دخل کیوں دیا، خواہ قراءت منزل من اللہ میں تکلیف ہی ہوتی، پھر اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لا یکلف اللہ نفسًا الا وُسعہا،

(۴) موجودہ قرآنوں میں قرأت قرآن شریف ایک ہی ہے بعض پُرانے نسخوں پر حاشیہ پر ایک دو قراءتوں درج ہیں سات کہیں نہیں،

(۵) پھر ہر جگہ موجودہ قراءتوں میں وہ سات قرأتیں نقل کیوں نہیں جس سے واضح ہونا چاہیے تھا کہ منزل من اللہ یہ قرأت ہے، پھر حضرتؐ کی دعاء سے یہ قرأت بھی پڑھنی جائز ہے،

(۶) جبکہ مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ قرآن شریف ویسا ہی منزل من اللہ محفوظ ہی جیسا اتارا گیا ہے، زیر زبر کا بھی فرق نہیں، تو اس کے کیا معنی ہوئے کہ سات قرأت دُعاءِ حضورؐ سے جائز ہوئیں،

(۷) مثلاً الحمد شریف میں مَالِکِ کے بجائے مَلِکِ پڑھنا جائز ہے، حالانکہ بہ لحاظ لغت مالک اور ملک کے معنوں میں فرق ہے، کسی چیز کے مالک اور بادشاہ میں بہت فرق ہی،

تمہید جواب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ کے سوالات مولانا مرتضیٰ حسن صاحب نے احقر کو دیتے جبکہ میں اس ہفتہ کے شروع میں دیوبند حاضر ہوا تھا، اور یہ فرمایا کہ سائل کا اطمینان نہیں ہوا، اس لئے سہل عنوان سے جواب دینے کی ضرورت ہے، میں نے ان کے ارشاد کی تعمیل ضروری سمجھی، اس لئے آپ کے سوالات اپنے ساتھ تھانہ بھون لایا، مگر آپ کا خط دیکھ کر دل بجھ گیا اور جواب دینے سے طبیعت رُکنے لگی، کیونکہ آپ نے مولانا حبیب الرحمٰن صاحب کے جواب پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے چند اعتراضات کئے ہیں جو ایک طالبِ حق بلکہ مسلمان کی شان سے نہایت مستبعد ہے،

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ علماء کے ذمہ صرف تبلیغ ہے، سائل کا اطمینان کر دینا ان کے ذمہ نہیں، اور نہ یہ کسی کے اختیار میں ہے، اگر سائل طالبِ حق ہو اور خدا نے اس کو فہم سلیم بھی عطا فرمائی ہو تو محقق کے جواب سے اس کا اطمینان ہو جاتا ہے، اور اگر ان شرائط میں سے کسی میں خلل ہو تو اطمینان نہیں ہوتا، اور علماء اس کے مکلف نہیں، آپ کے سوالا کا جواب ایک بار دیا جا چکا تھا جس سے ضرورت کا درجہ ادا ہو گیا تھا، اب اگر دوسری ضروریات کو آپ کے مکرر سوالات پر مقدم کیا گیا تو اس میں اعتراض کی کونسی بات ہے بالخصوص جبکہ سوالات ایسے ہیں جن کو عمل میں کوئی دخل نہیں، بلکہ صرف علمی تحقیقات پر مشتمل ہیں، جن کا عامی کو کوئی حق نہیں، عامی کو صرف احکام دریافت کرنے کا حق ہے، تحقیقات علمیہ کا حق علماء وطلباء کو ہے، جیسا کہ رعایا کو صرف احکام وقوانین سلطنت معلوم کرنا ضروری ہے اور قانون کی علل ودقائق کی تحقیق کا حق نہیں، بلکہ یہ حق وکلاء واہل قانون کو ہے،

پس آپ کے اعتراض کو دیکھ کر جواب دینے سے دل رُک گیا تھا، مگر صرف مولانا مرتضیٰ حسن صاحب کے ارشاد کی وجہ سے جواب کی ہمت کرتا ہوں، لان رضا اللہ فی رضا الکبارہ

الجواب

(۱) عن ابن عباس مرفوعا قال اقرأنی جبریل علی حرف فراجعته فلم ازل استزیدہ ویزیدنی حتی انتهی الی سبعة احرف، اخرجه البخاری،

وؔفی روایۃ مسلم عن ابیّ بلفظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان عند اضاۃ بنی غفار فاتاہ جبریل فقال ان اللہ یأمرک ان تقرئ امتک القراٰن علی حرف فرددت الیہ ان ھوّن علی امتی وفی روایۃ لہ ان امتی لا تطیق ذلک،

وؔللترمذی من وجہ اخر انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یاجبریل انی بعثت الی امۃ امیین منھم العجوز والشیخ الکبیر والغلام والجاریۃ والرجل الذی لم یقرأ کتاباً قط الحدیث،

وؔ اخرج البخاری عن عمر فی قصۃ طویلۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ھذا القراٰن انزل علی سبعۃ احرف فاقرؤا ما تیسر منہ اھ وقال اللہ تعالیٰ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لھم الاٰیۃ،

واخرج البخاری عن عثمان انہ قال للرھط القرشیین الثلاثۃ اذا اختلفتم وزید بن ثابت فی شیٔ من القراٰن فاکتبوہ بلسان قریش فانما نزل بلسانھم ففعلوا الخ ۔ واخرج ابوداؤد من طریق کعب الانصاری ان عمر کتب الی ابن مسعود ان القراٰن نزل بلسان قریش فاقرئ الناس بلغۃ قریش لا بلغۃ ھذیل اھ وعن عمر ایضاً انہ قال اذا اختلفتم فی اللغۃ فاکتبوھا بلسان مضر اھ اخرجہ الحافظ فی الفتح وعزاہ الی ابن داؤد فی المصاحف وزیاداتہ فی الفتح صحاح اوحسان،

واخرج البخاری عن حذیفۃ انہ افزعہ اختلافھم فی القرأۃ فقال حذیفۃ لعثمان یا امیر المؤمنین ادرک ھذہ الامۃ قبل ان یختلفوا فی الکتاب اختلاف الیھود والنصاریٰ الخ قال الحافظ وفی روایۃ یونس فتذاکروا القراٰن فاختلفوا فیہ حتیٰ کاد یکون بینھم فتنۃ وفی روایۃ عمارۃ بن غزیۃ ان حذیفۃ قدم من غزوۃ فلم یدخل بیتہ حتی اتی عثمان فقال یا امیر المؤمنین ادرک الناس قال وماذاک قال غزوت فرج ارمینیۃ فاذا اھل الشام یقرؤن بقرأۃ ابی بن کعب فیأتون بما لم یسمع اھل العراق واذا اھل العراق یقرؤن بقرأۃ عبداللہ بن مسعودؓ فیاتون بما لم یسمع اھل الشام فیکفر بعضھم بعضا واخرج ابن ابی داؤد فی المصاحف من طریق ابی قلابۃ قال لما کان فی خلافۃ عثمان جعل المعلم یعلم قراءۃ الرجل والمعلم یعلم قراءۃ الرجل

نجعل الغلمان یتلقون فیختلفون حتی ارتفع ذلک الی المعلمین حتیٰ کفر بعضھم بعضاً فبلغ ذلک عثمانؓ فخطب فقال انتم عندی تختلفون فمن نأی منی من الامصار اشد اختلافاً،

واخرج ابن ابی داؤد باسناد صحیح من طریق سوید بن غفلة قال قال علیؓ لا تقولوا فی عثمان الاخیرا فواللہ ما فعل الذی فعل فی المصاحف الاعن ملأ منا قال ما تقولون فی ھذہ القراءۃ فقد بلغنی ان بعضھم یقول ان قراءتی خیر من قراءتک وھذا یکاد ان یکون کفرا قلنا فما تریٰ قال أری ان نجمع الناس علیٰ مصحف واحد فلا تکون فرقة ولا اختلاف قلنا فنعم ما رأیت اھ (ص ۱۶/۹۲، فتح الباری)

قال الحافظ وذھب ابوعبید وآخرون الیٰ ان المراد بالاحرف السبعة اختلاف اللغات وھو اختیار ابن عطیة وتعقب بان لغات العرب اکثر من سبعة واجیب بان المراد افصحھا فجاء عن ابی صالح عن ابن عباس قال نزل القرآن علیٰ سبع لغات منھا خمس بلغة العجز من ھوازن قال والعجز سعد بن بکر وجشم بن بکر ونصر بن معاویة وثقیف وھؤلاء کلھم من ھوازن ویقال لھم علیا ھوازن ولھذا قال ابو عمرو بن العلاء افصح العرب علیا ھوازن وسفلی تمیم یعنی بنی دارم واخرج ابو عبید من وجہ آخر عن ابن عباس قال نزل القرآن بلغة الکعبین کعب قریش وکعب خزاعة قیل وکیف ذاک قال لان الدار واحدۃ یعنی ان خزاعة کانوا جیران قریش فسھلت علیھم لغتھم وقال ابو حاتم السجستانی نزل بلغة قریش...... وھذیل وتیم الرباب والازد وربیعة وھوازن وسعد بن بکر اھ ونقل ابوشامة عن بعض الشیوخ انہ قال انزل القرآن اولاً بلسان قریش ومن جاورھم من العرب الفصحاء ثم ابیح للعرب ان یقرؤہ بلغاتھم التی جرت عادتھم باستعمالھا علیٰ اختلافھم فی الالفاظ والاعراب ولم یکلف احد منھم الانتقال من لغتھم الی لغة اخریٰ للمشقة ولما کان فیھم من الحمیّة ولطلب تسھیل تفھیم المراد اھ قال الحافظ وتتمة ذلک ان یقال ان الاباحة المذکورۃ

لم تقع بالتشهی ای ان کل احد یغیر الکلمۃ بمرادفہا فی لغتہ بل المراعی فی ذلک السماع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ (ص ۲۴ ج ۹)

وفیہ ایضا اما من اراد قراءتہ من غیر العرب فالاختیار لہ ان یقرءہ بلسان قریش لانہ الاولی وعلیہ یحمل ماکتب بہ عمر الی ابن مسعود لان جمیع اللغات بالنسبۃ لغیر العربی مستویۃ فی التعبیر فاذا لابد من واحدۃ فلتکن بلغۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما العربی المجبول علی لغتہ فلو کلف قراءتہ بلغۃ قریش لعسر علیہ التحول مع اباحۃ اللہ لہ ان یقرأہ بلغتہ ولیشیر الی ہذا قولہ فی حدیث ابی کما تقدم ہون علی امتی وقولہ ان امتی لاتطیق ذلک،

قال الحافظ ویدل علی ما قررہ (ابوشامۃ) انہ انزل اولا بلسان قریش ثم سہل علی الامتان یقرأہ بغیر لسان قریش وذلک بعد ان کثر دخول العرب فی الاسلام فقد ثبت ان ورود التخفیف بذلک کان بعد الھجرۃ کما تقدم فی حدیث ابی بن کعب ان جبریل لقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند اضاۃ بنی غفار الحدیث وھو موضع بالمدینۃ النبویۃ (صفحہ ۲۵ ج ۹)

دلائل مذکورہ بالا سے امور ذیل مستفاد ہوتے :-

(الف) جبرئیل علیہ السلام نے اولاً ایک ہی طریقہ پر حضورؐ کو قرآن پڑھایا، (ملاحظہ ہو نمبر ۱)۔

(ب) پھر حضورؐ کو حکم ہوا کہ امت کو بھی اسی طریقہ پر قرآن پڑھائیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درخواست کی کہ میری اُمت پر آسانی کی جائے، میری امت اس سے عاجز ہے تو سات طریقوں سے پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور یہ درخواست حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہونچ کر ہجرت کے بعد کی ہے، جبکہ اہلِ عرب اسلام میں کثرت سے داخل ہونے لگے (ملاحظہ ہو، نمبر ۲ و نمبر ۱۲) اس سے معلوم ہوا کہ ہجرت سے پہلے صرف ایک ہی طریقہ پر قرأت تھی،

(ج) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درخواست کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ میں اُمّی قوم کی طرف مبعوث ہوا ہوں، جن میں بعضے لوگ ایسے بھی ہیں جنھوں نے لکھا پڑھا نہیں

اور ان میں بوڑھی عورتیں بھی ہیں، اور بوڑھے مرد بھی اور لڑکے اور لڑکیاں بھی (جو اپنی زبان کو جلدی نہیں بدل سکتے)۔

(د) اب یہ گفتگو باقی رہی کہ سبعہ احرف (یعنی اُن سات طریقوں) سے کیا مراد ہے، جن کی ہجرت کے بعد اجازت دی گئی، اور وہ طریقہ کونسا تھا جس پر اوّلاً قرآن نازل ہوا ہے سو محققین اُمت کا قول یہ ہے کہ قرآن اوّلاً قریش کے لغت پر نازل ہوا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کی زبان تھی، چنانچہ قرآن میں بھی ارشاد ہے وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (کہ ہم نے کسی رسول کو نہیں بھیجا مگر اس کی قوم ہی کی زبان میں تاکہ ان کو سمجھا سکے) اور حضورؐ کی قوم قریش تھی، پس ضرور ہے کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا اور حدیث میں بھی حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا قول موجود ہے، کہ قرآن لغتِ قریش میں نازل ہوا ہے (ملاحظہ ہو نمبر ۵ و ۶ و ۷) پس اوّلاً لغتِ قریش میں قرآن کا نزول ہوا، اور ہجرت سے پہلے چونکہ اسلام لانے والے زیادہ تر اہلِ مکہ تھے، جو سب قریش تھے یا قریش کی زبان میں تکلم کرنے والے، اس لئے عرب کے دوسرے لُغات میں پڑھنے کی مسلمانوں کی ضرورت نہ تھی، پھر ہجرت کے بعد چونکہ دوسرے قبائلِ عرب بھی اسلام میں داخل ہونے لگے اور گو تمام قبائلِ عرب کی مشترک زبان عربی تھی تھی، مگر تلفظ و اعراب وغیرہ میں بہت کچھ اختلاف تھا، مثلاً قریش حَتّٰی حِیْنٍ کو حا سے پڑھتے تھے اور ھذیل اس کو عَتّٰی عِیْنٍ عین سے پڑھتے تھے، قریش اِنَّا اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ پڑھتے، اور بعض قبائل اَعْطَيْنَا کو اَنْطَيْنَا پڑھتے، یعنی بجائے عین کے نون ادا کرتے تھے، لغتِ قریش میں حروفِ مضارع کو فتحہ یا ضمہ ہوتا ہے، بعض قبائل ان کو کسرہ سے پڑھتے تھے، مثلاً تَعْلَمُوْنَ کو تِعْلَمُوْنَ کہتے، لغتِ قریش میں ہمزہ بھی ایک حرف ہے، اور بعض قبائل ہمزہ بالکل ادا نہ کرتے تھے (اور اس اختلاف کی نظیر ہر زبان میں موجود ہے، مثلاً دِلّی اور لکھنؤ کی اردو زبان میں اختلاف ہے، ایک کھارا پانی کہتا ہے، ایک کھاری پانی بولتا ہے، کوئی میٹھا دہی کہتا ہے کوئی میٹھی دہی، اسی طرح کسی جگہ چھاچھ بولتے ہیں کہیں مٹھا، کسی جگہ چھالیہ بولتے ہیں کہیں ڈلی یا سپاری کہتے ہیں، دہلی والے عموماً ہا کو یا بولتے ہیں، مثلاً میں جا رہا تھا، میں یہ کہہ رہا تھا، اور لکھنؤ والے اس طرح نہیں بولتے) اور قاعدہ ہے کہ مادری زبان کا دفعۃً بدل جانا دشوار ہے، (گو پوری کوشش اور اہتمام سے کام لیا جائے تو ممکن ہے مگر قدرے دشوار ضرور ہے) خصوصاً ایسی قوم کو جس میں لکھنے پڑھنے

کارواج بالکل نہ ہو، بلکہ محض سننے سنانے پر مدار ہو، اور قرآن کا مدار ان کے یہاں محض اسی پر تھا، لکھنے پڑھنے والے بہت کم تھے، بس جتنا قرآن جس کے پاس تھا وہ حفظ ہی میں تھا، اور اس حالت میں دوسرے قبائل اپنے تلفظ ہی کے موافق قرآن کو پڑھتے تھے، دفعۃً لغتِ قریش اور تلفظِ قریش کو ادا نہ کرسکتے تھے (جیسا کہ لکھنو والا دفعۃً دلی کے محاورات میں گفتگو نہیں کرسکتا، اگر وہ اردو کا کوئی مضمون لکھ کر دیکھ کر نہ پڑھے بلکہ یاد داشت سے پڑھے تو ضرور اپنے لکھنوی تلفظ اور محاورات سے اس کو ادا کرے گا، ہاں کوشش کے ساتھ یاد کرنے سے بہت جگہ دہلی کے محاورات کو ملحوظ رکھنا ممکن ہے، لیکن کہیں کہیں اس کی مادری زبان کا تلفظ بھی ضرور ادا ہوگا ۱۲) اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی درخواست کی کہ چونکہ اہلِ عرب زیادہ تر اُمّی ہیں اور ان کے تلفظ واعراب مختلف ہیں تو دفعۃً سب کو لغتِ قریش کا مکلّف کرنے میں اندیشہ ہے کہ ان سے اس میں کوتاہی ہوگی اور اس کوتاہی کی وجہ سے گناہ میں مبتلا ہوں گے، اس لئے اس میں توسیع فرمائی جاوے، چنانچہ درخواست منظور ہوئی، اور سات طریقوں سے قرآن پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور ان سات طریقوں سے مراد قبائلِ عرب کے سات لغات ہیں جن کے نام بھی روایات میں مذکور ہوئے ہیں (ملاحظہ ہو ۱)

یعنی اس کی اجازت دی گئی کہ جو شخص لغتِ قریش میں قرآن کا تلفظ نہ کرسکے وہ ان قبائل میں سے کسی قبیلہ کے تلفظ میں قرآن کے الفاظ کو ادا کرلیا کرے، اور غالباً سات لغات میں انحصار اس لئے کیا گیا کہ ان کے سوا دوسرے قبائل کا تلفظ فصیح نہ تھا، یا یہ کہ ان قبائل کے تلفظ کے تابع دوسرے قبائل تھے، اس لئے زیادہ توسیع کی ضرورت نہ تھی، اور اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ لغتِ قریش کے علاوہ جو چھ لغات تھے ان میں حقیقۃً قرآن کا نزول نہیں ہوا، بلکہ حقیقی نزول لغتِ قریش میں تھا، مگر چونکہ سہولت کے لئے دوسرے چھ قبائل کے تلفظ میں بھی قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی تھی اس لئے حکماً وہ بھی منزّل من اللہ ہوگئے، (فکل ما ورد فیہ ان القرآن انزل علی سبعۃ احرف، او قال لرجلین قرأتہما مختلفۃ ہکذا نزلت محمول علی التوسع فی الکلام بطریق التجوز ای ان کلہا منزلۃ حکما ۱۲)

نیز یہ بھی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سات لغات میں پڑھنا ہر شخص کی رائے پر نہ تھا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر پڑھنے کی اجازت تھی، حضورؐ نے خود دوسرے لغات میں پڑھ کر بتلا دیا تھا، کہ لغتِ قریش کے سوا ان لغات میں اس طرح بھی پڑھنا جائز ہے

(ملاحظہ ہو نمبر ۱)

(ھ) بخاری کی حدیث میں فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنْهُ سے مفہوم ہوتا ہے کہ لغتِ قریش کے علاوہ دوسرے لغات میں پڑھنا واجب نہ تھا صرف جائز تھا، اور اس کا منشاء وہی ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت سہولت اور تیسیر کے لئے دی گئی تھی،

(و) حضرات صحابہ کو معلوم تھا کہ قرآن کا نزول اوّلاً لغتِ قریش میں ہوا ہے، اور ہجرت سے پہلے زمانۂ قیامِ مکہ میں تیرہ سال تک ایک ہی قرآت اور ایک ہی لغت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھایا گیا، اور حضور ؐ نے بھی ایک ہی لغت میں مسلمانوں کو قرآن سکھلایا، پھر مدینہ میں ہجرت کے بعد حضور ؐ نے اس میں توسع کی درخواست کی جو منظور ہوئی، ان سب امور سے صحابہ جانتے تھے کہ قرآن کی اصلی لغت قریش کی لغت ہے، اور دوسرے لغات کی اجازت عارضی بغرض تیسیر ہے، اور جو حکم عارضی کسی خاص غرض کے لئے ہوتا ہے ... وہ حصولِ غرض تک محدود ہوتا ہے، پس جب غرض حاصل ہوگئی اور اہل عرب میں لکھنے پڑھنے کا رواج ہوگیا، ادھر دوسرے قبائل کا اختلاط بھی قریش سے زیادہ ہوگیا، اور اب سب کو لغتِ قریش میں قرآن کا پڑھنا آسان ہوگیا ہے، ادھر یہ دیکھا گیا کہ جن لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت سہولت و تیسیر کے لئے دی گئی تھی اب ان کا باقی رکھنا موجبِ اختلاف اور سببِ فتنہ بن رہا ہے کہ دوسرے قبائل کے آدمی اپنے ہی طریقہ کو صحیح اور دوسرے طریقوں کو غلط کہتے ہیں، اور ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہیں تو صحابہ نے اجماع کے ساتھ اس پر اتفاق کرلیا کہ اب دوسری قرآتوں کا باقی رکھنا مناسب نہیں، بلکہ قرآن کو صرف لغتِ قریش پر جمع کرنا چاہئے، (ملاحظہ ہو نمبر ۸ و ۹) چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تمام اجلۂ صحابہ کے اتفاق سے صرف ایک قرآت اور ایک ہی لغت پر قرآن جمع کیا گیا، کہ یہی قرآن کی اصلی زبان تھی اور بقیہ زبان میں قرآن کا پڑھنا بند کردیا گیا کہ وہ عارضی زبان تھی جو خاص غرض کے لئے جائز کی گئی تھی، اور اب وہ غرض حاصل ہوگئی،

(ز) اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ احرف سبعہ سے مراد وہ قرآتِ سبعہ نہیں ہیں جو اس وقت تک قرآء میں رائج اور شاطبیہ وغیرہ میں مدوّن ہیں، کیونکہ یہ قرآتِ سبعہ سب کے سب لغتِ قریش کے موافق ہیں، دوسرے لغاتِ عرب ان میں موجود نہیں ہیں، رہا یہ سوال کہ لغتِ قریش میں قراءاتِ سبعہ کیوں ہیں ایک ہی قراءت کیوں نہ ہوئی

سو اللہ تعالیٰ کے اسرار کو پوری طرح تو کون سمجھ سکتا ہے، لیکن محققین کی برکت سے جو حکمت معلوم ہوئی ہے اس کو عرض کرتا ہوں، اس میں ایک حکمت تو یہ ہے کہ تھوڑے لفظوں میں بہت سے احکام بیان ہو جاتے ہیں، اگر اختلافِ قرأت نہ ہوتا تو اس حکم کے لئے جو قرأت کے اختلاف سے ظاہر کیا گیا ہے مستقل آیت نازل ہوتی، اور اس طرح قرآن بھی انجیل و توریت کی طرح ضخیم کتاب ہو جاتی، حالانکہ قرآن کا حفظ واجب کیا گیا ہے، تو حفظ میں دشواری ہوتی اس لئے اللہ تعالیٰ نے بہت سے احکام کو ایک ہی آیت میں چند قرأتیں نازل کرتے بیان فرمادیا، دوسری حکمت یہ ہے کہ قرآن کو معجزہ قرار دیا گیا تھا اور بلغاء و فصحاء عرب سے اس کی نظیر کا مطالبہ کیا گیا تھا، اور عام طور پر انسان کے کلام بلیغ و فصیح کا حال یہ ہے کہ اگر اس میں کچھ تغیر کیا گیا تو اس کی فصاحت و بلاغت میں فرق آجاتا ہے، اور یہ تو ضرور ہے کہ تغیر کے بعد دونوں میں ایک درجہ کی بلاغت نہیں رہتی، بلکہ ایک میں فصاحت زیادہ دوسرے میں کم ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی ہمت پست کرنے کے لئے قرآن میں بعض الفاظ کو کئی کئی طرح استعمال فرمایا اور دکھلا دیا کہ کسی کی بلاغت و فصاحت میں ذرہ برابر فرق نہیں اور جس طرح بھی پڑھا جائے ہر حالت میں یہ کلام معجز ہے، اور یقیناً یہ امر متکلم کی اعلیٰ درجہ کی قدرتِ کلامی کی دلیل ہے، کہ وہ فصاحت و بلاغت پیدا کرنے میں ایک ہی طرز کا محتاج نہیں بلکہ وہ کئی کئی طرح تکلم کر کے بھی کلام کو ایک ہی درجہ پر فصیح و بلیغ رکھ سکتا ہے۔

اب میں سائل کے سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں، سائل کو حضرت ابی کعب کے واقعہ پر شبہ ہے کہ جب ایک جید صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال الخ اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو شک نہ ہوا تھا صرف وسوسہ پیدا ہوا تھا اور وسوسہ اور شک میں فرق ہے وسوسہ غیر اختیاری ہے، جس پر کچھ مواخذہ نہیں، شک اختیاری ہے جو کفر ہو جاتا ہے، سائل کا اس کو شک سمجھنا غلط ہے، کیونکہ ابی بن کعب کی اسی حدیث کے الفاظ طبری میں یہ ہیں:

فوجدت فی نفسی وسوسۃ الشیطان حتی احمرّ وجھی فضرب فی صدری و قال اللھم اخسأعنہ الشیطان، کذا فی فتح الباری (ص ۲۱ ج ۹) اور وساوس کا علاج کبھی تصرف سے ہوتا ہے، جیسا کہ حضور ﷺ نے اس موقع پر کیا، کبھی دوسرے طریقوں سے ہوتا ہے جیسا کہ علماء نے بیان فرمایا ہے، اور وسوسہ بڑے سے بڑے ولی کو بھی ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ کفر کا وسوسہ بھی ہو سکتا ہے، اور یہ کسی درجہ میں بھی مضر نہیں

جبکہ وسوسہ کے درجہ سے آگے نہ بڑھے، ابو داؤد میں روایت ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم کو بعض دفعہ ایسے وساوس آتے ہیں کہ ہم اس وقت جل کر کوئلہ ہوجانا پسند کرتے ہیں، حضورؐ نے جواب میں فرمایا، ذاک صریح الایمان الحمد للہ الذی ردّ کیدہ الی الوسوسۃ، (کہ یہ تو خالص ایمان ہے، خدا کا شکر کرو کہ اب شیطان کی تمامتر تدبیر وسوسہ تک ہی رہ گئی) مشکوٰۃ، ص ۹،

رہا یہ کہ جس امر سے اتنے بڑے صحابی کو وسوسہ پیدا ہوا اس سے عام مسلمانوں کو بھی وسوسہ پیدا ہوسکتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو اس وقت تک یہ معلوم نہ تھا کہ قرآن کو مختلف لغات میں پڑھنے کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہے، وہ یہ سمجھے تھے کہ قرآن کا ایک ہی لغت میں پڑھنا واجب ہے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلادیا کہ اس کو سات لغتوں میں پڑھنے کی بھی اجازت ہے، پھر کسی کو وسوسہ پیدا نہیں ہوا، پس اب بھی کسی مسلمان کو اس حقیقت کے معلوم کرنے کے بعد وسوسہ نہ ہونا چاہئے، مگر صحابۂ کرام نے بعد والوں کے حال پر رحم کھاکر ان سات لغات کو اسی لئے باقی نہ رکھا کہ اس سے بعد والوں کو فتنے پھیلیں گے، بلکہ قرآن کو صرف ایک ہی لغت میں لکھا گیا جو قرآن کی اصل زبان تھی، کیونکہ ہم نے مکرر بیان کیا ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت محض قبائل عرب پر تیسیر وتسہیل کے لئے دی گئی تھی، اور وہ قرآن کی اصلی لغت نہ تھی،

رہا یہ سوال کہ جس طرح عرب کے لئے سہولت وآسانی کی رعایت کی گئی کہ سات لغات کی اجازت ہوگئی اسی طرح اہل عجم کے لئے بھی سہولت وآسانی ہونا چاہئے تھی، اس کا جواب یہ ہے کہ اہل عجم کے لئے بھی سہولت وآسانی شریعت میں موجود ہے، مگر اس کی وہ صورت نہیں جو اہل عرب کے لئے تھی، بلکہ دوسری صورت ہے وہ یہ کہ اہل عجم کو لغتِ قریش ہی کا سیکھنا واجب ہے، کیونکہ ان کے لئے تمام قبائل عرب کے لغات مساوی درجہ رکھتے ہیں، بلکہ لغتِ قریش زیادہ آسان ہے، اور اس میں یہ سہولت کردی گئی کہ جب تک حروف و مخارج صحیح نہ ہوں اس وقت تک غلط حروف ومخارج ہی میں قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی اور یہ کہدیا گیا کہ تصحیح حروف ومخارج میں لگے رہو، کوشش کرتے رہو، اور جب تک صحیح نہ ہوں اس وقت تک تمہارا غلط قرآن بھی خدا کے یہاں مقبول ہے، اور اس بارہ میں فقہاء نے جس قدر سہولتیں بیان کی ہیں کہ خطاء لفظی خطاء اعرابی، لحنِ خفی، لحن جلی کی تفصیل کر کے

بہت سی صورتوں میں باوجود غلطی کے اہلِ عجم کی نماز کو صحیح مانا ہے، وہ قابلِ دید ہے، پس یہ خیال غلط ہے کہ اہلِ عجم کے لئے قراءتِ قرآن میں تیسیر و تسہیل نہیں،

(۲) اس کے بعد سائل سوال کرتا ہے کہ کیا ایک لفظ یا ایک حرف قرآن شریف کا سات حروف میں پڑھنا جائز ہے الخ، جواب یہ ہے کہ سائل نے سبعہ احرف کا مطلب نہیں سمجھا، ہم اوپر بتلا چکے ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات (یعنی سات زبانیں) ہیں، جو باوجود عربی ہونے کے تلفظ و اعراب میں باہم مختلف تھیں، جیسا کہ ہندوستان میں مختلف صوبوں کے اندر اردو زبان کا تلفظ مختلف ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک زبان میں جو اختلاف تلفظ ہوتا ہے وہ ہر لفظ میں نہیں ہوتا، بلکہ بعض خاص الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے، پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر لفظ کو سات لفظ میں پڑھنا جائز ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ کسی خاص لفظ کو سات طرح بھی پڑھا جاتا ہو، جیسا کہ عَبَدَ الطَّاغُوتَ میں علماء نے کہا ہے (فتح الباری)

رہا یہ کہ وہ خاص خاص الفاظ کہاں کہاں قرآن میں وارد ہیں، تو اس کے معلوم کرنے کی ضرورت اب نہیں رہی، کیونکہ حضرت عثمانؓ ہی کے زمانہ میں تمام اہلِ عرب قرآن کو لغتِ قریش میں پڑھنے پر قادر ہوگئے تھے، اور یہ حالت دیکھ کر صحابہ نے قرآن کو لغتِ قریش ہی پر جمع کیا، اور بقیہ لغات کو جمع نہیں کیا، بلکہ ان میں قرآن کے پڑھنے سے لوگوں کو روک دیا گیا، کیونکہ اس کی اجازت عارضی تھی، اور اب ضرورت باقی نہیں رہی، جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ اس کے دلائل مذکور ہو چکے،

(۳) قراءت منزل من اللہ صرف ایک تھی، یعنی لغتِ قریش، اور حضورؐ کی درخواست سے جو دوسرے لغاتِ عرب میں قرأت کی اجازت مل گئی، ان کو اللہ تعالیٰ کی اجازت سے حضورؐ نے بیان فرمادیا اس لئے وہ بھی حکماً منزّل تھیں، حقیقۃً ان کا نزول نہیں ہوا، اور نہ اُن کے نزول کی ضرورت تھی، کیونکہ اہلِ عرب خود جانتے تھے کہ اس لفظ کو قریش کس طرح بولتے ہیں، اور دوسرے قبائل کس طرح، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تمام لُغاتِ عرب سے واقف تھے کہ وہ کہاں کہاں قریش کے تلفظ سے اختلاف رکھتے ہیں، اور اس پر یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا، پھر کلام الٰہی میں حضورؐ نے کیوں دخل دیا، کیونکہ حضورؐ کا یہ دخل خدا تعالیٰ کی اجازت سے تھا، اور اس دخل کا حاصل یہ نہیں تھا

کہ کلامِ الٰہی میں زیادت یا کمی کی گئی بلکہ کلامِ الٰہی کے الفاظ میں دوسرے قبائل کو اجازت دی گئی کہ وہ ان کو اپنے تلفظ کے موافق ادا کرلیں (جیسا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو اجازت ہو کہ جب تک ان کا تلفظ صحیح ہو اس وقت تک الحمد کو الہمد اور انعمت کو انامت اور غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو غیر المغذوب علیہم ولا الدوالین پڑھ لیں، اور ہر شخص جانتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے غلط تلفظ میں بھی کلامِ الٰہی کو ہی پڑھتے ہیں، کچھ اور کتاب نہیں پڑھتے، یہی حال اس تلفظ کا تھا جس کی اجازت حضورؐ کی دعا سے ہوئی کہ سات لغات میں قرآن کو پڑھ لو، اتنا فرق ہے کہ اہلِ عرب کے تلفظ میں کہیں لفظ بدلتا تھا کہیں اعراب بھی بدلتے تھے) رہا یہ سوال کہ قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی الخ تو اس سوال کا جواب ہمارے ذمہ نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تکلیف کا احساس فرمایا، اور اس کو تکلیف سمجھا، ہم کو اگر اس کا احساس نہ ہو تو ہم کو اس کے سمجھنے کی بھی ضرورت نہیں لیکن پھر بھی میں نے تبرعاً اس کی اوپر مثال لکھ دی، کہ جیسا دہلی والوں کو لکھنؤ والوں کا تلفظ اختیار کرلینا دفعۃً سہل نہیں، یہی حال قبائلِ عرب کا تھا، رہا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا تو حق تعالیٰ نے اس تکلیف کا لحاظ کیوں نہیں فرمایا کہ حضورؐ کی دُعا، کی ضرورت ہوئی، اس کا جواب یہ ہے کہ ایک لغت میں سب قبائل کا قرآن پڑھنا گو دشوار تھا مگر قدرتِ اختیار سے باہر نہ تھا، اگر قدرت و اختیار سے باہر ہوتا تو بعد میں سب کو لغتِ قریش کیونکر آسان ہوگیا، اور یقیناً جو کام ایک مہینہ کے بعد انسان کرسکتا ہے وہ پہلے دن بھی اس کے اختیار سے باہر نہیں، گو پہلے دن میں اس کا بجالانا زیادہ دشوار ہو، پس حق تعالیٰ کا حکم لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف ہرگز نہ تھا، البتہ حضورؐ نے اس میں زیادہ سہولت کی درخواست کی اور اگر فرض کرلیا جائے کہ لغتِ قریش کا دفعۃً سیکھ لینا دیگر قبائل کی قدرت سے خارج تھا، جب بھی اللہ تعالیٰ کا حکم لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف نہ تھا، کیونکہ اس صورت میں ایک قرأت کے واجب ہونے کا حاصل یہ ہوتا کہ جب تک یہ قرأت صحیح طور پر حاصل نہ ہو اس وقت تک کی نمازیں درست نہ ہوں گی، بعد میں اُن نمازوں کی قضا واجب ہوگی اور یہ قدرت سے باہر نہ تھا ہاں امت پر گرانی ہوتی، حضورؐ نے اسی کو رفع کرنا چاہا، یا اس کا حاصل یہ ہوتا کہ جو قبائل قرآن کو قریش کے تلفظ میں ادا نہیں کرسکتے، وہ جب تک تلفظِ قریش کو نہ سیکھ لیں، اس وقت تک خود قرآن نہ پڑھیں، نہ ایسا شخص امام بنے

بلکہ ان قبائل کو چاہئے کہ کسی قریشی مسلمان کو اپنے یہاں لے جاکر رکھیں اور اس سے قرآن سُنا کریں، اسی کو امام بنایا کریں، اور یہ بھی قدرت سے باہر نہ تھا، مگر گراں ضرور تھا، حضورؐ نے اس گرانی کے رفع کی درخواست کی جیسا کہ پچاس نمازوں سے پانچ تک تخفیف کی درخواست کی تھی، لایکلف اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف وہ حکم بھی نہ تھا، کیونکہ پچاس نمازیں قدرت سے باہر نہیں، ہاں گرانی ضرور ہوتی، اسی طرح اس کو سمجھو،

(۴) سائل نے پرانے قرآنوں میں مختلف قراتیں دیکھ کر یہ سمجھا ہے کہ یہ اُن قراتوں میں سے کوئی قرأت ہے جن کے لئے حضورؐ نے دُعاء کی تھی، حالانکہ یہ خیال غلط ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات ہیں، اور حضرت عثمان رضؓ کے زمانہ میں ہی بقیہ چھ لغات کی ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے قرآن کو صرف ایک لغت یعنی لغتِ قریش میں جمع کیا گیا، اور یہ قرأتیں جو آجکل قرآنوں میں لکھی گئی ہیں یہ احرفِ سبعہ میں سے نہیں ہیں، بلکہ یہ سب ایک حرف ایک لغت یعنی لغتِ قریش ہی ہے، اور اس لغت میں اختلافِ قرارت کی حکمت میں اوپر عرض کر چکا ہوں مکرر ملاحظہ کیا جائے، اور اس اختلاف کو سات قرارت یا قرارات سبعہ کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ ہر حرف اور ہر لفظ میں سات قرأتیں ہیں بلکہ ان قرارات کو قراراتِ سبعہ محض قاریوں کے سات ہونے کی وجہ سے کہا گیا ہے، اور اس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ ہر قرارت کا راوی ایک ہی ہے بلکہ ہر قرارت متواتر ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں بے شمار تھے، لیکن تابعین و تبع تابعین کے زمانہ میں جن کا درجہ قرارت میں بڑھا ہوا تھا ان کو قرارت کا امام قرار دے کر ایک ایک قرارت کا ایک ایک شخص کو امام بنا لیا گیا اور ان سب کی قرأتوں میں بعض جگہ ہی اختلاف ہوتا ہے، ہر جگہ نہیں، اور یہ اختلاف بقول بعض کہیں تو کیفیتِ تلفظ کا ہے، جیسے مد وادغام و امالہ وغیرہ اور کہیں نفسِ لفظ میں اختلاف ہے، اور یہ بالاتفاق ہے، کیونکہ قریش کے بعض قبائل مد وادغام و امالہ زیادہ کرتے تھے، اور بعض کم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر طرح پڑھ کر سنا دیا جس کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت تھی، اور جہاں نفس لفظ میں اختلاف ہے اس میں یا یہ حکمت ہے کہ ایک ہی آیت میں چند احکام بیان کرنا منظور ہے تاکہ قرآن ضخیم نہ ہو جائے، یا اہلِ بلاغت کی ہمتیں پست کرنا مقصود ہے کہ دیکھو ہم کس طرح ایک کلام میں بدل بدل کر تکلم کرتے ہیں، اور پھر بھی فصاحت و بلاغت اپنے درجہ پر ہے، اگر کسی کو ہمت ہو تو اس کا مقابلہ کرے،

(۵) اس نمبر کا جواب نمبر ۴ سے واضح ہو چکا،

(۶) سات لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت دینے سے قرآن کے محفوظ ہونے میں کیا فرق ہوا، کیا اگر اہل عرب الحمد کو حا سے اور ہندوستان کے جاہل الہمد کو ہا سے پڑھے تو اس سے قرآن میں کچھ فرق آگیا یا یہ کہا جائے گا کہ ہندوستانی صحیح تلفظ پر قادر نہیں، اس لئے دو شخصوں کی قرأت میں فرق ہوگیا ورنہ لفظ ایک ہی ہے، بس اسی کی نظیر اُن سات لغات کے تلفظ کو سمجھنا چاہیئے جن کی حضورؐ نے اجازت حاصل کی تھی محض اس لئے کہ قبائل عرب قرآن کی اصلی تلفظ کو صحیح طور پر ادا کرنے پر پوری طرح دفعۃً قادر نہ تھے،

(۷) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ میں جو دو قرأتیں ہیں ان کا اختلاف اُن سات لغات یا احرف سبعہ میں سے نہیں جن کی اجازت حضورؐ نے دعاء سے حاصل کی تھی، بلکہ یہ دو قرأتیں ایک ہی لغت میں ہیں، یعنی لغتِ قریش ہیں اور اس میں وہی حکمت ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نہ صرف مالک ہیں کہ بادشاہ نہ ہوں اور نہ صرف بادشاہ ہیں کہ مالک نہ ہوں، اور کمال کا مقتضایہ ہے کہ دونوں صفتیں مجتمع ہوں، اس لئے یہاں دو قرأت مقرر کر کے دونوں صفتوں کا اللہ تعالیٰ میں مجتمع ہونا بتلادیا گیا، بتلائیے اس میں کیا اشکال ہے، بلکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو اشکال باقی رہتا ہے، اگر قرأت ایک ہوتی تو مَالِك سے عدم سلطنت کا شبہ رہتا، اور مَلِك سے عدم مالکیت کا،

الوقف علیٰ آیۃ آیۃ، یعنی ہر ہر آیۃ پر وقف کرنا،

الجواب المتعلق بالوقف علیٰ آیۃ آیۃ؛ (۷) قال القاری فی شرح الشمائل فی حدیث ام سلمۃؓ کان یقطع قرائتہ یقول الحمد للہ رب العالمین ثم یقف ثم یقول الرحمٰن الرحیم ثم یقف الخ والحاصل انہ کان یقف علیٰ رؤس الآی تعلیما للأمۃ ولو فیہ قطع الصفۃ عن الموصوف ومن ثم قال البیہقی والحلیمی وغیرہما یسن ان یقف علیٰ رؤس الآی وان تعلقت بما بعدہا للاتباع فقدح بعضہم فی الحدیث بان محل الوقف یوم الدین غفلۃ عن القواعد المقررۃ فی کتب القراء اذا جمعوا علیٰ ان الوقف علی الفواصل وقف حسن و ان تعلقت بما بعدہا وانما الخلاف فی الافضل ہل الوصل اوالوقف فالجمہور کالسجاوندی وغیرہ علی الاول والجزری علی الثانی وکذا اصحاب القاموس حیث قال صح انہ صلی اللہ علیہ وسلم وقف علیٰ راس کل آیۃ وان کان

متعلقًا بما بعدہ وقول بعض القرّاء الوقف علی ماینفصل فیہ الکلام اولیٰ، غفلۃ عن السنۃ وان اتباعہ صلی اللہ علیہ وسلم اولیٰ، والاعدل عدم العدول عما ورد فی خصوص الوقف متابعۃ اھ ص ۱۱۲،

اس سے معلوم ہوا کہ ہر آیت پر وقف کرنا اتفاقاً جائز ہے، خواہ آیت پر لا ہو یا نہ ہو لیکن لازم نہیں، بلکہ جمہور قراء کا مذہب یہ ہے کہ وقف کلامِ تام پر اَولیٰ ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ہر آیت پر جو وقف فرمایا ہے، اس سے امت کو فواصل و مقاطع آیات کی تعلیم مقصود تھی، جب یہ مقصود حاصل ہوگیا تو اب ہر آیت پر وقف کی ضرورت نہیں، کلام تام پر وقف کیا جائے، جمہور کا قول یہی ہے گو بعض قراء نے ظاہر حدیث پر عمل اختیار کیا، اور ہر آیت پر وقف کو مستحسن کہا ہے، مگر ضروری اور لازم کسی نے نہیں کہا،

ملّا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ معتدل بات یہ ہے کہ جن مواقع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً وقف ثابت ہے (جیسے سورۂ فاتحہ کی ہر آیت پر وقف صراحۃً منقول ہے، اسی طرح اور بھی مواقع ہیں جن میں راویانِ حدیث نے حضورؐ کا وقف بیان کیا ہے) وہاں وقف کو وصل پر ترجیح دی جائے کہ اتباع اسی میں ہے، یعنی ان کے علاوہ دوسرے مقامات میں جمہور کے قول پر عمل کیا جائے کہ جہاں کلام تام ہوگیا ہو وقف کیا جائے جہاں تام نہ ہو وصل کیا جائے، اور جو شخص اس امر پر غور کرے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کثیرہ میں تحسینِ صوت بالقرآن وتزیینِ قرآن بالاصوات کا امر فرمایا ہے اور یقیناً بعض مقامات میں ہر ہر آیت پر وقف کرنا تحسینِ صوت وتزیینِ قرآن کے خلاف ہوتا ہے، اس سے قرأت کی سلاست وروانی برباد ہوجاتی اور سامع پر قرأت ثقیل ہوجاتی ہے، جس کو شارع علیہ السلام کسی طرح گوارا نہیں فرما سکتے، تو وہ خود یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ ہر آیت پر وقف ضروری نہیں، بلکہ بعض جگہ اَولیٰ بھی نہیں، مثلاً سورۃ العادیات میں کوئی شخص ہر آیت پر وقف کرنے لگے اور یوں پڑھے؛ والعٰدیٰت ضبحا۔ فالموریٰت قدحا۔ فالمغیرات صبحا۔ فاثرن بہ نقعا۔ فوسطن بہ جمعا۔ اسی طرح سورۃ النازعات، والمرسلات کی اوائل آیات میں ہر آیت پر وقف کرنا موجب سلاست نہیں ہوتا، بلکہ باعث تثقیل علی السامع ہوجاتا ہے، پس شارع علیہ السلام کا مقصود ہر آیت پر وقف کرنے سے جو کچھ تھا اس کو جمہور علماء نے خوب سمجھا ہے، اور بعض علماء نے تو حدیث اُم سلمہؓ کو صرف سورۂ فاتحہ

کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ حضور سورۂ فاتحہ میں ہر آیت پر وقف فرماتے تھے، سارے قرآن کا اس میں ذکر نہیں، ملاحظہ ہو اعلاء السنن، ص ۱۵۱ ج ۴۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ، ۳ رمضان ۵۳ھ

کتاب التفسیر

تحقیق معنی آیت، فابعثوا حکماً من اہلہ وحکماً من اہلہا، الآیہ (الملقب بہدایۃ الامم فی ولایۃ الحکم)

سوال (۱)

ایک مسلمان اپنی منکوحہ عورت پر بلا وجہ محض شرارتِ نفس کے باعث شب و روز ظلم و تعدی کرے جسے وہ نیک خاتون صبر و سکون سے برداشت کرتی رہے، اور اُف تک نہ کرے، پھر بھی یہ ظالم اس پر بس نہ کرتے ہوئے اس کو اپنے گھر سے نکال باہر کرے، اور اس کو تمام حقوقِ زوجیت سے محروم کر دے، نہ اس کے نان و نفقہ کی خبرگیری کرے، نہ کبھی آمد و رفت رکھے، خویش و اقارب اس کو سمجھا کر صلح و آشتی پر مائل کرنا چاہیں وہ نہ مانے اور نہ طلاق دینے پر رضامند ہو، ایسی حالت میں اس مظلومہ عورت کی اس ظالم کے پنجۂ ظلم سے رہائی کی آیا شرعاً کوئی جائز صورت ہے یا نہیں؟ اگر نہیں جیسا کہ بعض علماء نے فتویٰ دیا کہ احناف کے نزدیک تفریق کا حق کسی کو نہیں تو پھر ان تمام تصریحات کا کیا مطلب ہے جو کتبِ تفاسیر و احادیث و فقہ میں موجود ہیں، قول باری تعالیٰ فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا کے تحت میں ائمۂ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ غالباً امام احمد بن حنبل بھی اس کے قائل ہیں کہ حَکَم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہے، اس کو صلح و تفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے عمل کرے،

امام اعظمؒ کا یہ قول ہے کہ حَکَم بمنزلۂ شاہد کے ہے نہ قاضی کے، پس اس لئے اُسے صرف صلح کا اختیار ہے، جس کے لئے وہ آیۃ میں مامور ہے، اس کو بذاتہ تفریق کا حق حاصل نہیں، ہاں اگر قاضی یا حاکم اس کو اس کا (تفریق) کا اختیار دیدے تو وہ تفریق کرا سکتا ہے، علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا یہ نظائر و اقوال قابلِ عمل نہ رہے،

توقع ہے کہ علماء کرام و مفتیانِ عظام کامل غور و خوض کے بعد اس اہم مسئلہ کا شافی و

تسلی بخش جواب کتاب وسنت وفقہِ حنفی کے مطابق مدلّل بدلائل بیّنہ ارقام فرما کر عنداللہ ماجور ہوں گے ،

نیز یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اس فتنہ وفساد اور فسق وفجور کے وقت جبکہ ایک غیرمسلم طاقت ملک پر مسلّط ہے مسلمانوں کے مذہبی حقوق کے تحفّظ کا بھی اطمینان نہیں، چہ جائیکہ احکام شرع کا اجراء ونفاذ حکماً ہو سکے اسی کا نتیجہ ہے کہ مذکورہ بالا حوادث کے ضمن میں بعض عورتیں مظالم سے تنگ آکر مرتد ہونے پر مجبور ہوئیں، اگر درحقیقت مسئلہ مسئولہ میں کوئی صورت جواز کی نہیں نکل سکتی تو یہ شریعتِ غرّا پر ایک بہت بدنما داغ ہوگا، جو شریعت کہ قیامت تک کی رہبری اور ہدایت کے لئے مکمل قانون کی شکل میں بھیجی گئی العیاذ باللہ یہ کہا جائے گا کہ اس میں ایک ایسی مظلومہ اور ستم رسیدہ کی نجات کی کوئی شکل ہی نہیں، اس کے ظالم خاوند کو سب حقوق حاصل ہیں، اور وہ اپنے واجبی حقوق سے بھی محروم، بناء بریں یہ چند صورتیں درج ذیل کی جاتی ہیں، جن کا تفصیلی جواب مرحمت فرمایا جائے :-

(۱) مذکورہ بالا زوجین اگر کسی ایسی قوم سے ہوں کہ اُن کا جماعتی نظام مرتّب ہو اور ان کے پٹیل یا پنچ جماعتی امور کے فیصلے کے مجاز ہوں تو کیا اُن کی جماعت پٹیلوں یا پنچوں کو حَکَم بنا کر ان کو صلح وتفریق کا اختیار تفویض کیا جا سکتا ہے ؟ تنہا یا قاضی شہر کے ساتھ (جو نکاح وطلاق کے معاملات پر حکومت کی طرف سے مقرر ہوتا ہے) یا صرف قاضی شہر کو حقِ تفریق حاصل ہو سکتا ہے ؟ اگر تفریق کے جواز کا فتویٰ ہو جائے تو اس پر عمل کرتے ہوئے مجسٹریٹ یا کلکٹر (مسلم یا غیرمسلم) حکماً تفریق کرا سکتے ہیں ؟

(۲) اگر تفریق جائز ہو سکتی ہے تو اس کے شرعی موجبات کیا ہیں، جن کی موجودگی پر تفریق کرائی جا سکے ؟

الجواب الملقب بہدایۃ الامم فی ولایۃ الحکم

سائل نے فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا کے تحت میں جو کتب تفاسیر واحادیث وفقہ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ، غالباً امام احمد بن حنبلؒ بھی اس کے قائل ہیں کہ حَکَم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہیں اس کو صلح وتفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے الخ اس میں اس نے سخت مغالطہ سے کام لیا ہے، نقلِ مذاہب میں بالکل احتیاط سے

کام نہیں لیا اور یہ سخت سنگین جرم ہے، جس سے دنیا و آخرت دونوں میں رسوائی ہوتی ہے،

اصل یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں امام ابو حنیفہ اور اور جملہ فقہائے کوفہ اور امام شافعی اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ حکمین کو تفریق و خلع کا حق حاصل نہیں، مگر یہ کہ زوجین کی طرف سے حکمین کو وکالۃً یہ حق دیا جائے، اور امام مالکؒ کے نزدیک حکمین کو تفریق کا بھی اختیار ہے، مگر شرط یہ ہے کہ حکمین والی یا سلطان یا نائب والی یا سلطان کی طرف سے بھیجے ہوئے ہوں، اور اگر حکمین کو حاکم نے نہ بھیجا ہو بلکہ زوجین کی برادری نے بھیجا ہو تو اس حالت میں امام مالکؒ کے نزدیک بھی حکمین کو تفریق کا اختیار نہیں، الا اذا وکلھما الزوجان۔ ملاحظہ ہو فتح الباری (ص ۳۵۴ ج ۹) قال ابن بطال اجمع العلماء علی ان المخاطب بقولہ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا الحکام ان المراد بقولہ إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا الحکمان وان الحکمین یکون احدھما من جھۃ الرجل والآخر من جھۃ المرأۃ الا ان لا یوجد من اھلھما من یصلح فیجوز ان یکون من الاجانب ممن یصلح لذلک وانھما اذا اختلفا لم ینفذ قولھما وان اتفقا نفذ فی الجمع بینھما من غیر توکیل واختلفوا فیما اذا اتفقا علی الفرقۃ فقال مالک والاوزاعی واسحٰق ینفذ بغیر توکیل ولا اذن من الزوجین وقال الکوفیون والشافعی واحمد یحتاجان الی الاذن فاما مالک ومن تابعہ فالحقوہ بالعنین والمولی فان الحاکم یطلق علیھما فکذلک ھذا، وایضاً فلما کان المخاطب بذلک الحکام وان الارسال الیھم دل علی ان لبلوغ الغایۃ من الجمع والتفریق الیھم وجری الباقون والاصل وھو ان الطلاق بید الزوج فان اذن فی ذلک والا طلق علیہ الحاکم اھ

اس میں صاف تصریح ہے کہ امام مالک حکمین کو تفریق کا اختیار محض اس وجہ سے دیتے ہیں کہ وہ حکام کے بھیجے ہوئے ہیں، اور ان کے قائم مقام ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اس شرط کے ساتھ امام مالک کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ حکمین دونوں اتفاق کے ساتھ فیصلہ کریں اگر دونوں میں اختلاف ہوگا تو ان کا حکم نافذ نہ ہوگا، مدونہ میں جو مذہب امام مالکؒ کی معتبر و معتمد کتاب ہے، ان دونوں شرطوں کی تصریح ہے، مالک الامر الذی یکون فیہ الحکمان انما ذلک اذا فتح ما بین الرجل وامرأتہ حتی لا یثبتہ

بینهما بیّنة ولا یستطاع ان یتخلص الی امرهما فاذا بلغا ذلك بعث الوالی رجلا من اهلها ورجلاً من اهله عدلین فنظرا فی امرهما واجتهدا فان استطاع الصلح اصلحا والا فرقا بینهما ثمّ یجوز فراقهما دون الامام وان رأیا ان یاخذ من مالها حتی یکون خلعاً فعلا اھ (ص ۲۵۴ ج ۲) اور (۲۵۷ ج ۲ مذکور) میں ہے؛ قلت فلو اختلفا فطلق احدهما ولم یطلق الاخر قال اذًا لا یکون هناك فراق لان الی کل واحد منهما ما الی صاحبه باجتماعهما علیه اھ،

مقدمات ابن رشد میں بھی بعث حکام کی قید مذکور ہے (۲۵۴ ج ۲) اور تفسیر غرائب القرآن للعلامۃ الحسن القمی النیسابوری میں ہے ثم المبعوثان وکیلان من جهة الزوجین مولیان من جهة الحکام المخاطبین بقوله فابعثوا، فیه للشافعی قولان اصحهما وبه قال ابوحنیفة واحمد انهما وکیلان لان البضع حق الزوج والمال حق الزوجة وهما رشیدان والخطاب فی قوله فَإِنْ خِفْتُمْ وفی فَابْعَثُوا لصالحی الامّة وثانیهما وبه قال مالكؒ انهما مولیان لانه تعالیٰ سماهما الحکمین اھ (ص ۴۵ ج ۵ مع الطبری) وقال محی السنة الفرّاء البغوی الشافعی بسنده الی الامام الشافعی قال اخبرنا الثقفی عن ایوب عن ابن سیرین عن عبیدة انه قال فی هٰذه الآیة وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا قال جاء رجل وامرأة الی علی بن ابی طالب رضی الله تعالیٰ عنه ومع کلّ واحد قومٌ عن الناس فامرهم علیؓ فبعثوا حکمًا من اهله وحکمًا من اهلها قال للحکمین تدریان ما علیکما ان رأیتما ان تجمعا جمعتما وان رأیتما تفرقا فرقتما قالت المرأة رضیت بکتاب الله بما علی فیه ولی فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علی رضی الله تعالیٰ کذبت والله حتی تقر بمثل الذی اقرت به واختلف القول فی جواز بعث الحکمین من غیر رضا الزوجین واصح القولین انه لا یجوز الا برضاهما ولیس لحکم الزوج ان یطلق الا باذنه ولا لحکم المرأة ان یختلع علی مالها الا باذنها وهو قول اصحاب الرای لانّ علیاً رضی الله عنه حین قال الرجل امّا الفرقة فلا

عــہ وفی الطبری فتام وهو الصحیح ۱۲ منہ

قال کذبت حتی تقر بمثل الذی اقررت بہ فثبت ان تنفیذ الامر موقوف علی اقرارہ ورضاہ اھ (ص ۵ ۳ ۴ ج ۱۲) اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کا قول اصح امام ابو حنیفہ واحمد بن حنبل کے موافق ہے، اور صرف امام مالک نے حکمین کو تفریق وخلع کا اختیار دیا ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ حکمین حکام کی طرف سے متولی صلح بنائے گئے ہوں، تمام،

پس ہندوستان میں جو حالت ہے کہ سلطنت غیر مسلم متسلّط ہے، جیسا کہ سائل نے اقرار کیا ہے، اس حال میں امام مالک کا قول ہی اس کو کیا نافع ہو سکتا ہے، کیونکہ یہاں والی مسلم وقاضی مسلم کہاں، جن کے بھیجے ہوئے حکمین کو امام مالک کے نزدیک حق تفریق حاصل ہے، اور غیر مسلم حکم یا حاکم کو اجماعاً تفریق بین الزوجین المسلمین کا حق نہیں، پس سائل کا آیۃ فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا سے مطلق حکم کے فیصلہ تفریق کے جواز پر امام مالک وغیرہ کے اقوال کا حوالہ دینا اس کی قلتِ احتیاط پر دال ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ امام مالک کے قول پر بھی وہ حکمین جو والی وسلطان مسلم کی طرف سے حکم نہ بنائے گئے ہوں، تفریق نہیں کر سکتے نہ اُن کی تفریق صحیح ہوگی، اس کے بعد سائل کا یہ کہنا کہ علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا اب یہ نظائر و اقوال قابلِ عمل نہ رہے الخ یہ بھی سنگین مغالطہ ہے، کیا سائل کو معلوم نہیں کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی ورسول ہونے کے ساتھ امام وسلطان بھی تھے، پس حضورؐ کی تفریق سے یہ ثابت ہوا کہ بعض صورتوں میں امام وسلطان یا ان کا نائب قاضی، تفریق بین الزوجین کر سکتا ہے، یہ کس طرح معلوم ہوا کہ ہر شخص تفریق کرا سکتا ہے،

اس کے بعد سائل نے ہندوستان کی صورتِ حاضرہ کو ظاہر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ بعض عورتیں اپنے ازواج کے مظالم سے مجبور ہو کر مرتد ہو گئی ہیں، ایسی صورت میں اگر حکمین زوجین میں تفریق نہ کرا سکیں تو اور کوئی صورت ایسی مظلومہ کی رہائی کی بتلائی جاوے، اور اگر اس کی کوئی صورت نہیں نکل سکتی تو یہ شریعتِ غرا پر بہت بدنما داغ ہوگا، الی آخر ما قال واطال

اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مسلم حکومت میں جہاں قانونِ اسلام پر پوری طرح عمل ہی نہ ہو سکے اگر مسلمانوں کو کسی مسئلہ میں تنگی پیش آئے تو اس سے شریعتِ غرا پر ہرگز کوئی داغ نہیں لگ سکتا، کیونکہ قانون کے مکمل اور سہل ہونے کے معنی یہ ہوا کرتے ہیں کہ اگر اس قانون کو پوری طرح جاری کیا جاوے تو یہ تمام مصالح کا متکفل ہے، اب اگر قانون کو جاری ہی نہ کیا جاوے

یا جاری نہ کر سکیں، اور اس وجہ سے کسی کو دشواری پیش آئے تو یہ قانون کا نقص نہیں بلکہ اس میں ان لوگوں کا قصور ہے جو اس مکمل قانون کے اجراء سے مانع ہیں، یا ان کا قصور ہے جو ایسی جگہ رہتے ہیں جہاں یہ قانون جاری نہیں، یہ تو اس سوال کا کلی جواب تھا، اور جزئی جواب یہ ہے کہ ہندوستان میں حکومتِ غیر مسلم کے تحت میں بھی اس مشکل صورت کے اشکال کو چند وجوہ سے حل کیا جا سکتا ہے؛

(۱) سب مسلمان حکومت سے درخواست کریں کہ ایسی مظلوم عورتوں کی رہائی کے لئے جو بدون حاکم مسلم کے فیصلہ کے نہیں ہو سکتی ہندوستان میں قضاۃ کا منصب قائم کر دے جو محض نکاح خواں قاضی نہ ہوں، بلکہ با حکومت قاضی ہوں، یا کم از کم ایسے مقدمات کے فیصلہ کا اختیار صرف مسلم حکام کو دے، جیسے مسلمان ڈپٹی اور منصف وغیرہ، غیر مسلم حکام کے یہاں ایسے مقدمات نہ بھیجے جاویں جن میں شرعاً حاکم مسلم ہی کا فیصلہ لابدی ہے، اور ان مسلم حکام کو ہدایت کرے کہ ان مقدمات میں علماء سے فتویٰ لے کر مطابقِ فتویٰ کے فیصلہ کیا کریں، جیسا کہ مقدماتِ فرائض و میراث میں اب بھی ایسا ہوتا ہے، اور اگر سب مسلمان گورنمنٹ سے یہ درخواست کریں گے، اور اپنی مذہبی مشکلات کو پیش کریں گے تو وہ ضرور اس پر توجہ کرے گی، کیونکہ گورنمنٹ رعایا کو مذہبی تنگی نہیں دینا چاہتی،

(۲) جب تک صورتِ اُولیٰ کا تحقق ہو اس وقت تک کے لئے یہ انتظام کیا جائے کہ جو ظالم شوہر اپنی بیوی پر ظلم کرتا ہو، اور سمجھانے سے بھی اس کے حقوق ادا نہ کرتا ہو اس سے جبراً طلاق لے لی جاوے، برادری کے پنچ وغیرہ اس کو طلاق پر مجبور کریں، اور وہ ایسا کر سکتے ہیں، اور طلاق مکرہ مذہبِ ابوحنیفہ میں واقع ہو جاتی ہے، بدون ان دو صورتوں کے محض پنچ کی تفریق کالعدم ہے، اور مجسٹریٹ کی تفریق اس وقت معتبر ہے جب کہ وہ مسلمان ہو، اور حکومت کی طرف سے اس کو تفریق کا اختیار دیا گیا ہو، پھر بعض صورتوں میں تو خود حنفی حاکم مسلم کی تفریق بھی معتبر ہے، اور بعض صورتوں میں اُسے کسی شافعی کو اپنا نائب بنانا پڑے گا، والبسط فی الشامیہ، ص ۹۸۰ ج ۲) اور جس شخص کو صرف مسلمان ہی خود قاضی بنالیں وہ قاضی شرعی نہ ہوگا، کیونکہ وہ با اختیار صاحبِ حکومت نہ ہوگا، اور قاضی کے لئے حاکم ہونا شرط ہے، اس کی تفصیل رسالہ القول الماضی فی نصب القاضی، مطبوعہ رسالہ النور، تھانہ بھون بابت محرم الحرام ۴۵ھ میں ملاحظہ ہو، واللہ اعلم، ۲ رجب المرجب ۴۵ھ،

تحقیق معنی إلیٰ بمعنی مع فی آیۃ الوضوء

سوال (۲) ایک بات یہ دریافت کرتا ہوں کہ مُنہ دھونے کے بعد ہاتھ دھونے میں پانی انگلیوں سے مرفق کی طرف لے جاوے یا برعکس، مرفق پر إلیٰ ہے جس سے میں سمجھتا تھا کہ غایتِ انتہا بتلا رہا ہے، لہذا ابتداء میں انگلیوں سے ہونی چاہئے، فقہاء نے آلیٰ کو بمعنی مَعَ کر کے لکھا ہے، اس کو یہ سمجھتا ہوں کہ چونکہ آلیٰ بمعنی مَعَ میری نظر سے نہیں گذرا، لہذا مَعَ سے اشارہ اس طرف ہو کہ غایت داخلِ غسل ہے نہ کہ خارج، اگر آلیٰ بمعنی مَعَ آیا ہو تو ارشاد ہو، دیوبند کا ایک فتویٰ میری نظر سے گذرا جس سے معلوم ہوا کہ احادیث سے یہی ثابت ہے، کہ ہاتھ دھوتے میں پانی کہنیوں پر ڈالے، کہ انگلیوں کی طرف جاوے، کیا آپ کی تحقیق میں بھی یہ صحیح ہے، دونوں امر کے جواب باصواب سے مفصل اطلاع دیجئے،

الجواب، قال فی نور الایضاح ویسن البداءۃ بالغسل من رؤس الاصابع فی الیدین والرجلین لان اللہ تعالیٰ جعل المرافق والکعبین غایۃ الغسل فتکون منتهی الفعل کما فعله النبی صلی اللہ علیه وسلم (ص ۴۲ مع الطحطاوی)

قلت ودلیل فعله صلی اللہ علیه وسلم کذا ما رواہ مسلم عن نعیم بن عبد اللہ المجمر قال رأیت ابا هریرۃ رضی یتوضأ فاسبغ الوضوء ثم غسل یدہ الیمنی حتی اشرع فی العضد ثم یدہ الیسریٰ حتی اشرع فی العضد ثم مسح برأسه ثم غسل رجله الیمنیٰ حتی اشرع فی الساق ثم غسل رجله الیسریٰ حتی اشرع فی الساق ثم قال هکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یتوضأ اھ (ص ۱۲۶ ج ۱)

ومعنی قوله اشرع فی العضد والساق ای ادخل الغسل فیهما وقد ورد فیه لفظ حتیٰ وهی نص فی معنی الغایۃ هناك لانها لاتستعمل بمعنی مع اذا دخلت علی الفعل وکون الیٰ بمعنی مع فی آیۃ الوضوء ردہ فی البحر (ص ۱۲ ج ۱) بابلغ رد نعم انها قد تکون بمعنی مع کما مثل لذلك فی شرح الجامی بقوله تعالیٰ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ای معها لما قال فی الکافیۃ والیٰ للانتهاء وبمعنی مع قلیلاً اھ واللہ تعالیٰ اعلم،

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۶ ج ۲ سنہ ۴۳ھ

آیۃ ولتکون آیۃً من خلفک کی تفسیر پر ایک شبہ کا جواب،

سوال (۳) سورۂ یونس میں فرعون کی لاش کو پچھلے آنے والوں کے لئے موجب عبرت ونشانِ قدرتِ الٰہی قرار دیا گیا ہے، خیر القرون اور سلف نے اس کی تفسیر شکر سے پیچھے آنے والوں سے کی ہے، حالانکہ چودھویں صدی میں اس کی صحیح تفسیر یہ ثابت ہوئی کہ فرعون کی لاش دریائے نیل کے کنارے سے کسی صورت سے صندوق میں سے نکل آئی جو بالکل محفوظ تھی، اور قیامت تک محفوظ رہے گی، جو مصر کے عجائب خانہ میں ہے، جو آنے والی انسانی نسل کے لئے نشانِ قدرت ثابت ہوگی، جس کا ذکر سفرنامہ حضرت حسن نظامی دہلوی میں ہے، حالانکہ سب سے معتبر تفسیر خیر القرون ہے، اور آنحضرتؐ سے موجودہ حالت کی تفسیر ثابت نہیں، سلف کی تفسیر میں یا حدیث سے زمانہ موجودہ کے مطابق اس کی تفسیر بیان نہیں ہوئی، اس کی کیا وجہ ؟

الجواب: حسن نظامی صاحب کے سفرنامہ میں فرعون کی لاش کے متعلق جو واقعہ مذکور ہے اس کو قرآن کی تفسیر بنانا چند وجوہ سے غلط ہے،

(ا) اس لئے کہ مصر کے اندر فرعون کی لاش کے سوا دیگر سلاطین کی لاشیں بھی محفوظ برآمد ہوئی ہیں، جیساکہ اخبارات سے معلوم ہوا، تو فرعون کی اس بارے میں کوئی خصوصیت نہ رہی، اگر اس کو نشانِ قدرت بھی تسلیم کرلیا جائے تو یہ نشانی ایسی ہے جو مصر والوں کے لئے کوئی عجیب بات نہ تھی، کیونکہ وہ تو اپنے سلاطین کی لاش کو کسی خاص مصالحہ سے ہمیشہ ہی محفوظ رکھتے تھے،

(ب) لاش کا محفوظ رکھنا خاص ادویہ کے ذریعہ سے ہر زمانہ میں ممکن ہے، چنانچہ لندن میں وکٹوریہ کی لاش اسٹیج پر محفوظ ہے، تو یہ کوئی ایسی نشانی نہیں جس کو خدائی نشان کہا جائے،

(ج) فرعون کسی ایک شخص کا نام نہیں، بلکہ مصر کے ہر بادشاہ کا لقب فرعون ہوتا تھا جیسا کسریٰ وقیصر ہر بادشاہ فارس وبادشاہ روم کا لقب ہوتا تھا اور جس فرعون کا قصہ قرآن میں ہے، اس کا نام قرآن میں یا حدیث میں نہیں بتلایا گیا، ہاں مفسرین نے تورات کے واسطے سے اس کا نام ذکر کیا ہے، اور اس میں بھی اختلاف ہے،

تو ایسی صورت میں صرف تابوت پر فرعون لکھا ہوا ہونے سے یہ کیونکر یقین کیا جائے کہ یہ وہی فرعون ہے جس کا قصہ قرآن میں ہے، اور اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے تو یہ اس کی غلطی ہے ہاں احتمال کے درجہ میں اس کو تسلیم کیا جاسکتا ہے، اور احتمالی بات کو قرآن کی تفسیر بنانا غلط ہے

اور اگر یقین بھی کر لیا جائے تو (ا) و (ب) کی وجہ سے اس واقعہ کو قرآن کی تفسیر بنانا صحیح نہیں بلکہ اس کی تفسیر وہی ہے جو مفسرین نے بیان کی ہے کہ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً کا مطلب یہ ہے کہ آج ہم تیری لاش کو (پانی میں تہہ نشین ہونے سے) نجات دیں گے تاکہ ان کے لئے عبرت ہو، جو تیرے بعد (موجود) ہیں (کیونکہ فرعون نے خدائی کا دعویٰ کیا تھا اگر اس کی لاش تہہ نشین ہو جاتی تو شاید اس زمانہ کے بعض لوگوں کو اس کی غایت عظمت اور ہیبت کی وجہ سے اس کے غرق ہونے میں شبہ ہوتا، اس لئے اس کی لاش کو پانی کے اوپر تِرا کر سب کو یقین دلا دیا گیا، اور جن لوگوں نے اس کو خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے دیکھا تھا ان کو اس کی بدحالی اور تباہی دیکھ کر پوری عبرت ہوئی، اور ظاہر ہے کہ یہ نشانی اور عبرت انہی لوگوں کے لئے زیادہ تر مؤثر تھی جنھوں نے فرعون کو اس سے پہلے خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے بہت بڑی شان و شوکت میں دیکھا تھا، دوسرے زمانہ کے لوگوں کے لئے جنھوں نے صرف تابوت کے چند لفظوں سے اس فرعون کا مدعیِ خدائی ہونا احتمال کے درجہ میں معلوم کیا ہے زیادہ عبرت نہیں ہو سکتی،

(د) علاوہ ازیں اس کا کیا بھروسہ ہے کہ مصر کے عجائب خانہ میں یہ لاش قیامت تک محفوظ رہے گی، اب اگر ہم نے قرآن کی تفسیر بدل دی اور یہ مطلب بیان کیا کہ "تیری لاش تیرے پیچھے آنے والوں کے لئے قیامت تک عبرت و نشانی ہوگی" اور اس کے بعد کسی عیسائی بادشاہ نے فرعون کی لاش کو جلا دیا، یا کسی وقت میں وہ مصالحہ جو اُس پر لگا ہوا ہے بیکار ہو گیا، اور لاش خاک خوردہ ہو گئی، تو اس تفسیر کو پھر بدلنا پڑے گا، اس لئے ہمارے سلف و اکابر نے ایسی بات نہیں کہی جو بھروسہ کی نہیں، ہاں اگر قرآن و حدیث میں صراحۃً ایسا دعویٰ ہوتا تو پھر یہ تفسیر بھروسہ کی ہو جاتی، اور اس وقت یقیناً یہ لاش قیامت تک محفوظ رہتی، مگر جب خدا و رسولؐ نے ایسا نہیں کیا تو کس کے بھروسہ پر ہم ایسی تفسیر کر کے اسلام پر دھبہ لگانے کا الزام اپنے سر لیں، علاوہ ازیں یہ کہ مفسرین نے لمن خلفک کی تفسیر ایسے عام الفاظ سے کی ہے جس میں زمانہ مابعد کے لوگ بھی داخل ہو سکتے ہیں، کیونکہ مفسرین سلف کی تفسیر سے اس کی نفی نہیں ہوتی، گو صراحۃً عموم کا دعویٰ بھی نہیں کیا گیا، جس کے لئے وجوہ مذکورہ علیت میں کافی ہیں،

۱۱ ذیقعدہ سنہ ۴۶ھ

کتاب ما یتعلق بالحدیث والسنّۃ

سُرخاب اور گائے کا گوشت کھانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں؟

سوال (۱) نشر الطیب میں جو مضمون مفتی الٰہی بخش صاحب کی کتاب سے لیا ہے اس کے باب ماکولات میں ایک روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضہ سے مروی ہے کہ حضور سرور کائنات صلعم کو روغن زیتون، شہد، کدو مرغوب تھا، اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سُرخاب، گائے کا گوشت تناول فرمایا ہے، یہ روایت کس کتاب اور کس باب کی ہے، یا شفار قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ یا شمائل ترمذی اگر حضور والا کو آسانی سے مل جاوے تو تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب: قال فی زاد المعاد اکل رصلے اللہ علیہ وسلم) الحلوی و العسل وکان یحبہما و اکل لحم الجزور والضان والدجاج ولحم الحباری ولحم حمار الوحش والارنب وطعام البحر، معلوم ہوا کہ حضور صلعم نے سرخاب کا گوشت کھایا اور گائے کے گوشت کے بارے میں مسلم کی روایت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس کی طرف رغبت ظاہر فرمائی، اور طلب فرمایا جس سے بظاہر تناول مفہوم ہوتا ہے، صراحۃً نہیں، روی مسلم فی آخر کتاب الزکوٰۃ عن عائشۃ قالت اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقر فقیل ھذا ما تصدق بہ علی بریرۃ فقال ھو لہا صدقۃ ولنا ھدیۃ، واللہ اعلم۔ ۲۶ محرم سنہ ۴۳ھ

نقد ہدیہ لینے کا احادیث سے ثبوت

سوال (۲) میں ایک گنہگار مسلمان ہوں، عربی کی تعلیم تھوڑی سی حاصل کی ہے، طالب علم ہوں، ضلع بستی میرا وطن ہے، ادہمی نسب ہے، نام خلیل احمد ہے، اور استعداد علمی بہت قلیل ہے، وعظ کہنے کا بیحد شوق ہے، اور ہر جمعہ کو بستی کی جامع مسجد میں وعظ کہتا ہوں، اور جب کبھی قرض مل جاتا ہے تو باہر اسی کو کرایہ ریل میں خرچ کرتے ہوئے ہر گاؤں وقصبہ وشہر کے مسلمانوں کو احکام اسلامی حسب تقسیم آپ کی کتاب تعلیم الدین کے عقائد وعبادات ومعاملات واخلاق وطریق معاشرت کے اجزاء خمسہ کو بیان کرتا ہوں، مطلب آیات کا بحوالہ تفسیر بیضاوی وجلالین وروح البیان مع ابواب التفسیر لجامع الترمذی اور آپ کی سبق الغایات وغیرہ کے کہتا ہوں، اور جو کوئی

کچھ دیتا ہے تو یہ کہہ کر واپس کر دیتا ہوں کہ گو لینا اس رقم کا بموجب حدیث موطا امام مالک جائز ہے، مگر چونکہ فعلاً و عملاً نقدی لینا ہدیہ میں سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت یا میری نظر سے نہیں گذرا اس لئے معذور ہوں، رخصت و فتویٰ پر میرا عمل نہیں ہے، بلکہ اکثر اعمال میں اب تک عزیمت و تقویٰ پر ہے، لیکن چونکہ تکلیف بہت ہے، اور فی الحال کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے، اس وجہ سے کپڑوں تک سے مجبور ہوں،

لہذا آپ سے عرض ہے کہ اگر کوئی حدیث نقدی ہدیہ لینے کے متعلق سیدی ومجوبی وسیلۃ یومی وغدی صلی اللہ علیہ وسلم کا عملاً اپنی ذات کے متعلق آپ کی نظر سے گذری ہو تو براہِ شفقت علی الخلق واتحادِ نسبی اس سے مطلع فرمائیں، ابن ماجہ میں صدقہ زیور ایک صحابیہ کا منقول ہے جو حضور نے لیا، مگر صدقہ اپنی ذات پر خرچ نہ فرماتے تھے، بلکہ اصحابِ صفہ کو دیدیا کرتے تھے، کذا فی جامع الترمذی، البتہ موزہ چرمی نجاشی پادشاہ ملبوسات میں، اور اطعمۂ متنوعہ ماکولات میں سننِ ابی داؤد و جامع ترمذی و موطا امام مالک میں منقول ہے اور جبہ رومی کی حدیث سنداً ضعیف ہے، اور ہدیہ مشرکین متعلق عباد وغیرہ مختلف فیہ ہے، ان احادیث کی حالت تحریر فرما دیجئے، اور ہدیہ نقود بشرط تعامل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بطریق فعل ارشاد فرمائی جائے، میں احادیثِ فعلی کو قولی پر اپنی ذات کے لئے ترجیح دے چکا ہوں عامۂ مسلمین کو تو احادیث قولی بہ لحاظ ان کی ضعفِ ہمت کے بتاتا ہوں، امید ہے کہ اس کا جواب ذرا مدلل بحوالہ کتبِ حدیث مرحمت فرمایا جائے،

میں آپ کا غائبانہ شاگرد ہوں اور بوجہ اتحادِ نسبی آپ سے ایک قسم کی محبتِ خاصہ ہے، میرا نسب نامہ موجود ہے، جو کہ ابراہیم ادہم سے تین واسطہ سے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تک منتہی ہے، یہی وجہ ہے کہ خدمتِ اسلام کے لئے جس قدر شرح صدر اللہ تعالیٰ نے مجھ کو دیا ہے کم اہل علم کو حاصل ہے، الحمد للہ علیٰ ذلک حمداً کثیراً۔ میں باوجود قلتِ علم اکثر سند یافتہ مولویوں کو تبلیغ احکام ضروریہ شرعیہ کو مسلمانوں میں اور اشاعتِ اسلام کو کافروں میں کرنے کو راغب کرتا رہتا ہوں، مولوی عبد ..... جو فرنگی محلی ہیں ایک مدلل مضمون وجوبِ تبلیغ پر لکھنؤ میں لکھ کر دیا، مگر وہ اس پر عمل کرنے سے اپنے کو باوجود اقرار صحت مضمون قاصر بتلاتے رہے، خیر یہ درمیان میں جملہ معترضہ ہو گیا، عرض کرنا یہ ہے کہ میری نگرانی اور اصلاح آپ اگر تحریراً فرماتے رہیں تو احسان آپ کا مجھ پر عظیم اور اللہ سے اجر جزیل ہو گا، بالفعل ہدیہ نقود کی حدیث

مع ہدیہ ملبوسات اور نیز ارشادات لائقہ سے ممنون فرمائیں۔ . . . .

. . . .

الجواب: اگرچہ جواز ہدیہ کے عام دلائل کے ہوتے ہوئے اس کی ضرورت کچھ بھی نہیں ہے کہ خاص نقد ہدیہ لینے دینے کا ثبوت پیش کیا جائے، مگر سائل کی محض تسلی کے لئے اس کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے، عن معوذ بن عفراء قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقناع من رطب یرید طبقا واجر زغب یرید قثاء فاعطانی ملأ کفہ حلیا وذھبا (شفاء قاضی عیاض، ص ۲۵۲ ج ۱) قلت رواہ الترمذی فی شمائلہ بسند جید عن الربیع بنت معوذ بن عفراء وقال فیہ فاعطانی ملأ کفہ حلیا اوذھبا الخ۔

اس حدیث سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نقد ہدیہ دینا فعلاً اور صحابی کا اسے قبول کرنا بتقریر نبوی ثابت ہے، اور یہ وہم نہیں ہوسکتا کہ ممکن ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سونا وغیرہ بطور صدقہ کے دیا ہو، کیونکہ سیاق حدیث اس کو مقتضی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ دیا تھا وہ صحابی کے ہدیہ کی مکافات تھی، پس ظاہر یہی ہے کہ آپ نے ہدیۃً دیا تھا، پس نقد ہدیہ دینے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا اتباع اور قبول کرنے میں تقریر کا اتباع ہے، اور اگر مزید تفتیش سے کام لیا جائے تو اس کا ثبوت بھی صراحۃً مل جائے گا کہ آپ نے نقد ہدیہ قبول فرمایا ہے، مگر قلت فرصت کی وجہ سے اسی روایت پر اکتفا کیا گیا، کہ یہی دونوں کے ثبوت کو کافی ہے، واللہ اعلم۔ ۱۲ جمادی الاولی ۱۳۴۳ھ

قلت وقد ثبت قبولہ صلی اللہ علیہ وسلم ھدیۃ النقود صراحۃ ایضا قال الحافظ فی الفتح فی قصۃ ھرقل وقد وقعت لھرقل قصص اخری بعد ذلک الی ان قال ومکاتبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ ثانیا وارسالہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذھب فقسمہ بین اصحابہ کما فی روایۃ ابن حبان التی اشرنا الیھا قبل اھ (ص ۴۱ ج ۱)

من تشبہ بقوم فہو منہم کی تشریح اور تشبہ بالکفار کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم۔

سوال (۳) من تشبہ بقوم فہو منہم، کا خلاصۂ مضمون بیان فرمائیے، کہ مشابہت کسے کہتے ہیں، اور کسی عارض کی وجہ سے کبھی مرتفع بھی ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب : تشبہ بالکفار کی چند صورتیں ہیں :۔

(۱) فطری امور میں مشابہت ، مثلاً کھانا پینا ، چلنا پھرنا ، سونا لیٹنا ، صفائی رکھنا وغیرہ ، یہ مشابہت حرام نہیں قال فی الدر فان التشبہ بھم لا یکرہ فی کل شیء بل فی المذموم وفیما یقصد بہ التشبہ کما فی البحر اھ قال الشامی تحت قولہ لا یکرہ فی کل شیء فانا ناکل ونشرب کما یفعلون اھ (ص ۶۵۲ ج ۱)

(۲) عادات میں مشابہت مثلاً جس ہیئت سے وہ کھانا کھاتے ہیں اسی ہیئت سے کھانا یا لباس ان کی وضع پر پہننا ، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ہماری کوئی خاص وضع پہلے سے ہو اور کفار نے بھی اس کو اختیار کر لیا ہو ، خواہ ہمارا اتباع کرکے یا ویسے ہی ، اس صورت میں یہ مشابہت اتفاقیہ ہے ، اور اگر ہماری وضع پہلے سے جدا ہو اور اس کو چھوڑ کر ہم کفار کی وضع اختیار کریں ، یہ ناجائز ہے ، اگر ان کی مشابہت کا قصد بھی ہے تب تو کراہت تحریمی ہے ، اور اگر مشابہت کا قصد نہیں ہے بلکہ اس لباس و وضع کو کسی اور مصلحت سے اختیار کیا گیا ہے تو اس صورت میں تشبہ کا گناہ نہ ہوگا ، مگر چونکہ تشبہ کی صورت ہے ، اس لئے کراہت تنزیہی سے خالی نہیں قال ھشام رأیت علی ابی یوسف نعلین مخصوفین بمسامیر فقلت اتری بھذا الحدید باسا قال لا قلت فسفیان وثور بن یزید کرھا ذلک لان فیہ تشبھا بالرھبان فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یلبس النعال التی لھا شعر وانھا من لباس الرھبان فقد اشار الی ان صورۃ المشابھۃ فیما تعلق بہ صلاح العباد لا یضر فان الارض مما لا یمکن قطع المسافۃ البعیدۃ فیھا الا بھذا النوع اھ قلت وفعلہ علیہ السلام محمول علی بیان الجواز اذا کان بدون القصد ،

مگر چونکہ آجکل عوام جواز کے لئے بہانے ڈھونڈھتے ہیں ، ان کا قصد تشبہ ہی کا ہوتا ہے اس لئے اکثر احتیاط کے لئے عادات میں بھی تشبہ سے منع کیا جاتا ہے ، خواہ تشبہ کا قصد ہو یا نہ ہو ،

(۳) ان امور میں تشبہ جو کفار کا مذہبی شعار یا دینی رسم اور قومی رواج ہے ، جیسے زنار وغیرہ پہننا ، یا مجوس کی خاص ٹوپی جو ان کے مذہب کا شعار ہے اس میں تشبہ حرام بلکہ بعض صورتوں میں کفر ہے ، عالمگیریہ وغیرہ میں اس کی تصریح ہے ،

حیوان کے اجزاء سبعہ کی حرمت کا حدیث سے ثبوت

سوال (۴) گائے بکری کے اجزائے سبعہ کو فقہائے کرام مکروہ تحریمی فرماتے ہیں، دلیل حرمت میری نظر سے نہیں گذری، ازراہِ عنایت ارشاد فرمائی جائے، اہل حدیث بکرے کے خصیتان بے تکلف رغبت سے کھاتے ہیں، اور احناف سے دلیل حرمت طلب کرتے ہیں، تو دلیل ایسی ارشاد فرمائی جائے کہ ان کے مقابلہ میں حجت ہو،

الجواب: اخرج محمد فی الآثار اخبرنا عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعی عن واصل بن ابی جمیل عن مجاہد قال کرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الشاۃ سبعًا المرارۃ والمثانۃ والغدۃ والحیا والذکر والانثیین والدم وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب من الشاۃ مقدمہا اھ (ص ۳۰۲، مترجم) قلت الاوزاعی امام مشہور متفق علیہ جلالتہ وواصل بن ابی جمیل قال ابن ابی مریم عن ابن معین مستقیم الحدیث وذکرہ ابن حبان فی الثقات کذا فی التہذیب (ص ۱۰۲ و ۱۰۳ ج ۱۱) وفی التقریب (۲۲۶) مقبول اھ ومجاہد لا یسئل عنہ فہو مرسل حسن والمرسل حجۃ عندنا وقال ابن المدینی کان عطاء یاخذ عن کل ضرب، مرسلات مجاہد احب الی من مرسلاتہ بکثیر اھ (تدریب الراوی ص ۶۹) وھذا یشعر بقبول مرسلاتہ عند المحدثین ایضا، واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمرو ابن عدی والبیہقی عن عائشۃؓ وعن ابن عباس کذا فی کنز العمال (ص ۲۱ ج ۴) قلت والمرسل اذا اعتضد بالموصول ولو ضعیفا فہو حجۃ عند الکل قال فی تدریب الراوی الثانیہ صور الرازی وغیرہ من اہل الاصول المسند العاضد بان لا یکون منتہض الاسناد لیکون الاحتجاج بالمجموع والا فالاحتجاج حینئذ بالمسند فقط اھ (ص ۶۸) پس یہ مرسل حنفیہ کے نزدیک تو حجت ہے ہی، شافعیہ کے نزدیک بھی حجت ہے، واللہ اعلم،

۳ ر شعبان ۴۲ھ

میت کے سرہانے قل ہو اللہ الخ پڑھ کر ڈھیلے رکھنے کے سلسلے میں ایک حدیث کی تحقیق

سوال (۵) بعد سلام مسنون کے عرض یہ ہے کہ آنجناب جس وقت ضلع سورت میں موضع دراچھ میں تشریف لائے تھے اس وقت ہم خادمان آنجناب کی ملاقات کے لئے آئے تھے، اور جس وقت آپ ڈابھیل جارہے تھے اس وقت آپ سے یہ سوال کیا تھا کہ میت کے سرہانے قل کے ڈھیلے رکھتے

ہیں سورۂ اخلاص تین بار یا سات بار پڑھ کر ڈھیلے پر دم کرتے ہیں، اور میت کی سیدھی باز و پر رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں تو آنجناب نے فرمایا تھا کہ اصل کی کچھ اصل نہیں ہے، جناب آپ کے قول کو میں برابر قبول کرتا ہوں، کوئی بھی تحریر آپ کے نام کی ہوتی ہے اس کو بصدقِ دل قبول کرتا ہوں، مگر جناب میں نے کتاب تصریح الاثق ترجمہ شرح برزخ، ص ۷۷ ا میں یہ حدیث لکھی ہوئی دیکھی ہے تو آیا یہ حدیث قابلِ اعتبار ہے یا نہیں، کیونکہ حدیث کا پہچاننا آپ کا ہی کام ہے

اخرج الحاکم عن انس بن مالک انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اخذ سبعۃ حصاۃ اومدر یقرأ علی کل واحد قل ھو اللہ احد ثلثا ثم یضعھا جانب رأس المیت ینجیہ اللہ تعالیٰ من عذاب القبر الخ،

تو جناب آپ نے مستدرک حاکم کی یہ حدیث دیکھی ہے یا نہیں، ہمارے مرشد مولٰنا حاجی مولوی محمد الدین صاحب مجدّدی بھروچی کے پاس یہ کتاب ہے، مگر تھوڑی مدت کیلئے حیدرآباد دکن سے آئی ہے مگر جلدیں انہیں آئی، اس واسطے اس میں دیکھنے کا موقع نہیں،

.... مولانا

صاحب آنجناب کی ملاقات کے واسطے آنے کا قصد کرتے تھے، مگر بیماری اس وقت مکان میں زیادہ تھی، جناب یہ خلاصہ اچھی طرح کوشش کرکے کر دیں،

الجواب، مستدرک حاکم جلد اول ہمارے پاس ہے، اس میں کتاب الجنائز و کتاب فضائل القرآن موجود ہے، یہ حدیث اس میں کہیں نہیں ملی، کنز العمال میں بھی مختلف مقامات میں تلاش کیا، مگر کہیں یہ حدیث نظر سے نہیں گذری، ہاں طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے، وفی کتاب النورین من اخذ من تراب القبر بیدہ وقرأ علیہ سورۃ القدر سبعًا وترکہ فی القبر لم یعذب صاحب القبر، ذکرہ السید اھ (۵۶۳ ج ۱) اور اوائل سورۃ البقر و اواخرہا کا قبر میں مردہ کے سرہانے کی طرف اور پیروں کی طرف پڑھنا عبد اللہ بن عمرؓ سے منقول ہے، ذکرہ فی شرح الصدور، واللہ اعلم،

۱۱ر شعبان ۱۳۴۲ھ،

سوال (۶) غیر مقلدوں کے ایک مسئلہ نے یہاں سب کو پریشان کر رکھا ہے، ایک یہاں غیر مقلد ہے، اب وہ یہ حدیث لوگوں کے سامنے پڑھتا ہے، اور کہتا ہے کہ اس پر عمل کر دیا جاوے	حدیث الزاق المنکب بالمنکب والزاق الکعب بالکعب کے معنی کی تحقیق اور اس حدیث سے اشکال کا جواب

ان کے علماء سے مانگو، محض لوگوں کی تسلی کے لئے حضور سے دریافت کرتا ہوں، اب تک میں ٹلاتا بھی رہا مگر جب مجبور ہو گیا تو عرض کی نوبت آئی، کوئی جواب لوگوں کے تسلی بخش عطا فرمایا جائے ہمارے لئے صرف حضرت کا فعل ہی کافی ہے، وہ حدیث یہ ہے:۔

صحیح بخاری کتاب المزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم فی الصف وقال النعمان بن بشیر رایت الرجل منا یلزق کعبہ بکعب صاحبہ، (صحیح بخاری مطبوعہ احمدی ص ۱۰۰ ج ۱) ترجمہ یہ کرتے ہیں "صف نماز میں کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ملانے کے باب میں نعمان بن بشیر صحابی رضؓ کہتے ہیں کہ میں دیکھتا ہوں، یعنی مجھے وہ وقت خوب یاد ہے کہ ہم میں سے ہر شخص صف نماز میں اپنے ساتھی یعنی پاس والے سے ٹخنے سے ٹخنا چپکا رہا ہے، اور یہ فعل صحابہ رضؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقامت میں صرف حکم فرمانے پر کیا تھا، جس کی تفصیل سنن ابی داؤد اور صحیح ابن خزیمہ میں انہی نعمان بن بشیر صحابی رضؓ سے روایت ہے، اقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الناس بوجہہ فقال اقیموا صفوفکم ثلاثا واللہ لتقیمن صفوفکم اولیخالفن اللہ بین قلوبکم قال فرأیت الرجل منا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ وکعبہ بکعبہ انتھی فتح الباری الصاری ۴۰۰، "ترجمہ یہ کرتے ہیں:۔ "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر تین مرتبہ فرمایا لوگو اصفیں سیدھی کرو، واللہ صفیں سیدھی کرو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے دلوں میں خلاف ڈال دے گا، نعمان صحابی رضؓ کہتے ہیں کہ بس اب اس حکم کے بعد میں نے ہر شخص کو دیکھا کہ وہ اپنے ساتھی یعنی پاس والے نمازی کے کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ٹخنہ چپکا رہا ہے، ابو داؤد میں گھٹنے سے گھٹنے چپکانے کا بھی ذکر ہے، وکعبہ بکعب صاحبہ کا لفظ ہے، (ابو داؤد مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۵۰)

الجواب، حضرت نعمان بن بشیر کو جو روایت ابو داؤد اور صحیح ابن خزیمہ کے حوالے فتح الباری سے نقل کی گئی ہے وہ صاف طور پر یہ بتلا رہی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز شروع کرنے سے پہلے لوگوں کو صف سیدھی کرنے کا حکم فرمایا، اس وقت ہر شخص اپنے کندھے کو دوسرے کے کندھے سے اور ٹخنے کو دوسرے کے ٹخنے سے ملاتا تھا، اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ نماز شروع ہو جانے کے بعد نماز کے اندر بھی ٹخنوں کو ٹخنوں سے چپکانا چاہئے کیونکہ حدیث میں یہ نہیں ہے، فرأیت الرجل منا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ وکعبہ بکعبہ فی الصلوٰۃ اگر فی الصلوٰۃ کا لفظ حدیث میں ہوتا، تو اس وقت غیر مقلدین کا استدلال تام ہو سکتا تھا،

اور اس کے بغیر استدلال تام نہیں، مطلب یہ ہے کہ جب حضورؐ نے تسویۂ صف کا امر فرمایا اس وقت محاذات اور برابری حاصل کرنے کے لئے کندھے کو کندھے اور ٹخنے کو ٹخنے سے ملاکر دیکھ لیا کرتے تھے، کہ محاذات ہوگئی یا نہیں، باقی اس کا نماز میں باقی رکھنا کسی دلیل سے ثابت نہیں،

دوسرے ہمارے نزدیک الزاق سے مجازاً محاذات مراد ہے، امام شوکانی نے نیل الاوطار میں حدیث تسویۃ الصف کا یہی مطلب بیان کیا ہے، ای اجعلوا بعضہا حذاء بعض بحیث یکون منکب کل واحد من المصلین موازیاً لمنکب الآخر ومسامتاً لہ فتکون المناکب والاعناق والاقدام علی سمت واحد اھ (ص ۶۵ ج ۳) امام شوکانیؒ کے اس قول سے ظاہر ہے کہ صف برابر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ گردن اور قدم اور کندھا ہر نمازی کا دوسرے کے محاذی اور مقابل ایک سمت میں ہو ٹخنوں کا چپکانا اس کے لئے ضروری نہیں، اس لئے حافظ ابن حجرؒ نے بخاری رحمہ اللہ کے قول الزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم کو مبالغہ پر محمول فرمایا ہے، قال الحافظ المراد بذلک المبالغۃ فی تعدیل الصف (وتسویتہ) وسد خللہ اھ (ص ۱۷۶ ج ۲) جس سے صاف ظاہر ہے کہ اصل مقصود صف کا برابر کرنا اور درمیانی فرجات کو بند کرنا ہے جسکو مبالغۃً الزاق القدم بالقدم سے تعبیر کردیا گیا،

علاوہ بریں اگر مان لیا جاوے کہ الزاق قدم بالقدم شرعاً مطلوب ہے تو سوال یہ ہے کہ یہ نماز کی ابتدا سے انتہا تک ہر رکن میں مطلوب ہے یا بعض ارکان میں، صورتِ اولیٰ میں بتلایا جاوے کہ بحالتِ قعود الزاق کی کیا صورت ہوگی، اور صورتِ ثانیہ میں بعض ارکان کی تخصیص کس دلیل سے کی جاوے گی، اگر یہ کہا جاوے کہ بحالتِ قعود الزاق متعذر ہے، اس لئے یہ حالت مستثنیٰ ہے، تو ہم کہیں گے کہ بحالتِ قیام بھی یہ الزاق آسان نہیں، اس سے نمازیوں کو قیام میں بہت دشواری ہوتی ہے، چنانچہ تجربہ کرکے دیکھ لیا جاوے، پس اس الزاق کو ابتداء صلوٰۃ کے ساتھ خاص کرنا چاہئے،

نیز فتح الباری میں حضرت انس صحابی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے وزاد معمر فی روایتہ ولو فعلت ذلک باحدہم الیوم لنفر کانہ بغل شموس اھ ص ۱۷۶ ج ۲، (ترجمہ معمر نے اپنی روایت میں اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ اگر میں آجکل کسی کے ساتھ ایسا کردوں (یعنی ٹخنے سے ٹخنا ملاؤں) تو وہ ایسا بھاگے گا جیسا سرکش خچر) اس سے صاف معلوم ہوا کہ حضرت انسؓ بعد وصالِ نبویؐ کے الزاق کعب بالکعب نہ کرتے تھے، اور یہ اس کی دلیل ہے کہ الزاق سنت مقصودہ نہیں ہے، ورنہ صحابہ کسی کی نفرت کی وجہ سے اس کو ہرگز ترک نہ کرسکتے تھے، اور نیز نفرت اس فعل سے ہوا کرتی ہے جو عام طور پر نماز میں نہ کیا جاتا ہو، اور جو فعل عام طور پر سب کرتے ہوں اس سے نفرت

نہیں ہوا کرتی، پس اگر یہ التزاق سنتِ مقصودہ ہوتا تو سب صحابہ عام طور سے اس پر عمل کرتے، اور تابعین ان کے عمل دائم وعام کو دیکھ کر سمجھ جاتے کہ یہ سنتِ صلوٰۃ ہے، پھر کسی کو کسی کے التزاقِ کعب سے نفرت ہونے کی کیا وجہ تھی، پس حضرت انس رضؓ کے اس قول سے جیسا یہ معلوم ہوا کہ وہ لوگوں کی نفرت کے خیال سے التزاق نہ کرتے تھے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ فعل صحابہ وتابعین میں عموماً متروک تھا، اور یہ دلیل ہے اس فعل کے سنتِ مقصودہ نہ ہونے کی، یہی وجہ ہے کہ احادیث قولیہ میں التزاقِ کعب کا امر کہیں وارد نہیں، (کما ادّی الیہ نظری) بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں حاذوا بالمناکب وسدوا الخلل وتراصوا وامثالہا وارد ہیں، حضور ﷺ نے محاذات و فرجات بند کرنے اور مل کر کھڑے ہونے کا امر فرمایا ہے، التزاقِ کعب وغیرہ یہ صرف صحابہ رضؓ سے فعلاً منقول ہی جس کا حاصل یہ ہوا کہ صحابہ رضؓ نے حضور ﷺ کے ارشادات پر مبالغہ کے ساتھ عمل کرنے کے لئے بعض دفعہ التزاق کیا، اور وہ بھی نماز شروع کرنے سے پہلے، جیسا کہ ہم نے شروع میں ذکر کیا ہے، واللہ اعلم، ۱۴ شوال ۳۲ھ

حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد کل حول الخ کی تحقیق، اور اس حدیث سے جوازِ عرس پر استدلال کا جواب

سوال (۷) جو لوگوں کے زبان میں حدیث یاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی رأس کلّ حول قبور الشہداء الخ دربارۂ ثبوتِ عرس جاری ہے، کیسی ہے، یعنی صحیح ہے یا نہیں، اور بر تقدیر اوّل کس کتاب میں ہے، صحاح میں ہے یا نہیں، وعلی الثانی کیا بات ہے؟

الجواب: قال الحافظ السیوطی فی شرح الصدور اخرج البیہقی عن الواقدی قال کان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد کل حول واذا بلغ الشعب یرفع صوتہ فیقول سلام علیکم بما صبرتم الآیۃ (ص ۸۳) اس حدیث کی سند میں واقدی ہے، جس کی اکثر محدثین نے تضعیف کی ہے، اور احادیث احکام میں اس سے احتجاج نہیں کرتے، دوسرے اس میں یہ کہاں ہے کہ حضور ﷺ اسی تاریخ میں تشریف لاتے تھے جس میں یہ حضرات شہید ہوئے تھے، بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ ہر سال تشریف لے جایا کرتے خواہ کسی تاریخ میں ہو، تیسرے اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ تنہا صرف زیارت و دعاء کے لئے تشریف لے جاتے تھے، پس اہلِ عرس نے اس سے تاریخ کی تعیین اور اہتمام وتداعی کے ساتھ لوگوں کو جمع کرنا اور عرس کے لئے چندہ کرنا، سفر کرنا اور قوالی وسماع وغیرہ منکرات کا ارتکاب کرنا کہاں سے نکال لیا، اگر کوئی شخص کیف ما اتفق بدونِ تعیینِ ایام وبدون

تداعی واجتماع واہتمام کے منکرات سے احتراز کرکے ہر سال صلحاء کی قبور کی زیارت کرے تو اس کو کون منع کرتا ہے، مانعین عرس اس کو تو منع نہیں کرتے، بہرحال جتنا مضمون اس حدیث ضعیف سے ثابت ہے اہل حق اس کے جواز کے قائل ہیں، اور جس سے وہ رد کرتے ہیں اس کا ثبوت حدیث سے نہیں نکلتا، ۱۱ رصفر ۴۵ھ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ،

رفع یدین سے متعلق ابوداؤد کی ایک حدیث کی تحقیق،

سوال (۸) سنن ابی داؤد مؤلفہ سلیمان بن اشعث میں حدیث عدم رفع یدین بایں سند وارد ہے۔ حدثنا حسین بن عبد الرحمٰن حدثنا وکیع عن محمد بن عبد الرحمٰن عن حکم بن عتیبہ عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی عن براء بن عازب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلّٰی فلم یرفع یدیہ الا اوّل مرّۃ،

اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ حسین بن عبد الرحمٰن کا حال مفصل بایں طور کہ یہ شیخ ابی داؤد ہیں، اور وکیع بن جراح سے حدیث روایت کرتے ہیں، اور یہ ثقہ ہیں یا نہیں، مناسب ہو کہ کتب معتبر اسماء الرجال ومطبع تحریر فرمائیں،

دوم یہ کہ فدوی نے اس راوی کے متعلق خلاصہ تہذیب الکمال مؤلفہ حافظ صفی الدین احمد بن عبد اللہ خزرجی میں اتنا پایا ہے کہ حسین بن عبد الرحمٰن روی عن وکیع وابن نمیر وغیرہ وعنہ ابوداؤد والنسائی وغیرہ، مگر اس میں ان کی ثقاہت یا تضعیف منقول نہیں، اور یہ خلاصہ تہذیب الکمال مطبوعہ مطبع مصر ہے، اگر آپ کے پاس بھی یہی خلاصہ ہو تو تحریر فرمائیں، کہ یہ عبارت اس میں موجود ہے یا نہیں؟

الجواب: خلاصۂ تہذیب الکمال میں وہ عبارت موجود ہے جو آپ نے نقل کی ہے، جس سے وکیع سے ان کا راوی ہونا معلوم ہو گیا، (ص ۷۱) اور حاشیہ میں تہذیب سے اتنا اور نقل کیا ہے "ذکرہ ابن حبان فی الثقات اھ" اور تہذیب التہذیب مطبوعہ حیدرآباد..... دائرۃ المعارف (ص ۳۴۲ ج ۲) میں ہے۔ ۱الحسین بن عبد الرحمٰن ابو علی الجرجرائی روی عن الولید بن مسلم وطلق غنام وابن نمیر وخلف بن تمیم وغیرھم وعنہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ واحمد بن علی الابار وغیرھم وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال حدثنا عنہ اھل واسط وقال ابوحاتم مجھول

فکانہ ما خبرا مرہ اھ، اس میں اس راوی کی توثیق بھی مذکور ہے، اور شیخ ابی داؤد ہونا بھی اور ابو حاتم کی تجہیل کا بھی جواب ہے کہ اس کا منشاء عدم خبرت ہے، اھ ورنہ جس سے ابو داؤد ونسائی جیسے ثقات ...... روایت کریں وہ مجہول کیسے ہو سکتا ہے، خصوصاً جبکہ اس کے علاوہ تین اصحاب صحاح کے متعدد اور ثقات بھی راوی ہوں، وبروایۃ الاثنین ترتفع جہالۃ العین، اور حسین بن عبد الرحمٰن کی اس حدیث پر جو ابو داؤدؒ نے فرمایا ہے "لیس بصحیح" اس کا جواب بذل المجہود شائع کردہ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کی جلد دوم (ص ۷) میں تفصیل سے مذکور ہے، فقط والسلام

۳۰ ربیع الاوّل ۴۵ھ

توثیق ابو بکرہ شیخ طحاوی | **سوال (۹)** حاوی المعقول والمنقول جامع الفروع والوصول، مکرمی معظمی مولوی اشرف علی صاحب ومحبی مولوی ظفر احمد صاحب ادام اللہ ظلکم العالی! از جانب خاکسار بے وقار عبد الحی، بعد سنت الاسلام واضح رائے عالی ہو کہ جواب مرسلہ آپ کا دربارۂ راوی حدیث حسین بن عبد الرحمان شیخ ابو داؤد صاحب سنن وارد ہو کر موجب تسکین دل غمگین ہوا، اللہ تعالیٰ خاطر عاطر آں مکرمان کو بھی دارین میں مسرور رکھے، آمین،

ایک اور تصدیعہ دیا جاتا ہے، امید ہے کہ بندہ کو بقول مشہور صاحب الغرض مجنونٌ معذور رکھیں گے، اول یہ کہ خلاصہ تہذیب الکمال سے تمام عبارت دربارۂ راوی مذکور حسین بن عبد الرحمٰن نقل کر کے روانہ فرمادیں، مع حوالہ مطبع وشہر،

دوم امام طحاوی معانی الآثار میں حدیث عدم رفع یدین سوائے تکبیر تحریمہ لائے ہیں، بایں سند حدثنا ابو بکرۃ قال ثنا مؤمل قال ثنا سفیان عن المغیرۃ قال قلت لابراهیم حدیث وائل انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا افتتح الصلوٰة واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع فقال ان كان وائل رآه مرة يفعل ذلك فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك، اس میں یہ امر قابل دریافت ہے کہ ابو بکرۃ شیخ طحاوی کون شخص ہیں اُن کی تعیین اس طرح پر کتب اسماء الرجال سے کہ یہ شیخ طحاوی ہیں اور مؤمل بن اسمٰعیل سے حدیث لیتے ہیں اور ان کے بارہ میں قول محدثین علماء کے کہ یہ ثقہ ہیں یا ضعیف تحریر فرمادیں؟

سوم اینکہ سند سنن ابی داؤد میں حسین بن عبد الرحمن غیر معرّف بالف لام ہے، اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معروف بالف لام ہے، تو یہ الف لام اس پر کیسا ہی نفس کلمہ کا

یا زائد، اور حسین بن عبد الرحمن ترکیب میں کیا ہے ؟

الجواب، قال السیوطی فی حسن المحاضرۃ القاضی بکار بن قتیبہ بن اسد الثقفی ابو بکرۃ الفقیہ قاضی الدیار المصریۃ سمع ابا داؤد الطیالسی واقرانہ روی عنہ ابو عوانہ فی صحیحہ وابن خزیمۃ اھ (ص ۲۰۷ ج ۱) وجواہر المضیئۃ فی طبقات الحنفیۃ بکار بن قتیبۃ ابن اسد الثقفی البکراوی البصری ابو بکرۃ قاضی مصر سمع ابا داؤد الطیالسی ویزید بن ہارون واحیا علم البصریین بمصر فحدث عن عبد الصمد بن عبد الوارث وصفوان بن عیسی الزہری ومؤمل بن اسمٰعیل روی عنہ الطحاوی فاکثر وروی عنہ ایضا ابو عوانہ فی صحیحہ وابو بکر بن خزیمۃ امام الائمۃ اھ (ص ۱۶۹ ج ۱) واخرج الحاکم حدیثہ فی المستدرک وقال ان ابا بکرۃ ثقۃ مامون اھ (ص ۱۶۰ ج ۱) واقرہ الذہبی علی توثیقہ فی تلخیصہ للمستدرک (ص مذکور) اور سنن ابو داؤد میں حسین بن عبد الرحمن کا معرف باللام نہ ہونا اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معرف باللام ہونا مضر نہیں، کیونکہ لفظ حسن اور حسین پر لام تعریف کا داخل کرنا اور داخل نہ کرنا دونوں جائز ہیں، جاء الحسین بن علی وجاء حسین بن علی دونوں طرح کہہ سکتے ہیں، ترکیب بہر حال توصیفی ہے حسین موصوف ابن صفت ہے، فقط

۲ رجمادی الاولی ۴۵ھ

تحقیق حدیث کنت کنزاً مخفیاً

سوال (۱) عرض یہ ہے کہ یہ حدیث شریف کنت کنزاً مخفیاً الخ کتب اولیاء کرام میں بکثرت پائی جاتی ہے، اور نیز ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقات میں بیان فرمایا ہے، اور نیز اس کی تصحیح اور تنقید مولانا عبد الحق صاحب نے مدارج میں بیان فرمائی ہے، اور نیز دیگر کتب فضلاء میں موجود ہے، مگر راوی کا ذکر نہیں کیا ہے، لہذا حضور کو تکلیف دی جاتی ہے، کہ بندہ کو اس کے راوی سے اطلاع دیجئے، اور نیز کتاب وصفحہ سے بتلا کر ممنون فرمایا جاوے،

الجواب: فی المقاصد الحسنۃ (ص ۱۵۳) کنت کنزاً الخ قال ابن تیمیۃ انہ لیس من کلام النبی ﷺ ولا یعرف لہ سند صحیح ولا ضعیف وتبعہ الزرکشی وشیخنا اھ وفی الدر المنتثرۃ للسیوطی لا اصل لہ (فتاوی حدیثیہ ص ۱۸۷) اور مدارج کا جو حوالہ دیا گیا ہے اگر مدارج کی عبارت لکھی جاوے تو اس کو

دیکھا جاوے اور صفحہ مدارج کا ضرور لکھنا چاہئے، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۳ر شعبان ۴۲ھ

حدیث الجمعۃ علیٰ من سمع النداء والجمعۃ علیٰ من آواہ اللیل کی تحقیق

سوال (۱۱) ۱: الجمعۃ علیٰ من سمع النداء اور الجمعۃ علیٰ من آواہ اللیل، کیسی حدیث ہے، قابل عمل ہے یا نہیں، اور اس کا کیا مطلب ہے؟

۲: یہاں جمعہ جائز نہیں ہے، اور گاؤں کے تمام لوگ پڑھنے ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ تارکِ جمعہ پر لعن طعن بھی کرتے ہیں تو کیا اس صورت میں بندہ نفل کی نیت سے شریکِ جمعہ ہو جایا کرے یا نہیں؟

۳: جب سب لوگ یہاں جمعہ ادا کر لیں تو اسی مسجد میں جمعہ کے بعد جماعت کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب: دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، اما الاول فقد اخرجہ ابوداؤد حدثنا محمد بن یحیی بن فارس (الذھلی) نا قبیصۃ (بن عقبہ صدوق) نا سفیان (الثوری) عن محمد بن سعید یعنی الطائفی (قال المنذری فیہ مقال ووثقہ ابن ابی وارۃ والبیہقی) عن ابی سلمۃ بن نبیہ (مجھول) عن عبد اللہ ھارون (حجازی مجھول کذا فی التقریب) عن عبد اللہ بن عمرو بن عاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الجمعۃ علیٰ کل من سمع النداء قال ابوداؤد روی ھذا الحدیث جماعۃ عن سفیان مقصورا علیٰ عبد اللہ بن عمرو ولم یرفعوہ وانما اسندہ قبیصۃ اھ واخرجہ البیہقی والدارقطنی بطریق الولید عن زھیر بن محمد عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً وفیہ زھیر بن محمد روی عن اھل الشام مناکیر والولید مدلس وقد عنعنہ فلا یصح واخرجہ الدارقطنی عن روایۃ محمد بن الفضل عن حجاج بن ارطاۃ عن عمرو بن شعیب کذلک مرفوعاً وفی سندہ محمد بن الفضل نسبوہ الی الکذب وقال العراقی ضعیف جداً فعلیٰ ھذا جمیع طرق الحدیث متکلم فیہ کذا فی بذل المجہود (ص ۱۶۵ ج ۲) نقلا عن الشوکانی والعراقی،

واما الثانی فقد رواہ الترمذی والبیہقی من حدیث ابی ھریرۃ رض

مرفوعًا الجمعة علی من آواہ اللیل وضعفاہ ونقل عن احمد انہ لم یرہ شیئًا کذا فی بذل المجھود نقلا عن العینی (ص ۱۶۴ ج ۲) ویعارضھما ما رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد وغیرھم عن عائشة رضی اللہ عنہا زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت کان الناس یتنابون الجمعة من منازلھم ومن العوالی الخ قال الحافظ فی الفتح ولو کان واجبًا علی اھل العوالی ما تناوبوا وکانوا یحضرون جمیعًا کذا فی بذل المجھود ولا یخفی ان اھل قباء یأوون الی منازلھم قبل اللیل بعد الجمعة ومع ذلک لم تجب علیھم الجمعة بل کانوا یتناوبون لہا (ص مذکور)

اور ان دونوں حدیثوں کا محل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جمعہ اہلِ مصر و اہلِ فناءِ مصر پر واجب ہے، اور ان کے ماسوا پر واجب تو نہیں، لیکن جو بدونِ مشقت کے آسکیں ان کو فضیلتِ جمعہ حاصل کرنے کے لئے حاضر ہونا چاہئے، فہما محمولان علی الندب، اور یہ تاویل تبرعًا کر دی جاتی ہے ورنہ سند کے اعتبار سے جب یہ احادیث صحیح نہیں تو تاویل کی حاجت نہیں، مگر ادب یہ ہے کہ حدیث ضعیف کو بھی ترک نہ کیا جاوے، بلکہ اس کا محل صحیح بیان کر دیا جاوے،

۲۔ اگر مضرت شدیدہ و ایذائے جسمانی کا خوف نہ ہو تو محض لعن طعن کی پرواہ ہرگز نہ کی جاوے، اور جمعہ میں کسی نیت سے بھی شرکت نہ کی جاوے لما فیہ من تکثیر سواد الجہال والقاع الواردین والصادرین فی الضلال،

۳۔ جماعتِ ظہر مکروہ نہیں، کیونکہ وہ جماعتِ ثانیہ نہیں بلکہ بوجہ فسادِ جماعتِ اُولے یہی جماعتِ اولیٰ حقیقةً ہے، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ شعبان ۴۵ھ

تحقیق معنی حدیث الاسلام یہدم ما کان قبلہ،

سوال (۱۲) الاسلام یہدم ما کان قبلہ میں کیا حقوق العباد بھی داخل ہیں، اگر نہ داخل ہوں تو وہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جنھوں نے قبل اسلام مسلمانوں کے ساتھ تعدّی کی اور قتال کیا، اور اس قتال میں بہت سے مسلمان جاں بحق ہوئے ان کے حق سے وہ کیونکر بری ہوں گے ؟

الجواب، حقوق العباد الواجبة اس میں داخل نہیں، مثلاً کسی کی امانت قبل از اسلام اس کے پاس ہو تو رَد واجب ہے، کسی کا دین ہو تو ادا واجب ہے، کسی سے بطور غدر و سرقہ

کے مال حاصل کیا ہو تو واپس کرنا واجب ہے، فقد ورد فی قصۃ حدیبیۃ ان المغیرۃ بن شعبۃ کان قد صحب قوماً فی الجاہلیۃ فقتلہم واخذ اموالہم ثم جاء فاسلم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اما الاسلام فاقبل واما المال فلست منہ فی شیٔ قال ابن القیم وفیہ دلیل علی ان مال المشرک المعاہد معصوم وانہ لا یملک بل یرد علیہ فان المغیرۃ کان قد صحبہم علی الامان ثم غدر بہم واخذ اموالہم اھ (زاد المعاد، ص ۳۸۶ ج ۱) وفی نور الانوار والکفار مخاطبون بالامر بالایمان وبالمشروع من العقوبات والمعاملات والصحیح انہم لا یخاطبون باداء ما یحتمل السقوط من العبادات اھ (ص ۹۰)

اور صحابہ میں سے قبل از اسلام جس نے مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی تھی، چونکہ وہ اہلِ حرب تھے، اور حربی استیلاء علیٰ مال المسلم سے اس کا مالک ہو جاتا ہے، اور قتلِ مسلم سے اس پر قصاص واجب نہیں ہوتا نہ ایذاءِ مسلم سے اس پر قانوناً کوئی جرم عائد ہوتا ہے، اس لئے وہ حقوق العباد سے بری تھے، صرف حقوق اللہ یعنی ایذاء اولیاء اللہ وایذاءِ رسول اللہ کے مجرم تھے وہ اسلام سے عفو ہو گیا، واللہ اعلم

۲۲ شعبان ۴۶ھ

حدیث من فسر القرآن برأیہ کی تحقیق

سوال (۱۳) من فسر القرآن برأیہ، اس روایت کے تمام الفاظ کیا ہیں، اور یہ کس کی روایت ہے، اگر آسانی سے تحقیق ہو جائے تو ممنون ہوں گا، مشکوٰۃ شریف میں باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ اور باب العلم میں مجھے نہیں ملی، مرزائیوں کے جواب میں پیش کرنا ہے،

الجواب: حدیث کے الفاظ یوں ہیں (۱) عن ابن عباسؓ مرفوعاً من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعدہ من النار اخرجہ الترمذی وبجانبہ علامۃ الصحۃ، (۲) وعن جندب مرفوعاً من قال فی القرآن برأیہ فاصاب فقد اخطأ بجانبہ علامۃ الحسن کذا فی شرح الجامع الصغیر للعزیزی، (ص ۳۵۱ ج ۳)

۳ رمضان ۴۶ھ

عوارف المعارف کی ایک حدیث کے متعلق استفتاء

سوال (۱۴) در ترجمہ عوارف المعارف حدیث فیاتین علی الناس زمان لا یسلم لذی دین دینہ الا من فر من قریۃ الی قریۃ ومن شاہق الی شاہق ومن حجر الی حجر کالثعلب الذی یروغ قالوا ومتی ذلک یا رسول اللہ

فقال اذا لم تصل المعیشۃ الا بمعاصی اللہ الخ صحیح است یا نہ؟

الجواب، اس کا اجمالی مضمون تو صحیح ہے، اس تفصیل کے ساتھ نظر سے سند کے ساتھ نہیں گذرا،

۶ر رمضان ۴۸ھ

آیت فتلقیٰ آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ سے متعلق ایک روایت کی تحقیق

سوال (۱۵) .... زید حضرت عباس سے یوں روایت تحریر کرتا ہے کہ حضرت عباسؓ سے ... روایت ہے کہ میں نے حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کلمات کی بابت سوال کیا جن کی تعلیم آیت ہذا میں ہوئی، حضورؐ نے فرمایا کہ آدم علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلی رضی اللہ عنہ وفاطمہ رضی اللہ عنہا وحسن رضی اللہ عنہ کو وسیلہ کر کے گناہ کی معافی چاہی، خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی دعا قبول فرمائی، اور ان کے گناہ معاف کر دیئے حدیث یہ ہے؛ اخرج ابن النجار عن ابن عباسؓ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الکلمات التی تلقّٰھا اٰدم من ربہ فتاب علیہ قال سأل اٰدم بحق محمد وعلیّ وفاطمۃ والحسن ان تبتَ علیّ فتاب علیہ (درمنثور سیوطیؒ)

زید کے مقابلہ میں اپنا خیال یہ ہے کہ (بحق محمدؐ) تک عبارت صحیح ہے اور پھر آگے زائد ہے نہیں معلوم کس نے زیادہ کیا، فقط، جواب صحیح حدیث سے عنایت ہووے،

الجواب؛ زید نے جو روایت بیان کی ہے وہ محض بے اصل ہے، درمنثور نے اس کو ابن النجار سے نقل کیا ہے، اس کے علاوہ دارقطنی نے بھی اس روایت کو لیا ہے، لیکن دونوں کتابوں میں سے ایک ہی سند سے روایت موجود ہے، یعنی ابن النجار اور دارقطنی ہر دو کی سند میں حسین ابن الحسن الاشقر عن عمرو بن ثابت ابی المقدام عن ابیہ موجود ہے، اور یہ حسین رافضی غالی تھا، اور اکثر لوگوں نے اس پر جرح کی ہے، حتیٰ کہ بعض نے کذاب کہا ہے، اور عمرو بن ابی المقدام بھی غالی شیعہ تھا اور اس کے ضعیف ہونے پر سب محدثین کا اتفاق ہے اور بڑے سخت الفاظ میں اس پر جرح کی ہے، چنانچہ ابو داؤد نے رافضی خبیث کہا ہے پس یہ روایت موضوع ہے ہرگز قابل اعتماد نہیں، منہاج السنۃ میں صاف لکھا ہے، کذب موضوع .. باتفاق اہل العلم (ص ۳۶ ج ۴) اور جب معلوم ہوگیا کہ یہ حدیث نہیں بلکہ حسین یا عمرو کا گھڑا ہوا مضمون ہے تو اس کا دوسرا جواب دینے کی ضرورت نہیں، اگر پھر بھی کسی کو جواب کا شوق ہو تو منہاج السنۃ دیکھ لے، کہ اس میں دیگر سات جواب موجود ہیں، اور جب معلوم ہوگیا

ــــــــــــ

۵ؔ لعلہ ان تتوب ۱۲

کہ یہ کل روایت ہی سرے سے گھڑی ہوئی ہے تو پھر بحق محمدؐ تک کا صحیح ماننا بھی بلا دلیل ہے، اور کلمات کی صحیح اور معتبر تفسیر یہ ہے کہ ربنا ظلمنا انفسنا الخ مراد ہے، اس کو چند صحابہ نے بیان فرمایا ہے، اور خود حضرت ابن عباس رضؓ نے بھی یہی فرمایا ہے، جیساکہ ثعلبی اور ابن المنذر نے ان سے روایت کی ہے جو درِ منثور ہی میں موجود ہے، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم

از تھانہ بھون ضلع مظفر نگر مورخہ ۱۴ رجب ۵۰ھ

کتاب التصوف والسلوک

سوال (۱)	الحب فی اللہ کی حقیقت اس کی علامت اور اس کے حقوق کیا ہیں ؟
.... اللہ کے لئے دوستی رکھنا دل سے ہے یا فقط زبان سے ؟	

۲ دینی دوستی رکھنے والوں کی صفت کیا ہے، اور کس طرح سے دوستی رکھنا ہے ؟

۳، دینی دوستی رکھنے والوں کے ساتھ جو خلاف ورزی کرتے ہیں ان کے ساتھ کس طرح سلوک کرنا چاہئے ؟........ اس کی تفصیل بیان فرماکر عند اللہ ماجور ہوں، بینوا توجروا،

الجواب؛ ۱، حبّ فی اللہ قلب سے ہوتی ہے، اور زبان سے ظاہر کرنا بھی مستحب ہے، باقی فقط زبان سے حبّ فی اللہ نہیں ہوتی، وہ مدارات میں داخل ہے، اگر شرعی مصلحت سے ہو،

۲، حبّ فی اللہ کی صفت یہ ہے کہ اس کا منشا محض اسلام اور اتباعِ شریعت ہو، کوئی نفسانی غرض اس کا منشا، نہ ہو، جس کی علامت یہ ہے کہ جب تک محبوب شریعت پر قائم رہے اس وقت تک اس سے محبت رہے، گو اس سے کوئی نفع اپنے کو نہ حاصل ہوتا ہو اور جب شریعت کے خلاف باصرار کرنے لگے تو محبت زائل ہو جاوے،

۳؛ حبّ فی اللہ کے چند حقوق یہ ہیں :- (۱) گاہے گاہے اس سے ملتے رہنا (۲) اس کی راحت سے خوش ہونا، کلفت سے رنجیدہ ہونا (۳) بقدرِ وسعت ہدیہ دینا (۴) خط و کتابت رکھنا (۵) اس کے لئے دعاء کرتے رہنا (۶) اس کے ساتھ ہمیشہ خیر خواہی کرنا، (۷) اس کے مخالفوں کی باتیں نہ سننا اور جو سنے تو ان کو رد کر دینا وغیرہ وغیرہ،

سوال سوم کا مطلب نہیں سمجھ میں آیا، واللہ اعلم

۲۵ر شعبان ۴۲ھ

فاسق پیر طریقت نہیں ہوسکتا | سوال (۲) ......

...... ایک پیر عوام الناس ہے جس کو پیری وراثت سے ملی ہے، اس کا والد مجاز تھا، اس نے اپنی اولاد موجودہ کو اجازت خلافت دیدی ہے، اس کی اولاد معمولی خواندہ ہے، آثار رشد اس میں نہیں، بلکہ خلاف شرع بھی کررہے ہیں، عوام معتقد ہیں، ایک عالم نے ایک وقت ردّ وقدح کیا تو اس پر کفر کا فتویٰ دیا، کہ مرتد طریقت ہے، اور مرتد طریقت بہت برا ہوتا ہے مرتد شریعت سے، اس جملہ کا بھی مطلب دریافت ہے، کہ یہ کس کا مقولہ ہے اور مطلب اس سے کیا ہے؟

۲ اب اس وقت منکوحہ نابالغ کی تھی، جو کہ صرف سرکاری کاغذات میں پندرہ سال کا ہے، خود بلوغ کا منکر، اور گواہ بھی نہیں، منکوحہ کو ایک شخص گھرلے گیا ہے، علماء وقت نے واپسی کا فتویٰ دیا ہے، اور لڑکے کو نابالغ قرار دیا ہے، خط سرکاری کا اعتبار نہیں کیا، موجودہ پیر صاحب نے بلا کر یہ کارروائی کی، لڑکے سے طلاق دلوائی، دریافت کیا کہ جماع کیا ہے؟ لڑکے نے انکار کیا، اس پر حلف بھی دیا، فوراً نکاح باندھ لیا ہے، خلوت کا کچھ بھی تذکرہ نہیں، تحریر بھی دی ہے کہ سرکاری خط معتبر ہے شرع میں، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تولّد زمانۂ کفر میں ہوا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اعتبار کرکے اپنی عمر بتلائی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں سے اپنے وقت تولّد کا پوچھ کرکے بتلایا ہوگا، اور چونکہ لڑکے نے حلف لیا جماع کا، چونکہ خلوت ضعیف ہے جماع سے، اس لئے خلوت کا اعتبار نہیں، اس لئے میں نے نکاح جائز رکھا، انتہیٰ،

اب دریافت یہ ہے کہ خط سرکاری معتبر ہے یا نہیں، یہ نکاح علی المنکوحہ یا علی المعتدہ، موجودہ واقعہ میں خلوت صحیحہ موجود ہے جس کا مفتی نے دریافت تک نہیں کیا ہے بلکہ جماع کی نفی سے اس کی بھی نفی کی، اور ایسے پیر مفتی کا کیا حکم ہے؟

الجواب ۱: یہ کسی کا بھی مقولہ نہیں، جہلاء صوفیہ کی اختراع ہے، اور جب پیر کی اولاد میں رشد کے آثار نہیں وہ شرعاً فاسق ہے، اور فاسق شرعی پیر طریقت کیونکر ہوسکتا ہے، پس ان سے ہرگز بیعت نہ کی جاوے، اور ان کے فتوے سے کوئی عالم مرتد طریقت نہیں ہوسکتا،

۲۔ یہ پیر ضال مضل وفاسق وفاجر ہے، اگر لڑکا واقع میں شرعی بالغ نہیں، اور بلوغ سے منکر ہے تو یہ نکاح منکوحہ ہے، جو باطل و البطل ہے، اور جس نے نکاح کیا ہے وہ زانی ہے، اور اگر لڑکا بلوغ کا مدعی ہے تو اس کی عمر لکھ کر دوبارہ سوال کیا جائے،

۲۱ شعبان ۴۵ھ

مسئلہ سلوک | سوال (۳)........... عشاء کی نماز کے بعد اپنے دونوں ہاتھوں کو انکے ہاتھ کے درمیان میں گویا حضرت صلعم کے ہاتھ پر ان کا ہاتھ رکھا، جیسا کہ لکھتے ہیں بیعتِ رسول اللہ صلعم علیٰ خمس شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان رسول اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وصوم رمضان الخ ایسے ہی حضرت صلعم کا ہاتھ پکڑ کے بیعت کرنے کو خیال کرنا درست ہی یا نہیں، للہ جواب فرمایئے، ایک عالم مریدوں کو تعلیم دیتا ہے،

الجواب: شیخ صادق کو نائبِ رسولؐ تو سمجھنا چاہیئے، مگر یہ خیال کرنا ہرگز جائز نہیں کہ شیخ کے ہاتھ رسولؐ کے دست مبارک ہیں، اس میں تو گویا شیخ کو رسول سمجھ لیا ہے نعوذ باللہ من ہٰذہ الکفریات، کیا کوئی مسلمان ایسا تصوّر کر سکتا ہے کہ جس میں شیخ کو رسول ماننا پڑے، اور شیخ صادق تو کبھی یہ بھی نہ کہے گا کہ مجھ کو نائبِ رسولؐ سمجھو چہ جائے کہ اپنے ہاتھ کو دستِ رسولؐ تصوّر کرنے کا امر کرے، غرض یہ فعل بہت ہی منکر ہے، جو شخص اس کی تعلیم کرتا ہے اس سے اجتناب لازم ہے، کہیں وہ کل کو دعویٰ نبوّت کا نہ کر بیٹھے، جو اپنے ہاتھ کو نبیؐ کا ہاتھ بتلاتا ہے وہ اپنے آپ کو نبی کہنے لگے تو کیا بعید ہے، اللہ تعالیٰ جملہ فتن سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے آمین ثم آمین، فقط　　احقر عبدالکریم عفی عنہ　　۲۵ ج ۲ ۴۵ھ

الجواب صحیح　　ظفر احمد عفا عنہ　　۲۸ ج ۲ ۴۵ھ

وہی وظائف زیادہ مفید ہیں جو مرشد متبع شریعت تعلیم کرے | سوال (۴) زید ایامِ بیض کے روزے ماہانہ اور وظیفہ درود دلائل الخیرات شریف روزانہ کرتا ہے، مگر مرشد اس کو ان دونوں چیزوں سے منع کر کے درود شریف واستغفار وغیرہا کے وظائف بتلاتے ہیں، مرشد کے حکم کے موافق وظائف ودرود شریف وغیرہا پڑھ کر روزہ ایام بیض وغیرہ رکھنا مناسب ہے یا نہیں؟

الجواب: وظائف وہی زیادہ مناسب اور مفید ہوتے ہیں جو کہ مرشد متبع شریعت تعلیم کرے، اور ایامِ بیض کے روزے مستحب ہیں، اگر کسی وجہ سے مرشد کامل کسی

مرید کو اس کی حالتِ خاصّہ کے اعتبار سے منع کردے تو مرشد کی تجویز کو اپنی رائے پر مقدّم کرے، بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض فعل مستحب کسی خاص شخص کے لئے کسی وجہ سے مضر ہوجاتا ہے، الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون،

مورخہ ۲ر شعبان ۱۳۵۱ھ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے؟ نیز اصطلاحِ صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟؟

سوال (۵) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلّی علیٰ رسولہ الکریم، قال الملّا علی القاری (من مفتریات الصوفیۃ علیٰ النبی علیہ السلام) لبس الخرقۃ الصّوفیۃ وکون الحسن البصری لبسھا من علی قال ابن دحیۃ وابن الصلاح انہ باطل وکذا قال العسقلانی انہ لیس فی شی من طرقھا ما یثبت ولم یرد فی خبر صحیح ولا حسن ولا ضعیف ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم البس الخرقۃ علی الصورۃ المتعارفۃ بین الصّوفیۃ..... لاحد من الصّحابۃ ولا امر احداً من اصحابہ بفعل ذلک وکل ما یروی من ذلک صریحا فباطل قال ثم ان من الکذب المفتری قول من قال ان علیاً البس الخرقۃ للحسن البصری فان ائمۃ الحدیث لم یثبتوا للحسن من علیؓ سماعا فضلا عن ان یلبسہ الخرقۃ قال السخاوی ولم ینفرد بذلک شیخنا بل سبقہ الیہ جماعۃ حتّی من لبسھا والبسھا کالدمیاطی والذھبی وابن حبان والعلائی والعراقی وابن الملقن والبرھان الحلبی وغیرھم یعنی تشبّھا بالقوم وتبرکاً بطریقتھم اذ ورد لبسھم لھا... مع الصّحبۃ المتصلۃ الی کمیل ابن زیاد وھو صحب علیّا کرم اللہ وجھہ اتفاقا وفی بعض الطرق ایضا اتصالھا باویس القرنی وھو قال اجتمع بعمر وعلی رضی اللہ عنھما قلت وکذا نسبۃ التلقین المتعارف بین الصوفیۃ لا اصل لہ وکذا نسبۃ المصافحۃ المتصلۃ الی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام لیس لہ اصل عند العلماء الاعلام وکذا نسبۃ الخرقۃ الی اویسؓ وانہ علیہ السلام اوصٰی بخرقتہ لاویس وان عمر وعلیا سلما ھا الیہ وانھا وصلت الیھم منہ وھلمّ جرًا فغیر ثابت ولا ذکرہ بعض المشائخ فالمدار علی طریق الصحبۃ ومتابعتہ الکتاب والسّنۃ ومجانبۃ الھوی ومقاربۃ

الھدیٰ والعاقبۃ للتقویٰ (موضوعات لملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ ص ۶۲ و ۶۳، مطبوعہ استنبول)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین صورتِ مسئولہ میں کون سا قول محقق ہے کہ خرقۂ علی رضی اللہ عنہ نے حسن بصریؒ کو عطا فرمایا، اور بعد ازاں سلسلہ وار یہ طریق مروج آج تک چلا آرہا ہے، یا کمیل ابن زیادؒ کو دیا گیا، یا یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت اویسؒ کے پاس تشریف لے گئے، اور موافق وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کو خرقہ عطاء فرمایا، بعد ازاں یہ رسم فقراء میں وہیں سے رواج سلسلہ بسلسلہ پاتی گئی کیا ان روایات میں سے کوئی روایت قابلِ اعتماد ہے؟ اور کیا سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے، ونیز خرقہ کی ہیئت کیا ہے، اور کیا اس زمانہ میں اُس کا پہننا مناسب ہے یا ترک، اور اصطلاح صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

الجواب: سلسلۂ صوفیہ کی صحت کے لئے خرقہ کا ثبوت ضروری نہیں، بلکہ لقاء طول اور صحبت کافی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کا بھی کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، ہاں یہ ثابت ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ امام حسن بصریؒ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی صحبت میں رہے، ففی الخلاصۃ عن تھذیب الکمال وقال یونس بن عبید سألت الحسن قلت یا ابا سعید انک تقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانک لم تدرکہ قال یا ابن اخی لقد سألتنی عن شیٔ ماسألنی احد قبلک ولولا منزلتک منی ما اخبرتک انی فی زمان کما تری (وکان فی عمل الحجاج) کل شیٔ سمعتنی اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فھو علیّ ابن ابی طالبؓ غیر انی فی زمان لا استطیع ان اذکر علیًّا (کذا فی حاشیۃ التھذیب ص ۲۶۶ ج ۲) قال الشیخ مولنا فخر الدین النظامی فی کتابہ فخر الحسن ھذا دلیل جلیل علی سماع الحسن من علی المرتضیٰ رضؓ واکثارہ عنہ (لکثرۃ ما رواہ الحسن من المراسیل) والرواۃ لیس فیھم کلام للثقات اھ وقال السیوطی فی اتحاف الفرقۃ بوصل الخرقۃ بعد ما اخرج عن ابی یعلی فی مسندہ حدیث الحسن قال سمعت علیًّا یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل امتی مثل المطر الحدیث

قال محمد بن الحسن الصیرفی شیخ شیوخنا ھذا نص صریح فی سماع الحسن من علی رضی اللہ عنہ ورجالہ ثقات اھ من التعلیق الحسن،

اور اگر علی کرم اللہ وجہہ حسن بصریؒ اور کمیل بن زیادؒ کو خرقہ پہناتے تو اپنے صاحبزادوں امام حسن وامام حسین علیہما السلام کو ضرور پہناتے، جن کا قطعی طور پر صاحب کمال اور صاحب نسبت واحسان ہونا بشہادت نبوی ثابت ہے، واقعہ یہ ہے کہ اجازت اور خلافت باطنہ کے لئے صرف لقاء اور صحبت اور زبانی اجازت کی ضرورت ہے، سو وہ تمام مشائخ سلسلہ میں موجود ہے، بعض بزرگوں نے اپنے کسی مجاز کا دل خوش کرنے کے لئے اجازت لسانی کے ساتھ خرقہ بھی عطا فرمایا ہوگا، اس وقت سے خرقہ کا دستور جاری ہوگیا، باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یا حضرات صحابہؓ سے نہ اس کا ثبوت نہ ثبوت کی ضرورت،

از تھانہ بھون ۱۳۵۵ھ

نسبت تلقین کی حقیقت | **سوال** (۶) نیز باصطلاح صوفیہ نسبت تلقین کیا ہے، اور اس کا حکم کیا ہے، یہ بھی محقق امور شرعیہ میں سے ہے یا نہیں؟

الجواب: نسبت تلقین کی حقیقت معروفہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اللہ تک پہنچنے کا نزدیک تر راستہ بتلادیجئے جو بندوں پر بھی آسان ہو اور اللہ کے نزدیک بھی افضل ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے افضل لا الہ الا اللہ ہے، اس پر حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں یہ ذکر کیونکر کروں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آنکھیں بند کرو، اور تین دفعہ مجھ سے اس کو سنو، پھر تین دفعہ تم بھی ذکر کرو اور میں سنوں، اس کے بعد حضورؐ نے اپنی مبارک آنکھیں بند کرکے بلند آواز سے تین دفعہ لا الہ الا اللہ کہا اور حضرت علیؓ سنتے رہے پھر حضرت علیؓ نے آنکھیں بند کرکے بلند آواز سے تین دفعہ لا الہ الا اللہ کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے، اھ

حضرت شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی رحمۃ اللہ علیہ نے البرہان المؤید میں فرمایا ہے کہ تلقین کا یہ طریقہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بسند صحیح ثابت ہے، اور اسی کے موافق صوفیہ میں سلسلہ بسلسلہ چلا آرہا ہے، مگر محدثین کے طریق پر اس کا ثبوت نہیں ہے، اور غالباً شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی نے اس کی سند کو صوفیہ کے طریقہ پر صحیح فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب،

نسبتِ مصالحۃ کی حقیقت

سوال (۷) نسبت مصالحۃ متصلہ باسطلاحِ صوفیہ کسے کہتے ہیں؟ اور اس کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے یا نہیں، ان امور کے متعلق ملا علی قاری رح نے اپنی کتاب موضوعات میں کلام کیا ہے، اور زور دار الفاظ میں انکار کیا ہے، لیکن اسی کتاب میں اور اسی مقام پر علامہ سخاوی رح اور دیگر علما کبار ذہبی رح و دمیاطی رح و ابن ملقن وغیرہم کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ یہ حضرات خرقہ تشبہاً بالقوم وتبرکاً بطریقتہم پہنتے تھے، بدیں وجہ آنجناب .... کی طرف رجوع کیا ہے، ان دونوں اقوال میں کس پر اعتماد و وثوق کیا جاوے، ازراہِ شفقتِ بزرگانہ تفصیل سے سنفیض فرمایا جاوے، بینوا توجروا ؟

الجواب، نسبتِ مصالحۃ کی حقیقت کسی مقام پر کتب معتبرہ میں نظر سے نہیں گذری اصطلاح قدیم ہے، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا، نعم قال فی کشف اصطلاحات الفنون الصلح عند الصوفیۃ عبارۃ عن قبول الاعمال والعبادات (ص ۸۳۱ ج ۱) فلعل الصلح والمصالحۃ عبارۃ عن الاتصال والمواصلۃ والحصول وھو ان لا یشہد العبد غیر خالقہ ولا یتصل بسرہ خاطر لغیر صانعہ (عوارف، ص ۲۶۹ ج ۴) فھناک یصلح العبد ویرزق الصلاح والقبول والوصل والاتصال فی الاصل عبارۃ عن النسبۃ الباطنیۃ التی قد امتاز بھا القوم اھل الطریق وھی قصوی مرادھم وغایۃ قصدھم ومنتھی سعیھم، واللہ تعالیٰ اعلم،

ولا شک فی اتصال ھذہ النسبۃ بالحضرۃ النبویۃ فانھا مشکوٰۃ الانوار ومنبع الاسرار ومنتھی کل کمال وجمال ولابد لحصول ھذہ النسبۃ من صحبۃ شیخ کامل اتصلت سلسلتہ الروحانیۃ بمشکوٰۃ النبوۃ ومعدن الرسالۃ ولا یجدی فیھا مجرد تحصیل العلم وکثرۃ العمل بدون صحبۃ الشیخ کما ھو مشاھد الا نادراً والنادر کالمعدوم وقد کان بعض الاجلۃ من الصوفیۃ قد اختار لالقاء ھذہ النسبۃ فی قلوب المریدین طریقاً خاصاً بصرف الھمۃ الیھا وھی معروفۃ بین القوم وھذہ الطریق لم یثبت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھذہ الھیئۃ وھی التی قال فیھا القاری رح لا اصل لھا، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۴ شوال ۱۳۵۵ھ

کتاب الذکر والدعاء والتعویذات

کھڑے ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر

سوال (۱) خارج صلوٰۃ کھڑے ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر؟ یہ مسئلہ کسی کتاب میں نہیں دیکھا، ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیٹھ کے پڑھنا افضل ہے اور اکثر احادیث میں ذکر جلوس وقعود ہی کے ساتھ مذکور ہے۔

الجواب: دعاء اور ذکر میں افضل جلوس ہی ہے۔ قال العلامة ابن الجزری فی الحصن، آداب الدعاء منها .... ما ینبغی ان یکون رکنا وان یکون شرطا وان یکون غیر ذلک من مامورات ومنهیات وغیرها الیٰ ان قال والجثو علی الرکب ع و ۱ھ قال المحشی العلامة من حدیث عامر بن خارج بن سعد عن جده سعد بن ابی وقاص اھ (ص ۲۲) وقال صاحب الحصن ایضا فی بیان آداب الذکر مانصه، وان کان جالسا فی موضع استقبل القبلة اھ قال المحشی العلامة القاری قوله جالسا وتقیید الجلوس لانه افضل احواله اما علی رکبتیه او بصفة التربیع بحسب اختلاف المشائخ اھ (ص ۳۶) ہاں جس جگہ قیام کے لئے کوئی داعی شرعی ہو وہاں قیام افضل ہے، جیسا کہ زیارت نبی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کے لئے مواجہہ شریفہ میں کھڑے ہو کر صلوٰۃ وسلام پڑھنا مشروع ہے۔ قال العلامة القاری فی مناسکه ثم توجه ای بقلبه والقالب مع رعایة غایة الادب فقام تجاه الوجه الشریف اھ (ص ۲۸۶) وما احسن قول بعضهم ؎ لو جئتکم قاصدا اسعی علی بصری ٭ لم اقض حقا وای الحق ادیت. رزقنا الله تعالیٰ زیارة وجه الکریم ورویة جماله الوسیم، وجمعنا به فی جنّات النعیم، آمین آمین،

لیکن اس پر قیام مولد کو قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ قیام اسی موضع شریف وامثالہ کے ساتھ مختص ہے، فافہم واللہ اعلم۔

۱۵ ربیع الثانی سنہ [illegible]ھ

وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے،

سوال (۲) وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہیے، غالباً مشکوٰۃ میں تین دفعہ کہنا آیا ہے، اور اخیر

میں تیسری آواز کے لئے رفع صوتہ کا لفظ آیا ہے، بعضے کہتے ہیں کہ ہر سہ بار بجہر خفیف کرنے تو پھر تیسری دفعہ رفع صوتہ کے کیا معنے؟

الجواب: قال فی الحصن واذا سلم منہ قال سبحان الملک القدوس ثلث مرات یمد صوتہ فی الثالثۃ ویرفع (س د س نط) اس سے معلوم ہوا کہ بین بار کہے اور تیسری بار میں آواز بلند کرے اور دراز کرے، اور سیاق کا مقتضا یہ ہے کہ پہلی دو بار میں بھی جہر ہے، مگر خفیف ورنہ راوی کو تعیین عدد ثلث کا علم بصورت اخفاء اولین متعذر تھا، واللہ اعلم،

۲۲ ربیع الثانی سنہ ۴۷ھ

فرض نمازوں کے بعد باآواز بلند تکبیر کہنے کا حکم اور اس کی تحقیق،

سوال (۳۱)............ آجکل بعض واعظین مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتے پھرتے ہیں کہ پانچوں نمازوں کے بعد سب نمازیوں کو باآواز بلند تین مرتبہ اللہ اکبر کا نعرہ لگانا چاہئے، اور جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بدعت ہے تو وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی کہیں بدعت ہو سکتا ہے، اور استدلال میں تکبیرات تشریق اور تکبیر جہاد کو پیش کرتے ہیں، امید ہے کہ اس سوال کا جواب مع حوالہ سنت وکتاب دیا جاوے گا۔ بینوا بالامر الصواب ولکم عند اللہ جزیل الثواب،

الجواب واللہ الموفق للصواب: اس قسم کا سوال حضرت علامہ مولانا ابوالحسنات عبد الحی لکھنوی نور اللہ مرقدہ کی خدمت میں بھی پیش ہوا تھا جس کا مفصل جواب مولانا مرحوم کے فتاویٰ میں منقول ہے، مختصراً کچھ یہاں بھی ذکر کیا جاتا ہے، نیز در مدخل بمقام دیگر نوشتہ:

ولیحذروا جمیعا من الجھر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فانہ ذلک من البدع، انتھی وعلامہ بدر الدین العینی الحنفی در بنایہ شرح ھدایہ می نویسند، قال ابوبکر الرازی قال مشائخنا التکبیر جھرا فی

ؑ نماز سے فارغ ہونے کے وقت ذکر اور دعاء میں جہر کرنے سے اگر جماعت کیساتھ ہو سب کو بچنا چاہئے کیونکہ یہ بدعتوں میں سے ایک بدعت ہے ۱۲

ؑ ابوبکر رازی نے کہا ہے کہ ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ایام تشریق وعید الاضحیٰ کے سوا تکبیر میں کسی وقت جہر کرنا مسنون نہیں، مگر دشمن اور چوروں کے مقابلہ کے وقت اور بعض نے کہا ہے کہ آگ لگنے اور خطرناک مواقع میں بھی اھ۔

غیرایام التشریق والاضحی لایسن الا بازاء العدو واللصوص وقیل وکذا فی الحریق والمخاوف کلها انتھیٰ، وفی نصاب الاحتساب اذا کبروا[۵] علی اثر الصلوٰۃ جھرًا یکرہ وانہ بدعۃ یعنی سوی الایام النحر والتشریق انتھیٰ، وایں قسم عبارت حنفیہ بسیار اند کہ ازاں کراہت ذکر جہری بجز چند مواضع مستثناۃ ثابت می شود تفصیل آں در رسالہ ام سباحۃ الفکر فی الجھر بالذکر موجود است، الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے مرایام تشریق وغیرہ اگر احیانًا باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد، وہمچنیں اگر مقصود از جہر تعلیم باشد وبدون ایں اغراض التزام واہتمام آں کردن چنانکہ در سوال مذکور است خلاف طریق نبویہ وطریق سلف صالح است، واللہ اعلم اھ (ص ۳۲۳ ج ۲ مع الخلاصہ)

بعض لوگوں نے نماز کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنے پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے جسکو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے؛ ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ابن عباس کنت اعلم اذا انصرفوا بذلک اذا سمعتہ اھ (ص ۲۶۹ ج ۲ فتح الباری) نماز فرض سے فراغت کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا، ابن عباس رض فرماتے ہیں کہ جب میں ذکر کی آواز سنتا تھا اس وقت نماز کا ختم ہونا مجھے معلوم ہوجاتا تھا، فتح الباری میں اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے؛ وقال النووی حمل الشافعی ھذا الحدیث علی انھم جھروا بہ وقتا یسیرا لاجل تعلیم صفۃ الذکر لا انھم داوموا علی الجھر بہ والمختار ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم اھ (ص ۲۶۹ ج ۲) یعنی امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اس پر محمول کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایک دوسرے کو ذکر کے الفاظ اور طریقہ سکھلانے کے واسطے کچھ دنوں جہر کیا ہے، ہمیشہ انھوں نے جہر نہیں کیا، اور مختار یہی ہے کہ امام اور مقتدی آہستہ ذکر کریں، البتہ اگر تعلیم کی ضرورت ہو تو مضائقہ نہیں اھ

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں وقال ابن بطال وقول ابن عباس کان علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ دلالۃ علی انہ لم یکن

---

[۵] جب نماز کے بعد ایام تشریق ونحر کے سوا جہر کے ساتھ تکبیر کہیں تو مکروہ اور بدعت ہے،

یُفعل حین حدث به لانه لوکان یفعل لم یکن لقوله معنی فکان التکبیر فی اثر الصلوات لم یواظب الرسول علیه الصلوٰۃ والسلام (علیه) طول حیاته وفهم اصحابه ان ذلك لیس بلازم فترکوه خشیة ان یظن انه مما لا تتم الصلوٰۃ الابه فلذلك کرهه من کرهه من الفقهاء اھ (ص ۱۹۴ ج ۱) "یعنی ابن بطال رحؒ فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسا ہوتا تھا اس بات کو بتلا رہا ہے کہ جس وقت ابن عباس رضؓ یہ حدیث بیان کر رہے ہیں اس وقت ایسا نہیں کیا جاتا تھا، ورنہ پھر اس قید کے کچھ معنی نہ ہوں گے، (تو اس سے امام شافعی رحؒ کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ یہ جہر بالذکر لوگوں کی تعلیم کیلئے تھا، جب لوگوں نے دعا اور ذکر کے الفاظ یاد کر لئے، پھر یہ جہر بھی متروک ہو گیا ۱۲) حاصل یہ ہے کہ نمازوں کے بعد تکبیر بالجہر پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت نہیں کی، اور صحابہؓ اس بات کو جانتے تھے کہ یہ جہر لازم تو ہے نہیں، تو انھوں نے اس اندیشہ کی وجہ سے اس کو ترک کر دیا کہ کوئی اس کو لازم نہ سمجھنے لگے، اور یہ خیال نہ کرنے لگے کہ نماز اس کے بدوں کامل ہی نہ ہوگی، اور اس اندیشہ کی وجہ سے فقہاء نے اس کو مکروہ سمجھا ہے، جس نے بھی مکروہ سمجھا ہے اھ (کیونکہ مباح کے التزام واہتمام سے ہمیشہ ایسے مفاسد مرتب ہونے لگتے ہیں کما ہو مشاہد)۔

علامہ عینی نے اس حدیث کی شرح میں ابن بطالؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے؛ وقال ابن بطال رحؒ اصحاب المذاهب المتبعة وغیرهم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت والتکبیر والذکر حاشا ابن حزم اھ، ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ وہ ائمہ جن کے مذاہب کا اتباع کیا جاتا ہے اور ان کے سوا دوسرے بھی اس پر متفق ہیں کہ تکبیر و ذکر کے ساتھ آواز کا بلند کرنا (نمازوں کے بعد) مستحب نہیں ہے، بجز ابن حزم رحؒ کے اھ، فتح الباری میں یہ بھی مذکور ہے قال الطبری فیه الابانة عن صحة ما کان یفعله بعض الامراء من التکبیر عقب الصلوٰۃ وتعقبه ابن بطال بانه لم یقف علی ذلك عن احد من السلف الا ما حکاه ابن حبیب فی الواضحة انهم کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر عقب الصبح والعشاء تکبیراً عالیاً ثلاثاً قال وهو قدیم من شان الناس قال ابن بطال وفی العتبیة عن مالك ان ذلك محدث اھ (ص ۲۶۹ ج ۲) وفی العمدۃ للعینی وعن عبیدة انه بدعة اھ (ص ۱۹۴ ج ۳)۔

طبری نے کہا ہے کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بعض امراء کے اس فعل کی صحت معلوم ہوتی ہے کہ وہ نماز کے بعد تکبیر (بلند آواز سے) کہا کرتے تھے، ابن بطال نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ سلف میں سے کسی سے ہم کو یہ ثابت نہیں ہوا، بجز اس کے کہ ابن حبیب نے واضحہ میں نقل کیا ہے کہ لوگ لشکروں میں صبح اور عشاء کی نماز کے بعد تین مرتبہ بلند آواز سے تکبیر کہنے کو پسند کرتے تھے، ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ عتبیہ میں مالک کا قول (اس کی نسبت) نقل کیا ہے کہ یہ طریقہ محدث ہے (نو ایجاد ہے) اور تنبیہ میں عبیدہ سے منقول ہے کہ یہ طریقہ بدعت ہے اھ۔

الغرض اس حدیث سے استدلال کرنا موجودہ تکبیر پر صحیح نہیں، کیونکہ تمام علماء رحمہم اللہ نے اس حدیث میں خود تاویل کی ہے، اور جن لوگوں نے لشکروں میں نماز صبح وعشاء کے بعد تین بار تکبیر کہنے کا رواج جاری کیا تھا، امام مالکؒ وغیرہ نے اس کے بدعت ہونے کی تصریح کی ہے، قال فی المرقاۃ وحمل الشافعی جهره هذا على انه كان لاجل تعلم المامومين لقوله تعالى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا الآية نزلت فی الدعاء كما فی الصحيحين واستدل البيهقی وغيره لطلب الاسرار بخبر الصحيحين انه عليه السلام امرهم بترك ما كانوا عليه من رفع الصوت بالتهليل والتكبير وقال انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انه معكم انه سميع قريب اھ (ص ۱۸ ج ۲)

"یعنی امام شافعیؒ نے اس جہر بالذکر کو اس پر محمول کیا ہے، کہ وہ اس لئے تھا کہ مقتدی سیکھ لیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ صلوٰۃ میں نہ جہر کرو، نہ بہت آہستگی کرو، اور یہ آیت دعا (وذکر) ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ صحیحین میں ثابت ہے، بیہقی وغیرہ نے دعاء وذکر میں اخفاء کے مطلوب ہونے پر صحیحین کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں اس کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اس طریقہ سے منع فرمایا تھا، جو انھوں نے تہلیل وتکبیر بلند آواز سے کرنے میں اختیار کر رکھا تھا اور آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکارتے ہو (جس کو تم پکارتے ہو) وہ تمھارے ساتھ ہے وہ سننے والا اور بہت نزدیک ہے اھ

استدلال کا حاصل یہ ہوا کہ ابن عباسؓ کی حدیث نصِ قرآنی کے خلاف وارد ہوئی ہے، اس لئے اس میں تاویل کرنا ضروری ہے، (کیونکہ نص میں دعاء وذکر بلند آواز سے کرنے کی ممانعت صریح ہے)

علاوہ ازیں خود صحیحین میں دوسری حدیث ابن عباسؓ کی حدیث کے لئے ناسخ موجود ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ ذکر اور تکبیر میں آواز بلند کرتے تھے، اور حضورؐ نے ان کو اس سے

منع فرمایا، پس صورت موجودہ پر حدیث ابن عباس رضؓ سے استدلال ہرگز صحیح نہیں رہا قائل کا یہ کہنا کہ تکبیر اور خدا کا ذکر بدعت نہیں ہوسکتا، اس کا جواب یہ ہے کہ علماء مذہب کی عبارات دیکھ لو وہ اس صورت سے ذکر کو بدعت ہی فرما رہے ہیں، تو کیا تم کو ان پر بھی اعتراض ہے، دوسرے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جو لوگ اس کو بدعت کہتے ہیں وہ ذکر اور تکبیر کو بدعت نہیں کہتے بلکہ اس ہیئت اور اجماع اور التزام و اہتمام کو بدعت کہتے ہیں، اگر بطور خود کسی وقت میں اتفاقیہ کوئی شخص زور سے تکبیر کہہ دے اس کو کون حرام کہتا ہے، لیکن نمازوں کے بعد خاص طور پر جہر کے ساتھ نمازیوں کا مل کر تکبیر کے نعرے لگانا یہ صورت ضرور بدعت ہے،

رہا تکبیر بر وقت جہاد پر اسکو قیاس کرنا سو یہ بھی غلط قیاس ہے کیونکہ جہاد میں دشمن کے مقابلہ میں تکبیر بلند آواز سے کہنا ثابت ہے، نمازوں کے بعد ثابت نہیں، قال تعالیٰ اِذَا لَقِیْتُمْ فِئَۃً فَاثْبُتُوْا وَاذْکُرُوا اللّٰہَ کَثِیْرًا الآیہ "اے مسلمانو! جب تم (دشمن کی) جماعت سے ملو اس وقت جمے رہو اور خدا کو یاد کرو،" سو مقابلہ کے وقت ارہاب عدد کے لئے تکبیر بالجہر کا کسی کو انکار نہیں اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ زمانۂ سابق میں لشکر والے عشاء و صبح کے بعد تین بار زور سے تکبیر کہتے تھے، اس کو امام مالکؒ اور عبیدہؒ نے بدعت کہا ہے، اور صورت موجودہ بھی اگر تاویل بعید کرکے اس کو جہاد کی صورتیں کوئی داخل کرنا چاہے تکبیر عساکر سے زیادہ نہیں ہو سکتی، جب وہ بدعت ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ بدعت ہے،

رہا تکبیرات تشریق پر قیاس کرنا وہ اس لئے غلط ہے کہ تکبیرات تشریق خلاف قیاس نص سے ثابت ہیں، اور خلاف قیاس پر قیاس صحیح نہیں، امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عید الفطر کے دن عید گاہ جاتے ہوئے تکبیر جہر کے

عـــہ آجکل جاہلوں نے یہ عنوان خوب یاد کر لیا ہے، چنانچہ جب اہل مولود و اہل فاتحہ سے کہا جاتا ہے کہ اس طرح مولود و فاتحہ بدعت ہے تو وہ بھی یہی کہہ دیتے ہیں کہ بھلا ذکر رسول ؐ اور سورۂ فاتحہ کا پڑھنا بھی بدعت ہوسکتا ہے اس کا جواب بھی یہی ہے کہ نفس ذکر رسول ؐ اور نفس قرأت فاتحہ کو کوئی بدعت نہیں کہتا، بلکہ اس طریقہ سے کرنے کو بدعت کہا جاتا ہے، جیسا کہ کوئی شخص طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنے لگے، یا قبلہ کی طرف پشت کرکے پڑھے تو ایسی نماز سے ہر کوئی منع کرتا ہے، تو وہ نماز کو نہیں منع کرتا بلکہ اس وقت اور اس ہیئت سے منع کرتا ہے، فافہم ۱۲

عـــہ البتہ اگر دشمن کی فوج کے سامنے ادا کی جائے تو اسکے بعد بعض کے نزدیک تکبیر بالجہر جائز ہے ۱۲ منہ

ساتھ کہتی جائے یا آہستہ، صاحبینؒ نے عید الاضحیٰ پر قیاس کرکے جہر کو ترجیح دی، اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے قول سے اُن کے اس قیاس کی تائید بھی ہوتی ہے، مگر باایں ہمہ صاحب ہدایہ اور ابن الہمام نے امام صاحبؒ کی طرف سے جو جواب دیا ہے وہ قابل ملاحظہ ہے. فی الهداية ولا يكبر عند ابی حنيفة رحمه الله فی طريق المصلّٰی (ای يوم الفطر ۱۲) وعندهما يكبر اعتبارًا بالاضحیٰ وله ان الاصل فی الثناء الاخفاء والشرع ورد به فی الاضحیٰ لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر اھ قال المحقق فی الفتح قوله ولا يكبر الخلاف فی الجهر بالتكبير فی الفطر لا فی اصله لانه داخل فی عموم ذكر الله تعالیٰ فعندهما يجهر به كالاضحیٰ وعنده لا يجهر به، وفی الخلاصة ما يفيد ان الخلاف فی اصل التكبير وليس بشیء اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ فی شیء من الاوقات بل من ايقاعه علیٰ وجه البدعة فقال ابو حنيفةؒ رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالیٰ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِىْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ الآية فيقتصر فيه علیٰ مورد الشرع وقد ورد به فی الاضحیٰ وهو قوله تعالیٰ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِىْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ، جاء فی التفسير ان المراد التكبير فی هذه الايام والاولیٰ الاكتفاء فيه بالاجماع عليه فان قيل فقد قال الله تعالیٰ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰكُمْ وروی الدارقطنی عن سالم ان عبد الله بن عمرؓ اخبره ان رسول الله صلی الله عليه وسلم كان يكبر فی الفطر من حين يخرج من بيته حتیٰ يأتی المصلّٰی فالجواب (عن الاية ۱۲) ان صلوة العيد فيها التكبير والمذكور فی الاٰية بتقدير كونه امرًا علیٰ ما تقدم فيه اعم منه ومما فی الطريق فلا دلالة علی التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما فی الصلوٰة والحديث المذكور ضعيف بموسیٰ بن محمد بن عطاء ابی الطاهر المقدسی، ثم ليس فيه انه كان يجهر وهو محل النزاع وكذا روی الحاكم مرفوعًا ولم يذكر الجهر نعم روی الدارقطنی عن نافع موقوفًا علی ابن عمرؓ انه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحیٰ يجهر بالتكبير حتیٰ يأتی المصلّٰی ثم يكبر حتیٰ يأتی الامام قال البيهقی الصحيح وقفه علی ابن عمرؓ وقول صحابی لا يعارض به عموم الاٰية القطعية الدلالة

اعنی قولہ تعالیٰ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ الیٰ قولہ ودون الجهر وقال صلی اللہ علیہ وسلم خیر الذکر الخفی اھ ملخصا (ص ۱۴۲ ج ۲) (ترجمہ) "عید الفطر کے دن تکبیر بالجہر کہنے میں اختلاف ہے، نفس تکبیر میں اختلاف نہیں، کیونکہ وہ تو عموم ذکر اللہ میں داخل ہے، پس صاحبین کے نزدیک عید الاضحیٰ کی طرح یوم الفطر میں بھی جہر کرے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک جہر نہ کرے" اور خلاصہ کے بعض الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس تکبیر ہی میں اختلاف ہے، اور یہ صحیح نہیں کیونکہ ذکر اللہ سے کسی وقت بھی کسی لفظ سے منع نہیں کیا جا سکتا، بلکہ بطریق بدعت ذکر کرنے سے منع کیا جاتا ہے، پس امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ذکر میں آواز بلند کرنا بدعت ہے، کیونکہ امر الٰہی کے خلاف ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ الخ (ترجمہ) "اور اپنے رب کو اپنے دل میں یاد کرو عاجزی اور خوف کے ساتھ بلند آواز سے ... کم آواز کے ساتھ الخ" پس جہر میں اسی موقع پر اختصار کیا جائے گا، جہاں شریعت میں جہر وارد ہوا ہے، اور عید الاضحیٰ میں جہر وارد ہوا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ "خدا کو چند دنوں یاد کرو" تفسیر میں آیا ہے کہ اس سے مراد ان (ایام تشریق) میں تکبیر کہنا ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ اس میں اجماع پر اکتفا کیا جائے (کہ ایام تشریق میں تکبیر بالجہر پر اجماع ہو چکا ہے ۱۲) اگر کوئی یہ کہے کہ (عید الفطر کے بارے میں بھی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ الخ "تاکہ تم شمار کو پورا کرلو اور خدا تعالیٰ کی تکبیر کہو اس نعمت پر کہ اس نے تم کو ہدایت کی" (اس سے عید الفطر میں بھی تکبیر کا حکم ہے) اور دار قطنی نے سالم سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے اُن کو خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفطر میں اپنے گھر سے نکلنے کے بعد عیدگاہ تک تکبیر کہا کرتے تھے، پس (آیت کا) جواب تو یہ ہے کہ عید الفطر کی نماز میں تکبیر کہی جاتی ہے، اور آیت میں اگر امر کے معنی مان بھی لئے جائیں تو اس میں مطلق تکبیر کا ذکر ہے جو تکبیر صلوٰۃ و تکبیر طریق دونوں کو عام ہے، پس اس میں تکبیر متنازع فیہ (یعنی تکبیر طریق) پر دلالت نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں نماز کی تکبیر مراد ہو،

اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس کے راوی موسیٰ بن محمد

---

۵ اس عبارت میں قائل کے اس قول کا جواب ہو گیا کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی کہیں بدعت ہو سکتا ہے، جواب یہ ہے کہ نفس تکبیر سے منع نہیں کیا جاتا، نہ وہ فی نفسہ بدعت ہے بلکہ جہر اور اجتماع والتزام سے منع کیا جاتا ہے کیونکہ یہ بدعت ہے ۱۲ منہ

بن عطا ابو ظاہر مقدسی ثقہ نہیں ہیں، نیز حدیث میں اس کا کچھ ذکر نہیں کہ آپؐ جہر کرتے تھے حالانکہ نزاع اسی میں ہے، اسی طرح حاکم نے بھی (اس کو) مرفوعاً روایت کیا ہے، اس میں بھی جہر کا نہیں، ہاں دارقطنی نے نافع سے روایت کی ہے جو ابن عمرؓ پر موقوف ہے، کہ وہ جب یوم الفطر و یوم الاضحیٰ میں گھر سے جاتے تھے تو جہر کے ساتھ تکبیر کہتے تھے، عیدگاہ پہونچنے تک، پھر تکبیر کہتے تھے امام کے آنے تک، بیہقی نے کہا ہو کہ صحیح یہ ہے کہ یہ ابن عمرؓ پر موقوف ہے، اور صحابی کا قول آیتِ قطعیۃ الدلالۃ یعنی ارشادِ خداوندی وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيفَةً وَّدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ کے ... عموم کا معارض نہیں ہوسکتا، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بہترین ذکر ذکر خفی ہے، اھ اس سے ہر منصف سمجھ سکتا ہے کہ باوجودیکہ یوم الفطر میں راستہ میں تکبیر بالجہر کے لئے صحابی کا قول دلیل ہوسکتا ہے، اور حدیث مرفوع ضعیف سے بھی کچھ سہارا مل سکتا ہے، اور اس کو عید الاضحیٰ کے ساتھ مشابہت بھی بہت کچھ حاصل ہے، مگر پھر بھی امام صاحبؒ یوم الفطر میں جہر بالتکبیر کے قائل نہیں ہوئے، اور یہ فرمایا کہ آیت قطعی کے عموم سے ہر ذکر اور ثناء میں اخفاء کا امر معلوم ہوتا ہے، پس جب تک کسی قوی دلیل سے کسی موقع پر جہر ثابت نہ ہوگا وہاں جہر نہ کیا جائے گا، اور دلائل مذکورہ اس کے لئے ضعیف ہیں، پھر پانچوں نمازوں کے بعد تین بار نعرۂ تکبیر اللہ اکبر کی جس شخص نے تعلیم دی ہے کیا اس کے پاس اس کی سند میں کوئی حدیث ضعیف مرفوع ہے، یا کسی صحابی کا فعل ہے؟ یا وہ عید الاضحیٰ کے ساتھ مشابہت کسی طرح ثابت کرسکتا ہے، ہرگز نہیں، پھر اس کو تکبیراتِ تشریق پر قیاس کرتے ہوئے اور ایک بدعت کو دین میں رائج کرتے ہوئے خوفِ خدا کرنا چاہئے، شاید کسی کو فتح القدیر کی اس عبارت سے دھوکہ ہو دقال ابو جعفر لا ینبغی ان تمنع العامۃ عن ذلک (یعنی الجہر بالتکبیر فی یوم الفطر ۱۲) لقلۃ رغبتہم فی الخیرات، سو سمجھ لینا چاہئے کہ ابو جعفر کا یہ قول اس بناء پر ہے کہ تکبیر یوم الفطر میں صاحبینؒ کا قول موجود ہے تو مسئلہ مختلف فیہا ہوگیا، باقی صورتِ مسئولہ میں تو کسی امام کا بھی قول نہیں بلکہ سب اس کو بدعت کہتے ہیں، اس سے ضرور منع کیا جاوے گا، واللہ اعلم،

۳۰ر جمادی الاولیٰ سنہ ۴۰ھ

فرض نمازوں کے بعد اللّٰھم انت السلام الخ پڑھنا

سوال (۴) ...... جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر نماز کے بعد یعنی جن نمازوں کے بعد سنن و نوافل نہ ہوں مثلاً فجر اور عصر کے اور جن نماز مفروضہ کے بعد سنن و نوافل ہوں مثل ظہر اور مغرب اور عشاء کے بعد اللّٰھم انت السلام ومنک السلام الخ فرمانا ثابت ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: عن عائشة رض قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللّٰهم انت السلام ومنك السلام تباركت ذا الجلال والاكرام، وفي رواية ابن نمير يا ذا الجلال والاكرام، اخرجه مسلم ص ۲۱۸ ج ۱۔ عن ثوبان رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال اللّٰهم انت السلام ومنك السلام تباركت ذا الجلال والاكرام، قال الوليد فقلت للاوزاعي كيف الاستغفار قال استغفر الله استغفر الله، رواه مسلم ص ۲۱۸ ج ۱)

ان احادیث کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعاء ہر نماز کے بعد پڑھا کرتے تھے، لیکن جس قدر الفاظ حدیث میں وارد ہیں یہی پڑھنا سنت ہے، بعض لوگوں نے اس پر اور الفاظ زیادہ کر لئے ہیں، وہ سنت میں داخل نہیں، واللہ اعلم

۲۲ رمضان ۱۳۴۷ھ

فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا

سوال (۵) درمیان فرض وسنت دعاء برفع یدین بفصل قلیل در دیار از زمانہ قدیم مروج است، پس حالا بعضے ایں دعاء را مکروہ وممنوع شمردہ ومی فرمایند کہ ثبوت ایں دعاء برفع یدین از ہیچ کتاب یافتہ نشدہ محض الفاظ اللّٰھم انت السلام الخ بفاصلۂ اندک بلا رفع یدین خواندہ باداءے سنت قیام نمایند، دریں بارہ نیز ثبوت رفع یدین یا عدم آن بسند کتب برنگارند، کہ نزاع رفع شود،

الجواب: قال في الحصن في آداب الدعاء منها الصلوٰة عه حب مس و بسط اليدين ت مس ورفعهما ع ا ه ص ۲۳، اس سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد دعاء مستحب ہے، اور بسط ورفع یدین مطلقاً آداب دعاء سے ہے، واللہ اعلم،

۲ جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

صلوٰۃ خمسہ کے بعد ذکر بالجہر کا التزام درست ہے یا نہیں؟

سوال (۶) پنجگانہ فرض نماز کی مناجات میں امام بالجہر اللّٰھم انت السلام ومنک السلام یا ذا الجلال والاکرام تک کہتے ہیں، اور مقتدی لوگ سمعنا واطعنا، الیک المصیر بالجہر کہہ کر مناجات ختم کردیتے ہیں، کچھ قباحت ہے؟ اس طریق پر مدامت میں کچھ حرج ہے؟

الجواب: بدعت ہے، بلکہ سب آہستہ کہیں، اور اس پر مداومت بالجہر کرنا بھی بدعت ہے،

دلیلہ مانقلہ العلامۃ عبد الحی فی فتاواہ عن المدخل ولیحذر وا جمیعا من الجھر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع اھ وعن نصاب الاحتساب اذا کبروا علی اثر الصلوٰۃ جھرا یکرہ وانہ بدعۃ یعنی سوی ایام النحر والتشریق اھ، وایں قسم عبارت حنفیہ بسیار است، الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے ایام تشریق اگر احیاناً باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد وہمچنیں اگر مقصود از جہر تعلیم باشد وبدون ایں اغراض التزام واہتمام آں کردن چنانکہ در سوال مذکور ست خلاف طریقہ نبویہ وطریق سلف صالح است، واللہ اعلم، انتہی کلامہ ملخصاً (ص ۲۲۳ ج ۴ مع الخلاصۃ)

۷؍ صفر ۱۳۴۵ھ از خانقاہ اشرفیہ، تھانہ بھون

جس درود میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی کہا گیا ہو پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۷) ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ یہ دو درود شریف مندرجہ ذیل میں ایک مولانا صاحب اپنے مریدوں کو تعلیم دیتے ہیں اور ہمیں شبہ ہے کہ اس مضمون کے درود شریف پڑھنا اور پڑھانا جس میں استمداد اور استدراک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوں اور جس میں نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی قرار دیئے ہوں (اور ہم نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور مخلوق جانتے ہیں) جائز ہے یا نہیں؟ آپ از روئے شرع شریف دلیل روشن سے للہ جواب فرماکر حق سے آگاہ کریں، اور میں اس کو چھپواکر شائع کردوں، تاکہ سب مسلمان بھائی اس غلطی سے محفوظ رہیں، بینوا توجروا،

درود اوّل اَلصَّلوٰۃُ وَالسَّلَامُ عَلَیکَ یَا سَیِّدِی یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ خُذْ بِیَدِی قَلَّت حِیلَتِی اَدْرِکْنِی،

درود ثانی: اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلیٰ سَیِّدِنَا مُحَمَّدِنِ النُّوْرِ الذَّاتِی وَالسِّرِّ السَّارِی فِی سَائِرِ الْاَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ،

الجواب: درود اوّل میں حضورؐ کو ندا ہے، اگر اعتقاد یہ ہے کہ حضورؐ ندا کو سنتے ہیں، یا قصد پڑھنے والے کا نداہی ہے، تو یہ درود پڑھنا بدعت ہے اور حرام ہے، اور اگر یہ قصد نہیں اور یہ اعتقاد نہیں، توان سے پوچھا جائے کہ اس ندا سے ان کا کیا قصد ہے، اور مریدوں کو کس قصد کی تعلیم کرتے ہیں، اس کے بعد جواب دیا جائے گا،

اور دوسرا درود جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی کہا گیا ہے اس میں اگر یہ مراد ہے کہ حضورؐ کا نور حق تعالیٰ نور کے ذات کا جزو ہے تب تو یہ بھی حرام بلکہ موجب کفر ہے، اور اگر نور ذاتی سے مراد یہ ہے کہ حضورؐ دیگر مخلوق کے اعتبار سے نور میں اصل ہیں، اور سب لوگ آپؐ سے نور کا استفادہ کرتے ہیں، جیسے شمس کے نور کو باعتبار قمر و نجوم کے نور ذاتی کہدیا کرتے ہیں، اور فی نفسہٖ آپؐ کے نور کو مطلقاً نور ذاتی نہیں اعتقاد کرتے، بلکہ حق تعالیٰ کا مخلوق جانتے ہیں تو اس صورت میں کفر تو نہ ہوگا، مگر ایہام کی وجہ سے ناجائز جب بھی ہوگا، ودلائل ذلک فی المطولات مذکورۃ وفی کتب اہل الحق مسطورۃ وعند العلماء مشہورۃ،

۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

بلاوضو فاتحہ خوانی اور قبروں پر ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنے کا حکم،

سوال (۸) .... ۱؎ بزرگانِ دین کی قبروں پر فاتحہ پڑھنا بلا وضو جائز ہے یا نہیں، اور ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنا چاہئے یا نہیں؟

۲؎ بعد نماز سنت و نفل بھی دعاء ہاتھ اٹھا کر مانگنا چاہئے یا صرف بعد فرض ہی دعاء ضروری ہے،

۳؎ ظہر کی پہلی سنت اگر چھوٹ جائے تو اس کا پڑھنا ضروری ہے یا نہیں اور ادا کا وقت کب تک ہے؟

الجواب، فاتحہ سے مراد غالباً سورتیں پڑھ کر ثواب پہونچانا ہے تو بلاوضو قرآن کا پڑھنا جائز ہے، جبکہ جنابت نہ ہو، اور قبروں کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دعاء نہ کی جائے،

ہاں قبر کی طرف پشت کرکے یا دائیں بائیں الگ ہو کر قبلہ کی طرف مُنہ کرکے ہاتھ اٹھا کر دعاء کرسکتے ہیں، جبکہ سامنے اور کوئی قبر نہ ہو، قال ابن تیمیۃ فی اقتضاء الصراط المستقیم .... واتفق الائمۃ علی انہ اذا دعا بمسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایستقبل قبرہ وتنازعوا عند السلام علیہ فقال مالک واحمد وغیرھما یستقبل قبرہ ویسلم علیہ وھو الذی ذکرہ اصحاب الشافعی واظنہ منصوصا عنہ وقال ابوحنیفۃ بل یستقبل القبلۃ ویسلّم علیہ کذا فی کتب اصحابہ الی ان قال فانہ انما یرخص فیما اذا سلم علیہ ثم اراد الدعاء ان یدعو مستقبل القبلۃ اما مستدبر القبر او منحرفا عنہ ولا یدعو مستقبل القبر اھ (ص ۱۸۸ ج ۱) قلت واذا کان ھذا حال الدعاء عند افضل القبور فمابال رفع الیدین عند غیرہ مستقبلا لہ، فرض نمازوں کے بعد دعاء مانگنا آکد ہے، کیونکہ حدیثوں میں اس کی ترغیب زیادہ ہے، باقی سنن ونوافل کے بعد دعا مانگنا ضروری نہیں اگر مانگ لیا کرے تو اچھا ہے،

ع۳ - ظہر کی سنتِ قبلیہ چھوٹ جائیں تو بعد فرض کے وقت ظہر کے اندر اندر اس کو پڑھ لینا چاہئے، وقت کے بعد نہیں، فقط

۴ ربیع ج ۱ ۱۳۴۵ھ

بغرض ایقاظ نائمین بآواز بلند درود پڑھوانے کا حکم،

سوال (۹) اس ملک میں وعظ کی مجلسیں اکثر رات کو ہوا کرتی ہیں، دن میں بہت کم اور سامعین سب کے سب محض عوام ہی ہوتے ہیں، بلغرض تنبیہ وایقاظ حاضرین واعظ لوگ زور شور سے درود شریف پڑھتے ہیں، اور پڑھواتے ہیں، ورنہ عوام لوگ بیٹھے بیٹھے اونگھا کرتے ہیں. اس بات کو بعض علما شدّت سے منع کرتے ہیں، اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے منع ذکر بالجہر سے استدلال کرتے ہیں، باوجودیکہ ردّالمحتار میں اس کی تاویل بھی موجود ہے، یعنی حضرت عمرؓ کا منع فرمانا کوئی مصلحت سے ہوسکتا ہے، مثلاً وہ ذکر بالجہر مسجد میں ہو جہاں مختلف اشخاص ذکر میں مشغول رہتے ہیں تو ذکر بالجہر سے اور لوگوں کو نقصان پہونچے گا، کیا یہ تاویل صحیح نہیں ہے، یا ویسا درود بالجہر پڑھنا ممنوعاتِ شرعیہ میں سے ہے؟

الجواب: ان واعظوں کا زور شور سے درود پڑھنا دو وجہ سے ممنوع ہے، ایک

یہ کہ انھوں نے درود شریف کو ایقاظ نائمین کا ذریعہ بنایا اور ذکر کو ذریعۂ ایقاظ بنانا اشد مکروہ ہے، اسی لئے فقہاء نے حارس کے ذکر کو لاالٰہ الا اللہ کو سختی سے منع کیا ہے، کہ وہ بھی ذکر اللہ کو ایقاظ کا ذریعہ بناتا ہے، دوسری بوجہ صیاح فی المسجد کے کہ یہ لوگ مسجد میں بہت زور کے ساتھ چیختے ہیں، اور ذکر جہر جو مسجد میں جائز ہے وہ وہ ہے کہ حدِ صیاح میں داخل نہ ہو، اس لئے اذان داخلِ مسجد مکروہ ہے، کہ اس میں صیاح ہے، اور اذان جمعہ ثانی جائز ہے کہ اس میں صیاح نہیں ہوتا بلکہ مثل اقامت کے خفض صوت سے ہوتی ہے، واللہ اعلم، قال فی العالمگیریۃ وان سبح الفقاعی او صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند فتح فقاعہ علی قصد ترویجہ وتحسینہ او القصاص اذا قصد بہما کو تئ ھنکا بہ اثم اھ (ص $\frac{211}{67}$)

ملفوف تعویذ کو پاخانہ وغیرہ میں ساتھ لیجانا درست ہے یا نہیں؟

سوال (۱۰) تعویذ آیاتِ قرآنی کے یا اسمائے حسنیٰ کے اگر موم جامہ اور کپڑے وغیرہ میں لپیٹ کر پاخانہ پیشاب یا جنب وغیرہ کی حالت میں علیحدہ نہ کئے جاویں تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟ ایسا سُنا ہے کہ موم جامہ کیا ہوا تعویذ پاخانہ وغیرہ میں لے جانے سے کچھ حرج نہیں ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

ع۲ - اگر پاخانہ میں علیحدہ کر دیا جائے تو کیا پیشاب کرتے وقت بھی علیحدہ کر دینا چاہئے، یا نہانے کی حاجت کے وقت، کیا کیا جاوے؟

الجواب ع۱، موم جامہ ہو یا کوئی کپڑا ہو جب تعویذات کو کپڑے میں لپیٹ لیا گیا تو اب اس کو بیت الخلاء میں یا بحالتِ بول وجنابت ساتھ رکھ سکتے ہیں قال فی نور الایضاح ویکرہ الدخول للخلاء ومعہ شئی مکتوب فیہ اسم اللہ او قرآن اھ، قال الطحطاوی علی حاشیتہ ثم محل الکراھۃ ان لم یکن مستورًا فان کان فی جیبہ فلا باس بہ وفی القہستانی عن المنیۃ الافضل ان لا یدخل وفی کمہ مصحف الا اذا اضطر ونرجوان لا یأثم بلا اضطرار اھ واقرہ الحموی وفی الحلبی الخاتم المکتوب فیہ شئ من ذلک اذا جعل فص خاتمہ الی باطن کفہ قیل لا یکرہ والتحرز اولیٰ اھ (ص ۳۴)

ع۲، اوپر حکم عام لکھدیا گیا،

کافر کو تعویذ دینا کیسا ہے

سوال (۱۱) ہندو مشرک کافر کو تعویذات آیات قرآنی وغیرہ کے دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: اگر بے ادبی کا احتمال نہ ہو، اور تعویذ کے کاغذ پر ایک دوسرا کاغذ سادہ زائد لپیٹ دیا جائے تاکہ قرآن کی آیت کے کاغذ کو مشرک کا ہاتھ نہ لگے، تو جائز ہے، اور بہتر یہ ہے کہ کفار کو آیاتِ قرآنیہ کا تعویذ بالکل نہ دیا جائے،

تحقیق ذکر بالجہر

سوال (۱۲): ہمارے اطراف میں ایک گروہ ایسے پیروں مریدوں کا ہوا، پیر اور مرید سب مل کر ایسے طریقہ پر ذکر کرتے ہیں کہ کرتے کرتے ناچنا شروع کر دیتے ہیں اور سر گھماتے گھماتے بیہوش ہو جاتے ہیں، اور سب لوگ کہتے ہیں کہ یہ ذکر جلی ہے،

اب عرض کرتا ہوں کہ اس صورت پر ذکر کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور ذکر جلی کی حد کیا ہے، کونسی صورت پر کرنے سے جائز ہوگا اور کونسی صورت پر ناجائز ہوتا ہے؟ اس مسئلہ کا مع دلیل جواب کا خواستگار ہوں.

الجواب: في الإتقان ج ۱ ص ۱۱۲ قال النووي إن الإخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى المصلون أو نيام بجهره والجهر أفضل في غير ذلك لأن العمل فيه أكثر ولأن فائدته تتعدى إلى السامعين ولأنه يوقظ قلب القارئ ويجمع همه إلى الفكر ويصرف سمعه إليه ويطرد النوم ويزيد في النشاط ويدل على هذا الجمع حديث أبي داود بسند صحيح عن أبي سعيد رض اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر وقال ألا إن كلكم مناج ربه فلا يؤذين بعضكم بعضا ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والإسرار ببعضها لأن المسر قد يمل فيأنس بالجهر والجاهر قد يكل فيستريح بالإسرار اهـ وفي الصحيحين عن عائشة رض وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا الآية نزلت في الدعاء وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم الحديث أخرجه الخمسة إلا النسائي،

پس ذکر جہر اس حد تک جائز ہے کہ اس سے سونے والوں اور نمازیوں کو تکلیف نہ ہو اور نہ خود اپنے آپ کو تعب ہو اور نہ ریاء کا خوف ہو، اور اگر قصدِ ریاء نہ ہو محض وسوسہ ریاء کا آتا ہو، تو وہ ریاء نہیں ہے، اس کی پرواہ نہ چاہئے، خلاصہ یہ کہ ذکر جہر کے لئے حد یہ ہے کہ جس سے نہ اپنے کو ایذاء ہو نہ دوسروں کو ایذاء ہو، اور اگر کسی نے ذکر جہر تو شروع کیا

حد کے اندر پھر بے اختیار بلا قصد کسی کیفیت یا حالت کے غلبہ سے تجاوز عن الحد ہو گیا تو اس شخص پر ملامت نہیں، فان الامور الغیر الاختیاریۃ خارجۃ عن التکلیف کما لا یخفی،

احقر عبدالکریم عفی عنہ

التزام اہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت ہے

سوال (۱۳۱) تذکرۃ الغوثیہ مع تذکرۃ البخاری ص ۴۴ اور ارشاد الطالبین صفحہ ۲۴۶ مطبوعہ لاہور میں لکھا ہے کہ:

قال النبی صلعم من یجھر بکلمۃ الطیبۃ بعد اداء الصلوٰۃ المکتوبۃ متصلاً ثلاث الخ قال ابو حنیفۃ کلمۃ الطیبۃ بعد اداء الصلوٰۃ المکتوبۃ فسنتہ و قد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحابہ یجھر بکلمۃ الطیبہ الخ کذا ذکر فی نوادر البرھانی، ان حدیثوں کے مطابق بعد نماز فریضہ کے اور قبل سنت مؤکدہ کے کلمۂ طیبہ جہر کرکے پڑھنا درست ہے یا نہیں، اور یہ حدیث مندرجہ بالا صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا فتویٰ ہوگا؟

الجواب: فی المدخل ولیحذروا جمیعا من الجھر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع (فتاوی عبد الحی مع الخلاصہ، ص ۲۳۳ ج ۴) وفی فتح الباری تحت روایۃ ابن عباسؓ ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس کان علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث قال الطبری فیہ الابانۃ عن صحۃ ما کان یفعلہ بعض الامراء من التکبیر عقب الصلوٰۃ وتعقبہ ابن بطال بانہ لم یقف علی ذلک عن احد من السلف الا ما حکاہ ابن حبیب فی الواضحۃ انھم کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر عقب الصبح والعشاء تکبیراً عالیاً ثلاثاً قال وھو قدیم من شان الناس قال ابن بطال وفی العتبیۃ عن مالک ان ذلک محدث اھ (ص ۶۹ وفی العمدۃ للعینی ص ۱۹۴ ج) وعن عبیدۃ انہ بدعۃ وفی العمدۃ ایضا وقال ابن بطال اصحاب المذاھب المتبعۃ وغیرھم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت بالتکبیر والذکر حاشا ابن حزم (صفحہ بالا) وقال النووی حمل الشافعی ھذا الحدیث (ای حدیث ابن عباس المذکور) علی انھم جھروا بہ وقتاً یسیراً

لاجل التعلیم صفۃ الذکر لا انہم داوموا علی الجھر بہ والمختار ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم (فتح الباری ص ۲۶۹ جلد ۲)،

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ التزام واہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت ہے، اور روایت مندرجہ سوال کی تحقیق نہیں کہ کیسی ہے، بر تقدیر ثبوت صورت تعلیم وغیرہ پر محمول کی جاوے گی، مانند روایت ابن عباس رضؓ، واللہ اعلم

جو شخص جماعت سے نماز پڑھ کر بلا دعا۔ مانگے پہلے چلا جاتے تو اس کے لئے کیا حکم ہے

سوال (۲۴۱) ایک شخص نماز با جماعت پڑھ کر بلا دعا۔ مانگے امام سے پہلے چلا جاتا ہے اس کے واسطے کیا حکم ہے، جبکہ وہ اپنی علیحدہ دعا۔ مانگتا ہے،

الجواب: اگر کسی شخص کو سخت ضرورت ہو تو وہ امام سے پہلے دعا۔ مانگ کر جا سکتا ہے، اگر ضرورت نہ ہو تو بلا وجہ امام سے پہلے دعا۔ مانگ کر چلا جانا مکروہ ہے کہ اس میں صورت مخالفت جماعت ہے، جس سے ضغینہ وحسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، فقد اخرج ابوداؤد عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حثّہم علی الصلوۃ ونہاھم ان ینصرفوا قبل انصرافہ من الصلوۃ بسند جید (ص ۲۱۹ ج ا جواہر نقی) قلت وحمل بعضہم علی النھی عن الانصراف من المسجد کما فی بذل المجھود عن المرقاۃ (ص ۳۴۹ ج ا) ہاں اگر امام بہت لمبی دعائیں کرتا ہو جیسا کہ جاہل اماموں کی عادت ہے تو بہت مقتدیوں کو سب کو یا ایک کو اس سے پہلے دعا ختم کر کے چلا جانا جائز ہے، اس صورت میں تطویل کی ملامت امام پر ہے، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان منکم اماماً فلیخفف الصلوۃ ومن صلی لنفسہ فلیطول ما شاء متفق علیہ والدعاء اولیٰ بذلک الحکم، فانہ من توابع الصلوۃ، واللہ اعلم،

۱۴ / صفر ۴۴ھ

اسم ذات کی قرأت کی تحقیق

اگر ذکر میں لفظ اللہ کی ہ بالکل حذف ہو گئی تب بھی وہ ذکر اسم ذات شمار ہوگا، خصوصاً جب کہ تکلف سے حضور قلب میں فرق آتا ہو، البتہ قصداً حذف بھی نہ کیا جاوے کہ حذف اس کا خطا ہے، فی الدر (والقسم باللہ تعالیٰ) ولو برفع الھاء او نصبھا اوحذفھا کما یستعمل الاتراک (قال الشامی تحت (قولہ اوحذفھا) قال فی المجتبی ولو قال واللہ بغیر ھاء کعادۃ الشطار فیمین قلت فعلی

هذا اما باستعمال الاتراک باللّٰه بغیرهاء بیمین ایضا اھ وھکذا نقلہ عنه فی البحر و
لعل احد الواضعین بغیر هاء و بالواو لا بالھمزة ای بغیر الف التی هی الحرف الهاوی
تأمل ثم رایته کذلک فی الوهبانیة وقال ابن الشحنة فی شرحها المراد بالهاوی
الالف بین الهاء واللام فاذا حذفها الحالف او الذابح او الداخل فی الصلوٰة قیل
لا یضر لانه سمع حذفها فی لغة العرب وقیل یضر (ص ۷۶ ج ۳) وفی الطحطاوی
علی مراقی الفلاح ص ۱۳۰ (قوله الثالث عشر ان لا یحذف الهاء من الجلالة)
قال فی الشرح المذکور ومن ترک هاء والمراد بالهاوی الالف الناشی بالمد الذی
فی اللام الثانیة من الجلالة فاذا حذفه الحالف او الذابح او المکبر للصلوٰة
او حذف الهاء من الجلالة اختلف فی انعقاد یمینه وحل ذبیحته وصحته
تحریمته فلا یترک ذلک احتیاطاً وفیه ایضاً ص ۱۶۳ وان کان فی وسطه حتی
صار اکبار فقیل تفسد صلوٰته لانه جمع کبر وهو طبل ذووجه واحد او اسم
من اسماء اولاد الشیطان وفی القنیة لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده
الزیلعی بانه لا یجوز الا فی شعر ولو فعله المؤذن لا تجب الاعادة لان
امر الاذان اوسع کذا فی السراج وان تعمده یکفر ای مع قصد المعنی والا لا
ویستغفر ویتوب مضمرات اھ قلت ظاهر ان امر الذکر اوسع من امر الاذان
واللّٰہ اعلم ، کتبه الاحقر عبد الکریم ، عفی عنه ، ۸ محرم ۱۳۴۴ھ

میری رائے اس تحریر کے موافق ہے ، صحیح الجواب صحیح

لطف رسول عفی عنه ظفر احمد عفا عنه رضی اللّٰہ عفی عنه

۹ محرم ۴۴ھ ۹ محرم ۴۴ھ ۹ محرم ۴۴ھ

اضافہ: قال الشامی تحت (قوله والمستحب ان یقول بسم اللّٰہ) باظهار الهاء
فان لم یظهرها وقصد ذکر اللّٰہ یحل وان لم یقصد وقصد ترک الهاء لا یحل
اتقانی عن الخلاصة (ص ۲۹۴ ج ۵) احقر عبد الکریم عفی عنه
۲۹ ج ۲ ۴۵ھ

اذان خطبہ جمعہ کے بعد دعاء مکروہ ہے ؛ ؛ ؛

سوال (۱۶) ہمارے قصبہ میں علماء کے اندر مسئلہ ذیل لے کر ایک
بڑا جلسہ ہوگیا، بس کچھ طے نہ ہو سکا، لہٰذا سب اہل جلسہ مل کر آپ کے

تحریر پر اکتفا کیا، یعنی جو کچھ حضور تحریر فرماویں، اسی پر فیصلہ ہوگا، لہٰذا امید قوی ہے کہ کتاب کا حوالہ دے کر مسئلہ ذیل کا جواب فرما کر ہمارے شور وغل کا فیصلہ فرما دیں، یعنی جمعہ کے روز خطبہ سے پہلے جو اذان ثانی ہوتی ہے اُس اذان کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہے یا نہیں یعنی بعد اذان ثانی کے رفع یدین جائز ہے یا ناجائز؟ فقط والسلام

الجواب: قال فی الھدایۃ اذا خرج الامام یوم الجمعۃ ترک الناس الصلوٰۃ والکلام حتی یفرغ من خطبتہ وقالا لاباس بالکلام اذا خرج الامام قبل ان یخطب واذا نزل قبل ان یکبر اھ قولھما قبل ان یخطب یدل علی کراھۃ الکل عندھم جمیعاً بعد الشروع فی الخطبۃ، خطبہ کے وقت جو اذان ہوتی ہے اس کے بعد امام معاً خطبہ شروع کر دیتا ہے، اور اس کو سنت کے موافق ایسا ہی کرنا چاہئے، اس لئے اذان کے بعد دعا کرنا اور رفع یدین کرنا دونوں مکروہ ہیں، اس سے احتراز کرنا چاہئے، واللہ اعلم،

۲۵ رجب ۴۶ھ

دفع طاعون کے لئے "لی خمسۃ اطفی بھا الخ" پڑھنا یا بطور تعویذ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱۷): .... طاعون کی دعا، لی خمسۃ اُطفی بھا حر الوباء الحاطمۃ، المصطفی والمرتضی وابناھما والفاطمۃ، کا رواج مختلف طرق سے ہے، بعض لکھ کر دروازہ پر چسپاں کر دیتے ہیں، اور بعض جگہ رواج ہے کہ محلے کے چاروں طرف بانس کھڑے کر دیتے ہیں، اور یہ دعا لکھ کر کپڑے وغیرہ پر بانس میں باندھ دیتے ہیں، تاکہ طاعون نہ آوے، آیا یہ دُعا پڑھنی جائز ہے یا نہیں، اور لکھ کر اس طرز خاص پر شرعاً جائز ہے یا ناجائز، اور بعض لوگ اللھم بڑھا دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اب شرعاً جائز ہے، اور بغیر اللھم کے ناجائز، ان کا قول صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: یہ دعا نہیں ہے بلکہ تعویذ ہے عملیات کی قسم سے، پس اگر اس کو دعا و ثواب سمجھ کر پڑھا جاوے یا لکھا جاوے تو بدعت ہے اور محض تعویذ سمجھ کر لکھیں پڑھیں تو جائز ہے، خواہ بازو پر باندھیں یا بانس یا گھر پر، اور اللھم بڑھانا اور نہ بڑھانا .... دونوں برابر ہیں، اگر تعویذ کے طور پر استعمال کریں تو دونوں طرح جائز ہے ورنہ جائز نہیں، کیونکہ اللھم بڑھانے سے اس میں معنی دعا کے پیدا نہیں ہوتے، ۱۵ شوال ۴۶ھ

نماز تراویح کے آخر میں اور ہر ترویحہ میں دعاء مانگنا کیسا ہے

سوال (۱۸) تراویح میں عادت یہ ہے کہ تمام تراویح پڑھ کر آخر میں دعاء مانگتے ہیں، اور بعض جگہ ہر ترویحہ پر دعاء مانگتے ہیں، اور دسویں رکعت پر بھی دعاء مانگتے ہیں، اس میں مسنون طریقہ کیا ہے، آیا آخر میں دعاء کرنی چاہئے یا ہر ترویحہ پر، ہر ترویحہ پر دعاء مانگنا مکروہ تو نہیں ؟ بحوالہ کتب معلوم فرمادیں ،

الجواب : تراویح کے بعد دعاء کرنا احادیث سے صراحۃً تو ثابت نہیں، ہاں عام طور پر نماز کے بعد دعاء کا مستحب ہونا احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اس عموم میں تراویح بھی داخل ہے، لیکن ہر ترویحہ پر دعاء مانگنا سامعین و مقتدین پر ثقل کا موجب ہے، اور فقہاء نے تراویح میں سہولت علی القوم کا لحاظ فرمایا ہے، اسی لئے نماز میں امام کو اجازت دی ہے کہ اگر ثناء وادعیہ و درود سے قوم پر ثقل ہو تو اس میں اختصار کردے، پھر جو امر خارج صلوٰۃ موجب ثقل ہو اس کا حذف کرنا بدرجہ اولیٰ مناسب ہے، اس لئے ہر ترویحہ پر دعاء نہ کی جائے، بلکہ ختم تراویح پر قبل از وتر دعاء کرے، یہی ہمارے اکابر کا معمول ہے، اور قبل از وتر غالباً اس لئے اختیار کیا گیا کہ وتر کی افضلیت اول اللیل و آخر اللیل حنفیہ میں مختلف فیہ ہے، تو شاید کوئی مقتدی آخر رات میں وتر پڑھے، اور اس لئے آخر وتر پر حاضر نہ رہے تو قبل از وتر میں تمام جماعت کی رعایت ہے، واللہ اعلم ، . . . . ۵ ار شوال ۴۶ھ

قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب،

سوال (۱۸) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیۃ برائے شفاء جسمانی نہیں اتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفائے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہی جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ و ننزل من الخ ہے، اس شفاء سے مراد شفاء رُوحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی جو انہیں بھی پیش بانی کرتے ہیں کہ اس کی رُو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کی دلائل تحریر فرمائیں،

الجواب ؛ قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہئے بدون دلیل کے دعویٰ تخصیص رَد ہے ،

صحیحین میں صحابہ کا سورۃ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خیر الدواء القرآن، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد وسکت عنہ واحتج بہ فہو حسن او صحیح عندہ، "

نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے،

اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے جبکہ حضورؐ پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپ نے ان کو پڑھا، تو سحر دفع ہوگیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے وفی البخاری عن عائشۃ رضٰ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکی یقرأ علی نفسہ بالمعوذات وینفث الخ ص ۵۰۷ ج ۲

۶ ذیحجہ ۱۳۴۶ھ

حرمت حصار مروجہ بنگال برائے دفع وباء وغیرہ

سوال (۲۰) دریں دیار برائے حصار وبائے خونخوار بزرے بچندہ می خرند و بطریقے از طرق مخصوصہ مذمومہ عیاذاً باللہ کہ در رسالہ حکمت افلاطون مصنفہ مولوی محمد حمید الرحمن بنگالی چاٹگامی ساتکانوی نوشتہ ذبح سازند و گوشتہاش بحسب چندہ تقسیم نمایند و ہریکے بخانہ خود پختہ خورند، حتی کہ مریض را کہ در بعض مرض گرفتارست خورانند و اعتقاد بریں دارند کہ خورندگانش از بلائے وبا محفوظ مانند و ایں عمل را اصطلاحاً گاؤ قربانی و گاؤ بند گویند و بعض گویند ایں ترکیب در تفسیر احمدی تحت قصہ ذبح بقرہ موجود است، بینوا توجروا،

الجواب، حصار مذکور از بدعات سیئہ و حرام است، مسلماناں را ازیں احتراز ورزیدن واجب است کما فی الحدیث من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد ولان جھلۃ زماننا یعتقدون الحصار المذکور مؤثرا تاما فی دفع الوباء والبلیات ویلتزمونہ التزام المفروضات والرسالۃ المعھودۃ غیر معتبرۃ فالحذر کل الحذر من الامور المحدثۃ المخترعۃ ولیس فی تفسیر من التفاسیر ھذا الترکیب فایاکم والافتراء والبھتان والتکذیب،

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۲ صفر ۱۳۴۷ھ

الجواب صحیح
اشرف علی
۲ صفر ۱۳۴۷ھ

کیا فرائض کے بعد استغفار ممنوع ہے

سوال (۲۱) ہل الاستغفار بعد الصلوٰۃ المفروضۃ ممنوع وحرام ؟

الجواب: لا بل جائز و مستحب اما الاول فبعد فرض الظہر والمغرب والعشاء ان کان دعاء الاستغفار بقدر اللھم انت السلام الخ لان المصلی قد خیر بین الفرض والسنۃ بالفصل المذکور فیدعو فیہ بای دعاء شاء اتفاقا وفی طول الفصل اختلاف المشائخ فقال الحلوانی لا بأس بالفصل بالاوراد واختارہ الکمال والاکثر علی انہ مکروہ ای تنزیہا ھکذا فی غایۃ الاوطار،

واما الثانی فبعد الفجر والعصر لما فی الدر المختار ویستحب ان یستغفر ثلثا ویقرأ آیۃ الکرسی الخ والقول بان الاستغفار بعد الفرض حرام لانہا من الاعمال الحسنۃ والاستغفار یکون بعد الافعال السیئۃ من افواہ العوام لما ذکر من جواز الاستغفار بعد الصلوات کلہا فرضا کانت او سنۃ مع انہا من الاعمال الصالحۃ ولاستحبابہ فی عین الصلوٰۃ کما فی العالمگیری فاذا فرغ من الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یستغفر لنفسہ ولابویہ الخ ولتعلیمہ صلعم ابا بکر دعاء الاستغفار لیقرأہ فی الصلوٰۃ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ ظُلْمًا كَثِيْرًا وَّلَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ فَاغْفِرْ لِیْ مَغْفِرَةً مِّنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِیْ اِنَّكَ اَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ (مشکوٰۃ) ولان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یستغفر کل یوم مأتہ مرۃ مع انہ معصوم ولان الاستغفار بعد الصلوٰۃ لیس بتخییل انہا من الافعال المذمومۃ بل بتفکیر ان الادعیۃ بعد الصلوٰۃ مقبولۃ وان القصور وقعت فی ارکان الصلوٰۃ وسننہا وآدابہا فلا دلیل علی منع الاستغفار بعد الفرض مطلقا ولا علی منع تقدیمہ علی غیرہ من الدعوات بعد الصلوٰۃ کما ذہب الیہ من جعل نفسہ من العلماء الثقات،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ از خانقاہ امدادیہ، تھانہ بھون ۲۹ ر ذی ۱۳۴۶ھ

تتمۃ الجواب، **رفع اشکال بر جواب مذکور**

قلت وما حکاہ بعض المعترضین علی الجواب المذکور عن مجالس الابرار ان فیہ عن علی رضی اللہ عنہ انہ رأی قوما یستغفرون بعد المکتوبۃ فانکر علیہم وقال ہل اذنبتم ذنبا فتستغفرون منہ الخ فمجالس الابرار لیس عندنا حتی نقف علی کلامہ وصحیح مرامہ وانہ ہل ذکرلہ سندا ام ذکرہ بلا سند وبالجملۃ فان کان ذلک فی الکتاب المذکور باللفظ الذی ذکرہ المعترضون فہو معارض لما فی الصحیح لمسلم عن ثوبان رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انصرف من صلوٰتہ استغفر ثلثا الحدیث (ص ۲۱۸ ج ۱) وما فی مصنف ابن ابی شیبۃ بسند صحیح عن زاذان قال حدثنی رجل من الانصار قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی دبر الصلوٰۃ اللہم اغفر وتب علیّ انک انت التواب

الغفور ماۃ مرۃ کذا فی کنز العمال (ص ۲۶۶ ج ۱) والحدیث الذی لاسند لہ لا یصلح لمعارضۃ الصحیح اصلا کیف وقد اجمع العلماء علی استحباب الاستغفار بعد الصلوات لم نر فیہ خلافا لاحد وان سلمنا صحۃ الاثر عن علیؓ ودونہ خرط القتاد فھو محمول علی ما اذا کان بطریق اللزوم والالتزام حتی یجعل کالواجب والفرض ویلام علی تارکہ وح لاشک فی وجوب الانکار علیہ واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲ر صفر ۴۶ھ

اصل الجواب وکذا الجواب عن الاعتراض علیہ صحیح، نعم لوالتزم الجھر او الاجتماع لہ فھو بدعۃ ویمکن ان یکون محملا لما فی المجالس ان ثبت،

اشرف علی، ۲ر صفر ۴۶ھ

فرائض وعیدین کے بعد کس قدر طویل دعاء مانگنی چاہیے؟

سوال (۲۲) اس وقت باعث تصدیعہ یہ امر ہے کہ ہماری مسجد کے پیش امام حافظ عبد العزیز صاحب حضرت والا کے مرید ہیں، وہ جمعہ کی فرض نماز کے بعد دعاء بہت مختصر کرتے ہیں، اللّٰھم انت السلام الخ پڑھ کر ختم کر دیتے ہیں، بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جمعہ کے فرضوں کے بعد دعاء کسی قدر طویل ہونی چاہیے، حافظ صاحب نے کہا کہ اولاً حضرت مولانا مدظلہم سے استفسار کر لیا جائے اس لئے استدعاء ہے کہ از راہ لطف وکرم ضرور ارشاد فرمائیں کہ دعاء کسی قدر طویل کی جا سکتی ہے یا نہیں، اگر طویل کی جائے تو کس قدر طول ہو؟

۲۔ نماز ظہر، مغرب، عشاء کے بعد دعاء میں اللّٰھم انت السلام الخ کے درود شریف مثلاً صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: غالباً حافظ صاحب موصوف کا یہ عمل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ... کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقعد الا بمقدار ما یقول اللّٰھم انت السلام الخ کی وجہ سے ہے، مگر حضرات فقہاء نے دوسری حدیث کی وجہ سے اس کو تحدید پر محمول نہیں کیا، بلکہ تقریب پر محمول کیا ہے، ملاحظہ ہو طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح (ص ۱۸۱) کیونکہ صحیحین میں مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شیٔ

قدیر، اللھم لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذا الجد منک الجد، بھی پڑھا کرتے تھے، اور مسلم میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو کر لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شیئ قدیرہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم، ولا نعبد الا ایاہ ولہ النعمۃ ولہ الفضل ولہ الثناء الحسن لا الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کرہ الکافرون پڑھتے تھے، اور یہ سب روایات صحیح ہیں، اس لئے دعاء میں بقدر اللھم انت السلام الخ اختصار کرنا ضروری نہیں، بلکہ دعاء طویل بھی سنت کے موافق ہوگی، اور ہمارے اکابر جمعہ وعیدین میں خاص طور سے دعاء طویل کرتے ہیں، اور طول کی حد یہ ہے کہ مقتدیوں پر گرانی نہ ہو،

۲۔ ہر دعاء کے بعد درود شریف مستحب ہے، قال عمر کل دعاء معلق حتی تصلی علی نبیک او کما قال ذکرہ فی الحصن فقط، واللہ اعلم،

۱۴ ربیع الثانی ۴۷ھ

فرض نمازوں کے بعد مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر پڑھی جانیوالی دعاء کونسی ہے؟

سوال (۲۳) .... بعد نماز فرض کے جو مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر دعاء پڑھتے ہیں، وہ کون سی دعاء ہے، اور اس کا پڑھنا کیسا ہے، اور مقدم راس پر ہاتھ رکھ کے دعاء پڑھنے کا کسی حدیث میں وارد ہے یا نہیں؟ جواب اس کا بحوالہ کتب مع عبارت کے ارقام فرمادیں، بینوا توجروا،

الجواب: وہ دعاء یہ ہے بسم اللہ الذی لا الہ الا ھو الرحمن الرحیم اذھب عنی الھم والحزن، اس کو بزار وطبرانی وابن سنی نے روایت کیا، ولفظ ابن السنی اشھد ان لا الہ الا ھو الرحمن الرحیم اذھب عنی الھم والحزن، قال میرک واسنادہ ضعیف کذا فی الحصن الحصین وحاشیہ (ص ۱۰۰) واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ شعبان ۴۷ھ

آیاتِ قرآنی اور ادعیہ ماثورہ سے تعویذات اور گنڈے کرنے کا حکم،

سوال (۲۴) .... عرفِ عام میں جس کو گنڈا کہتے ہیں، یعنی سورۃ الرحمٰن چیچک کے لئے جیسا کہ معمولات خاندانِ عزیزیہ میں مذکور ومشہور ہے، یا اسی طرح کسی دیگر آیاتِ قرآنی یا دعاء ماثورہ کو پڑھ کر تاگے پر دم کرتے جانا اور گرہ دیتے جانا، پھر

گنڈا اس کا نام رکھ کر کسی مریض جسمی و آسیبی کے دفعیہ کے لئے ڈلوانا، یا کسی آیتِ قرآنی اور دعاء ماثورہ کو لکھ کر تعویذ بنا کر گلے میں بندھوانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ بعض احادیث میں بالخصوص گنڈہ کی ممانعت آئی ہے، کیا یہ صحیح ہے یا قابلِ تاویل؟ اگر گنڈہ بنانا بطریق مذکور جائز ہے تو اس کا ترک اولیٰ ہے، یا عملدرآمد؟ بینوا توجروا،

الجواب: حدیث میں تمائم جاہلیت کی ممانعت ہے جو شرک سے خالی نہ تھے، اور رقیہ بالقرآن کی اجازت ہے، کما فی قصۃ اللدیغ الذی رقاہ الصحابۃ واخذوا علیہ اجراً من الغنم، پس چیچک کا گنڈا اور اسی طرح دیگر تعویذات و گنڈے بھی جو آیات وادعیۂ ماثورہ سے کئے جائیں فی نفسہٖ جائز ہیں، اگر اس میں کراہت یا حرمت آئے گی تو کسی عارض کی وجہ سے آئے گی، مثلاً عوام کا عقیدہ خراب ہو جاوے کہ وہ تعویذ و گنڈے کو مؤثر بالذات سمجھنے لگیں تو اس سے منع کیا جائے گا، اور ترک بہرحال اولیٰ ہے، مسنون صرف یہ ہے کہ ادعیہ و آیات کو پڑھ کر دم کیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ر محرم ۴۸ھ

نوٹ: مندرجہ ذیل سوال وجواب بنگال سے بغرض اصلاح وتصویب آیا اولیٰ وہ سوال وجواب بعینہٖ نقل کیا جاتا ہے پھر یہاں کا جواب نقل ہوگا۔

رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت کی ایک صورت کا حکم۔

سوال (۲۵) .... بنگال کے اکثر اطراف میں رواج ہے کہ دفع مصائب و بلیات دنیویہ کے لئے اہل محلہ چندہ جمع کر کے مولوی و میانجی صاحبان کو دعوت دے کر مسجد میں ختم شفاء پڑھا کر دعاء کراتے ہیں، اور اس چندہ سے ان صاحبان کو کھلاتے ہیں پلاتے ہیں اور روپے پیسے دیتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے یا نہیں، اور مسجد میں ختم و دعاء جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا؛

الجوابُ من بعضِ علماءِ بنگال؛

عن ابن عباسؓ ان نفراً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرّوا بماء فیہ لدیغ او سلیم فعرض لھم رجل من اھل الماء فقال ھل فیکم من راق ان فی الماء رجلا لدیغا او سلیما فانطلق رجل منھم فقرأ بفاتحۃ الکتاب علی شاء فبرأ فجاء بالشاء الی اصحابہ فکرھوا ذلک وقالوا أاخذت علی

کتاب اللہ اجرا حتی قدموا المدینۃ فقالوا یارسول اللہ اخذ علی کتاب اللہ اجرا
فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ
رواہ البخاری وفی روایۃ اصبتم اقسموا واجعلوا لی معکم سہما وعن خارجۃ
بن الصلت عن عمہ قال اقبلنا من عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فاتینا علی حی من العرب فقالوا انا انبئنا انکم قد جئتم من عند ھذا
الرجل بخیر فھل عندکم من دواء او رقیۃ فان عندنا معتوھا فی القیود
فقرأت علیہ بفاتحۃ الکتاب ثلثۃ ایام غدوۃ وعشیۃ اجمع بزاقی ثم اتفل
قال فکانما انشط عن عقال فاعطونی جعلا فقلت لا حتی اسئل النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فقال کل فلعمری لمن اکل برقیۃ باطل فقد اکلت برقیہ
حق رواہ احمد وابوداؤد وفی حاشیۃ المشکوٰۃ معزیا الی اللمعات قولہ
اضربوا لی معکم سہما ای اجعلوا لی سہما والمقصود تطییب قلوبھم وبیان
انہ حلال طیب وفیہ دلیل علی ان الرقیۃ بالقرآن واخذ الاجرۃ علیہا جائز
بلا شبھۃ، فی ردالمحتار (ص ۳۷ ج ۵) وجوز الرقیۃ بالاجرۃ ولو بالقرآن
کما ذکرہ الطحاوی لانہ لیست عبادۃ محضۃ بل من التداوی،

ان سب عبارات سے کالشمس فی نصف النہار صاف واضح ہوتا ہے کہ یہ کھانا پینا بینا جائز
جائز ہے، لیکن یہ ختم و دعا مسجد میں جائز نہیں، خارج مسجد ہونا چاہئے، کیونکہ یہ ختم و دعاء
نفع دنیوی کے لئے ہے، اور مسجد میں امور دنیویہ کا ارتکاب جائز نہیں، کما روی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واذا رأیتم من یبیع او یبتاع فی
المسجد فقولوا لا اربح اللہ فی تجارتک واذا رأیتم من ینشد فیہ ضالۃ
فقولوا لا رد اللہ علیک رواہ الترمذی،

وفی العالمگیریۃ (ص ۱۲۱ ج ۴) رجل یبیع التعویذ فی المسجد الجامع و
یکتب فی التعویذ التوراۃ والانجیل والفرقان ویاخذ علیہم المال ویقول
ادفع الی الھدیۃ لا یحل لہ ذلک کذا فی الکبری ویکرہ کل عمل الدنیا
فی المسجد ولو جلس المعلم فی المسجد والوراق یکتب فان کان المعلم یکتب
للحسبۃ والوراق یکتب لنفسہ فلا باس بہ لانہ قربۃ وان کان بالاجرۃ

ویکرہ الا ان یقع لھما الضرورۃ کذا فی محیط السرخسی والاول والاضرورۃ لھم فیہ واھل المحلۃ کفیلھم ویجب تنزیہ المساجد عن امور الدنیا علی کافۃ المسلمین من الخاص والعام،

مخفی نہ رہے کہ ختم خواناں جو اکثر مسجد میں فضول بات چیت کرتے ہیں پان کھاتے پیتے ہیں یہ باتیں بھی غیر معتکف کے لئے جائز نہیں، اور چونکہ یہ ختم مسجد میں ان برائیوں کا واسطہ بنتا ہے، اس لئے بھی یہ ختم مسجد میں ناجائز ہوگا، کیونکہ جو امر معصیت کا ذریعہ بنے گو وہ امر فی نفسہٖ مشروع ہونا جائز ہوتا ہے، کالبیع یوم الجمعۃ بعد الاذان الاول لوقوع الخلل فی سعی الجمعۃ نظائرہ کثیرۃ فی کتب الفقہ، "حق است ایں سخن حق را نشاید نہفت"

اگر کوئی کہے یہ کھانا پینا، پیسے لینا اجرت نہیں اور اس پر اصرار کرے تو اس کا جواب یہی ہے کہ ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم وعلی ابصارھم غشاوۃ، اور ومن لم یجعل اللہ لہ نورًا فمالہ من نور، دوسرا جواب یہ ہے کہ اجرت کے لئے شرط لفظی ضروری نہیں بلکہ بقاعدۂ المعروف کالمشروط رواج اور تعارف کافی ہے، فی الدر المختار ومن لم یکن عالما باھل زمانہ فھو جاھل، محمد اشرف عفاعنہ

الجواب من جامع امداد الاحکام

رقیہ بالقرآن جائز ہے، اور رقیہ پر اجرت لینا بھی جائز ہے، مگر سوال میں جو صورت لکھی ہے کہ چندہ جمع کرکے ایسا کیا جاتا ہے یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ تجربہ یہ ہے کہ اہل محلہ سب خوش دلی سے چندہ میں شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض تو سرداران محلہ کے دباؤ سے چندہ دیتے ہیں، بعض محض شرم کی وجہ سے چندہ دیتے ہیں، اور جبر سے مسلمان کا مال لینا جائز نہیں ومن لم یکن عالما باھل زمانہ فھو جاھل کما قال المجیب الاول وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل مال امرأ مسلم الا بطیب نفس منہ، واللہ تعالیٰ اعلم،   حررہ الاحقر ظفر احمد عفاعنہ از تھانہ بھون،

۲۴ رصفر المظفر ۱۳۴۸ھ

بذریعہ عمل محبوب کو سرگرداں ومطیع بنانا اور کسی عورت کو شادی پر راضی کرنا کیسا ہے اور جو عمل دنیوی غرض کیلئے کیا جائے اس پر ثواب نہیں ملتا

سوال (۲۶) اعمال قرآنی میں ایک موقعہ پر لکھا گیا ہے، ایک عمل کی تعریف وخاصیت میں کہ اس عمل سے محبوب محب پر سرگرداں ہوجائے گا، اعمال قرآنی حصہ سوم

اسی طرح میں نے اور بھی بعض حضرات اور محتاط بزرگوں کا یہ عمل دیکھا کہ کوئی عورت شادی کو راضی نہیں ہے، یا کسی کا محبوب بے رخی کرتا ہے تو وہ حضرات کوئی عمل مثلاً آیات قرآنی یا اسماء باری تعالیٰ پڑھنے کو بتلادیتے ہیں، کیا کسی محبوب کو بذریعہ عمل سرگرداں کرنا یا کسی عورت کو عمل سے شادی پر راضی کرنا شرعاً جائز ہے، اگرچہ محب کی نیت یہی ہو کہ میں محبوب کو اپنا سرگرداں اور شیدا بنا کر یہ محبت بالکل حدودِ شرعیہ ہی میں صرف کروں گا، اور آپس میں ایک دوسرے کی اصلاح کریں گے، ہر وقت نیک باتوں ہی میں مشغول رہیں گے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کے قلب میں شدید محبت کی کوشش کرنا یا سرگرداں بنانا بھی جائز ہے، اس کی کوئی دلیل ہے؟

(۲) اگرچہ کیسی ہی پاک محبت کی طلب ہو، لیکن کسی کو اپنا مطیع بنانے کے لئے آیاتِ قرآنی یا اسماء ربانی کا ورد شرعاً جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو کیا ادب اور احترام کے بھی خلاف نہیں؟ کسی دنیوی غرض کے لئے آیاتِ قرآنی کا استعمال باعثِ ادبار نہیں ہے؟

(۳) جو شخص کسی غرض کے لئے آیاتِ قرآنی یا درود شریف پڑھے، کیا اس کو بھی قرآن شریف کے ہر حرف پر نیکیاں یا درود شریف پر ثواب یا تقربِ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام حاصل ہوسکیگا جواب سے مطلع فرمایا جاوے،

الجواب: اس مقام پر اوّلاً چند مقدمات ممہّد کرنا ضروری ہے:۔

(۱) رقیہ بالقرآن جائز ہے [illegible]ت دنیویہ ہی میں ہو، دلیلہ ما فی الحدیث الصحیح من فعل الصحابۃ انہم رقوا کافراً لدیغا بفاتحۃ الکتاب فبرأ فاخذوا علیہ اجرا واخبروا بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقرہم علیہ،

(۲) بعض ایسے علوم کی تعلیم و تعلّم جائز ہے جو ذو وجہین ہیں کہ ان کا استعمال محلِ مباح ہے بھی ہوسکتا ہے، اور محلِ حرام میں بھی، مثلاً فنون سپہ گری و شمشیر زنی و علم نجوم و فلسفہ اور اس کی تعلیم اس کو مقتضی نہیں کہ محلِ حرام میں بھی استعمال جائز ہے بلکہ محلِ استعمال کی بابت وقتِ استعمال کے فتوٰی حاصل کرنا چاہئے،

(۳) کتب عملیات میں صرف عزائم کے فن کی تعلیم مقصود ہوتی ہے، استعمالِ مطلق کی اجازت مراد نہیں، کیونکہ یہ مسئلہ علم فقہ سے متعلق ہے،

(۴) انما الاعمال بالنیات،

اس کے بعد جواب ظاہر ہے کہ اعمالِ قرآنی میں صرف عملیات کا فن بتلانا مقصود ہے

کہ فلاں کام کے لئے فلاں عمل ہے، رہا یہ کہ اس کا استعمال کس مقام پر جائز ہے، سو ظاہر ہے کہ صرف زوجۂ نافرمان پر جائز ہے، یا ایسی بیوہ عورت پر جو بوجہ رسم ورواج کے نکاح سے انکاری ہو اور اگر اس کو اس شخص خاص سے نفرت ہو تو جائز نہیں، اور اجنبیات وامارد پر استعمال مطلقاً حرام ہے، اور جو عملیات دنیوی غرض کے لئے پڑھے جاویں، ان میں ثواب نہیں ہے فقط،

۱۰ ربیع الثانی ۴۸ھ

فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا

سوال (۲۷) زید کہتا ہے کہ بعد صلوات مکتوبات کے ہاتھ اٹھا کر دعا، مانگنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، لہذا بدعتِ سیئہ ہے زید کا قول کیسا ہے، دعاء کا ثبوت ہے تو حدیث تحریر فرماویں؟

الجواب: ہاں صحاح ستہ کی روایات میں اس کا صراحۃً ذکر نہیں، مگر ابن ابی شیبہ کے مصنف میں ایک روایت موجود ہے، جس میں نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعاء کرنا مذکور ہے اعلاء السنن جلد سوم میں یہ حدیث مذکور ہے،

۲۰ ربیع ۲ ۴۸ھ

حکم بعض عملیات

سوال (۲۸) اس زمانہ میں بہت سے نئے نئے عملیات رائج ہوگئے ہیں منجملہ ان کے ایک طریقہ یہ ہے کہ وہ ارواح سے مکالمہ کرتے ہیں، اور ان سے حالات آئندہ دریافت کر کے لوگوں کو بتاتے ہیں، اور ایک طریقہ نجوم کا حسابی ہے کہ فلاں فلاں سیارہ کی رفتار فلاں فلاں وقت اور فلاں فلاں سمت میں رہتی ہے، اور اس سے یہ امور پیدا ہوتے ہیں اس کے جواز وعدم جواز کے متعلق شرعی حدود کیا ہیں، حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کاہنین کو شیاطین استراقِ سمع کر کے بتاتے ہیں، اور یہ لوگ اس میں کذب کی آمیزش کر کے اوروں کو بتاتے ہیں، اگر کوئی عمل شیطان کی مدد سے بری ہو اور بتانے والا کذب بھی نہ ملاتا ہو تو کیا جائز ہوگا، اور اس سے استفادہ درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب: یہ سب کاہنین ہی کے مثل ہیں اور ان سے استفادہ جائز نہیں، کیونکہ حدیث میں جس طرح کاہن سے استفادہ وتصدیق پر وعید ہے، اسی طرح عراف سے استفادہ وتصدیق پر بھی وعید ہے، والعراف بشدۃ الراء ہو الذی یستدل علی الامور باسباب ومقدمات یدعی معرفتہا بہا وقال المناوی ہو من یخبر بالامور الماضیۃ او بما خفی ام

وقد اخرج مسلم والحاکم عن بعض امہات المؤمنین وعن ابی ھریرۃ رض من اتی عرافا او کاھنا فصدقہ بما یقول لم تقبل لہ صلاۃ اربعین لیلۃ ولفظ الحاکم فقد کفر بما انزل علی محمد واسنادہ صحیح کذا فی الجامع الصغیر للسیوطی مع العزیزی، ص ۲۹۳ ج ۳)

قال الشارح الحفیتی اما اذا اخبرہ من غیر ان یسألہ فلاباس علیہ وان صدقہ لانہ قید الوعید بالسؤال والتصدیق معا فلا یحصل باحدھما اھ قلت وفیہ تامل والظاھر ان التصدیق منھی عنہ مطلقا والسؤال ان کان للتصدیق فحرام ایضا والا فیکرہ، واللہ اعلم۔

اور علت ممانعت کی یہ ہے کہ یہ سب مقدمات اور حسابات فی نفسہٖ ظنی ہیں، قطعی کوئی نہیں، سب میں یا تو خیال کو بڑا دخل ہے، یا قواعد پوری طرح کلیاً صحیح نہیں اور ایسے عوام کو بتلانے والے کے متعلق علمِ غیب کا اعتقاد ہو جاتا ہے اور توکل ضعیف ہو جاتا ہے، اس لئے سب صورتیں اشتراکِ علت کی وجہ سے ممانعت میں مساوی ہیں، واللہ اعلم، ۲۰ رشعبان ۳۸ھ

ذکر اسمِ ذات میں اگر (ہ) رہ جاوے تو کوئی حرج ہے یا نہیں،

سوال (۲۹) ذکر اسم ذات میں اگر (ہ) رہ جاوے تو کوئی حرج تو نہیں؟ شرح جامی دیکھنے سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی صحیح ہے، کیونکہ ترخیم منادی کے جو شرائط بیان کئے ہیں وہ سب اس کلمہ میں بھی پائی جاتی ہیں، نیز ترخیم کے بعد حذف حرفِ ندا کا قاعدہ بیان کیا ہے، اور اس میں یہ قید نہیں لگائی کہ حذف حرفِ ندا کے لئے منادی مرخم نہ ہونا چاہئے، اور نہ یہی لکھا کہ مرخم ہونا چاہئے، اس لئے اس اطلاق سے مرخم وغیر مرخم دونوں میں حذف کا جواز معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: کوئی حرج نہیں، مگر منشاء عدم حرج کا رفع حرج عن الذاکرین اللہ کثیرا ہے، کیونکہ تجربہ و مشاہدہ ہے کہ کثرتِ ذکر اس رعایت کے ساتھ دشوار ہو کہ ہاء ادا ہوتی ہے یا نہیں، اور خصوصاً توجہ الی المذکور تو بہت دشوار ہے، خصوصاً مبتدی کو، پس ذاکر کو ابتداءِ ذکر کے وقت ارادہ یہی کرنا چاہئے کہ میں سب حروف کو ادا کروں گا، پھر اس کی طرف التفات کی زیادہ ضرورت نہیں، اگر ہاء ادا نہ ہوئی تو بوجہ قصد اداء کے کالادا ہوگی، باقی ترخیم و حذف حرفِ ندا وغیرہ سے اسم جلالت مستثنیٰ ہے، وہاں یہ صورتیں نحاۃ کے نزدیک

جائز نہیں، ملاحظہ ہو شرح جامی صفحہ ۱۲۰ والفیہ صفحہ ۷۰ و شرح جامی صفحہ ۱۲۵ و شرح رضی ۳۴۳،

نماز ظہر، مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد کس قدر دعاء مانگنی چاہئے،

سوال (۳۰) نماز ظہر و مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد مناجات کو درازی کرنا کیا حرج ہے، اگر حرج ہے تو مقدار کتنی ہے ؟

الجواب: جن نمازوں کے بعد سنن ہیں ان میں اولی یہ ہے کہ دعاء طویل نہ مانگیں، اوراد سنن کے بعد پڑھے، اور دعاء قصیر کی مقدار اللّٰھم انت السلام الخ ہے، یا اسی کے قریب قریب اور دعاء پڑھی جاوے، وہذا کلہ فی الدر المختار ورد المحتار، صفحہ ۵۵۲ ج ۱، واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

میت کو عبادتِ بدنیہ کا ثواب بخش سکتے ہیں،

سوال (۳۱) عبادت بدنی مثلاً نماز روزہ کا ثواب کسی میت کو یا زندہ کو بخش سکتے ہیں یا نہیں ؟

الجواب: مردہ اور زندہ سب کو ثواب پہونچ سکتا ہے، عبادتِ بدنیہ کا بھی اور مالیہ کا بھی، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم ۱۵ رمضان ۴۸ھ،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

تبلیغِ اسلام کا کام افضل ہے یا وظائف کا شغل رکھنا،

سوال (۳۲) جاہل اہل اسلام کو تبلیغی کام کرنا یعنی اوامر و نواہی کی تعلیم دینے و دلانے کی کوشش کرنا بہتر ہے یا وظائف و اوراد کا شغل رکھنا اولی ہے،

الجواب: اس میں ہر شخص کا ایک حکم نہیں ہے، بلکہ جو جاہل اہل علم کی صحبت سے حدود و آدابِ تبلیغ اور مسائل ضروریہ سے واقف ہوگیا ہو اس کو تبلیغ کرنا جائز ہے اور باعث ثواب ہے، ورنہ تبلیغ کا کام جاہل کو ممنوع ہے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون مورخہ ۲ رشعبان ۵۱ھ

رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت لینے کا حکم

سوال (۳۳)..................
دریں امکنہ از قدیم الایام عادت ختم بر مریض جاریست کہ علماء و طلباء را بر سر بیمار جمع کردہ ختم قرآن شریف میخوانند و بعد قرأت بر قدرے آب دم کردہ بمریض بنوشانند شکرانہ ختم مبلغ عیؔ بقاریان میدہند، عالم مسمی زید می فرماید کہ ایں ختم کہ باجرت مروج است ناجائز ست بدلائل ذیل حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأوا القرآن ولا تاکلوا

به الخ ودر رساله شفاء العلیل مؤلفه علامه شامی بسیار بحث تحریر است، خلاصه اش این ست وقد صرح ائمتنا وغیرہم بان القاری للدنیا لاثواب له والآخذ والمعطی آثمان، وقد قال العلماء ان القاری اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب له فای شیٔ یہدیه الی المیت، دیگر عالم مسمّٰی بکر حکم داده که این ختم مذکور علی المریض جائز است که از قسم رقیه است، چراکه درینجا علت استشفاء است وبر میت علت حصولِ ثواب است، وجوز والرقیة بالاجرة ولو بالقرآن کما ذکر الطحاوی لانها لیست عبادة محضة بل من التداوی انتہیٰ، عالم نمبر اول می گوید که در رقیه قاری مختار می باشد ہرچه می خواند ودر صورت ختم مامور بقرأت تمام قرآن می باشد پس قیاس مع الفارق است، عالم نمبر دوم در جواب می فرماید که جوز والرقیة بالقرآن صریح است پس در جواز یک آیة و تمام قرآن حکم یکسان، پس آں قبله دریں بحث از روئے شرع شریف کدام قول ترجیح می دہند که بداں عمل نمائیم،

الجواب: جواب بکر صحیح است وقیاس ختمِ مریض بر ختمِ میت درست نیست، ومختار بودن راقی به رقیه لازم نیست بلکه جائز است که مستاجر از خود تعیین رقیه کند وایں اولیٰ بالجواز است، لان الاصل فی الاجارة کون العمل معلوماً عند المتعاقدین وہہنا کذلک واذا کان الراقی مختاراً لم یکن العمل معلوماً للمستاجر وانما جوزوه بالنص علی خلاف القیاس،

کتاب السیر والمناقب

حضرت مولانا شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کا حال

سوال (۱) شاہ اسمٰعیل صاحب شہیدؒ کس قسم کے شخص تھے، ان کو جو شخص برا سمجھے وہ کس قدر راستی پر ہے، اور آیا وہ مقلد تھے یا غیر مقلد؟

الجواب: مولانا محمد اسمٰعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ عالم با عمل صوفیِ بے بدل یگانۂ روزگار، مصلح وقت، صاحبِ تلقین وارشاد، جامع ظاہر وباطن وقاطعِ بدعت و حامیِ سنت، مجاہد، غازی فی سبیل اللہ، صاحبِ سنان ولسان تھے، اور مذہباً حنفی مقلد تھے، غیر مقلد نہ تھے، حق تعالیٰ نے مخلوق کثیر کو ان کے انفاس قدسیہ سے ہدایت فرمائی ہے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنا وحشرنا فی زمرۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم برکتہ آمین، جو ان کو برا کہے وہ بدعتی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اہل بدعت کو ان سے خار ہے، ۲۰ صفر سنہ ۴۵ھ از تھانہ بھون

کیا یہ درست ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا؟

سوال (۲) جناب والا السلام علیکم، دو چار باتیں حسب ذیل دریافت طلب ہیں، لہذا جواب عنایت فرمایا جاوے، تکلیف

کی معافی چاہتا ہوں فقط۔

(۱) مشہور ہو کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا، کیا درست ہے؟

(۲) مشہور ہو کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی کمر مبارک سے صافہ نکل آتا تھا، یعنی بیچ میں نکل آتا تھا، کیا درست ہے؟

الجواب: حافظ سیوطیؒ نے خصائص کبریٰ میں ایک روایت ضعیف حکیم ترمذی سے اس مضمون کی نقل کی ہے، جس میں عبدالرحمن بن قیس زعفرانی بہت ضعیف راوی ہے جس کی توثیق کسی نے نہیں کی، بلکہ بعض نے کذب و وضع کی طرف بھی منسوب کیا ہے (تہذیب التہذیب ص ۲۵۸ ج ۶) الفاظ حدیث کے یہ ہیں:- عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری له ظل فی شمس ولا قمر اھ (خصائص ج ۱ ص ۱)

(۲) دوسرا مضمون بے اصل معلوم ہوتا ہے، اس کی اصل ضعیف یا قوی کچھ نہیں ملی، واللہ اعلم، ۷ رجمادی الثانی ۱۳۴۳ھ

تحقیق قصہ حضرت علیؓ کہ نزدیکے از یہود اجرت سقی ما بعوض تمرات کرد،

سوال (۳) دیوان سنی وقصص الانبیاء اردو میں واقع ہے کہ ایک دفعہ سرور دو جہاںؐ بعد چار دن کی بھوک کے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دولت خانہ پر تشریف لائے، اور طعام کا حال پوچھا، جواب ملا کہ آٹھ روز سے فاقہ ہے، پھر جا کر ایک یہودی کی نوکری کی، ایک ڈول کنویں سے نکالنے پر ایک کھجور، پانچویں ڈول پر رسی ٹوٹ کر ڈول گر گیا، یہودی نے ایک چانٹا اس زور سے فخر الموجوداتؐ کو مارا کہ کلہ سرخ ہو گیا، لمبا قصہ ہے، اس قصہ کے متعلق رائے عالی سے مطلع فرمادیں کہ صحت یا ضعیف یا منکر و موضوع، کس درجہ میں ہے، بہرصورت واعظین اس کا بیان کرنا کیسا ہے؟

الجواب: یہ قصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے، حضورؐ نے نبوت سے پہلے تو کسی سے مواجرت کا معاملہ کیا ہے، بعد نبوت کے ہرگز ثابت نہیں کہ آپؐ نے کسی سے معاملہ مواجرت کا کیا ہو وفی الصحیح انه رعی الغنم لاھل مکة علی قراریط اھ و اجر نفسه من خدیجة فی سفرہ بمالھا الی الشام ذکرہ اصحاب السیر کما فی زاد المعاد،

ہاں ایسا قصہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ انھوں نے ایک یہودی سے چھوارول پر اجرت کا معاملہ کیا تھا، مگر اس میں بھی طمانچہ مارنے کا قصہ نہیں فقد اخرج المنذری

فی ترغیبہ عن فاطمۃ رضی اللہ عنہا اتاھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما فقال این ابنائی یعنی حسنا وحسینا قالت اصبحنا ولیس فی بیتنا شئ یذوقہ ذائق فقال علیؓ اذھب بہما فانی اتخوف ان یبکیا علیک ولیس عندک شئ فذھب الی فلان الیھودی فتوجہ الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوجدھما یلعبان فی شربۃ بین ایدیہما فضل من تمر فقال یا علی الا تقلب ابنی قبل ان یشتد الحر قال اصبحنا ولیس فی بیتنا شئ فلو جلست یا رسول اللہ حتی اجمع لفاطمۃؓ فضل تمرات فجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی اجتمع لفاطمۃ فضل تمر فجعلہ فی خرقۃ ثم اقبل فحمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم احدھما وعلی الآخر حتی اقبلھما رواہ الطبرانی باسناد حسن اھ (ص ۵۱۱) وقد وقع مثلہ للکعب بن عجرۃ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرأیتہ متغیرا فقلت بابی انت مالی اراک متغیرا قال ما دخل جوفی ما یدخل جوف ذات کبد منذ ثلث قال فذھبت فاذا یھودی یسقی ابلہ فسقیت لہ علی کل دلو بتمرۃ فجمعت تمرا فاتیت بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال من این لک فاخبرتہ الحدیث واسنادہ جید کذا فی الترغیب (ص ۵۱۰) پس دیوان سنی وقصص الانبیاء کا قصہ مذکورہ میری خیال میں صحیح نہیں، اور واعظین کو اس کا بیان جائز نہیں، واخاف ان یکون موضوعاً واللہ اعلم، ۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۶ھ،

سوال (۴)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا یا نہیں تھا، اور اگر تھا تو کیا کبھی بطریق اعجاز وخرق عادت باوجود دھوپ یا چاندنی یا روشنی ہونے کے سایہ نہیں بھی پڑا ہے، یا کبھی بھی ایسا ہونا ثابت نہیں ہوا اور یہ جو حضرت علام مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ القوی نے التعلیق العجیب لحل حاشیۃ الجلال لمنطق التہذیب میں بالکل سایہ نہ ہونا تحریر فرمایا ہے کہاں تک صحیح ہے، اور اس کا ماخذ کیا ہے، چنانچہ التعلیق العجیب شرح قول تہذیب "ونورا بہ الاقتداء یلیق میں ہے"؛۔

الاحتمال الثالث ان یکون اشارۃ الی اسمہ الشریف فانہ من اسمائہ النور کما قولہ تعالیٰ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ اللّٰهِ نُورٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِينٌ، ومما یؤید ان النبی

صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا مشی فی الشمس والقمر لا یقع ظلہ علی الارض لان الظل انما یکون لما فیہ کثافة واما ذاته فکانت نورا من الرأس الی القدم انتھی فقط بینوا توجروا

الجواب: قال السیوطی فی الخصائص وقد عقد بابا للآیة فی انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل ما نصہ اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل فی الشمس ولا قمر قال ابن سبع من خصائصہ ان ظلہ کان لا یقع علی الارض وانہ کان نورا فکان اذا مشی فی الشمس او القمر لا ینظر لہ ظل قال بعضھم ویشھد لہ حدیث قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دعائہ اللھم اجعلنی نورا اھ (ص ۶۸ ج ۱) قلت وھذا مرسل ضعیف فان فی سندہ عبد الرحمن بن قیس الزعفرانی کما یظھر من (ص ۷۱ ج ۱) من الخصائص ایضا وقد اتھم بالضعف والکذب والوضع وترجمتہ مستوفاة فی تھذیب التھذیب ومیزان الاعتدال۔

اس مسئلہ میں ایک حدیث مرسل ضعیف ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ دھوپ یا چاندنی میں نظر نہ آتا تھا، پس یوں نہ کہنا چاہئے کہ آپ کا سایہ نہ تھا، بلکہ وہی کہا جاوے جو اس حدیث ضعیف میں وارد ہے، اور گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر یہ بات عوام وعلماء میں مشہور چلی آرہی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اصل اس کی ضرور ہے، دوسرے مناقب وفضائل میں تشدید زیادہ نہیں، تیسرے یہ کہ زمین پر سایہ کا واقع ہونا درحقیقت انسان کے لئے اس کی بڑی کمزوری اور عاجزی کو ظاہر کرتا ہے، کہ تیرا سایہ جو تیری صورت کے مثل ہے زمین پر اس طرح پڑا ہوا ہے کہ جو کوئی چاہے اس پر پیر رکھ دے، جو چاہے اس پر تھوک دے، اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بچا لیا ہو تو کچھ تعجب نہیں، کہ آپ کے سایہ کو زمین پر واقع نہ کیا ہو تا کہ اس پر کسی کا قدم نہ پڑے، ونحو ذلک، بہرحال اس امر کے اعتقاد کی بھی گنجائش ہے، کیونکہ کسی درجہ میں دلیل موجود ہے، اور جو اس کا معتقد نہ ہو اس کو بھی گنجائش ہے، کیونکہ دلیل ایسی نہیں جس کا تسلیم کرنا واجب ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳ ربیع الاول ۴۶ھ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا بعد وفات کے زندہ ہو کر مسلمان ہونے کی تحقیق	**سوال (۵۱)** .... زید اور بکر کا باہم تنازع اس

مسئلہ پر ہو رہا ہے ، زید کہتا ہے کہ نعوذ باللہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالتِ کفر فوت ہوئے ہیں ، اُن کے لئے احادیث سے مغفرت ثابت نہیں ہے ، اور بکر کہتا ہے کہ نہیں ، ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ زندہ کیا تھا ، اور اُن کے واسطے دُعائے مغفرت کی جو کہ قبول ہوئی ،

زید اس فتویٰ دینے پر اسلام سے خارج ہو سکتا ہے یا نہیں ، اگر اسلام سے خارج ہوا تو اس کے ساتھ سلوک کافروں کا رکھنا چاہئے یا چگونہ ؟ اگر اسلام سے خارج نہیں ہوا تو کس فرقہ میں داخل ہوا ، خدانخواستہ زید سچا ہے تو کس حدیث کی رُو سے ؟ مجتہدوں کا اور موجودہ علماء کا اس مسئلہ میں کیا خیال ہے ، براہِ نوازش اس مسئلہ کا مفصل جواب بحوالۂ کتب وحدیث اور فقہ تحریر فرما کر مشکور فرماویں ۔ ......

- -

الجواب : زید پر کفر کا فتویٰ تو نہیں دیا جاسکتا ، کیونکہ ایمانِ ابوین شریفین میں روایات مختلف ہیں ، ایک صحیح روایت میں وہ مضمون بھی ہے جو بکر کہتا ہے ، اور جمہور علماء اسی طرف ہیں ، اور بعض صحیح روایات سے اس کے خلاف بھی ثابت ہوتا ہے ، اس لئے اسلم مسئلہ میں سکوت و توقف ہے ، مگر اس میں شک نہیں کہ زید کے اس قول سے سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ وقلبی فداہ) کو اذیت ہوتی ہے ، وَالَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ رَسُوْلَ اللّٰہِ لَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ، پس زید اپنی زبان کو روکے ورنہ اُس پر ابتلاء بکفر کا اندیشہ ہے ، واللہ تعالیٰ اعلم ، ۸ رجادی الاولیٰ ۱۳۴۸ھ ، تھانہ بھون ،

ایضاً ایضاً ایضاً | **سوال** (۶) .... : فقہ اکبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق مَاتَا عَلَی الْکُفْرِ درج ہے ، پس اگر کوئی شخص باوجود حنفی ہونے کے ابوین شریفین کے دوبارہ زندہ ہو کر ایمان لانے کا عقیدہ رکھے تو یہ جائز ہے یا نہیں ؟ اور وہ شخص حنفیت سے نکل جاوے گا ، یا نہیں ؟

الجواب ، فقہ اکبر کی نسبت امام صاحب کی طرف تواتر یا سند صحیح سے ثابت نہیں اس لئے اس کی یہ عبارت حجت نہیں ، اور اس مسئلہ میں حنفیہ محققین کا قول یہ ہے کہ سکوت اسلم ہے ، واللہ اعلم ،

مسئلہ حیاتِ انبیاء علیہم السلام | انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت یہی حیات دنیویہ ہے یا دوسری

حیات ہے، جس کو حیاتِ برزخیہ کہا جاتا ہے، یعنی انبیاء علیہم السلام کی موت سے ان کی حیات دنیویہ منقطع ہو کر بعد اس کے ان کو دوسری حیات ملی ہے، یا یہی حیاتِ دنیویہ ان کی مسلسل چلی گئی ہے، اور موت اُن کی قاطع حیاتِ دنیویہ کی نہیں بنی، نیز جو شخص موتِ انبیاء کو خصوصًا خاتم الانبیاء کی موت دنیوی کو نہ مانے اور آیات واحادیثِ موت کی تاویل کرے اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حیات برزخیہ ہی جو دوسری اموات کی حیات برزخیہ سے اقویٰ واشد ہی، اور جو شخص حضورؐ کی یا سب انبیاء کی موت دنیوی کا انکار کرے وہ گمراہ ہے، قال اللہ تعالیٰ انک میت وانکم میتون، فسوی بینھم وبینہ فی الموت فعلم ان موت الکل سواء واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ رجادی الثانیہ ۴۸ھ، تھانہ بھون

ایک صحابی کے مہرِ نبوت چھونے کے واقعہ کی تحقیق،

سوال (۸) بہ عوام وعظ میں جو ایک طول طویل قصہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص مدعی ہوا کہ.... حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے برہنہ تن پر چابک مارا ہے، لہذا میں بھی حضور صلعم سے مستدعی ہوں کہ آپ پیراہن مبارک اتاریں، لہذا حضورؐ نے اتارا اس نے مہر نبوت کو بوسہ دیا، اور کہا بس یہی آرزو تھی جناب والا کیا بھلا کسی کی مجال تھی جو حضورؐ سے بدلہ لے، اس قصہ کی بھی کچھ اصل ہے؟

الجواب: یہ قصہ تو واقع ہوا، مگر واعظین جو اس کو وفات نبویؐ کے واقعہ میں بیان کرتے ہیں کہ حضورؐ نے سب لوگوں کو جمع کر کے اُن سے معافی چاہی، اس وقت ایک صحابی نے عرض کیا، یہ صحیح نہیں، بلکہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ میں یا نماز میں مسلمانوں کی صف سیدھی کر رہے تھے اس وقت ایک صحابی کا سینہ آگے کو اُبھرا ہوا تھا، آپؐ نے لکڑی سے ان کو برابر کیا، تو وہ کہنے لگے کہ مجھے تکلیف ہوئی، حضورؐ نے فرمایا اچھا بدلہ لے لو، واللہ اعلم،

کتاب الطّہارۃ

فصل فی فرائضِ الوضوء

چہرہ کی حد کہاں سے کہاں تک ہے اور ڈاڑھی کے غسل کا حکم

سوال (۱) ۱؎ حدِ چہرہ کہاں سے کہاں تک ہے، حدِ چہرہ کس کو کہتے ہیں ۲؎ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ حدِ چہرہ ہے یا خارج ہے، (۳) وضو میں گھنی داڑھی کے جڑوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے (۴) گھنی داڑھی سے جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے یا واجب یا سنت ہے کیا ہے (۵) گھنی داڑھی سے چند بال خشک رہ گئے تو وضو درست ہوگا یا نہیں بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، (۶) داڑھی بھگونے کے لئے چلّو میں پانی لے کر خوب بھگووے، یا صرف جس پانی سے مُنھ دھویا جاوے وہی پانی کافی ہے؟

الجواب (۱) چہرہ کی حدِ عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہے، اور لمبائی میں سر کے بالوں سے لیکر ٹھوڑی تک نیچے حلق تک ہے (۲) گھنی داڑھی کے بالوں کی جڑوں کا تر کرنا فرض نہیں ہے، بلکہ اوپر اوپر کے بالوں کا دھونا فرض ہے (۳) ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے، (۴) جو پانی چہرہ پر ڈالا جاتا ہے اگر اس سے ڈاڑھی کے اوپر کے بال خوب تر ہو جاویں تو علیحدہ چلّو لینے کی ضرورت نہیں، (۵) گھنی داڑھی کے بیچ میں بال خشک رہیں تو حرج نہیں، اوپر کے بال تر ہو جانا چاہیے، واللہ اعلم، ۸ رجب ۱۳۴۱ھ

وضو میں چہرہ کی حد کہاں سے کہاں تک ہے

سوال (۲) ۱؎ وضو میں حدِ چہرہ کس کو کہتے ہیں، ۲؎ حدِ چہرہ کہاں سے کہاں تک ہے ۳؎ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ چہرہ میں ہے، یا خارج ہے؟

الجواب ؛ (۱و۲) قال فی مراقی الفلاح وحدہ ای جملۃ الوجہ طولا من مبدأ سطح الجبھۃ سواء کان بہ شعر ام لا والجبھۃ ما اکتنفہ جبینان الی اسفل الذقن وھی مجموع لحییہ واللحی منبت اللحیۃ فوق عظم الاسنان لمن لیست لہ لحیۃ کثیفہ وفی حقہ الی ما لاقی البشرۃ من الوجہ

وحدہ عرضا مابین شحمتی الاذنین ویدخل فی الغایتین جزءًا منھما لاتصالہ بالفرض والبیاض الذی بین العذار والاذن علی الصحیح اھ ملخصًا، ص ۳۴، چہرہ کی حد طول میں سر کے بالوں کی جڑ سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک ہے، اور عرضاً ایک کان کی لَو سے لے کر دوسرے کان کی لَو تک ہے،

(۳) ٹھوڑی کے نیچے حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے اس کا دھونا بھی فرض ہے،

گھنی ڈاڑھی کے دھونے کا حکم **سوال** (۳) گھنی ڈاڑھی کی جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے، یا واجب ہے یا سنت ہے کیا ہے، گھنی ڈاڑھی کے بالوں کی جڑوں کا کس قدر خشک رکھنا معاف ہے، گھنی ڈاڑھی کے چند بال خشک رہ گئے تو یہ وضو درست ہوا یا نہیں، بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، ڈاڑھی کے بھگونے کے لئے چلّو میں پانی لے کر ڈاڑھی خوب اچھی طرح بھگوے یا کہ صرف جس پانی سے مُنہ دھویا جاوے وہی پانی کافی ہے،

الجواب، قال فی نور الایضاح وفی حقہ (ای من لہ لحیۃ کثیفۃ) الی مالاقی البشرۃ من الوجہ اھ قال الطحطاوی ای الذی لاتری منہ فلا یجب علیہ ایصال الماء الی المنابت السفلی اھ ص ۳۴ وفی نور الایضاح ایضا یجب، یعنی یفترض غسل ظاہر اللحیۃ الکثیفۃ وھی التی لاتری بشرتہا فی اصح مایفتی بہ من التصاحیح فی حکمھا لقیامہا مقام البشرۃ لتحول الفرض الیہا الی ان قال ولا یجب ایصال الماء الی المسترسل من الشعر عن دائرۃ لانہ لیس منہ اصالۃ ولابدلا عنہ قال الطحطاوی وانما زاد المصنف لفظ ظاہر اشارۃ الی انہ لایفترض غسل ماتحت الطبقۃ العلیا من منابت الشعر اھ ص ۳۷

گھنی داڑھی کا حکم یہ ہے جو جڑیں رخساروں سے متصل ہیں ان کا دھونا نیز جو بال چہرہ کے دائرہ کو محیط ہیں، ان کا اوپر سے دھونا فرض ہے، اور جو جڑیں رخساروں سے متصل نہیں اسی طرح وہ بال جو دائرہ چہرہ کو محیط نہیں بلکہ نیچے کو دراز ہوگئے ہیں، نیز وہ جڑیں اور بال جو ٹھوڑی کے نیچے ہیں اور ان کا تر کرنا اور دھونا فرض نہیں، ہاں سنت یہ ہے کہ ایک دو چلّو میں پانی لے کر ٹھوڑی کے نیچے کے بالوں کو جڑوں سمیت تر کر لیا جاوے

اس جواب سے اس کے متعلق تمام سوالات کا جواب ہوگیا، خلاصہ یہ ہے کہ گھنی داڑھی کی جو جڑیں رخسار سے ملی ہوئی ہیں سب سے اوپر ان کا تر کرنا فرض ہے، اور جو بال رخساروں کے اوپر ہیں اور جو ٹھوڑی کے اوپر ہیں (جن سے دائرۂ وجہ کا احاطہ ہو رہا ہے) ان کا دھونا فرض ہے، اس کے ماسوا باقی جڑوں اور بالوں کا دھونا یا تر کرنا فرض نہیں صرف سنت ہے، اگر یہ باقی جڑیں اور بال خشک رہیں تو معاف ہے، اور جتنی مقدار جڑوں یا بالوں کا دھونا فرض ہے ان کے لئے الگ چلّو میں پانی کا لینا ضروری نہیں، وہی پانی کافی ہے جو چہرہ کے اوپر بہہ کر آرہا ہے،

دوا اگر اس طرح چمٹ جائے کہ چھڑانا مشکل ہو تو عضو کس طرح دھویا جائے

سوال (۴) اگر ایک شخص کے بدن پر ایسا زخم لگ گیا جس سے خون بند نہیں ہوتا ہے، اگر چونا لگا دیا گیا اور اس کے اثر سے خون بند ہوگیا، اور وہ جگہ ایسی ہے جس کا دھونا وضو میں ضروری ہے تو چونا چھڑا کر وہ جگہ دھونا چاہیے یا نہیں، اگر چونا ایسا خشک ہوگیا ہے کہ چھونے کے چھڑانے سے پھر خون نکلنے کا اندیشہ ہو تو کیا کرے ؟

اسی طرح اگر غسل کی ضرورت ہے اور ٹانگ میں کئی دن ہوئے ایک چوٹ لگ گئی تھی اور اس پر چونا لگا دیا گیا تھا اور خون اس سے بند ہوگیا تھا، اب وہ چونا ایسا خشک ہوگیا ہے کہ پانی کی تری سے کسی طرح نہیں چھوٹتا ہے، اگر چاقو وغیرہ سے چھڑایا جائے تو خون نکلنا ضروری ہے ایسی صورت میں کیا کرے، صرف اوپر اوپر سے پانی اس جگہ بہا لینا درست ہے یا بہ تکلف چونا چھڑا کر صاف کرکے خواہ خون ہی کیوں نہ نکلے پانی بہانا چاہئے اور اگر خون نکلنے لگے اور پھر بھی پورے طور پر چونا اس زخم سے نہ چھوٹے تو کیا کرے ؟

الجواب: چونا چھڑانا واجب ہے، بشرطیکہ چھڑانا ضرر نہ دے، اور اگر ضرر دے تو اسی پر پانی بہا لیا جائے، چاقو سے چھڑانے کی ضرورت نہیں، بلکہ تیل اور پانی وغیرہ سے بسہولت جتنا چھوٹ سکے اس کا چھڑانا واجب ہے، اور جو اس سے بھی نہ چھوٹے اس کا مضائقہ نہیں، قال فی نور الایضاح ولو ضرہ غسل شقوق رجلیہ جاز امرار الماء علی الدواء الذی وضعہ فیہا قال الطحطاوی ثم محل جواز امرار الماء علی الدواء اذا لم یزد علی رأس الشقاق فان زاد تعین غسل ما تحت الزائد کما فی ابن امیر حاج ومثلہ فی الدر لکن ینبغی ان یقید بعدم الضرر کما

لایخفی افادہ بعض الافاضل اھ (ص ۳۷) یہی حکم غسل کا بھی ہے، واللہ اعلم ۲۳ شعبان ۴۲ھ

ناپاک دوا کا استعمال اور ایسی دوا زخم پر لگانے کے بعد اگر پانی کا استعمال مضر ہو تو اس پر مسح کا حکم،

سوال (۵) کوئی ایسی دوا جس میں پیپ، خوک یا اور اس قسم کی اشیاء ہوں استعمال کرنے کے دوران میں نماز پڑھنے کے واسطے تیمم بعد وضو کرلیا جاوے، یا اور کوئی صورت اختیار کی جاوے پانی سے دھونا دوا کے نفع کو باطل کردے گا،

الجواب: جس دوا میں سور کی چربی وغیرہ ہو اس کا استعمال اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ حکیم حاذق مسلم یہ نہ کہدے کہ مریض کے لئے شفاء ایسی دوا میں ہے، اور کوئی دوا نافع نہ ہوگی، اور اس صورت میں اگر دھونا مضر ہو تو عضو نجس کو کھول کر اس پر مسح کرے، اور کھولنا بھی مضر ہو تو پٹی پر مسح کرے یعنی بھیگا ہاتھ اس پر پھیر لے اور یہ مسح اس وقت تک کافی ہے جب تک عضو صحتیاب ہو، البتہ اگر پٹی کو بدلتے ہوئے ہر دفعہ نیا مسح کرلیا کرے تو احوط ہے، اور اگر یہ عضو اعضاء وضو میں سے ہو تو ہر وضو کے وقت مسح لازم ہوگا، اور تیمم بعد الوضو سے کچھ نہ ہوگا، اس کی کچھ ضرورت نہیں، بلکہ لغو ہوگا، اور اگر شفاء اس دوا میں منحصر نہ ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں، کوئی ایسی دوا استعمال کرے جس کے اجزاء طاہر ہوں، واللہ اعلم، ۲۵ رجب ۴۵ھ

فصل فی سنن الوضوء وآدابہ ومکروہاتہ

وضو میں بات چیت اور کسی شخص کی بات کا جواب دینا کیسا ہے؟

سوال (۱) حضرت مدظلہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، از طالب الخیر والدعاء گذارش ہے کہ میں وضو کر رہا تھا اور ادعیۂ ماثورہ بھی پڑھ رہا تھا کہ ایک شخص نے مجھے مخاطب کرکے مجھ سے کچھ کہنا چاہا میں نے اس خیال سے کہ وضو میں بات چیت کرنا خلاف سنت ہے، اُن کی طرف کچھ توجہ نہ کی، وہ بول کر بھی شرمندہ ہوئے، اور پھر کہنے لگے کہ تم سے اخلاقی جرم کا ارتکاب ہوا ہے، وضو میں از خود کسی سے فضول بات کی ابتداء کرنا مکروہ ہے، اور اگر کوئی دوسرا بات کرے تو قبل اس کے کہ اس بات کی اچھائی برائی کے متعلق کوئی رائے قائم ہو اس کی بات پر کان نہ دھرنا اور متکلم کو جواب نہ دے کر شرمندہ کرنا اور وہ بھی صرف ترک مندوب کی وجہ سے یقیناً غلو فی الدین ہے، حضور سے پوچھتا ہوں کہ یہ ان کی تعریض کس حد تک صحیح ہے

کیا دعاء کو چھوڑ کر جواب میں مشغول ہو جاتا تو اچھا تھا، یا کیا؟

الجواب: بیشک وضو میں بالکل نہ بولنا اور دوسرا شخص بات کرے تو اس کو بالکل جواب نہ دینا بوجہ کسرِ قلبِ مسلم کے مذموم ہے، ادعیۂ ماثورہ کی رعایت اتنی ضروری نہیں جتنی قلبِ مسلم کی رعایت ضروری ہے، اس حالت میں وضو کرنے والا کم ازکم اتنا ہی جواب دیدے کہ میں وضو سے فارغ ہو کر آپ کی بات سنوں گا، تو اس سے ادعیۂ ماثورہ میں خلل بھی نہ ہوتا، اور نہ ایسی بات وضو میں مکروہ ہے، فقہاء نے جو کلام فی الوضوء کو مکروہ کہا ہے اُس کا مطلب یہ ہے کہ بلاضرورت مکروہ ہے، اور اس صورت میں جبکہ دوسرا شخص آکر بات کرے اس کی تطییبِ قلب کی رعایت سے مختصراً جواب دینا بلاضرورت نہیں بلکہ ایک حد تک ضروری ہے، قال فی نور الایضاح والمراقی ویکرہ التکلم بکلام الناس لانہ یشغلہ عن الادعیۃ اھ قال الطحطاوی مالم یکن لحاجۃ تفوتہ بترکہ (ای کلام الدنیا ۱۲) قالہ ابن امیر حاج اھ وقولہ لانہ لا یشغلہ عن الادعیہ ولاجل تخلیص الوضوء من شوائب الدنیا اھ (۴۸) قلت والکلام فی جواب سائل ھو لحاجۃ تفوتہ بترکہ وھو تطییب قلب المؤمن وھو عبادۃ فقد روی ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً والکلمۃ الطیبۃ صدقۃ متفق علیہ وعن ابی ذر مرفوعاً تبسمک فی وجہ اخیک لک صدقۃ رواہ الترمذی وحسنہ وصححہ ابن حبان کذا فی الترغیب (ص ۲۶۸ و ۲۶۹) ۱۳ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا اور مسح کرنا جائز ہے یا مکروہ،

سوال (۲) وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا اور سر کا مسح کرنا مکروہ ہے یا کہ نہیں، اگر مکروہ ہے تو کس کتاب میں لکھا ہے، ارشاد فرماویں؟

الجواب: چہرہ ایک ہاتھ سے دھونا اور سر کا مسح ایک ہاتھ سے کرنا خلافِ سنت ہے، قال فی الدر ولیسن تثلیث الغسل المستوعب وفی البحر السنۃ تکرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات اھ قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح ولو اقتصر علی مرۃ ففیہ اقوال ثالثہا ان اعتادہ اثم والا لا اختارہ صاحب الخلاصۃ اھ (ص ۴۲) وفی نور الایضاح ویسن البداءۃ بالمیامن فی الیدین والرجلین قال الطحطاوی وھما عضوان مغسولان فخرج العضو

الواحد کالوجہ فلا یطیب فیہ التیامن و العضوان الممسوحان کالاذنین و الخفین فالسنۃ (غسلہ) ومسحہما معا لکونہ اسہل الا اذا کان اقطع فانہ یبدأ بالایمن منہا یعنی من الخدین والاذنین والخفین اھ (ص ۴۴) ویسن استیعاب الرأس بالمسح اھ، اور ایک ہاتھ سے غسل وجہ و مسح راس میں استیعاب نہیں ہوسکتا، جیسا مشاہد ہے، اور خلاف سنت کبھی ہوجائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کا عادی ہونا مکروہ ہے، جیسا کہ طحطاوی کی عبارت سے معلوم ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳ شوال ۱۳۴۶ھ

فصل فی نواقض الوضوء

بواسیر کے مستوں پر تیل لگاتے ہوئے تر انگلی کا اندر داخل کرلینا ناقض وضو ہے

سوال (۱) ایسی دوا، بواسیر جواز قسم تیل ہوا ور مستہ بہیتر ہو.... وہ دوا انگلی میں لگا کر بہیتر پہونچانا چاہے اور انگلی... دوا پہونچاتے وقت ایک گرہ سے کم بہیتر جاتی ہے، پھر انگلی نکال لی گئی، تو باوضو ہونے کی حالت میں وضو قائم رہا یا نہیں، اور جو تیل پاخانہ کے مقام پر اس عمل سے لگا رہا نجس ہے یا نہیں، اور پاجامہ کی رومالی میں وہ تیل لگ جانے سے رومالی نجس ہوئی یا نہیں، اور وقتاً فوقتاً دو تین بار ایسا عمل کرنے سے کیا حکم ہے؟

الجواب: قال فی الدر ولو ادخل اصبعہ فی دبرہ ولم یغیبہا فان غیبہا او ادخلہا عند الاستنجاء بطل وضوءہ وصومہ اھ وفی الشامیۃ قولہ و لم یغیبہا لکن الصحیح انہ تعتبر البلۃ او الرائحۃ ذکرہ فی المنتقی اھ وفیہ ایضا وکذا لو خرج الدھن من الدبر بعد ما احتقن بہ ینقض بلا خلاف اھ (ص ۱۵۴ و ۱۵۵ ج ۱) وفیہ ایضا قلت ولکن لو ادخلہا عند الاستنجاء ینتقض وضوءہ ایضا لانہا لا تخلو عن البلۃ اذا خرجت کما فی شرح الشیخ اسمٰعیل عن الواقعات وکذا فی التاتارخانیۃ لکن نقل فیہا ایضا عن الذخیرۃ عدم النقض والذی یظہر ہو النقض لخروج البلۃ اھ،

خلاصہ یہ کہ جب انگلی کو تر کرکے دبر میں داخل کیا جاوے گا تو وضو ہر حال میں ٹوٹ جائے گا، خواہ غائب ہو یا نہ ہو، اسی طرح جو تیل دبر میں لگایا گیا ہے جب وہ باہر نکل آویگا تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ وہ تیل نجس ہے، پس رومالی میں جو تیل لگا ہوا ہے اگر وہ اندر سے

آنے والا ہے تب تو رومالی ناپاک ہے، اور اگر وہ تیل ہے جو اندر سے نہیں آتا بلکہ باہر ہی سے لگ جاتا ہے تو ناپاک نہیں، ہر حال میں احتیاط ضروری ہے، مریض کو چاہیے کہ جب وہ تیل لگا چکے تو فوراً کسی دوسرے کپڑے سے دُبر اور اس کے حوالی کو اچھی طرح تیل سے صاف کر دیا کرے، اس کے بعد بھی اگر تیل کا اثر باہر ظاہر ہو تو وہ اندر سے آنے والا ہے جس سے یقیناً کپڑا ناپاک ہو جائیگا۔

استنجے کے بعد قطرہ کا شبہ ہونا **سوال** (۲)۔ .... ایک شخص قریب چار سال سے قطرہ کے مرض میں مبتلا ہے، چند دنوں سے اس کی حالت یہ ہوئی کہ بعد وضو یا درمیانِ نماز خفیف سی حرکت معلوم ہوتی ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ قطرہ آ گیا، اور جب دیکھا جاتا ہے تو اکثر اوقات کچھ نہیں ہوتا، شاذ و نادر پندرہ بیس دفعہ کے بعد ایک آدھ دفعہ قطرہ دکھائی دیتا ہے، ورنہ اکثر وہم ہی وہم رہتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں کہ شاذ و نادر خروج ثابت ہوتا ہے اور اکثر نہیں، آیا دیکھنا واجب ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: قال فی الخلاصۃ و من توضأ ثم رأی البلل سائلا من ذکرہ اعاد الوضوء فان کان الشیطان یریہ کثیرا ا ولا یعلم انہ بول او ماء مضی علی صلوتہ وینبغی ان ینضح فرجہ وازارہ بالماء اذا توضأ قطعا للوسوسۃ لکن ھذا الحیلۃ انما تنفع اذا کان قریب العھد من الوضوء اما اذا کان بعید او جف عضوہ لا ینفعہ ھذا وھذا اذا لم یستیقن انہ بول فان تیقن لا ینفعہ الحیلۃ اھ ص ۱۸ ج ۱، وفی العالمگیریۃ شک انہ کبر للافتتاح اولا او ھل احدث اولا او ھل اصابت النجاسۃ ثوبہ اولا او مسح رأسہ اولا استقبل ان کان اول مرۃ والا مضی (فی صلوتہ ۱۲) ولا یلزم الوضوء ولا غسل ثوبہ کذا فی فتح القدیر اھ ص ۸۴ ج ۱، وفی الخلاصۃ ایضا وعلی ھذا (لا یجب علیہ الاعادۃ ۱۲) اذا ظھرت الندوۃ علی رأس الاحلیل بعد الفراغ من الصلوۃ ولم یعلم انہا ظھرت فی الصلوۃ وھذا اذا لم یشک فی الصلوۃ اما اذا شک فی الصلوۃ وتیقن بالندوۃ بعد الفراغ من الصلوۃ یجب علیہ اعادۃ الصلوۃ اھ ص ۷۷ ج ۱،

صورت مسئولہ میں جب وہم کا غلبہ ہو تو وہم سے وضو فاسد نہیں ہوتا، نہ نماز میں نقصان لازم آتا ہے، اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ دیکھنا بھی واجب نہیں، البتہ اگر غالب ظن یہ ہو جائے

کہ قطرہ آگیا تو دیکھنا واجب ہے، نماز میں ہاتھ لگا کر دیکھ لے اور خارج صلوٰۃ جس صورت سے آسانی ہو دیکھ لے، اور اگر نماز میں قطرہ کا شک ہوگیا ہو غالب ظن نہ ہو تو بعد فراغ از نماز فوراً دیکھ لینا چاہئے، اگر تری کا تیقن ہو جائے تو اعادہ صلوٰۃ واجب ہے، اور ایسے مبتلی کو بعد وضو کے اپنے عضو اور لنگی کو بھگو لینا چاہئے، پھر جب تک پیشاب کے قطرہ کا تیقن نہ ہو تری کو اسی پر محمول کرے کہ پانی کی تری ہوگی، جب تک کہ عضو اور کپڑا خشک نہ ہو جاوے، واللہ اعلم،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات کی طہارت اور آپ کے حق میں ان کے ناقض وضو ہونے کی تحقیق ،

سوال (۳) بعد ہدیہ سنیہ وتحفہ بہیہ مرضیہ آنکہ واعظے دراثنائے وعظ گفتہ کہ فضلات یعنی بول وبراز وریم وخون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب وطاہر بودند، و شفاء ودوا بودند، درحقِ شاں ناقضِ وضو وغسل ہم نبودند، آنچہ وضو وغسل آزاں حضرت منقول است آں تعلیماً للامۃ فرمودہ بودند، ایں مسئلہ گرفتہ مابین جہال بلکہ بعض خواص بسیار قیل وقال می شود، رائے اکثر بلکہ کل براین ست کہ آنچہ حضرت فیض درجت تحریر فرمایند عمل واعتقاد کردہ شود لہذا حضور موفور السرور را تصدیعہ دادہ می شود کہ ایں مسئلہ را از کتب صحاح وتفسیر وفقہ حنفیہ مفصل ومدلل ارقام فرمودہ تسلی فرمایند ونیز تفصیل فرمایند کہ طہارت شاں لذاتہ ولغیرہ عام بود یا خاص وباز طہارت شاں موقوف بوقت خاص شدہ یا علی الاطلاق، والاجر علی اللہ الاکبر،

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات تو طاہر ہیں، جمہور علماء اس طرف گئے ہیں لیکن یہ کہ ان کا خروج آپ کے حق میں ناقضِ وضو تھا یا موجبِ غسل نہ تھا غلط ہے حدیث صحیح میں جسکو بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے وارد ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج وقد اقیمت الصلوٰۃ وعدلت الصفوف حتی اذا قام فی مصلاہ انتظرنا ان یکبر انصرف وفی روایۃ ابی داؤد ودخل فی صلوٰۃ الفجر فکبر، قال علی مکانکم فمکثنا علی ھیئتنا حتی خرج الینا ینطف رأسہ ماء وقد اغتسل اھ زاد الدارقطنی فقال انی کنت جنبا فنسیت ان اغتسل (فتح الباری ص ۱۰۲ ج ۲) اگر آپ نے نماز شروع کردی تھی اور پھر غسل کے لئے قطع کی تو ظاہر ہے کہ جنابت آپ کے لئے موجبِ غسل تھی جب ہی تو نماز کو قطع کرنا جائز ہوا، ورنہ ایک

امر مندوب کے لئے نماز قطع نہیں ہوسکتی، اور اگر نماز شروع بھی نہ کی ہو تب بھی مقتدیوں کو اتنی دیر تک انتظار میں کھڑا رکھنا بدون کسی ضرورتِ شدیدہ کے نہیں ہوسکتا، معلوم ہوا کہ جنابت سے آپ کے ذمہ بھی غسل واجب ہوتا تھا، اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنبا صححہ ابن حبان والترمذی کذا فی بلوغ المرام (ص ۱۸ ج ۱) اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی ان احکام کے پابند تھے، ایک دفعہ حضورؐ پیشاب فرمارہے تھے، ایک شخص نے سلام کیا تو آپ نے فوراً جواب نہیں دیا بلکہ استبراء کے بعد دیوار پر ہاتھ مار کر تیمم کے بعد جواب دیا، اور فرمایا کرھت ان اذکر اللہ الا علی طہارۃ، رواہ ابوداؤد (ص ۱ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ پیشاب کر کے آپ کا وضو اور طہارت بھی زائل ہوجاتا تھا، اور علماء نے احکام کے متعلق قاعدہ مقرر فرمایا ہے، لایثبت الخصوصیۃ الا بدلیل، اس لئے احکامِ نواقضِ وضو و موجباتِ غسل وغیرہ میں جملہ ائمہ اربعہ نے حضورؐ کے افعال سے استدلال کیا ہے اور کسی کو حق نہیں ہے کہ محض فضلات کے طاہر ہونے سے ان امور کو آپؐ کے حق میں غیر ناقضِ وضو یا غیر موجبِ غسل کہے، ہذا واللہ اعلم، ۵ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

شفاء الاسقام فی احکام الزکام[1]

زکام میں رطوباتِ سائلہ من الانف کی طہارت اور ناقض الوضوء نہ ہونے کی تحقیق

سوال (۴۸) ایک مسئلہ کے متعلق متعدد کتب کو دیکھا مگر اطمینان نہیں ہوا، جناب کی خدمت میں عرض کرتا ہوں جناب کی نظر وسیع میں اگر اس کے متعلق کہیں تصریح ہو تو تحریر فرما کر ممنون فرماویں، نیز اپنی رائے عالی سے بھی مطلع فرماویں، حضرت اقدس سلمہ سے بھی اگر دریافت فرمایا جاوے تو نورٌ علیٰ نور، وہ یہ کہ ہے کہ حالتِ زکام میں ناک سے جو دماغی رطوبات بصورتِ سیلان نکلتے ہیں آیا ناقضِ وضو ہیں یا نہیں اور نجس ہیں یا نہیں، فقہاء کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناقضِ وضو ہے، ثم الجرح والنفطۃ وماء الثدی والسرۃ والاذن اذا کان لعلۃ سواء علی الاصح اھ فتح القدیر، ص ۳۴ ج ۱، بحر الرائق ص ۳۲ ج ۱

[1] سماہ بہ سیدی حکیم الامۃ دام مجدہ وعلاہ ۱۲ ظفر احمد

فتاویٰ ہندیہ ص ۱۰ ج ۱ - ولا فرق بین الرمد وغیرہ من الاوجاع ولا بین ما من العین او غیرھا بل کل ما یخرج من علۃ من ای موضع کان کالاذن والثدی والسرۃ ونحوھا فانہ ناقض علی الاصح لانہ صدید اھ کبیری ص ۱۳۱، وفی التبیین والقیح الخارج من الاذن او الصدید ان کان بدون الوجع لا ینقض ومع الوجع ینقض لانہ دلیل الجرح روی ذلک عن الحلوانی اھ وفیہ نظر بل الظاھر اذا کان الخارج قیحًا او صدیدًا ینقض سواء کان مع وجع او بدونہ لانھما لا یخرجان الا من علۃ نعم ھذا التفصیل حسن فیما اذا کان الخارج ماء لیس غیر اھ بحر الرائق ص ۳۲،

صاحبِ بحر کی اس نظر سے بھی بظاہر ناقض ہی معلوم ہوتا ہے، علامہ شامی فتح القدیر اور بحر الرائق کی عبارت ثم الجرح والنفطۃ الخ کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وفیہ اشارۃ الی ان الوجع غیر قید بل وجود العلۃ کاف، رد المحتار ص ۱۰۴ ج ۱، لغویین اور اطباء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کی حالت میں دماغ میں کوئی جرح یا قرحہ نہیں ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پانی صدید وقیح تو نہیں، الزکام بالضم والزکمۃ تجلب فضول رطبۃ من بطنی الدماغ المقدمین الی المنخرین، قاموس، اس کے قریب قریب اطباء نے بھی یہی تعریف زکام کی کی ہے، جس سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف رطوبات فاضلہ ہیں، صدید وقیح نہیں،

فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم ص ۳۷ میں ہے "الجواب" آنکھ دُکھنے میں جو پانی نکلتا ہے پاک ہے، اگرچہ بعض علماء نے ناپاک کہہ دیا ہے، لیکن تحقیق کے خلاف ہے فقط، واللہ تعالیٰ اعلم، اس کلام وجواب سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کا پانی بھی ناپاک نہیں ہے ورنہ ما بہ الفرق کیا ہے، نیز یہ جواب بعض فقہاء کی عبارات کے خلاف ہے، وعلی ھذا قالوا من رمدت عینہ وسال الماء منھا وجب علیہ الوضوء اھ فتح القدیر، ص ۳۴ ج ۱

ان عبارات کو ملاحظہ فرما کر قول فیصل تحریر فرماویں،

الجواب؛ قال فی الدر ولا ینقضہ قیئ من بلغم علی المعتمد اصلاً اھ "قال الشامی" ای سواء کان صاعدًا من الجوف او نازلاً من الرأس، خلافًا لابی یوسف فی الصاعد من الجوف والیہ اشار بقولہ علی المعتمد اھ (ص ۱۴۳ ج ۱)

قلت اطلق فی النازل من الرأس فشمل المزکوم وغیرہ وفی مراقی الفلاح و ینقضہ قیئ طعام وماء وان لم یتغیر او علق اومرۃ اذا ملأ الفم لتنجسہ بما فی قعر المعدۃ اھ قال الطحطاوی قولہ وان لم یتغیر اشاربہ الی انہ لافرق بین انواع القیئ سواء قاء من ساعتہ ام لا وقال الحسن اذا تناول طعاما اوماء ثم قاء من ساعتہ لا ینتقض وضوئہ وقال الزاہدی ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدتہ ولم یستقر اما لو قاء قبل الوصول وھو فی المرئ فانہ لاینقض اتفاقا اھ (ص ۵۲) قلت وظاہر ان ماء الانف انما ینزل من الرأس ولا یصعد من المعدۃ فلا ینقض اتفاقا وفیہ ایضا (ص ۵۵) وھو ای البلغم طاہرٌ اھ ،

قال الطحطاوی ای عندھما مطلقا لانہ بزاق حقیقۃً والبزاق طاہر لان الرطوبۃ ترقی اعلی الحلق فتصیر بزاقا وفی اسفلہ تغلظ فتصیر بلغما فلم یخرج من المعدۃ اھ قلت ولما کان ذلک حقیقۃ البلغم فلہ حکم البزاق سواء سال من الانف اومن الفم وفی الخلاصۃ وان قاء بلغما ان نزل من الرأس فھو کالبزاق وان صعد من الجوف فکذلک عندھما وقال ابو یوسف ینقض ان کان ملأ الفم اھ (ص ۱۵ ج ۱)

وفی مراقی الفلاح مع الطحطاوی ایضا عن الجوہرۃ الماء الصافی اذا خرج من النفطۃ لا ینقض وفی التبیین ولو کان بعینہ رمد او عمش یسیل منہا الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلوٰۃ لاحتمال ان یکون صدیدا او قیحا قال العلامۃ الشلبی فی حاشیۃ علیہ قال الشیخ کمال الدین فی فصل المستحاضۃ اقول ھذا التعلیل یقتضی انہ امر استحباب فان الشک والاحتمال فی کونہ ناقضا لایوجب الحکم بالنقض اذ الیقین لایزول بالشک الی ان قال ومما یشہد لہذا (ای لکونہ امر استحباب) مافی الشرح الزاہدی عقیب ھذہ المسئلۃ وعن ھشام فی جامعہ ان کان قیحا فکالمستحاضۃ والا فکالصحیحۃ واما قولہم ماء الجرح والنفطۃ وماء السرۃ والثدی والعین والاذن ان کان لعلۃ سواء ” ینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الخارج من العین متغیرا بسبب ذلک اھ (ص ۵۱) قلت وما ینزل من الماء فی الزکام لیس لعلۃ جرح او قرحۃ

کما لا یخفی ومع ذلک فهو ماء صاف لیس بمتغیر فکان کماء العین الصافی فلا ینقض ولا یکون نجسا وقال البدر العینی فی شرح البخاری له تحت حدیث وما تنخم النبی صلی الله علیه وسلم النخامة الا وقعت فی کف رجل منهم فدلک بها وجهه وجلده ما نصه بیان استنباط الاحکام منها الاستدلال علی طهارة البصاق والمخاط، قال ابن بطال وهو امر مجمع علیه لا نعلم فیه خلافا الا ما روی عن سلمان رض انه جعله غیر طاهر وان الحسن بن حی کرهه فی الثوب و عن الاوزاعی انه کره ان یدخل سواکه فی وضوئه وقال بعض الشراح ما ثبت عن الشارع من خلافهم فهو المتبع والحجة البالغة فلا معنی لقول من خالف اھ (ص ۹۴۵ ج ۱) وقال قبل ذلک بصفحة والمخاط بضم المیم ما یسیل من الانف اھ قلت اطلقوا فی طهارته ولم یقیده بغیر المزکوم فهو طاهر مطلقا، وذکر فی البحر والحقوا بالقیء ماء فم النائم اذا صعد من الجوف (ای البطن) بان کان اصفر او منتنا وهو مختار ابی نصر وصحح فی الخلاصة طهارته وعند ابی یوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا اھ (ص ۳۵) وصرح قبل ذلک بطهارة المخاط النازل من الرأس ولو کان کثیرا فاحشا ورد علی الخلاصة حیث ذکر فیه خلاف ابی یوسف وانما خلافه فی الصاعد من الجوف فلیراجع، و قال قاضی خان الماء اذا اختلط بالمخاط او بالبزاق جاز به التوضی ویکره اھ (ص ۱۰ ج ۱) اطلق فی المخاط ولم یقیده بغیر المزکوم فلو کان مخاط المزکوم نجسا حدثا لزم التقیید به والکراهة التی ذکرها للاستقذار عن مثل ذلک الماء طبعا، بہرحال فقہاء کی ان اطلاقات اور تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ رطوبات سائلہ من الانف مطلقاً طاہر ہیں، الّا ان یکون دماً، واللہ اعلم،

تتمۃ الکلام

ثم رأیت الشامی قد بحث عن المسئلة صراحة فقال تحت قول الدر و صاحب عذر من به سلس البول او استطلاق بطن الی ان قال وکذا کل ما یخرج بوجع ولو من اذن وثدی وسرة اھ ما نصه ظاهره یعم الانف اذا زکم

لکن صرحوا بان ماء فم النائم طاهر ولو منتنا فتامل اھ رص ۳۱۴ ج ۱ باب المعذورین) وفی التحریر المختار قوله لکن صرحوا بان فم النائم الخ ای فمقتضی ماصرحوا به ان لایکون الزکام ناقضا بالاولیٰ لانبعاثه من الرأس الذی لیس محل النجاسة وانبعاث الاول من الجوف الذی هو محلها لکن یفرق بینهما بان الزکام خارج بعلة بخلاف ماء فم النائم ولومنتنا اھ رص ۳۹ ج ۱) قلت ان اراد بالعلة مطلق المرض فوجوده فی الزکام مسلم ونفیه عن ماء فم النائم ممنوع لان الماء لایسیل عن فم النائم الا لعلة فی جوفه کحدوث الدیدان فیه ونحوه وان اراد بها الجرح والقرح فنفیه عن ماء فم النائم مسلم ولا نسلم وجوده فی الزکام فان حقیقته تحلب الفضول الرطبة من بطنی الدماغ المقدمین الی المنخرین وتحلب الفضول من بطنی الدماغ المقدمین الی الحلق وسمی نزلة کذا فی الکشاف للتهانوی رص ۱۱۹ ج ۲) وسببه حرارة الدماغ اوبرودته طبعیتین کانتا اوعارضتین کمافی شرح الاسباب ولم یقل احد ان سببه جراحة فی الدماغ اوقرحة فیه والظاهر ان المراد بالعلة فی کلام الفقهاء الجرح لا مطلق المرض والا لزم کون الدمع ناقضا ایضا لاسیما من ضعیف القلب فانه لایبکی الا لعلة فی قلبه وکذا ریق من کان مبتلیً بکثرة سیلانه کمایشاهد فی کثیر من الناس وفیه مخالفة للنصوص الدالة علی طهارته مطلقا وعلیه الاجماع کما مرّ وایضا فیه من الحرج مالا یخفی وهو مدفوع بالنص ماجعل علیکم فی الدین من حرج فالصحیح ان ماء فم النائم والزکام سواء بل عدم النقض فی الثانی اولیٰ کما ذکره فی التحریر اولا وایضا فاطلاق المتقدمین بطهارة النازل من الرأس وعدم تعرضهم لبیان الخلاف فیه وذکرهم ذلک فیما یصعد من الجوف من البلغم یرد هذا البحث ویستاصله فلوکان فی الزکام وسوسته لما سکتوا عنه وقد ورد فی الحدیث عن سلمة بن الاکوع انه سمع النبی صلی الله علیه وسلم وعطس رجل عنده فقال له یرحمک الله ثم عطس اخری فقال الرجل مزکوم رواه مسلم وفی روایة للترمذی انه قال فی الثالثة

انہ مزکوم اھ ولم یامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاحتراز عما یخرج من الفہ وعن ابی ھریرۃ رضی قال شمت اخاک ثلاثا فان زاد فھو زکام رواہ ابوداؤد و قال لا اعلمہ الا انہ رفع الحدیث الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی المشکوۃ (۳۴۶) ولم یرد فی نص ما انہ امرہ بالاجتناب عن ماء زکامہ فالظاھر ما قلنا انہ طاھر ولیس بنجس ولا ناقض وروی الشیخان عن ابی ھریرۃ مرفوعا ان اللہ یحب العطاس ویکرہ التثاؤب کما فیہ ایضا (ص مذکور) ولا یخفی کثرۃ العطاس فی الزکام فلو کان ناقضا ونجسا لم یکن محبوبا مطلقا بل ذکر لہ الشارع حدا معلوما واذ لیس فالقول بنجاسۃ ماء الزکام وبکونہ ناقضا للوضوء خلاف النصوص واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون ۲۴ رجب ۱۳۴۵ھ، نعم التحقیق وبالقبول حقیق، اشرف علی عفی ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

درمیان نماز قطرہ آجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا،

سوال (۵) نماز پڑھنے کی نقل وحرکت میں جبکہ قطرہ آجاتا ہے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں، اور اب پھر وضو کرکے اپنی بقیہ نماز ادا کی جاوے، یا نماز کی ضرورت نہیں ہے اور کپڑے کو بدل دے یا اسی سے نماز ادا کرے، جب کبھی ایسا موقع ہوا ہے تابعدار نے نہ وضو دوبارہ کیا ہے، نہ پائجامہ بدلا ہے، یہ شبہ ابھی تک قائم ہے، اور خیال ہوتا ہے کہ نماز ہوتی ہے یا نہیں؟ لہٰذا امیدوار ہوں کہ مفصل جواب سے مطلع کیا جاؤں،

الجواب: وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے دوبارہ کیا جاوے، پھر خواہ برعایت شرائط بنا کی جاوے یا نماز دوبارہ پڑھ لی جاوے اور روپیہ کے پھیلاؤ میں کپڑا نجس ہوگیا ہو تو اس کو بھی بدلنا ضروری ہے، اس میں نماز نہ ہوگی، اور اگر روپیہ کے برابر نجاست نہ لگی ہو تو اسی کپڑے میں نماز ہو جاوے گی، مگر عمداً اتنی ناپاکی کا بھی کپڑے میں رکھنا مکروہ تحریمی ہے، مگر جبکہ کثرت عذر سے کپڑے بدلنے میں حرج ہو تو مضائقہ نہیں، کما ھو الظاہر،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۸ ربیع ۲ ۱۳۴۴ھ، احقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ ۸ ربیع ۲ ۱۳۴۴ھ

گالی اور فحش گوئی سے وضو نہیں ٹوٹتا،

سوال (۶) وضو کے بعد زبان سے گالی یا اور کوئی فحش کلمہ نکالنے سے وضو میں کیا نقص آتا ہے، کیا وضو ٹوٹ جاتا ہے؟

الجواب: وضو کے بعد گالی دینے سے وضو تو نہیں ٹوٹتا، لیکن اس کا نور کم ہو جاتا ہے

اس لئے دوبارہ کرلینا بہتر ہے، قال فی نور الایضاح وشرحہ وندب الوضوء الیٰ ان قال وبعد کلام غیبۃ وکذب ونمیمۃ وبعد کل خطیئۃ ومنہا الشتیمۃ وھی السب فی الوجہ (ط) وانشاد شعر قبیح لان الوضوء یکفر الذنوب الصغائر وقہقہۃ خارج الصلوٰۃ لانہا حدث صورۃ اھ (ص ۴۹) قلت والتعلیل یفید الندب ولو کان الرجل علیٰ وضوء لاجل تکفیر ھذہ الذنوب وایضاً فذکرندبہ بعد القہقہۃ یفید ندبہ ولو کان علیٰ وضوء حتماً فکذا قرائنہا، واللہ اعلم

۲۵ رجب ۴۵ھ

بچے کو دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، نماز میں دودھ پیا تو نماز فاسد ہو جائے گی

سوال (۷) ایک عورت نے نماز کے واسطے وضو کی، پھر نماز کے اندر اس کے بچہ نے اپنی ماں کا دودھ پیا تو اس عورت کی وضو ٹوٹ گئی یا رہ گئی؟

الجواب: اگر پستان سے دودھ نکلا بھی ہو تو عورت کی نماز تو فاسد ہو جائے گی وضو میں نقصان نہیں آیا، (شامی ص ۴۲۲ ج ۴) ۲۳ رمضان المبارک ۴۵ھ

عورت پر نظر پڑ جانے سے وضو نہیں ٹوٹتا

سوال (۸) آجکل ہندوستان اور غیر ہندوستان میں نصاریٰ کا بہت زور ہے، اور انہی کی اکثر جگہ حکومت ہے، اور نصاریٰ کے علاوہ ہندوؤں میں بھی رواج ہے کہ ان کی عورتیں خوب عمدہ لباس پہن کر نکلتی ہیں، اور ان کے علاوہ اور قومیں بھی جو بازاروں میں اور راستوں میں برابر آتی جاتی ہیں، اور خصوصاً نصرانی عورتیں جن کا لباس اس قسم کا ہے کہ ان کے ہاتھ کندھوں تک اور پاؤں گھٹنوں تک برہنہ ہوتے ہیں، آگے گلا وغیرہ کھلا رکھتے ہیں، اور ان کے لباس اس قسم کے ہوتے ہیں جس میں بدن وغیرہ نظر آتا ہے، اب اس کے بعد یہ عرض ہے کہ مسلمان آجکل جتنے ہیں وہ اپنے نفس پر قادر نہیں ہیں، اور نہ ان کی ایسی حالتیں ہیں جو غیر محرم پر نظر ڈالیں تو وہ بہ نظر شہوت نہ ہو، اور بہت کم ایسے ... مسلمان بزرگ ہیں جو ایسے مجامع کو دیکھ کر اپنے نفس پر قادر رہتے ہیں، ان تمام موجودہ حالات کو دیکھ کر عرض ہے کہ اگر کوئی شخص با وضو ہووے تو اس کا وضو رہے گا یا جاوے گا، حالانکہ فقہاء کرام کا مطلب یہی ہے کہ وضو نہیں جاوے گا مگر زہد کیا اجازت دیتا ہے، کہ نظر شہوت پڑنے کے بعد وضو رہتا ہے یا نہیں، اور ایک یہ ہے کہ لوگوں کی حالت ان حسین عورتوں کو دیکھ کر متغیر ہو جاتی ہے، اور نظر تو یقیناً شہوت

کے ساتھ ہوتی ہے تو پھر اس صورت میں کیا حکم ہے، اور سائل خود بھی یہ جانتا ہے کہ وضو احناف کے مسلک پر نہیں جاتا ہے، مگر زید لوگوں کو اس زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے وضو کرنا اچھا بتلاتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ اگر ایسا زمانۂ نازک جیسا کہ موجود ہے اگر فقہائے کرام کے سامنے ہوتا تو ضرور دوبارہ وضو کرنے کی اجازت دیتے اور بہت سارے اشخاص ایسے ہیں کہ جب حسین عورت پر نظر پڑتی ہے تو وہ شہوت کے ساتھ ہوتی ہے، آجکل بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے محفوظ ہوں، تو اس کا کیا حکم ہے ؟

الجواب: نگاہ کا اٹھانا اور کسی کو دیکھنا امر اختیاری ہے، آنکھیں اور نگاہیں خود بخود کسی پر نہیں پڑجاتیں لہذا ایسے وقت میں مَردوں کو نگاہ نیچی رکھنی چاہئیں لیکن اگر شہوت سے کسی عورت پر نظر پڑ جائے تو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا، نہ حنفیہ کے مسلک پر نہ کسی اور کے مسلک پر، ہاں اگر عمداً عورت کو دیکھا ہو تو یہ گناہ ہے، اور ہر گناہ کے بعد وضو کرکے توبہ کرنا مستحب ہے، اور مطلق توبہ تو واجب ہے، قال فی المراقی الفلاح ولبعد کل خطیئۃ وانشاد شعر الخ، ص ۴۴، ۱۰ر شعبان ۱۳۷۵ھ

فصل فی موجبات الغسل و فرائضہ و سننہ و آدابہ:

غسل کے وقت کھوکھلے دانت میں پانی پہونچانا فرض ہے یا نہیں؟

سوال (۱) حضور میرے مُنہ کے اندر ایک دانت کیڑا لگ کر ٹوٹا اور کھایا، اب فوق کی طرف سے دانت کے بیچوں بیچ ایک سوراخ ہوگیا ہے، کچھ کھانے پینے کی چیز اس کے اندر گھستی ہے وہ نکالنے میں مشکل، یعنی آلہ درکار ہوتا ہے، نکالنے کے بعد پھر کوئی چیز کھانے یا پینے سے دانت میں درد معلوم ہوتا ہی ٹھنڈا پانی پہونچنے سے تکلیف ہوتی ہے، اب فرض غسل وضو کرنے کے وقت وہ سوراخ مذکور میں پہونچی ہوئی چیز نکالنی پڑے گی یا بغیر نکالنے کے وضو اور فرض ادا ہوگا، اس سوراخ میں پانی پہنچانا فرض ہے یا نہیں ؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح فی بیان فرائض الغسل وغسل الفم والانف اھ قال الطحطاوی ای بدون مبالغۃ فیھما فانہما سنۃ فیہ علی المعتمد ولو کان سنہ مجوفاً فبقی فیہ طعام او بین اسنانہ اوکان فی انفہ درن رطب اجزأ اھ (ص ۵۹) غسل کی حالت میں دانت کے سوراخ میں پانی

پہونچانا فرض نہیں، اور پہونچالے تو اچھا ہے،

عورت کا فرج میں دوا رکھنا موجب غسل ہے یا نہیں،

سوال (۲) قابلہ جو دوا رکھتی ہے اس دوا کے رکھنے سے غسل تو واجب نہیں ہو یا ہے؟

الجواب؛ قول مختار میں تو مطلقاً غسل نہیں اور صاحبِ منیہ نے بحثاً کہا ہے کہ احتیاط وجوبِ غسل میں ہے، بشرطیکہ مقصود استمتاع و استلذاذ ہو، اور جو مقصود محض تداوی ہو جیسا سوال میں مذکور ہے تو ان کے نزدیک بھی غسل نہیں، قال فی الدر ولا عند ادخال اصبع ونحوہ فی الدبر او القبل علی المختار اھ ونقل الشامی من کلام نوح افندی علی التجنیس ان المختار وجوب لغسل فی القبل اذ قصدت الاستمتاع لان الشہوۃ فیھن غالبۃ فیقام السبب مقام المسبب قال وقولہ لان المختار وجوب الغسل الخ بحث منہ سبقہ الیہ شارح المنیۃ حیث قال والاولی ان یجب فی القبل الخ وقد نبہ فی الامداد ایضاً علی انہ بحث من شارح المنیۃ فافہم، واللہ اعلم، ۸ ذی الحجہ ۴۴؁ھ

عورت کے اندامِ نہانی میں بشہوت یا بغیر شہوت انگلی داخل کرنے سے صرف فاعل یا دونوں پر غسل واجب ہے؟

سوال (۳) آدمی کا عورت کی جائے مخصوص میں انگلی داخل کرنے سے بشہوت یا غیر شہوت صرف فاعل یا دونوں پر غسل فرض ہوگا یا نہیں؟ والسلام

الجواب؛ اگر انگلی داخل کرنے کے وقت عورت کی شہوت برانگیختہ ہوجائے تو ایک قول میں عورت پر غسل واجب ہوجائے گا، اور ایک قول میں واجب نہیں جبتک انزال نہ ہو، اور احتیاط غسل ہی میں ہے، اور اگر عورت کی شہوت برانگیختہ نہ ہو تو غسل کسی قول میں واجب نہیں، اور فاعل ادخالِ اصبع پر بھی غسل نہیں، والمسئلۃ مذکورۃ فی شرح المنیۃ (ص ۴۴) وفی الدر (ص ۱۷۱ ج ۱) وجعل فی الدر عدم وجوب الغسل ھو المختار وفی الشامیۃ حکی عن نوح افندی وشرح المنیۃ ان وجوب الغسل ھو المختار واللہ اعلم، ۲۶ شعبان ۴۶؁ھ

غسلِ جمعہ کے بجائے معذور یا غیر معذور تیمم کرلے تو مؤدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں؟

سوال (۴) .... کئی روز سے ایک جزئی کی تلاش میں ہوں، ملی نہیں، اس لئے حضرت کی خدمت میں درخواست ہے کہ اگر نظر سے

گذری ہو یا استاذی مولانا ظفر احمد صاحب کو مل سکے تو حضرت ممنون فرماویں، غسل جمعہ کی بجائے اگر معذور یا غیر معذور تیمم کرلے تو مؤدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں، مالکیہ و شافعیہ میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ غسل معلل بالرائحۃ الکریہہ ہے، اس لئے تیمم اس کے قائم مقام نہیں اور شافعیہ کے نزدیک معلل باکمل الطہارتین ہے، اس لئے تیمم کافی ہے، حنفیہ کی عبارات سے دونوں کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے، بعض فقہاء پہلی علت کی بناء پر شب جمعہ کے غسل کو بھی کافی لکھتے ہیں اور بعض اس کی علت علی اکمل الطہارتین فرماتے ہیں، اس لئے کلیہ سے بھی حکم نہیں نکلتا، زکریا کاندھلوی سہارنپور ۱۵ رمضان ۵۴ھ

الجواب: اس وقت تک اس مسئلہ میں کوئی جزئیہ صریحہ نہیں ملا، مگر احادیث و اقوال فقہیہ سے راجح یہ ہے کہ امر غسل جمعہ میں اصل علت تنظیف ہے، اور گو تنظیف دوسرے ایام میں بھی ہوسکتی ہے، مگر جمعہ کی تخصیص بوجہ اس کے یوم الاجتماع ہونے کے ہے، وہو علۃ تخصیصہ بیوم العید ایضا وہو الظاہر من قول صاحب الہدایہ وبہ ورد التصریح فی حدیث عائشۃ وابن عباس فی بدء الغسل، اور جب راجح یہ علت ہے تو تیمم اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا، نہ معذور کے لئے نہ غیر معذور کے لئے، ہذا ما ظہر لی واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۹ رمضان ۵۴ھ

سوال (۵) زید کو غسل کی حاجت ہوئی اور قبل نماز فجر اس نے غسل کیا، اور غسل کے وقت نیت یہ کی کہ ناپاکی دور ہونے اور نمازیں پڑھنے کے واسطے غسل کرنا ہے، ایسی حالت میں کیا بعد غسل ناپاکی نماز کے لئے اس کو دوبارہ غسل کرنا ہوگا؟

غسل کیلئے نیت شرط نہیں ہے

الجواب: غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے، اگر بدون نیت بھی غسل کیا جائے تو اس کے بعد نماز پڑھ سکتا ہے، گو نیت کرنا بہتر ہے، اور جب بطریق مذکورۂ سوال غسل ہوچکا تو پھر اس کو دوبارہ غسل کی حاجت کیا رہی، باقی رہا یہ کہ ایک ناپاکی کا غسل ہو اور ایک نماز کا غسل ہو، یہ بالکل نئی گھڑت اور محض بےاصل ہے، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، ۲۲ ج ۲ ۵۴ھ

سوال (۶) خواب میں احتلام ہوا، محتلم کو قرائن خارجیہ سے اس کا یقین ہے کہ یہ منی بغیر شہوت و دفق کے خارج ہوئی ہے، تو آیا اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں؟

خواب میں احتلام ہوا، محتلم کو قرائن خارجیہ سے اس کا یقین ہو کہ منی بغیر شہوت و دفق کے خارج ہوئی ہے، تو اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں

قرائن خارجیہ مثلاً ایک شخص بوجہ کبرسنی کے عدیم الشہوت ہے، اب اس کو احتلام ہوتا ہی نہیں، تو اس کو عدیم الشہوت ہونے کی وجہ سے یقین ہو کہ یہ احتلام غیر دفق وشہوت کی حالت میں ہوا ہے، یا مثلاً ایک شخص مریض ہے جو سیلانِ منی وکثرتِ احتلام کے مرض میں مبتلا ہے اور علامات واسباب کو دیکھ کر اس کو یقین ہے کہ یہ منی جو سوتے میں خارج ہوئی ہے بغیر شہوت ودفق کے ہوئی ہے، اور کتبِ طبیہ مثلاً شرح اسباب وغیرہ میں مصرح ہے کہ جس کثرتِ احتلام کا سبب برودت ورطوبت اور استرخاء اوعیۂ منی ہوتا ہے اسکی علامت بلا دفق وانعاظ وشہوت خروجِ منی ہوتا ہے، غرض ایسے قرائن سے اس کو یقین ہو گیا کہ بغیر شہوت کے منی نکلی ہے، مرقاۃ مصری جلد اول ص ۳۲۷ میں مندرج ہے:۔

واکثرا لعلماء علی انہ لایجب الغسل حتّٰی یعلم انہ بلل الماء الدافق واستحبوا الغسل احتیاطاً، جس کا ترجمہ نواب قطب الدین صاحب بھی ترجمہ مشکوٰۃ یعنی مظاہر حق میں لکھتے ہیں "اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ غسل واجب نہیں آتا (یعنی سونے کی حالت میں تری دیکھنے سے) یہاں تک کہ جانے کہ یہ کود کر نکلی ہے، یعنی اگر جانتا ہو کہ کود کر نکلی ہے تو غسل واجب ہوگا، ورنہ مستحب واسطے احتیاط کے، غرض جناب اس میں ارشاد فرمائیں کہ کوئی مبتلا بہ اس قول پر عمل کرے تو کیسا ہو، بینوا توجروا،

الجواب: ہمارے نزدیک اس قول پر عمل اسکو جائز ہو جسکو بیداری میں بھی بدونِ شہوت کے انزالِ منی ہوجاتا ہو، اور جسکو بیداری میں بدونِ شہوت کے انزالِ منی نہ ہوتا ہو اس کو نیند سے بیدار ہونے کے بعد جو تری لباس پر نظر آئی، اور یقین ہے کہ منی ہو یا منی اور مذی ہونے میں شک ہو اس پر غسل واجب ہے، اور یہ خیال صحیح نہیں کہ نیند میں منی بدونِ شہوت کے نکلی ہے، کیونکہ نیند کی حالت کا اس کو کیا علم، بلکہ احتلام میں مدار رؤیتِ بلل پر ہے، واللہ اعلم، قال فی مراقی الفلاح ومنہا ای من اسباب وجوب الغسل وجود ماء رقیق بعد الانتباہ عن النوم ولم یتذکر احتلاما عندھما ولعما ما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الرجل یجد البلل ولم یذکر احتلاماً قال یغتسل خلافا لابی یوسف وبقولہ اخذ خلف بن ایوب وابو اللیث لانہ مذی وھو الاقیس الخ (ص ۵۷) قلت وقد اخذنا بقولہ فیمن کان مبتلی بالانزال بلا شہوۃ فی الیقظۃ ایضاً والا فالقول ما قالاہ واللہ اعلم، ۲۱ محرم ۱۳۴۹ھ

فصل فی الحیض والنفاس والاستحاضۃ

حالتِ حیض میں جماع کرنا حرام ہے

سوال (۱) کیا ایامِ حیض میں عورت سے صحبت کرنا گناہ کبیرہ ہے اور اس کی نسبت سخت وعید آئی ہے ؟

الجواب : ایامِ حیض میں جماع کرنا نصِ قرآنی سے حرام ہو چکا ہے گناہ کبیرہ ہے، اگر غلطی سے کبھی ایسا ہو جائے تو اگر شروع حیض میں صحبت کی ہو تو ایک دینار اور آخر میں کی ہو تو نصف دینار خیرات کر دینا افضل ہے اور توبہ و استغفار واجب ہے۔ ۶ ج ۱۳۴۰ھ

دمِ حیض اگر دس روز سے بڑھ جائے

سوال (۲) عورت کا خون حیض دس دن سے بڑھ گیا اور اگلے حیض کی مدت یاد نہیں مگر یہ یاد ہے کہ پہلے زمانہ میں اول ماہ یا وسط یا آخر میں حیض آتا تھا، ابتداء یا کچھ تفکر کرنے سے، اور عورت پہلے حیض کی مدت خوب سوچنے سے انداز کر سکتی ہے یا نہیں کر سکتی ہے تو ان صورتوں میں کیا حکم ہے ؟

الجواب : عورت اگر پہلے حیض کی مدت یا وقت بھول جاوے تو غلبۂ ظن اور تحری سے جس بات کو ترجیح ہو اس پر عمل کر سکتی ہے، اور اگر غلبۂ ظن بھی کسی طرف نہ ہو تو صورتِ مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ اس کا حیض تین دن مانا جائے گا، باقی جتنے دن اس کو خون آیا اُن دنوں کی نماز اس کے ذمہ واجب ہے، لیکن سات دن کی نمازیں اس مدتِ دم کی اس طرح ادا کی جائیں کہ ہر نماز کے وقت غسل کیا جاوے، سات دن کے بعد اور ایام کی نمازیں صرف وضو جدید کرے، واللہ اعلم، اور اگر دس دن گذر جانے کے بعد قضا کرے تو ہر نماز کے لئے غسل لازم نہ ہوگا، صرف اول نماز کے لئے غسل کرے باقی کے لئے وضو، ۲ رج ۱۳۴۱ھ

دمِ نفاس اگر چالیس روز سے بڑھ جائے

سوال (۳) ایک عورت کی عادتِ نفاس کبھی ایک ماہ کبھی اس سے کچھ کم ہے، مگر اس مرتبہ خون چالیس روز سے زیادہ بڑھ گیا اور رنگ اس کا اس خونِ حیض کے مشابہ ہے جو ہر ماہ اس کو پانچ روز آتا ہے اور تاریخیں بھی اُس وقت خونِ حیض ہی کی ہیں جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعد انقطاعِ دمِ نفاس دمِ حیض جاری ہو گیا ہے اس صورت میں کیا کرنا چاہیئے ؟

الجواب : قال فی منہل الواردین من بحار الفیض علی ذخر المتاھلین فی مسائل الحیض و اکثرہ ای النفاس اربعون یوماً وقد علم اجمالاً مما مر من بیان اکثر الحیض و

والنفاس وان الزائد علیھما لایکون حیضاً ولا نفاساً ان الدم الصحیح لا یعقبہ دم صحیح و حینئذ فالحیضان لایتوالیان بل الثانی منھما استحاضۃ وکذا فی الاخیرین فی قولہ و کذا النفاسان والنفاس والحیض بل لابد من طھر تام فاصل بینھما ای بین کل اثنین من الحیضین والنفاسین والحیض والنفاس اھ (ص ۷۷، ۷۸) و فی ردّ المحتار فی حکم المتحیرۃ المبتدأۃ ونفاسھا اربعون ثم عشرون طھرھا اذ لا یتوالی نفاس وحیض اھ (ص ۲۹۳ ج ۱) پس صورتِ مذکورہ میں اس کا نفاس عادتِ سابقہ کے موافق شمار ہوکر باقی دمِ استحاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ دن پورے نہ گذر جائیں اُس وقت تک حیض نہیں ہوسکتا، ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے بعد بھی خون آتا رہا اور وہ تاریخیں حیض کی ہوں تو اس کو حیض کہا جائے گا،

عدمِ جواز مس بین السرۃ والرکبۃ بدون حائل درحالتِ حیض،

سوال (۴) دراں حالیکہ ایام حیض میں عورت سے مساس وغیرہ جائز ہے تو کیا بغیر دخول اوپر اوپر جسم کے زیر ناف جماع جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ناف کے نیچے اور گھٹنے کے اوپر کا بدن حالتِ حیض میں مس کرنا بدون حائل کے جائز نہیں، اور امام محمدؒ کے نزدیک بجز جماع در فرج کے اور سب طرح مباشرت درست ہے، پس اُن کے نزدیک یہ صورت جائز ہے جو سائل نے دریافت کی ہے، اور احتیاط امام صاحبؒ کے قول میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ضرورت کے وقت امام محمدؒ کے قول پر بھی عمل جائز ہے، قال فی الدر وقربان ما تحت الازار یعنی ما بین سرۃ ورکبۃ ولو بلا شھوۃ وحل ما عداہ مطلقا اھ وقال الشامی فیجوز الاستمتاع بالسرۃ وما فوقھا والرکبۃ وما تحتھا ولو بلا حائل وکذا بما بینھما بحائل بغیر الوطء الی ان قال وقال محمدؒ یجتنب شعار الدم یعنی الجماع فقط اھ (ص ۳۰۱ ج ۱) وفی الطحطاوی (ص ۸۳) علی مراقی الفلاح وخص محمدؒ التحریم بشعار الدم وھو موضع خروجہ کما فی الجوھرۃ وفی شرح التاویلات وبقول محمدؒ نقول ورجحہ صاحب الغایۃ وقد علمت ما بہ الفتویٰ اھ وھو قول الشیخینؒ،

ایامِ حیض کے گذر جانے کے بعد غسل کرنے سے پہلے بیوی سے مباشرت کا حکم،

سوال (۵) اگر حائضہ عورت بعد بند ہونے حیض کے اور انقضائے ایامِ موعودہ کے دو ایک روز اور غسل

نہ کرے تو قبل غسل اس سے جماع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ جب عورت کے ایامِ حیض گذر جائیں اور دس دن سے پہلے خون بند ہو جائے اور بندش کے بعد ایک نماز کامل کا وقت کامل گذر جائے تو اس عورت سے جماع جائز ہے غسل کرے یا نہ کرے، اور دس دن کے بعد وقت نماز گذرنے کی بھی ضرورت نہیں، واللہ اعلم
۲۰ محرم ۴۵ھ

ولادت سے قبل خروجِ ماء کا حکم

سوال (۶) میرے گھر میں ولادت سے دس بارہ گھنٹے بیشتر پانی جاری ہے جو ولادت کے وقت سے کچھ پہلے بند ہوا، پائجامے بالکل تر ہو جاتے تھے، اور متعدد پائجامے تبدیل کرنے پڑے، اس حالت میں نماز پڑھنا چاہئے تھی یا نہیں؟ اگر نماز پڑھی جاتی تو بھی وہ پانی برابر جاری رہتا،

الجواب؛ یہ پانی نفاس یا حیض نہیں بلکہ رطوبتِ نجسہ ہے، اس کا نکلنا مانعِ صلوٰۃ نہیں، بلکہ اس کے باوجود بھی نماز پڑھنا ضروری ہے، اور اگر نماز کے پورے وقت میں کوئی زمانہ ایسا نہ مل سکے جو اس رطوبت سے خالی ہو تو اس صورت میں معذور رہوں گی۔ اور اس رطوبت کے خروج کے ساتھ نماز صحیح ہوگی، مگر یہ ضروری ہے کہ اگر گدّی رکھنے سے تکلیف نہ ہو، اور گدّی رکھنے سے فرج خارج میں رطوبت نہ آئے تو اس حالت میں گدّی کا نماز اور وضو سے پہلے رکھنا واجب ہوگا، ۱۸ ذی الحجہ ۴۴ھ

اکثر مدتِ نفاس گذرنے کے بعد فرج سے پانی نکلے تو یہ نفاس شمار ہوگا یا نہیں؟

سوال (۷) نفاس کا خون بند ہو گیا ہے، لیکن دوا رکھنے سے کچھ پانی نکلتا رہتا ہے یہ پانی نفاس ہی شمار ہوگا یا نہیں، اگر خون نہیں ہے بلکہ پانی ہے تو غسل کرکے نماز پڑھنا چاہئے یا نہیں، اگر غسل کے بعد بھی یہ پانی نکلتا رہے تو اس پانی کے نکلنے سے پھر غسل تو واجب ہوگا،

الجواب؛ یہ پانی صاف شفاف ہے یا اس میں کچھ زردی وغیرہ بھی ہے، اگر بالکل صاف ہو تو یہ نفاس نہیں اور بطریق مذکورۂ بالا نماز پڑھنا ضروری ہے، اور اگر صاف نہیں بلکہ میلا اور زردی مائل ہے تو چالیس دن کے اندر اندر یہ نفاس ہی شمار ہے جس سے نماز ساقط ہے، والکل ظاہر لمن نظر فی لفقہ، ۱۸ ذی الحجہ ۴۴ھ

مسئلۂ نفاس

سوال (۸) .... ایک عورت کو پہلے وقت نفاس ۱۴ دن آکر بند ہو گیا اور اس نے غسل کرکے نماز شروع کی،

دو دن کے بعد پھر خون معلوم ہوا اور بیس دن کے بعد ختم ہوا پھر دوسرے وقت بیس دن کو بند ہوا، مگر اس نے غسل نہ کیا اور کہنے پر یہ کہا کہ ایک دو دن راہ دیکھ لوں، اس کے بعد ایک دن . . . پھر ذرا خون کا دھبہ معلوم ہوا مگر وہ ایک ہی وقت پھر نہ معلوم ہوا تو ایسی عورت کی مدّتِ نفاس کتنی ہے، اور اس کو ایک دو روز راہ دیکھنا اور نماز نہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور قضا پڑھے یا نہیں؟، دم ۱۴، ط ۲، دم ۲۰ کُل ۳۶ دن،

تنقیح:۔ یہ سمجھ میں نہیں آیا دوسرے وقت سے کیا مراد ہے؟

جوابِ تنقیح:۔ دوسرے وقت سے دوسرا نفاس مراد ہے جو بعد وضع حمل ثانی کے ہے،

الجواب: اوّل مرتبہ کُل ۳۶ یوم نفاس تھا اور دوسری مرتبہ عادت سے قبل پاک ہوئی قضا واجب نہیں، ہاں ۳۶ یوم سے قبل جماع مکروہ ہے، فی العالمگیریۃ صہ۳۲ ج ۱ لو انقطع دمہا دون عادتہا یکرہ قربانہا وان اغتسلت حتی تمضی عادتہا وعلیہا ان تصلی و تصوم للاحتیاط ھکذا فی التبیین وقال بعد سطر ومتی طہرت المبتدأۃ دون العشرۃ او معتادۃ دون العادۃ اخرت الوضوء والاغتسال الی اٰخر الوقت بحیث لاتدخل الصلوٰۃ فی الوقت المکروہ کذا فی الزاہدی،

مسئلۂ نفاس کی ایک صورت کے متعلق استفتاء کا جواب،

سوال (۹) زچگی کے زمانہ میں جب تک خون برابر آتا رہے نماز نہیں پڑھی جاتی، لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دو دن کے واسطے خون بند ہو گیا اور ایک دو روز پھر آ گیا، پھر بند ہو گیا پھر آنے لگا، تو ایسی صورت میں نماز پڑھتی رہے یا قضا کرے، زچگی کے زمانے میں بار بار غسل نہیں کر سکتی تو اس زمانے میں اگر نماز پڑھی جاوے تو کیا تیمم جائز ہو گا، تیمم غسل اور وضو دونوں کے لئے کیا جا سکتا ہے یا غسل کے لئے تیمم کرے اور پانی سے وضو کرے، بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ خون تو نہیں آتا لیکن پانی آتا رہتا ہے، بعض دفعہ خود اور بعض اوقات اس وجہ سے کہ ایک مہینہ تک دوائیں استعمال ہوتی رہتی ہیں، اس وجہ سے اس صورت میں نماز پڑھنی جائز ہے یا نہیں، زیادہ حدادب،

الجواب: قال ابن عابدین فی رسالتہ منہل الواردین ثم ان المرأۃ کلما رأت الدم تترک الصلوٰۃ مبتدأۃ کانت او معتادۃ کما سیأتی فی الفصل السادس. (بشرط کون الرؤیۃ فی خلال المدۃ لابعدھا) وکلما انقطع دمہا فی الحیض قبل ثلثۃ ایام تصلی لکن تنتظر اٰخر الوقت ای المستحب وجوبا فان لم یعد فی الوقت توضأ

وتصلی وتصوم ان انقطع لیلا وتتشبہ بالصائم ان انقطع نہارا وان عاد فی الوقت او بعدہ فی العشرۃ کما یأتی بطل الحکم بطہارتہا فتقضی عن الصلوٰۃ والصوم و بعد الثلاثۃ ان انقطع قبل العادۃ فکذلک الحکم لکن ہنا تصلی بالغسل کلما انقطع لا بالوضوء لانہ تحقق کونہا حائضا برویۃ الدم ثلاثۃ فاکثر او بعد العادۃ فالحکم ایضا کذلک لکن ہنا تاخیر الغسل لاجل الصلوٰۃ مستحب لا واجب وان عاد الدم فی العشرۃ ولم یتجاوزہا بطل الحکم بطہارتہا فلو تجاوزہا فالعشرۃ حیض لو مبتدأۃ والایام عادتہا، ولو اعتادت فی الحیض یوما دما ویوما طہرا ہکذا الی العشرۃ فاذا رأت الدم فی الیوم الاول تترک الصلوٰۃ والصوم واذا طہرت فی الثانی توضأت وصلت ولا غسل لعدم کونہا حائضا بعد وفی الثالث تترک الصلوٰۃ والصوم وفی الرابع تغتسل و تصلی ہکذا الی العشرۃ کذا فی التتارخانیۃ ونحوہ فی صدر الشریعۃ والنفاس کالحیض فی الاحکام المذکورۃ غیر انہ یجب الغسل فیہ کلما انقطع علی کل حال سواء کان قبل ثلاثۃ او بعدہا لانہ لا اقل لہ ففی کل انقطاع یحتمل خروجہا من النفاس فیجب الغسل بخلاف ماقبل الثلاث فی الحیض اھ ص ۹۳)

خلاصہ یہ ہے کہ نفاس کی مدت میں (جو کہ چالیس دن ہے) عورت جب خون دیکھے تو نماز روزہ چھوڑ دے، اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہو جاوے تو اس وقت جس نماز کا وقت ہو اس کے وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے اگر اخیر وقت میں خون جاری ہو جاوے تو نماز چھوڑے رکھے اور اگر اخیر وقت تک بند رہے تو غسل کرکے نماز پڑھے، اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ بھی رکھنا واجب ہے، اور دن میں بند ہو تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، بشرطیکہ دن بھر بند رہے، ورنہ خون آجانے پر روزہ داروں کی طرح رہنا واجب نہ رہے گا، اور خون بند ہونے کے وقت یہ دیکھنا چاہئے کہ عادتِ سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل کرکے نماز پڑھنا واجب ہے، مگر غسل و نماز میں وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرنا واجب ہے، اور اگر عادت کے بعد بند ہوا ہے تو نماز پڑھنا اب بھی واجب ہے، مگر اس صورت میں غسل و نماز کے لئے اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے، واجب نہیں، چالیس دن کے اندر خون آنے اور بند ہونے کا تو یہی حکم ہے، اور اگر چالیس دن سے زائد خون آیا

تو عادت کے ایام کو تو نفاس سمجھا جائے گا، اور باقی کو بیماری، تو ایامِ عادت کے بعد جتنے دنوں کی نماز خون آنے کے سبب سے نہیں پڑھی گئی، اُن کی قضا کرنا واجب ہوگی،

یہ تو نفاس کا حکم تھا جس سے سوال کیا گیا ہے، اس کے بعد ہم حیض کا حکم بھی تتمیم فائدہ کے لئے بیان کئے دیتے ہیں، حیض کا حکم یہ ہے کہ تین دن گذرنے سے پہلے تو خون دیکھ کر نماز روزہ چھوڑ دے اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہو جائے تو وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے، اگر اس وقت خون جاری ہو جاوے تو نماز روزہ چھوڑے رکھے، اور اس وقت تک بند رہے تو وضو کرکے نماز پڑھے غسل واجب نہیں، اور رات کو بند ہوا اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ کی نیت رمضان میں کرنا واجب ہے، اور دن میں بند ہوا اور کسی نماز کے اخیر وقت تک بند رہے تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، اور حیض شروع ہونے سے تین دن گذرنے کے بعد حکم یہ ہے کہ خون دیکھنے سے تو نماز وغیرہ چھوڑ دے، اور جب تک جاری رہے چھوڑے رکھے اور جب بند ہو نماز شروع کردے جیسا اوپر حکم تھا، البتہ یہ دیکھنا چاہیئے کہ عادتِ سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد، اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل و نماز میں آخر وقت مستحب کا انتظار واجب ہے، اور بعد عادت کے بند ہوا ہے تو اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے، واجب نہیں، دس روز تک تو یہی حکم ہے، اور اگر دس دن سے زائد خون آیا تو ایامِ عادتِ سابقہ کے بعد جتنے دن کی نماز بوجہ خون آنے کے نہیں پڑھی، اُن کی قضا واجب ہے حیض کے دن وہی سمجھے جائیں گے جو عادت کے ایام ہیں، یہ حکم تو نماز روزہ کا ہے، اور شوہر سے مقاربت کا یہ حکم ہے کہ نفاس کے چالیس دن سے کم میں اور حیض کے دس دن سے کم میں اگر عادت کے موافق بند ہوا ہو یا عادت کے بعد جب تو عورت کے غسل کر لینے یا بحالتِ عذر تیمم کر لینے یا ایک نماز کے وقت گذر جانے کے بعد مقاربت جائز ہے، اور عادت سے پہلے بند ہوا ہے تو جب تک ایامِ عادت پورے نہ ہوں مقاربت جائز نہیں، گو عورت غسل کرکے نماز پڑھنے لگی ہو، کیونکہ نماز روزہ کا حکم الگ ہے، اور مقاربت کا حکم الگ ہے، اور حیض و نفاس دونوں میں پانی کے آنے کا حکم یہ ہے کہ گدلا پانی تو حیض و نفاس ہی ہے، جب کہ دس دن اور چالیس دن کے اندر اندر ہو، اور صاف پانی حیض و نفاس نہیں، بلکہ اس کو خون کا بند ہونا سمجھا جائے گا، اور جس عورت پر نماز کے لئے غسل واجب ہو مگر وہ بوجہ مرض وضعف کے غسل پر قادر نہ ہو تو اس کو غسل کی طرف سے

تیمم کرنا جائز ہے، لیکن اگر وضو کرنا مضر نہ ہو تو وضو کرنا واجب ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم،
۴ رشعبان ۴۷ھ،

تتمہ: (۱) پانی کا رنگ وہ معتبر ہے جو تازہ آمد کے وقت ہو، پس اگر تازہ آمد کے وقت پانی صاف تھا، بعد میں کپڑے پر لگ کر رنگ میں گدلا پن آگیا تو یہ عورت حیض و نفاس سے پاک ہوگی، بعد کے تغیر کا اعتبار نہیں، صرح بہ فی منہل الواردین فی المقدمۃ

(۲) اگر حیض دس دن پورے ہونے اور نفاس چالیس دن پورے ہونے پر بند ہو تو بدون انتظار غسل وغیرہ کے مقاربت جائز ہے، صرح بہ الفقہاء فی کتبہم،

(۳) اگر حیض دس دن پر اور نفاس چالیس دن پر بند ہوگیا، اور بندش کے بعد ایک دو دن کے وقفہ سے پھر جاری ہوگیا تو یہ وقفہ بھی بحکم جریانِ دم کے ہے، پس یوں سمجھا جائیگا کہ حیض دن سے زیادہ آیا اور نفاس چالیس دن سے زیادہ آیا، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس عورت کی عادت حیض و نفاس میں پہلے سے معلوم ہے تو ایام عادت حیض و نفاس ہیں اور عادت سے زیادہ جتنے ایام ہیں وہ سب استحاضہ ہیں، پس عادت سے زائد ایام میں اگر کسی دن میں بوجہ خون آنے کے نماز نہ پڑھی ہو تو اس کی قضا واجب ہے، البتہ اگر دس دن حیض کے اور چالیس دن نفاس کے بعد پندرہ دن خون بند رہے تو اب اس وقفہ کو بحکم جریانِ دم شمار نہ کیا جائے گا بلکہ یہ دوسرا خون شمار ہوگا، پس اگر وہ حیض بن سکے مثلاً تین دن کامل خون آیا تو اس کو دوسرا حیض شمار کیا جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم،

ففی الرسالۃ المذکورۃ لو عاد الدم بطل الحکم بطہارتہا کانہا لم تطہر قال فی التتارخانیۃ وھذا اذا عاد فی العشرۃ ولم یتجاوزھا وطہرت بعد ذلک خمسۃ عشر یوماً فلو تجاوزھا او نقص الطہر عن ذلک فالعشرۃ حیض لو مبتدأۃ والا فایام عادتہا اھ (ص ۹۳) ۴ رشعبان ۴۷ھ۔

جس عورت کو ایام حیض کی عدد اور تاریخ دونوں یا تاریخ یاد نہ ہو اس کیلئے کیا حکم ہے

سوال (۱۰) جس عورت کو ایام حیض کی شمار اور تاریخ (یعنی محلِ حیض) یاد نہ ہو پھر اس کو استحاضہ مستمرہ ہو جائے اس کا کیا حکم ہے، اور جس کو شمارِ ایام یاد ہو مگر محلِ دم یاد نہ ہو اس کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا،

الجواب، قال ابن عابدین رح فی رسالتہ منہل الواردین من بحار الفیض

فی احکام المضلۃ اعلم انہ یجب علی کل امرأۃ حفظ عادتہا فی الحیض والنفاس والطہر عدداً ومکاناً ککونہ خمسۃ مثلاً من اول شہر او اخرہ مثلاً ولحق المکاح الزمان تجوزاً فان جنت او اغمی علیہا او تساہلت فی حفظ ذلک ولم تہتم لہ ینہا فسقا فنسیت عادتہا فاستمر الدم فعلیہا بعد ما افاقت اوندمت ان تتحری بغلبۃ الظن کما فی اشتباہ القبلۃ واعداد الرکعات فان استقر ظنہا علی موضع حیضہا وعددہ عملت بہ والا فعلیہا الاخذ بالاحوط فی الاحکام فما غلب علی ظنہا انہ حیضہا او طہرہا عملت بہ وان ترددت تصلی وتصوم احتیاطاً علی ما یأتی تفصیلہ ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزیارۃ لانہ رکن الحج فلا یترک لاحتمال الحیض بخلاف القدوم فانہ سنۃ ثم تعید طواف الزیارۃ بعد عشرۃ ایام لیقع احدھما فی طہر بیقین والا للصدر فلا تترکہ لوجوبہ علی غیر المکی ولا تعیدہ ولا تمس المصحف ولا یجوز وطئہا ابد الان التحری فی الفروج لا یجوز نص علیہ محمد محیط، ولا تقرأ القرآن فی غیر الصلوۃ وتصلی الفرض والواجب والسنن المشہورۃ ای المؤکدۃ بحر لکونہا تبعا للفرائض وتقرأ فی کل رکعۃ الفاتحۃ وسورۃ قصیرۃ علی الصحیح وقیل تقتصر علی المفروض بحر سوی ماعدا الاولیین من الفرض فلا تقرأ فی شئ من ذلک السورۃ بل تقرأ الفاتحۃ فقط لوجوبہا فی روایۃ عن ابی حنیفۃ رح محیط وقیل لا تقرأ اصلا والصحیح الاول تتارخانیہ وتقرأ القنوت وسائر الدعوات والاذکار،

وکلما ترددت بین الطہر ودخول الحیض صلت بالوضوء لوقت کل صلوۃ وان ترددت بین الطہر والخروج من الحیض فتصلی بالغسل کذلک ای لوقت کل صلوۃ ثم تعید فی وقت الثانیۃ بعد الغسل قبل الوقتیۃ و ہکذا تصنع فی وقت کل صلوۃ انتہی، مثالہ امرأۃ تذکر ان حیضہا فی کل شہر مرۃ وانقطاعہ فی النصف الاخیر ولا تذکر غیر ہذین فانہا فی النصف الاول تتردد بین الدخول والطہر وفی النصف الاخیر بین الطہر والخروج واما اذا لم تذکر شیئا اصلا فہی مترددۃ فی کل زمان بین الطہر والدخول وحکمہ حکم التردد بین الطہر والخروج بلا فرق، وان سمعت سجدۃ

فتجد تہا للحال سقطت عنہا والا اعادتہا بعد عشرۃ ایام وان کانت علیہا فائتۃ فقضتہا فعلیہا اعادتہا بعد عشرۃ ایام من یوم القضاء قبل ان تزید المدۃ علی خمسۃ عشر وھو الصحیح واما حکم الصوم فانہا لا تفطر فی رمضان اصلاً لاحتمال طہارتہا کل یوم ثم لہا حالات ذکرھا مفصلۃ فلیراجع) وھذا حکم الاضلال العام ای اضلال العدد والمکان بحیث تکون فی کل یوم مترددۃ بین الحیض والطہر ومایقرب بہ ای مایقرب من العام کان علمت عددایامہا لکن اضلت مکانہا فی جمیع الشہر واما الخاص وھو الاضلال فی المکان فقط کان علمت عدد ایامہا واضلت مکانہا فی بعض الشہر کالعشر الاول منہ مثلاً والاضلال فی العدد فقط مع العلم بالمکان فموقوف علی مقدمہ رفذکرھا مع الامثلۃ فلیراجع ثم ذکر بعدہ الاضلال فی النفاس ایضا فلیطالع، ص ۹۹ و ۱۰۶)

قلت وھذا ھو مذہب الحنفیۃ فی المضلۃ والعلم بہ والعمل عسیر جدا للنساء زماننا فرأینا الافتاء بقول احمد فیہا اولی وایسر وھو ما ذکرہ ابن قدامۃ فی المغنی بمانصہ فان کانت لہا ایام نسیتہا فانہا تقعد ستًا او سبعًا فی کل شہر وقولہ ستًا او سبعًا الظاہر انہ ردھا الی اجتہادھا ورأیہا فیما یغلب علی ظنہا انہ اقرب الی عادتہا او عادۃ نسائہا او مایکون اشبہ بکونہ حیضا ذکرہ القاضی فی بعض المواضع وھل تجلس ایام حیضہا من اول کل شہر او بالتحری والاجتہاد فیہ وجہان احدھما تجلسہ من اول کل شہر اذا کان یحتمل لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لحمنۃ تحیضی ستۃ ایام او سبعۃ ایام فی علم اللہ ثم اغتسلی وصلی اربعًا وعشرین لیلۃ او ثلاثا وعشرین لیلۃ وایامہا فقدم حیضہا علی الطہر ثم امرھا بالصلوٰۃ والصوم فی بقیتہ ولان المبتدأۃ تجلس من اول الشہر مع انہ لاعادۃ لہا فکذلک الناسیۃ،

القسم الثالث الناسیۃ لوقتہا دون عددھا وھذہ تتنوع نوعین احدھما ان لاتعلم لہا وقتًا ۔۔۔۔ اصلا وتعلم ان حیضہا خمسۃ ایام فانہا تجلس خمسۃ من کل شہر اما من اولہ او بالتحری علی اختلاف الوجہین الخ (ص ۳۴۰ و ۳۴۴)

وقول الشافعیؒ موافق لقول الحنفیہ فی الباب کماذکرہ فی المغنی ص ۳۴۱/۱ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم، ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۴۷ھ

جس عورت کو ایام حیض پانچ دن ہوں اگر اس کے بعد کبھی خون آنے لگے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ

سوال (۱۱) کسی عورت کو عموماً پانچ روز حیض رہتا ہے پھر وہ پاک ہو کر غسل جنابت کر لیتی ہے، مگر بعض مرتبہ خلاف عادت اُس پانچ روز کے بعد پھر خون حیض آنے لگتا ہے، اور ایک دو روز میں بند ہو جاتا ہے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ، اور اس میں وطی بعد غسل کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: پاکی کے بعد صورت مسئولہ میں پانچ روز کے بعد یعنی ابتداءِ حیض سے دس روز کے بعد جو خون آوے وہ استحاضہ ہے، استحاضہ میں نماز معاف نہیں، اسی حالت میں پڑھتی رہے اور ہمبستری بھی جائز ہے، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۲ر صفر ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ر صفر ۱۳۴۵ھ

فصل فی احکام المعذور

معذور کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱) زید کو بوجہ ضعفِ مثانہ قطرہ آنے کا مرض ہے، وہ پیشاب گاہ میں کرسف رکھتا ہے، اور کرسف اس قدر اندر رہتا ہے کہ نظر بالکل نہیں آتا اور حشفہ سے بھی پرے رہتا ہے، ایسی صورت میں وقت کے گذرنے پر وضو جدید کرے یا اس وقت وضو کرے کہ جب قطرہ عضو سے نفوذ کر کے سپاری میں آجاوے، اور چونکہ کرسف اندر رہتا ہے اس کا تر ہونا معلوم نہیں ہو سکتا کہ کس وقت تر ہوا ہے،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ومن به عذر کسلسل بول او استطلاق بطن وانفلات ریح ورعاف دائم وجرح لایرقأ ولا یمکن حبسه بحشو من غیر مشقة یتوضئن لوقت کل صلوٰة اھ قال الطحطاوی فیتعین علیه ردّہ متی قدر علیه بعلاج من غیر مشقة وفی المضمرات عن النصاب به سلس بول فجعل القطنة فی ذکرہ ومنعه من الخروج وھو یعلم انه لولم یحش ظهر البول فاخرج القطنة وعلیها بلّة فهو محدث ساعة اخراج القطنة فقط وعلیه الفتوی اھ ص ۸۵، اس سے معلوم ہوا کہ کرسف احلیل میں رکھنے سے اگر قطرہ کا اثر ظاہر کرسف پر ظاہر نہ ہو تو یہ شخص معذور نہیں ہے، اس کو ہر وقت وضو جدید کرنا لازم نہیں، لیکن اس کو چاہیئے کہ کرسف اتنا لمبا رکھے کہ اس کا ایک سرا سوراخ ذکر کے متصل ہو جب تری اس

سرے میں پہونچ جاوے گی، اس وقت وضو ٹوٹ جائے گا، ۴ر ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

معذور کی نماز کا حکم اور کپڑوں کے پاک کرنے کا طریقہ،

سوال (۲) ....

.... اگر کوئی شخص اس قدر معذور ہو جائے کہ چار رکعت کی تعداد تک بھی خالی از عذر نہیں رہتا، اب دو وجہ ہیں، ایک یہ کہ سلسل البول کے عارضہ میں مبتلا ہے، اب اگر وہ شخص دو تہبند بھی رکھے تو بھی لاچار ہے، اگر اب ہر چار رکعت کے لئے تہبند علیحدہ بنائے تو بھی حرج عظیم ہے، اور جس قدر مقدار چار رکعت میں کپڑا ناپاک ہو رہا ہے وہ ہر دفعہ دھونا پڑے گا یا نہ، اسی طرح ریح والا ہر چار رکعت میں مقدار میں جو مبتلا ہو جاتا ہے وہ ہر چار رکعت کے بعد وضو کی تجدید کرے یا نہ کرے ؟

الجواب: ایسا معذور جو چار رکعت بھی بدون عذر کے نہ پڑھ سکے اس کو ہر وقت تازہ وضو کرنا چاہئے، وقت کے اندر اندر اس وضو سے بہت سی نمازیں پڑھ سکتا ہے، گو وہ عذر جاری ہو پس ریح والا جو اتنا وقت بھی ریح سے خالی نہیں پاتا جس میں وضو کر کے فرض نماز پڑھ سکے معذور شرعی ہے، اس کو ہر چار رکعت کے بعد تجدید وضو کی ضرورت نہیں، ایسے ہی سلسل البول والا اور اگر وضو اور فرض نماز کی مقدار اس عذر سے خالی وقت ملتا ہو تو وہ معذور شرعی نہیں، رہا کپڑا پاک کرنے کا حکم تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کپڑے کا دھونا مفید ہوتا ہو کہ اگر کپڑا دھو کر نماز پڑھے تو نماز کے درمیان میں وہ دوبارہ ناپاک نہ ہوتا ہو تب تو اس کے ذمہ دھونا واجب ہے، اور اگر مفید نہ ہو یعنی یہ حالت ہو کہ کپڑا دھو کر نماز پڑھنے سے درمیان نماز کے وہ پھر ناپاک ہو جاتا ہو تو دھونا واجب نہیں، قال فی حاشیۃ مراقی الفلاح وفی النوازل ان کان لو غسلہ تنجس ثانیاً قبل الفراغ من الصلوٰۃ جاز ان لا یغسلہ والا فلا قال ھو المختار اھ (ص ۸۶) مگر جب نجاست بہت زیادہ جمع ہو جایا کرے تو دن میں ایک بار دو بار دھو لیا جاوے، ۲۳ر شعبان ۱۳۴۲ھ

معذور کی وضو کی ایک صورت کا حکم،

سوال (۳) مجھ کو پیشاب کے بعد دیر تک قطرہ یا نمی آجانے کا شک رہا کرتا ہے، مثلاً پیشاب کے آدھ گھنٹہ پیچھے وضو کرنے بیٹھا پس دورانِ وضو میں خیال ہوا کہ پیشاب کے مقام پر نمی آ گئی، یا آیا چاہتی ہے، اس کا امتحان کرنے کے لئے کہ آیا درحقیقت نمی آ گئی یا نہیں، ڈھیلے سے دیکھا، پس بعض اوقات ڈھیلے

پس نمی یعنی بھیگا پن معلوم ہوا اور بعض اوقات نہیں، اس نمی آجانے کے اندیشہ سے تقریباً نماز سے ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے خواہ پیشاب لگے یا نہ لگے، پیشاب کر لیا کرتا ہوں تاکہ نماز اطمینان کے ساتھ ہو، اور اگر کسی وقت ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے پیشاب کرنے کا اتفاق نہ ہوا تو پھر پیشاب لگنے پر بھی نماز سے فارغ ہونے تک روکنا پڑتا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اس قطرہ کی وجہ سے طبیعت میں اُلجھن سی رہتی ہے، پس ارشاد فرمائیں کہ آیا یہ ضرور ہے کہ قطرہ کا گمان ہونے کی حالت میں ہمیشہ وضو کر کر لینا چاہئے، یا گمان ہونے پر ہر وقت دیکھ..... لینا چاہئے، یا قطرہ آجانے کی جانب بالکل دھیان ہی نہ کرنا چاہئے، غرض جو حکم شرعی ہو یا شرعاً کوئی آسان شکل ہو اس سے خاکسار کو آگاہ فرمائیں، اور یہ امر بھی قابلِ گذارش ہے کہ بندہ کو دو گھنٹہ یا سوا دو گھنٹہ پیچھے پیشاب کی حاجت ہوا کرتی ہے، پس اگر کسی وقت بھول گیا اور جماعت میں گھنٹہ یا پون گھنٹہ باقی ہوا تو بڑی مشکل و تکلیف پیش آتی ہے، فقط والسلام

الجواب؛ قال فی مراقی الفلاح یلزم الرجل الاستبراء والمراد طلب براءة المخرج عن اثر الرشح حتی یزول اثر البول بزوال البلل الذی یظهر علی الحجر بوضعه علی المخرج وحینئذ یطمئن قلبه علی حسب عادته اما بالمشی او التنحنح او الاضطجاع علی شقه الایسر او غیره بنقل اقدام ورکض وعصر ذکره برفق لاختلاف عادات الناس فلا یقید بشئ اھ وفی حاشیته للطحطاوی عن المضمرات ومتی وقع فی قلبه انه صار طاهراً اجاز له ان یستنجی (ویتوضؤ) لان کل احد اعلم بحاله (ص ۲۶) وقال فی الدر یستحب للرجل ان رأیه الشیطان ان یحتشی ویجب ان کان لا ینقطع الا به قدر ما یصلی اھ (ص ۱۵۵ ج ۱) وقال الشامی فی باب الاستنجاء وجدناه نافعاً جداً لقطع التقاطر،

صورتِ مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ وضو کرنے سے پہلے اگر استنجاء کیا ہو تو دفع تقاطر کی جو تدبیر تجربہ میں نافع ہوتی ہو خواہ چلنا پھرنا یا لیٹنا وغیرہ ان تدابیر سے دفع تقاطر کا اطمینان کیا جائے، اور جب اطمینان ہو جائے کہ اب قطرہ آنا بند ہو گیا، اس کے بعد وضو کیا جائے اس کے بعد اگر پھر شبہ قطرہ آنے کا ہو تو ہاتھ ڈال کر دیکھ لیا جائے، اگر انگلی پر نمی معلوم ہو تو وضو دوبارہ کر لیا جائے ورنہ نہیں، اگر کسی وقت نماز کے قریب استنجے کی ضرورت

ہو، اور پیشاب کے روکنے میں ضرر طبّی کا اندیشہ ہو تو پیشاب کو روکنا نہ چاہئے، بلکہ پیشاب کرکے رفع قطرہ کی تدبیر کی جاوے، اور کچھ دیر ٹہلنے چلنے پھرنے کے بعد وضو کرلیا جائے پھر نماز شروع کردیں، اس کے بعد اگر قطرہ کا شبہ ہو تو ہاتھ سے دیکھ لیا جائے، اگر معلوم ہو کہ نمی آئی ہے تو وضو دوبارہ کیا جائے ورنہ نماز پڑھتا رہے، جس کو قطرہ کا وسوسہ زیادہ آتا ہو اس کے لئے یہ تدبیر مفید ہو کہ عضو خاص کے اندر کسی قدر روئی رکھ لیا کرے، اس سے قطرہ بند ہوجاتا ہے، اور روئی کو سوراخ سے ملا ہوا نہ رکھے، بلکہ ذرا سوراخ سے نیچے کو یعنی اندر کو رکھے، اس صورت میں روئی کے تر ہونیسے وضو باطل نہ ہوگا، جب تک سوراخ کے مُنہ پر تری نہ آجائے، اور اگر روئی سوراخ کے متصل ہوگی تو باہر کا حصہ تر ہوجانے سے وضو ٹوٹ جائے گا، کما ذکرہ فی الدر (۱۵۴ ج ۱) ۱۸ رصفر ۱۳۴۴ھ

حکم نماز برائے مریض کہ معذور باشد از تطہیر لباس و بدن،

سوال (۴) میں ایک ہفتہ سے بخار اور کھانسی، نزلہ زکام میں مبتلا ہوں، میرا چھوٹا بچہ صرف پانچ مہینہ کا ہے جو ہر روز رات کے وقت پیشاب سے میرا جسم ناپاک کردیتا ہے، باوجود حفاظت کے بھی اس کی نجاست سے بچنا غیر ممکن ہے، بیماری سے قبل میں ہر روز جسم کے ناپاک حصہ کو گرم پانی سے پاک کرلیا کرتی تھی، اور کپڑے بدل کر نماز پڑھ لیا کرتی تھی، لیکن جس دن سے میں بیمار ہوئی ہوں بدن کو پاک کرنے سے مجبور ہوں، ایک دو روز ایسی حالت میں بھی پاک کیا تو بیماری نے طول پکڑ لیا، چھوٹا بچہ بھی بیمار ہوگیا، اب میں جناب کی خدمت میں عرض کرتی ہوں کہ ایسی حالت میں تیمم جائز ہے یا نہیں، اور اگر تیمم کیا جائے تو کس طرح، آیا مٹی پر ہاتھ مار کر جسم کے ناپاک حصہ کو مل لینا کافی ہے یا صرف غسل و وضو کا تیمم کرلوں، اس شش و پنج میں میری کئی روز سے نمازیں قضا ہورہی ہیں، جس سے میری طبیعت سخت پریشان ہے، ایک ایک وقت کی نماز چھوٹنے سے دل بے قرار ہے، باقی کیا عرض کروں؟

الجواب: ایسی حالت میں نماز ہرگز قضا نہ کریں، بلکہ ناپاکی سے بچنے کی پوری تدبیر کریں، بچہ کے رات کو لنگر باندھ دیا کریں، اس سے ناپاکی ماں کے اوپر نہ آئے گی، اور اس کے بعد بھی تھوڑی بہت ناپاکی لگے تو اگر گرم پانی سے پاک کرنا مضر نہ ہو تو گرم پانی سے دھوئیں، اور یہ بھی مضر ہو تو اسی طرح نماز پڑھ لیں نماز درست ہوجائے گی، اور کپڑوں کا یہ انتظام کیا جائے کہ نماز کے واسطے ایک پاک جوڑا الگ رکھ لیں جو صرف نماز کے وقت

پہن لیا، پھر اتار دیا، اور یہ ممکن نہ ہو تو کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ بھی نماز پڑھ لیا کرے، جب کہ دھونا اور بھیگا کپڑا بدن پر رہنا مضر ہو، قال فی شرح المنیۃ ان الرجل (وفی حکمہ المرأۃ) اذا کان علی جسدہ نجاسۃ وھو مسافر قید بہ باعتبار الغالب والا فلا فرق بین المسافر وغیرہ ولیس معہ ماء اومائع مزیل او کان معہ وھو یخاف العطش (وفی حکمہ ازدیاد المرض) حالا او مآلا علی نفسہ او علی من تلزمہ مؤنتہ فانہ لا یلزمہ ازالۃ ملك النجاسۃ ویجوز لہ ان یصلی بھا (۱۹۵) واللہ اعلم، ۳ر شعبان ۴۵ھ

سوال (۵)

حکم استنجاء و وضوء مریض رعشہ جو وضو اور استنجے پر قادر نہ ہو،

میرے بدن میں رعشہ ہے، جس کی وجہ سے چھوٹا بڑا استنجاء بھی پوری طرح نہیں ہو سکتا ہے، اور وضو بھی باوجود کوشش کے پوری طرح نہیں ہو سکتی، کہیں سے خشک بھی رہ جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ ایسی حالت میں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں اس شخص کو چاہئے کہ ڈھیلے سے استنجاء کر لیا کرے رعشہ پانی کا لوٹا اٹھانے سے تو مانع ہوگا، مگر ڈھیلے کے اٹھانے سے مانع نہ ہوگا، پس ڈھیلوں سے استنجاء کر لیا کرے، اور وضو اور غسل کی جگہ تیمم کر لیا کرے بشرطیکہ سائل صاحب اولاد وصاحب زوجہ نہ ہو، اور خدمت کے لئے نوکر رکھنے پر بھی قادر نہ ہو، یا صاحب اولاد و زوجہ ہو اور وہ اس کو وضو اور استنجا کرانے پر راضی نہ ہوں اور اگر بیوی اس پر راضی ہو کہ وضو اور استنجا کرا دے تو پھر اس کو تیمم جائز نہیں، اور بعض صورتوں میں صرف ڈھیلے سے استنجاء بھی جائز نہیں یعنی جبکہ نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کر جائے اور بیوی استنجا کرانے پر راضی ہو،

قال فی الدر باب التیمم اولمرض یشتد او یمتد بغلبۃ ظن او قول حاذق مسلم ولو بتحرك اولم یجد من یؤضئہ فان وجد ولو باجر مثل ولہ ذلك فی ظاھر المذھب لا یتیمم کما فی البحر اھ قال الشامی حاصل ما فیہ انہ لو وجد خادما ای من تلزمہ طاعتہ (فی مثل ذلك) کعبدہ وولدہ واجیرہ لا یتیمم اتفاقا وان وجد غیرہ ممن لو استعان بہ اعانہ ولو زوجتہ فظاھر المذھب انہ لا یتیمم ایضا بلا خلاف وقیل علی قولہ

تیمم وعلی قولہما لا کالخلاف فی مریض لا یقدر علی الاستقبال او التحول من الفراش النجس ووجد من یوجہہ او یحوّلہ الخ (ص ۲۴۰ ج ۱)

تنبیہ: استنجا میں بیوی کے سوا کسی اور سے مدد لینا جائز نہیں، ہاں وضو و غسل میں اولاد اور نوکر سب سے مدد لینا جائز بلکہ ایسے معذور پر واجب ہے، لیکن غسل میں پردہ کا اہتمام لنگی وغیرہ سے لازم وضروری ہے، واللہ اعلم، ۲۵ ربیع الاول سنہ ۴۷ھ

فصل فی احکام المیاہ

کنویں میں مینگنی گرجانے کا حکم

سوال (۱) مسجد کے کنویں کی حفاظت ممکن ہے، بکری کی اس میں سے ایک مینگنی قدرے شگاف ہوئی نکلی ہے، مینگنی کے گرنے کی خبر نہیں معلوم ہے، مولانا صاحب اس کنویں کا پانی پاک ہے یا نجس ہے، شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: ظاہر روایت کے موافق اگر مینگنی ٹوٹی ہوئی کنویں سے نکلے یا گر جائے تو کنواں ناپاک ہوجاتا ہے، سارا پانی نکالنا چاہئے، مگر صحیح مذہب یہ ہے کہ تھوڑی سی مینگنیاں گرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا خواہ سالم ہوں یا شکستہ، البتہ زیادہ ہوں تو کنواں ناپاک ہے، اور زیادہ کی حد یہ ہے کہ اکثر ڈولوں میں ایک یا دو مینگنی ضرور آتی ہوں، اور یہ حکم سب کنوؤں کے لئے عام ہے، خواہ بستی کے ہوں یا جنگل کے، حفاظت ممکن ہو یا نہ ہو، قال فی مراقی الفلاح ولا تنجس البیر بالبعر والروث والخثی ولا فرق بین آبار الامصار والفلوات فی الصحیح ولا فرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر فی ظاہر الروایۃ لشمول الضرورۃ فلا تنجس الا ان یکون کثیرا وہو ما یستکثرہ الناظر والقلیل ما یستقلہ وعلیہ الاعتماد او ان لا یخلو دلو عن بعرۃ ونحوہا کما صححہ فی المبسوط اھ قال الطحطاوی قولہ فی ظاہر الروایۃ الاولی ان یقول فی الصحیح فان ظاہر الروایۃ کما ذکرہ السرخسی ان الروث والمتفتت من البعر مفسد مطلقاً اھ ص ۲۳، اس جواب سے آپ کے تمام سوالات کا جواب ہوگیا، جو اس کے متعلق تھے، اور بہشتی زیور میں استیعاب مسائل کا قصد نہیں کیا گیا، ضروری باتیں لکھدی ہیں،

ایک بڑے حوض سے ایک چھوٹا حوض نکالا جائے تو کیا چھوٹے حوض سے وضو کرنا جائز ہے؟

سوال (۲) .... قصبہ گودھرے میں

گنج شہداء کی مسجد میں حوضِ کبیر سے ایک حوض صغیر بطور شاخ نکالا ہے، صغیر کا پانی کبیر سے متصل ہے، تو اس صغیر میں کوئی شخص وضو کرے تو اس کا وضو درست ہوگا، بینوا توجروا،

الجواب فیہ الصواب: صورت مسئولہ میں اس صغیر حوض میں وضو جائز نہیں ہے صغیر حوض میں جو شخص وضو کرکے نماز پڑھے گا نادرست ہوگی، کما فی فتاوی خوازمۃ الروایات لمولانا القاضی جکن مولانا الی الخانیۃ ورق ۷۱ غیر مطبع حوض کبیر ینشعب منہ حوض صغیر فتوضأ انسان فی الحوض الصغیر لا یجوز وان کان ماء الحوض الصغیر متصلاً ماء الحوض الکبیر وھکذا فی مجموع الفتاوی للشیخ الاجل طاھر ابن عبد الرشید البخاری صفحہ ۵ النھر الذی ھو متصل بالحوض فکان ابتداء الحوض یدخل ماء النھر فتوضأ انسان فیہ ان کان النھر قدر ذراعین ونصف لا یجوز ولا یجعل تبعاً للحوض وان کان اقل یجوز ویجعل تبعاً للحوض وقیل لا یجوز ولا یجعل تبعاً للحوض وان کان قدر ذراع،

کلام اس میں ہے کہ شاخ منقسمہ میں وضو جائز ہے یا نہیں، عنایت فرما کر اگر ممکن ہو تو کوئی عبارت تائید عبارت میں بڑھا دیں، تاکہ کامل تائید ہو جائے گی،

الجواب من جامع امداد الاحکام: فاضل مجیب نے جو عبارات نقل فرمائی ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ دو حوض علیحدہ علیحدہ ہوں، اور حوض کبیر سے بواسطۂ کسی منفذ یا نالی کے حوض صغیر میں پانی بھر آگیا ہو تو اس صورت میں حوض صغیر سے وضو جائز نہیں اور قرینہ اس مراد کا لفظ "ینشعب" عبارت اولی میں اور لفظ "النھر الذی ھو متصل بالحوض" الخ عبارت ثانیہ میں ہے کہ اس جگہ نہر سے مراد وہ نالی ہے جس سے حوض کو بھرا جاتا ہے، اور صورت مسئولہ میں انشعاب حوض صغیر من الکبیر نہیں ہے بلکہ حقیقت میں وہ ایک ہی حوض ہے، جس کا ایک حصہ عرضاً وطولاً عشر فی عشر ہے، اور ایک حصہ عرض میں کم اور طول میں حصہ عریضہ کے ساتھ مل کر عشر فی عشر ہے، پس صورت مسئولہ میں اس حوض کے ہر جانب میں وضو درست ہے، اور وقوع نجاست سے کوئی حصہ ناپاک نہ ہوگا، قال فی الدر ولو لہ طول لا عرض ولکنہ یبلغ عشراً فی عشر کان یکون طولہ خمسین ذراعاً وعرضہ ذراعین مثلاً (شامی) جاز تیسیراً قال فی رد المحتار ای جاز الوضوء منہ بناء علی نجاسۃ الماء المستعمل او المراد جاز وان وقعت فیہ نجاسۃ وھذا احد قولین وھو المختار کما فی الدر وعن عیون المذھب والظہیریۃ وصححہ فی المحیط والاختیار

واللہ اعلم بالصواب۔

وغیرھما واختار فی الفتح القول الآخر وصححہ تلمیذہ الشیخ قاسم لان من ار الکثرۃ علی عدم خلوص النجاسۃ الی جانب الآخر ولاشک فی غلبۃ الخلوص من جھۃ العرض ومثلہ لوکان لہ عمق بلا سعۃ ای بلا عرض ولا طول لان الاستعمال من السطح لا من العمق واجاب فی البحر بان ھذا وان کان الاوجہ الا انھم وسعوا الامر علی الناس وقالوا بالضم کما اشار الیہ فی التجنیس بقولہ تیسیرا علی المسلمین اھ وعلیہ بعضھم بان اعتبار الطول لا ینجسہ واعتبار العرض ینجسہ فیبقی طاھرا علی الاصل للشک فی تنجیسہ اھ ص ۱۹۹ ج ا ہ واللہ اعلم،

۱۶ر شوال ۱۳۴۱ھ

گوبر لگا ہوا کپڑا اگر کنویں میں گر جائے تو کیا حکم ہے،

سوال (۳) اگر مکعب یعنی اینڈوا جوکہ عورت کے سر کے اوپر رکھ کر گوبر وغیرہ کا ٹوکرا وغیرہ اٹھاتی ہیں اور اس پر گند وغیرہ لگا ہوتا ہے وہ کنویں میں گر جاوے تو کس قدر پانی نکالنا چاہئے؟

الجواب: قال فی الخلاصۃ والسرقین اذا وقع فی البیر تنجس الماء کلہ قلیلاً کان او کثیراً وعن ابی یوسفؒ لا ابالی بالتبنۃ والتبنتین بلطخۃ بالسرقین اذا وقع فی البیر اھ ص ۱۰ قلت والوجہ لما یتعذر الاحتراز عن وقوع التبن واما الثوب المتلطخ بہ فالاحتراز عنہ غیر متعذر ووقوعہ نادر فالظاھر نجاسۃ البیر بوقوعہ، جس کپڑے میں گوبر لگا ہوا ہو اس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہو جائے گا، سارا پانی نکالنا چاہئے، واللہ اعلم، ۱۸ر شوال ۱۳۴۱ھ

کنویں کو پاک کرنے کی ایک صورت کا حکم

سوال (۴) ایک کنویں میں کبوتر گر کر مر گیا اور سڑ کر ریزہ ریزہ ہو کر نکلا اور کنواں پاک اس طرح سے کیا کہ نہر کا پانی کنویں کے اندر موری کر کے تین مرتبہ اس کنویں کو نہر کے پانی سے بھر دیا اور وہ نہر اور کنواں پانی بھر کر ایک کر دیا، اور جو کہ کنویں کے اندر موری کی تھی وہ کنویں کے اوپر کے سرے سے چار ہاتھ نیچے تھی، آیا اس طرح سے یہ کنواں پاک ہوا یا نہیں؟

الجواب: کنواں اس طرح پاک نہیں ہوا، کیونکہ موری کے نیچے جو پانی باقی تھا وہ جاری نہیں ہوا اور ناپاک دراصل وہی تھا اسی کے نکلنے کی ضرورت تھی، لہذا پانی ڈول سے نکال کر پھر سارا پانی کنواں پاک کیا جاوے، ۱۹ر رمضان ۱۳۴۲ھ،

کنویں میں مرغی کا بچہ گر کر زندہ نکالا گیا تو کنواں پاک ہے یا ناپاک

سوال (۵) .... ایک کنویں میں مرغی کا بچہ گر گیا اور زندہ نکالا گیا، مرغیاں اکثر غلیظ اور گوہ کھاتی رہتی ہیں، گندی نالیوں میں اکثر گھومتی رہتی ہیں جس سے ان کے پاؤں اور چونچ نجس رہا کرتے ہیں، لیکن مرغی کا بچہ جب کنویں میں گرا تو کسی شخص نے گرتے وقت یا نکالنے کے وقت مجرد اس بات کا خیال نہیں کیا کہ آیا اس کے جسم پر کوئی نجاست ظاہری تو نہیں ہے، الغرض کسی شخص کو نہ تو اس کے نجس ہونے کا علم ہے اور نہ پاک ہونے کا، اس صورت میں چند امور دریافت طلب ہیں، (۱) آیا کنویں کا پانی نجس ہوا یا نہیں (۲) آیا اس کنویں سے بلا صاف کئے ہوئے وضو اور غسل جائز ہے یا نہیں (۳) اگر کنواں نجس ہوگیا تو کتنا پانی نکالنا واجب ہے، (۴) اگر نجس نہیں ہوا تو استحباباً کچھ پانی نکالا جائے گا یا نہیں، اگر نکالا جائے گا تو کتنا؟ بینوا توجروا،

الجواب: کنواں اس صورت میں پاک ہے، وہم کرنے کی ضرورت نہیں جب اس کے جسم وغیرہ پر کوئی ظاہری نجاست ہونے کا یقین نہیں، نہ کسی نے دیکھا تو کنواں پاک ہی ہے، قال فی مراقی الفلاح ولا ینجس الماء بوقوع آدمی ولا بوقوع ما یؤکل لحمہ کالابل والبقر والغنم اذا خرج حیا ولم یکن علی بدنہ نجاسۃ متیقنۃ ولا ینظر الی ظاہر اشتمال افخاذھا علی ابوالھا اھ، قال الطحطاوی لاحتمال طہارتھا بورودھا ماء کثیرا قبل ذلک فھذا مع الاصل وھو الطہارۃ تظافرا علی عدم النزح کذا فی الفتح اھ (ص ۲۴) قلت وبھذا ظھر حکم الاشیاء المصنوعۃ بایدی الکفار کالحلوی وغیرھا فلا یحکم بنجاستھا بمجرد اشتمالھم علی النجاسات لاحتمال ورودھم علی ماء کثیر قبل ذلک ونحوہ فافھم، ۲ رجمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

ہل [illegible] الوضوء حرمتہ فی الشرع

سوال (۶) ما قولکم ایھا العلماء الکرام والفضلاء العظام فی الماء المستعمل بالوضوء والغسل أله العزۃ والکرامۃ وأیجوز اجراء ذلک الماء علی المقامات النجسۃ والبول والغائط وغیرھا قصدا لطہارۃ تلک المقامات وأیجوز ان یبول فی ذلک الماء، وما قولکم فیمن

یرتکب ذلک الفعل عمن او یصر علیہ أله حکم الفاسق ام لا، بینوا بالسند نص توجروا بالخلد،

الجواب: قال فی الدر ومن منہیاتہ التوضی بفضل ماء المرءۃ وفی موضع نجس لان لماء الوضوء حرمۃ الخ (ص ۱۳۸ ج ۱ مع الشامی) اس سے معلوم ہوا کہ ماءِ مستعمل وضو کی حرمت شریعت میں ہے، اس لئے مقام نجس میں وضو کرنا مکروہ ہے، لیکن اس پر کوئی دلیل نہیں ملی، کہ محل نجس میں کراہت توضی سے مراد کراہت تحریمیہ ہے، بظاہر کراہت تنزیہ ہے، اور وہ بھی حنفیہ کے قول ثالث پر کہ ماء مستعمل طاہر غیر طہور ہے، اور یہی صحیح اور مفتی بہ ہے، اور روایت نجاست مستعمل پر خواہ غلیظہ ہو یا خفیفہ ماء مستعمل کی کچھ حرمت نہ ہوگی، لان النجس لاحرمۃ لہ بل یحترز عنہ ویتوقی، پس اس مسئلہ میں نزاع اور غلو نہ کرنا چاہئے کیونکہ حنفیہ کے اقوال طہارت ونجاستِ مستعمل میں مختلف ہیں، پس حرمت بھی اس کی مختلف فیہا ہے، واللہ اعلم، یکم رجب ۱۳۴۵ھ

حکم آب تالاب

سوال (۷) ایک تالاب ہمارے یہاں ایسا ہے کہ جب وہ خشک ہوجاتا ہے تو لوگ اس میں پیشاب پاخانہ اور بھی دوسری نجاست ڈالتے ہیں اور بارش آتی ہے تو پہلے محلوں سے بیلوں کا پیشاب وگوبر وغیرہ نجاست پانی کے ساتھ اس زمین میں جہاں پہلے بہت نجاست پڑی تھی جمع ہوتا ہے، اور پھر زیادہ بارش ہونے کی وجہ سے کھیتوں کا پانی بہت کثرت سے آتا ہے، اور تالاب میں جمع ہوتا ہے، اور تالاب میں قریب بیس بیگھہ زمین میں پھیلتا ہے، اور کہیں ایک آدمی اور کہیں نصف آدمی کے قد کے پانی ہوتا ہے تو وہ پانی پاک ہے یا ناپاک، اور دھوبی اس سے کپڑے دھوتے ہیں تو اس کو پھر دھونا چاہئے، یا نہیں؟

تنقیح: اس کا پانی کہیں نکلتا بھی ہے یا نہیں اور جمع ہونے کے وقت کیا ہر طرف سے نجس پانی آتا ہے یا کسی طرف سے طاہر بھی؟ اور غالب کونسا ہوتا ہے؟

جواب تنقیح: متعلق مسئلہ تالاب، پانی نکلنے کی دو صورتیں ہیں، تھوڑا پانی یعنی نصف تالاب یا پونا تالاب بھرجاتا ہے تو نکالنے سے نکلتا ہے، اور جب پورا بھرجاتا ہے تو خود بخود نکل جاتا ہے، اور جمع ہوتے وقت ہر طرف سے نجس نہیں آتا بلکہ پاک بھی آتا ہے، اور غالب پاک ہی ہوتا ہے، اور کثرت سے پاک ہی جمع ہوتا ہے،

الجواب: اگر دہ در دہ کی مقدار میں پاک پانی کسی جگہ جمع ہوکر اس تالاب میں آجاوے

تو پاک ہو جاوے گا، اور اگر اتنا پانی پاک اس میں اس طرح نہیں آیا تو جس وقت اس کا پانی پورا بھر کر بہنے لگے گا تو پاک ہو جاوے گا، فی العالمگیریہ ص ۱۱ ج ۱، وفی الفتاوی غدیر کبیر لا یکون فیہ الماء فی الصیف وتروث فیہ الدواب والناس ثم یملأ فی الشتاء ویرفع منہ الجمد ان کان الماء الذی یدخلہ یدخل علی مکان نجس فالماء والجمد نجس وان کثر بعد ذلک وان کان فی مکان طاھر واستقر فیہ حتی صار عشراً فی عشر ثم انتھی الی النجاسۃ فالماء والجمد طاھران کذا فی الفتح القدیر ۱-وفیہ ایضا حوض صغیر یتنجس ماؤہ فدخل الماء الطاھر فیہ من جانب وسال ماء الحوض من جانب آخر کان الفقیہ ابو جعفرؒ یقول کما سال ماء الحوض من الجانب الآخر یحکم بطہارۃ الحوض وھو اختیار الصدر الشہیدؒ کذا فی المحیط کتبہ الاحقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۹ ذی الحجہ ۴۳ھ

کنوئیں میں جب تک ناپاکی کا گرنا متیقن نہ ہو اُسے پاک سمجھا جائے گا،

سوال (۸) اکثر کنوئیں دیکھے جاتے ہیں کہ عام طور پر لوگ ان میں احتیاط نہیں کرتے گلیوں میں برہنہ پاؤں پھرتے ہیں بے نمازی ہوتے ہیں، بلکہ یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ مسلمان ہیں یا نہیں، گلیوں میں نجاست بھی ہوتی ہے، غالب ظن ہے کہ وہ پاؤں کے ساتھ نجاست لگنے سے پرہیز نہیں کرتے، ایسے لوگ کنوؤں پر آتے ہیں پانی نکالتے ہیں، پانی کنوئیں کے کنارہ پر گرتا ہے، پیر ان لوگوں کے اس پانی سے بھیگ جاتے ہیں، بلکہ بعض لوگ پاؤں کو وہیں دھو بھی لیتے ہیں، بعض مواضع میں لوگ جوتوں کے ساتھ ہی کنوئیں پر چڑھ جاتے ہیں اور پانی جوتوں کے ساتھ لگتا ہے، اس پانی سے رسی بھی بھیگ جاتی ہے، اور ڈول یا بوکا بھی اس جگہ پڑتا ہے، وہ پانی کنوئیں میں گرتا ہے، رسی سے بھی ٹپک کر کنوئیں میں گرتا ہے، اور وہ ڈول یا بوکہ جن کو پانی مذکور لگ گیا تھا وہ بھی کنوئیں میں ڈالے جاتے ہیں، عوام تو اس پانی کو بیدھڑک استعمال وضو وغیرہ کے واسطے کرتے ہیں، احقر کو ہمیشہ ایسے پانی کے ..... استعمال میں کھٹکا رہتا ہے، مگر استعمال کر لیتا ہے، اس خوف سے کہ الذین یزکون انفسہم کا میں مصداق نہ بن جاؤں، کیا ایسے پانی کو وضو وغیرہ کے لئے بے کھٹکے استعمال کر لیا جائے، یا کہ اور پانی کے ساتھ لایا جائے، بعض موقع پر ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ پانی سے پیشاب کی بُو آتی ہے، یا مزہ پیشاب کا ہوتا ہے یا دونوں ہوتے ہیں، اور لوگ بے کھٹک اس پانی کو وضو وغیرہ کے لئے استعمال میں لاتے ہیں، تو کیا ایسے موقع پر تیمم کرنا چاہئے

یا کہ اسی پانی سے وضو کر لیا جاوے، امام محمد صاحبؒ کے قول پر اگر تیمم کا حکم ہو تو امام نے اس پانی سے وضو کر لیا، لاپرواہی سے اس امام کے پیچھے نماز پڑھ لینا چاہیے یا تنہا پڑھے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے یا مکروہ؟ بینوا توجروا عند ربکم،

الجواب؛ الیقین لایزول بالشک کے قاعدہ سے اس پانی کو پاک کہا جاوے گا، جب تک اس میں ناپاکی کا گرنا متیقن نہ ہو جاوے، اور رنگ وغیرہ میں تغیر بھی نجاست کی دلیل نہیں، طولِ مکث وغیرہ سے بھی تغیر ہو جاتا ہے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے، فقط

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ر رمضان ۴۴ھ، حررہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۲ر رمضان ۴۴ھ

ناپاک کنویں کا پانی جس برتن اور جگہ پر گرے اس کا پاک کرنا ضروری ہے

سوال (۹) ایک مٹکا مسجد کا جو زمین میں دبا ہوا ہے، اس میں کنویں کا ناپاک پانی ڈالا گیا، بعد ازاں کنواں پاک کیا گیا تو کیا مٹکے کا پاک کرنا اور کوزیوں کا اور بوریا اور مسجد اور ستھر (جو ایک قسم کا گھاس کاٹ کر مسجد میں ایام سرما میں بچھایا جاتا ہے) کا پاک کرنا بھی ضروری ہے یا نہیں، کیونکہ اکثر قبل از علم وقوعِ نجاست جو وضو ناپاک پانی سے کیا گیا تو پاؤں کی تری بوریئے اور ستھر مسجد کو لگ ہی جاتی ہے، تو اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس مٹکے کو کس طرح پاک کریں گے، اور تین دفعہ پانی سے اس کو کس طرح دھو سکیں گے، اور مٹکے کو اکھاڑنا مشکل ہے، کیونکہ وہ پختہ اینٹوں سے مضبوط پکا بنایا گیا ہے، اور نیچے اس کے ٹونٹی بھی نہیں ہے، جس سے پانی بہا دیا جاوے، فقط دستیوں سے پانی نکالا جاتا ہے، اسی طرح بوریا اور ستھر اور کوزیوں کا حکم ارشاد فرمایا جاوے،

ایک کنواں چند دن سے صاف کیا گیا، بعدہٗ اغلباً ایک دو ماہ کے بعد اس سے اچانک بُو آنے لگی، کوئی جانور یا نجاست نظر نہیں آئی، چنانچہ پھر صاف کیا گیا، تو بھی کوئی شے ناپاک کنویں سے برآمد نہیں ہوئی، لیکن بعد صاف کرنے کے اب بُو کوئی نہیں ہے، تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس طرح پھر اگر بُو آنے لگے تو کیا وہ پانی ناپاک تصور کر کے سب نکالنا پڑے گا یا نہیں، بینوا توجروا

الجواب؛ کنویں کی رسی اور ڈول اور گھیڑی وغیرہ تو کنواں پاک ہونے سے تبعاً پاک ہو جاتا ہے، کما فی نور الایضاح (ص ۲۳) وعلله بکونہا نجستہ تبعًا للبئر، لیکن فرش مسجد اور لوٹے وغیرہ بدون پاک کئے پاک نہ ہوں گے، پس اگر ناپاک پانی فرش مسجد اور لوٹوں کو

اور گھاس کو جو مسجد میں پڑا ہے لگا ہو تو ان سب کو پاک کرنا ضروری ہے، اور گھاس کو اوپر اوپر سے کچھ اتار کر پھینک دیا جائے، یا اتار کر دھو کر سکھلا کر بچھایا جائے، اور جو مٹکا پختہ گڑا ہوا ہے اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں تین دفعہ پانی بہت مقدار میں ڈال کر سب جانب سے دھو کر نکال دیا جائے، اور ہر دفعہ میں اچھی طرح پانی نکال دیا جائے، تیسری دفعہ میں مٹکا پاک ہو جائے گا، ۴ر ذی الحجہ ۴۵ھ

کنوئیں میں چھوٹی یا بڑی چھپکلی گرنے کا حکم اور یہ کہ گرگٹ اس کے علاوہ دوسری نوع ہے

سوال (۱۰)............ چھپکلی کے کنوئیں میں گر کر مرجانے سے کنواں ناپاک ہوتا ہے، یا نہیں، صام ابرص کے گر کر مرجانے سے فقہاء نے جو کنوئیں میں سے بیس سے تیس ڈول تک نکالنے کے لئے لکھا ہے، اس سے کیا مراد ہے، لغت کی کتاب سراج وغیرہ میں تو صام ابرص کا ترجمہ چھپکلی ڈکٹی لکھا ہے کہ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چھپکلی مذکور کے مرجانے سے کنواں ناپاک ہوجاتا ہے، اور کفایہ شرح ہدایہ میں صام ابرص کے معنی گرگٹ کے ہیں اور چھپکلی کے نہیں ہیں، علاوہ اس کے فقہاء رح یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ جن جانوروں میں دم سائل نہیں ہے اُن کے مرجانے اور پھٹنے پھولنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ چھپکلی مذکور میں دم سائل نہیں ہے، اب اس میں تطبیق کس طرح پر ہوگی اور چھپکلی مذکور کون سے حکم میں داخل ہوگی، ایک مولوی صاحب نے یہ جواب تحریر فرمایا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے،

الجواب ھو الموفق للصواب، صحیح یہ ہے کہ چھپکلی کے مرنے سے چاہ ناپاک نہیں ہوتا احتیاطاً بیس تیس ڈول نکال دیئے جاویں تو اچھا ہے، اصل یہ ہے کہ جس جانور میں خون نہیں ہے اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، البتہ بڑا گرگٹ جس کو وزغہ کبیرہ کہتے ہیں اور اس میں خون ہوتا ہے اس کے مرنے سے چاہ ناپاک ہوتا ہے، اس میں پھر وہ تفصیل ہے جو چوہے وغیرہ میں ہے، یعنی اگر گر کر مرجائے پھولے پھٹے نہیں تو بیس یا تیس ڈول، ورنہ کل پانی نکالنا چاہیئے (ہدایہ ص ۴۶ س ۱۴) مسئلہ تو یہ ہے اور اس کو یاد رکھنا چاہئے، باقی لغت وغیرہ کی کتابوں کو دیکھ کر شبہ نہ کرنا چاہئے، شرح منیہ میں ہے ولذا الوزغۃ اذا کانت کبیرۃ الخ، پس جس کتاب میں صام ابرص کے مرنے سے پانی کا ناپاک ہونا لکھا ہو اس سے مراد وزغہ کبیرہ یعنی گرگٹ ہی لینا چاہئے،

دوسرے مولوی صاحب یہ فرماتے ہیں جو درج ذیل ہے:۔

الجواب: صورت مسئولہ میں بیس سے تیس ڈول تک پانی نکالا جائے گا، اس لئے کہ وزغہ چھپکلی کو بھی کہتے ہیں، جیسا کہ مراقی الفلاح میں ہے (وسواکن البیوت) (مما لہ دم سائل) کالفارۃ والحیۃ والوزغۃ. جب وزغہ کو سواکن البیوت میں لکھا ہی ظاہر ہے کہ سواکن البیوت میں چھپکلی ہے نہ کہ گرگٹ، جس پر لغت بھی شاہد ہے، اور عبارتِ مذکورہ سے چھپکلی میں دم سائل ہونا بھی مصرح ہے، اور حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحبؒ نے لکھا نے اپنا مشاہدہ لکھا ہے کہ چھپکلی میں دم سائل ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب،

چونکہ مولوی صاحبان نے دو جداگانہ قول تحریر فرماتے ہیں، بعدہٗ بہشتی زیور (پہلا حصہ جدید مکمل) میں یہ مسئلہ نظر پڑا:-

مسئلہ: بڑی چھپکلی جس میں بہتا ہوا خون ہوتا ہو اس کا حکم بھی یہی ہے کہ اگر مر جاوے اور پھولے پھٹے نہیں تو بیس ڈول نکالنا چاہئے، اور تیس ڈول نکال دینا بہتر ہے، اور جس میں بہتا ہوا خون نہ ہوتا ہو اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا،

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ بڑی چھپکلی سے کیا مراد ہے، آیا گرگٹ یا وہ چھپکلی جو جسامت میں بڑی ہو، اس مسئلہ کو واضح کر کے تحریر فرمائیے گا (مع حوالۂ کتب) فقط

الجواب: قال فی حیوۃ الحیوان الوزغۃ دویبۃ معروفۃ وھی وسام ابرص جنس نسام ابرص کبارہ واتفقوا علی ان الوزغ من الحشرات المؤذیات اھ (ص ۳۴۸ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ وزغہ اور سام ابرص ایک ہی جنس ہے، بڑی قسم کو سام ابرص کہتے ہیں اور چھوٹی کو وزغہ، اور گرگٹ ان دونوں کے علاوہ تیسری قسم ہے، جس کو حرباء کہتے ہیں وہ سواکن بیوت سے نہیں بلکہ سواکن اشجار سے ہے، گو بعض نے اس کو بھی وزغہ کی نوع سے کہا ہے، مگر راجح یہ ہے کہ یہ نوع جدا ہے، کما فی حیوۃ الحیوان (ص ۲۱۰ و ۲۱۱ ج ۱) پس سام ابرص سے مراد بڑی چھپکلی ہے جو جسامت میں بڑی ہوتی ہے، گھروں میں دو قسم کی چھپکلی نظر پڑتی ہے ایک مقدار میں بڑی ہوتی ہے اور ایک چھوٹی ہے، بڑی میں تو دم سائل کا تجربہ ہوا ہے، اس لئے وہ تو حکم فارہ میں ہے، اور چھوٹی میں دم سائل نہیں دیکھا گیا، اس لئے اس کے مرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا، اور عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ سے مراد وزغۂ کبیرہ یعنی سام ابرص ہی ہے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، صرف صغر و کبر کا فرق ہے قال فی شرح المنیۃ وکذا الوزغۃ اذا کانت کبیرۃ ای بحیث یکون لھا دم فانھا

تفسیر ۱۲۴۱ھ (ص ۱۶۴) کبیرہ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی وزغۂ صغیرہ میں دم نہیں ہوتا، اور وزغۂ کبیرہ وسام ابرص واحد ہیں، مجیب اوّل کا وزغۂ کبیر کا ترجمہ گرگٹ سے کرنا صحیح نہیں، اور مجیب ثانی کا عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ کو صغیرہ وکبیرہ دونوں کو عام کرنا صحیح نہیں، والحق التفصیل واللہ علم، یکم محرم الحرام ۱۳۴۶ھ

کتے کو رسی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

سوال (۱۱) اگر کسی شخص نے کتے کے گردن میں رسی باندھکر کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، نیز یہ کہ زندہ کتے کے بال پاک ہیں یا ناپاک، اور تر اور خشک میں فرق ہے یا نہیں؟

الجواب؛ کتے کا جسم بجز منہ کے سب پاک ہے، جب تک ناپاکی نظر نہ آدے پس صورت مسئولہ میں کنواں پاک ہے، بشرطیکہ سوال واقع کے مطابق ہو،

اصلہ ان الکلب لیس بنجس العین عندنا خلافا للروافض و انما ینجس فمہ ولعابہ عندنا، ۱۸ر جمادی الثانی ۱۳۴۷ھ

کنویں میں پیشاب پاخانہ گر جانے کا حکم

سوال (۱۲) ....

کنویں میں پیشاب پاخانہ وغیرہ گر جاوے تو سارے پانی کے علاوہ اس کی کہگل بھی نکالی جاوے یا صرف پانی نکالنا کافی ہوگا؟

الجواب؛ پیشاب میں تو صرف کل پانی کا نکال دینا کافی ہے، کہگل وغیرہ نکالنے کی ضرورت نہیں، اور پاخانہ اگر رقیق ہو جس کی نسبت یہ گمان غالب ہو کہ پانی کے اندر منتشر ہو گیا ہوگا تہ نشین نہ ہوا ہوگا تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو پیشاب کا ہے، اور اگر غلیظ ہو جس کے تہ نشین ہونے کا گمان غالب ہو تو کہگل بھی نکالنا ضروری ہے، یا یہ کہ پانی نکال کر اتنی مدت تک کنویں کو چھوڑ دیا جائے کہ بظن غالب پاخانہ مٹی ہو جائے،

۸ر محرم الحرام ۱۳۴۸ھ

چھوٹے برتن میں پانی کے اندر ہاتھ یا انگلی ڈوب جائے تو یہ پانی مستعمل کہلائیگا یا نہیں؟

سوال (۱۳) بعض مولویوں سے سنا ہے کہ قلیل پانی میں اگر بغیر وضو کئے ہاتھ کا کوئی حصہ مثلاً انگلی یا ہتھیلی ڈوب جائے تو وہ پانی پاک تو رہتا ہے، مگر مستعمل ہو جاتا ہے، اور مستعمل پانی سے

وضو درست نہیں، کیا یہ مسئلہ صحیح ہے،

الجواب: برتن کا پانی مستعمل جب ہوتا ہے کہ برتن میں ہاتھ ڈالتے ہوئے وضو یا غسل کا ارادہ ہو مثلاً برتن میں ہاتھ ڈال کر برتن کے اندر ہی پانی ہاتھ کو ملے اور ملنے سے مقصود وضو یا غسل کرنا ہے، اور اگر پانی میں ہاتھ اس واسطے ڈالا ہے کہ پانی ہاتھ میں لے کر برتن سے الگ وضو یا غسل کے لئے دھویا جائے گا تو برتن کا پانی مستعمل نہ ہوگا، بلکہ جو پانی ہاتھ کو ملتے ہوئے گرے گا وہ مستعمل ہوگا، واللہ اعلم، ۲۶ محرم ۴۹ھ

فصل فی التیمم

تیمم میں کم از کم کتنا بڑا ڈھیلا ہونا چاہئے اور کلوخِ تیمم سے استنجاء کا حکم

سوال (۱) یہ دو مسئلے دریافت کرنے کی ضرورت ہے کہ (۱) کم سے کم کتنے چھوٹے ڈھیلے پر تیمم ہو سکتا ہے، یا چھوٹی چھوٹی دو ڈلی ہوں ان دونوں کو ایک جگہ کر کے بھی ہو جاتا ہے، بعض دفعہ کوئی آدمی پاس نہیں ہوتا، ایسا اتفاق مجبوری میں ہوا ہے،

دوسرا یہ مسئلہ ہے کہ جس ڈھیلے سے تیمم کیا ہو اس سے استنجاء پاک کرنے میں کوئی حرج تو نہیں اس میں سے توڑ کر ڈھیلہ سے استنجا کریں؟

الجواب: قال فی الدر وھو قصد صعید مطھر واستعمالہ حقیقۃً اوحکمًا لیعم التیمم بالحجر الاملس بصفۃ مخصوصۃ ھذا یفید ان الضربتین رکن وھو الاصح الاحوط الی ان قال ورکنہ الشیئان الضربتان والاستیعاب وشرطہ ستۃ منھا کونہ بثلاث اصابع اھ قال الشامی تحت قولہ وھو الاصح الاحوط ھذا ماذھب الیہ السید ابو شجاع وصححہ الحلوانی وفی النصاب وھذا الاستحسان وبہ ناخذ وھو الاحوط وقیل لیسا برکن والیہ ذھب الاسبیجابی وقاضی خان والیہ مال فی البحر والبزازیۃ والامداد وقال فی الفتح انہ الذی یقتضیہ النظر لان المامور بہ فی الآیۃ المسح لاغیر ویحمل قولہ علیہ السلام التیمم ضربتان اما علی ارادۃ الضربۃ اعم من کونھا علی الارض او علی العضو مسحا وانہ خرج مخرج الغالب اھ واقرہ فی الحلیۃ ورجحہ فی شرح الوھبانیۃ اھ و فیہ ایضا لوکنس دارا وھدم حائطاً فاصاب وجھہ وذراعیہ غبار لم یجزہ

ذلک عن التیمم حتی یمر یدہ علیہ واذا القت الریح الغبار علی یدیہ ووجہہ فمسح بنیۃ التیمم اجزأہ علی الثانی دون الاول (ص ۲۲۳ ج ۱)

احوط یہ ہے کہ ڈھیلا اتنا بڑا ہو جس پر دونوں ہاتھ سے ایک دفعہ ضرب کرسکیں، یا کہ کم از کم اتنا بڑا کہ ایک ہاتھ پورا یعنی ہتھیلی مع انگلیوں کے اس پر آجائے اور یکے بعد دیگرے دونوں ہاتھوں کو اس پر مار سکیں، کیونکہ بعض علماء کے نزدیک ضرب تیمم کا رکن ہے، اور استنجا میں تیمم کا ڈھیلا استعمال کرنا جائز تو ہے مگر اچھا نہیں، فقہاء نے ناپاک جگہ وضو کرنے کو خلافِ ادب کہا ہے، اور وجہ یہی لکھی ہے کہ وضو کا پانی قابلِ حرمت ہے، پس ایسے ہی تیمم کا ڈھیلا بھی ہے، ۶ ربیع الاول ۴۵ھ

حکم تیمم برائے محافظ گلہ در بیابان

سوال (۲)

۱، ایک شخص بیس یا کہ تیس بھینسوں کے گلہ کے پاس ہے، اور پانی بھی قریب ہے، مگر اندیشہ ہے کہ وہ بھینسیں کھیت میں نقصان کر دیں گی، کیونکہ کھیت دوسرے کا ہے، اس حالت میں تیمم سے نماز جائز ہے یا کہ نہیں،

۲، ایک شخص اپنے اناج کے پاس ہے، اور وہ جنگل میں اکیلا ہے، اس کو اندیشہ ہے کہ اگر میں یہاں سے وضو کرنے گیا تو اناج چور اٹھالے جائیں گے، اگر پانی بھی آدھ کوس ہووے تو تیمم جائز ہے کہ نہیں ؟

الجواب؛ قال فی الدر من عجز عن استعمالہ الماء لبعدہ میلا او لمرض او برد یہلک الجنب او یمرضہ او خوف عدو کحیۃ او نار علی نفسہ ولو من فاسق او حبس غریم او مالہ ولو امانتہ (عن الامانۃ مالہ باعتبار وضع الیں علیہا ط ۱۲ ش) او عطش او عدم آلۃ طاہرۃ تیمم لہذہ الاعذار کلہا اھ (ص ۲۲۳ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اپنے مال کے تلف ہونے کا خوف تو تیمم کو جائز کرتا ہے، اور دوسرے کے مال تلف ہونے کا خوف مبیح تیمم نہیں، پس اس صورت میں شخص مذکور کو تیمم جائز نہیں، بلکہ لازم ہے کہ وضو کر کر اور جانوروں کو اپنے ساتھ پانی پر لیجائے، اور وضو کرتے ہوئے ان کو کھیت میں گھسنے سے روکتا رہے، دوسرے جیسا وضو کرنے میں یہ اندیشہ ہے کہ جانور کھیت میں گھس جائیں گے نماز پڑھنے میں بھی تو یہ اندیشہ ہے، تو کیا یہ شخص نماز کو بھی ترک کرنا چاہتا ہے، پس یہ عذر قابلِ قبول نہیں اور اس پر واجب ہے کہ اپنی طرف سے جانوروں کا پورا انتظام جتنا کرسکتا ہے کرے، اس کے

بعد وضو اور نماز میں مشغول ہو جاوے،

(جواب ۱۷۵) اس صورت میں تیمم جائز ہے، لخوفہ علی مالہ وقدروہ بالدرہم کما فی الشامیۃ صفحہ ۲۴۲ جلد ۱) ۲۷ر شوال ۱۳۴۴ھ

فصل فی المسح علی الخفین

کرمچ کے موزہ پر مسح درست ہے

سوال (۱)۔ .... اگر کرمچ کا موزہ ایسا ہو جس پر چمڑا سلا ہوا ہو، مثلاً پنجہ اور برابروں پر اور ایڑی بھی چمڑے کی ہو اور تلہ بھی چمڑے کا ہو اور بعض جگہ کرمچ ہو اور فیتہ باندھنے کی جگہ پر بھی چمڑا ہو اور کرمچ ایک قسم کا ٹاٹ سن کا بنا ہوا ایسا گاڑھا ہوتا ہے کہ اس میں کپڑے کی طرح پانی نہیں پھوٹتا اور نہ وہ پانی لگنے سے فوراً نرم پڑسکتا ہے، ان سب صورتوں میں اُن پر مسح جائز ہے یا نہیں، اور اگر جائز ہے تو اگر سوائے تلہ کے اور چمڑا نہ لگا ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں، اور اگر اس میں بھی جائز ہے تو بدون چمڑے کے یعنی محض کرمچ کا موزہ ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: کرمچ کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس حالت میں تو اگر چمڑا اس پر بالکل بھی نہ لگایا جاوے جب بھی مسح درست ہے، قال فی المنیۃ وشرحھا ویجوز المسح علی الخفاف المتخذۃ من اللبود الترکیۃ لامکان قطع المسافۃ بھا حتی قالوا لو شاھد ابو حنیفۃ صلابتھا لافتی بالجواز لشدۃ دلکھا وتداخل اجزاءھا بذلک حتی صارت کالجلد الغلیظ واجمعوا علی جواز المسح علیھا بطریق الدلالۃ کما تقدم اھ وفیہ ایضاً وحد الجوربین الثخینین ان یستمسک ویثبت علی الساق من غیر ان یشدہ بشئ اھ۔ والمراد استمساکہ بصلابتہ وغلظتہ دون جدتہ وضیقہ، والحد بعدم جذب الماء کما فی الادیم علی ما فھم من کلام قاضی خان اقرب وبما تضمنہ وجہ الدلیل وھو ما یمکن فیہ متابعۃ المشی اصوب اھ (ص ۱۱۹) قلت وھذہ الشرائط کلھا موجودۃ فی القرمص فلاشک فی جواز المسح علیہ عندھم، مگر احتیاط یہ ہے کہ تلہ چمڑے کا لگا لیا جائے تو پھر بہت اچھا ہو جائے گا، تلے کے سوا اور کسی جگہ چمڑے کے لگانیکی ضرورت نہیں، واللہ اعلم ۲۲ جب ۱۳۴۳ھ

مسئلہ مسح علی الخفین

سوال (۲) یہاں ایک شخص ہے اس نے کپڑے کی جراب پر جو معمولی ڈھائی تین آنہ کی ہوگی چمڑے کا پائتابہ سی لیا، بلکہ چند ٹانکے لگالئے ہیں، پائتابہ بالکل کپڑے

کاسا ہی، نہ اونچی ایڑی ہے، نہ انگلیوں کی طرف سے کچھ زیادہ ہے، اب وہ خفین کی طرح اس پر مسح کرتے ہیں، کیا یہ مسح جائز ہے، اور منعل جو آتا ہے اس کی یہی صورت ہے، مجھے دراصل منعل کی صورت میں تردد ہے،

الجواب: منعل کی صورت تو یہی ہے، کیونکہ صرف اسفل پر چمڑہ ہونے کی تصریح معتبرات میں موجود ہے، مگر جواب کرباس کا منعل ہونا مسح کے لئے کافی نہیں ہے، اس واسطے جواب مذکور فی السوال پر مسح بالکل جائز نہیں، جو کہ تفصیل ذیل سے ظاہر ہے، اور تفصیل یہ ہے کہ جورب کی چار قسمیں ہیں، اوّل صفیق منعل، دوم صفیق غیر منعل، سوم رقیق منعل، چہارم رقیق غیر منعل، قسم اوّل پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور دوم پر جواز مسح میں اختلاف ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ جائز کہتے ہیں، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہی، جیساکہ ہدایہ، شرح وقایہ وغیرہ کتب کثیرہ میں موجود ہے، اور امام صاحبؒ نے مرض وفات میں وفات سے تین روز یا سات روز قبل جوربین ثخینین پر مسح کیا اور فرمایا فعلت ماکنت منعت عنہ، اس کلام سے رجوع پر استدلال کیا جاتا ہے، اور ظاہر یہی ہے، گو احتمال یہ بھی ہے کہ بضرورت مذہب غیر پر عمل کرلیا ہو، مگر فتویٰ کے لئے رجوع کا ثابت کرنا ضروری نہیں بلکہ اہلِ ترجیح قوتِ دلیل وغیرہ کی بنا پر بھی فتویٰ دے سکتے ہیں، اور قسم سوم کا حکم عنقریب آتا ہے، اور قسمِ چہارم پر کسی کے نزدیک مسح جائز نہیں، یہ تفصیل بعض کتبِ فقہ میں تو مصرح ہے اور بعض سے مفہوم ہوتی ہے، اس کے خلاف نہ کسی کتاب میں تصریح ہے نہ احتمال، چنانچہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے، وان مسح علی الجوربین فهو علیٰ وجوه ان کانا رقیقین غیر منعلین لا یجوز المسح علیهما فی قولهم وان کانا ثخینین منعلین جاز المسح علیهما فی قولهم وان کانا ثخینین غیر منعلین لا یجوز المسح علیهما فی قول ابی حنیفةؒ وفی قول صاحبیه یجوز وعن ابی حنیفة رحمه الله انه رجع الی قولهما وهکذا فی العنایة شرح الهدایة والبحر الرائق وخلاصة الفتاویٰ وغیره وایضًا هو المفهوم من مختصر القدوری والکنز وغیرها .... من المتون المعتبرة،

اب قسم سوم یعنی رقیق منعل باقی رہی، اور سوال اسی کے متعلق ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ قدوری وکنز وملتقی الابحر وتنویر الابصار کی عبارت سے بظاہر جواز مسح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ انھوں نے اپنی عبارت (د صح علی الجرموق والجورب المجلد والمنعل والثخین ونحوہ

عہ اور مجلد کا ذکر مستطرداً آجاتا ہی ورنہ وہ فی نفسہٖ حقیقی خفا ہی اس کا کپڑا خواہ دبیز ہو یا نہ ہو اس کو جوازِ مسح میں کوئی دخل نہیں، کما لا یخفی، ۱۲ منہ

ہذہ العبارۃ) میں منعل اور ثخین کو ایک دوسرے پر عطف کیا ہے، جس کا مقتضا یہ ہے کہ منعل پر ہر حال میں مسح جائز ہو خواہ وہ ثخین ہو یا نہ ہو، مگر وقایہ اور نور الایضاح سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے، کیونکہ وقایہ کی عبارت یہ ہے " اوجوربیہ الثخینین منعلین او مجلدین " اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ثخین ہونے کے بعد منعل ہونا شرط ہے اور بدون ثخانہ کے منعل ہونا کافی نہیں، جیسا کہ محشی چلپی نے نہایت بسط کے ساتھ اس کو بیان فرمایا ہے، اور اخیر میں لکھا ہے والذی تلخص عندی بعد ہذہ المباحث ان الجورب الرقیق الذی لایجوز علیہ المسح اجماعاً اذا جلد اسفلہ فقط اومع موضع اصابع الرجل بحیث یکون محل الفرض الذی ہو ظہر القدم خالیا بالکلیۃ عہ لایجوز علیہ المسح قطعاً لانہ لاریبۃ ان نشاء الاختلاف بینہ وبین صاحبیہ اکتفاءہما بمجرد الثخانۃ والاستمساک علی الساق وعدم اکتفائہ بہ قائلا بانہ لایکفی فی جواز المسح ماذکر بل لابد معہ من امر زائد علیہ وہو المنعل او المجلد لیتمکن بہ علی المشی حتی یکون الجورب باجتماع ہذہ الامور فیہ فی معنی الخف واذا انتفی شیٔ منہما خرج عن کونہ فی معناہ لان الحاق الشیٔ بالشیٔ انما یتأتی اذا کان فی معناہ من کل وجہ ولہ مؤیدات کثیرۃ لایحتمل ہذا المختصر ایرادہا فتأمل اھ

اور تحریر مختار میں ہے فی حاشیۃ عبد الحلیم مایفید اشتراط الثخانۃ فی المنعلین لافی المجلدین الخ، اور نور الایضاح کی عبارت یہ ہے صح المسح علی الخفین فی الحدث الاصغر للرجال وللنساء لوکانا من ثخین غیر الجلد سواء کان لہما نعل من جلد اولا اھ، اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ثخین ہونا منعل کے لئے بھی شرط ہے، اور تنویر الابصار نے خف پر جواز مسح کے جو شروط ثلاثہ لکھے ہیں اُن سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح کافی نہیں، کیونکہ شرط ثالث یعنی وکونہ مما یمکن متابعۃ المشی فیہ، رای من غیر لبس المداس فوقہ شامی) اور شرط اوّل یعنی کونہ ساتر القدم مع الکعب اس میں موجود نہیں، یہ گفتگو تو متون متداولہ کے متعلق تھی، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اس قسم کا حکم مصرح کسی متن میں نہیں ہے، مگر بعض سے بوجہ اطلاق کے جواز مفہوم ہوتا ہے، اور بعض

عہ ومعلوم ان القدم اذا ظہر بقدر ثلث اصابعہا جعل کالخالی بالکلیۃ، ۱۲ منہ عہ ای علی الدر المختار ۱۲ منہ

سے بوجہ تقیید کے عدم جواز، اس لئے شروحِ فتاویٰ کی طرف مراجعت لابدی ہے، سو شرحِ فتاویٰ سے بھی واضح ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں ہے، کیونکہ خلاصۃ الفتاویٰ میں جورب منعل کی تفسیر میں ثخونت کی قید لگائی ہے، ولفظہ ہذا وتفسیر الجورب المنعل ان یکون الجورب المنعل کجورب الصبیان الذین یمشون علیہا فی ثخونۃ الجورب وغلظ النعل یجوز المسح علیہ اھ علاوہ ازیں خلاصہ میں ہی تصریح ہے کہ جورب کرباس اگر منعل ہوں تب بھی اُن پر مسح جائز نہیں جس کی وجہ بجز رقیق ہونے کے اور کچھ نہیں کما قال واجمعوا انہ لو کان منعلاً او مبطنا یجوز المسح علیہ ولو کان من الکرباس لایجوز المسح علیہ اھ، اسی واسطے طحطاوی نے شرح مراقی الفلاح میں لکھا ہے (تحت قولہ اوکرباس) وظاہر کلام الحلبی عن الحلوانی والخلاصۃ انہ لایصح المسح علیہ الا اذا کان مجلدا فلیراجع اھ قلت یندفع الاشکال بما سنحرر علی قول الحلوانی) اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: لاشک ان المسح علی الخف علی خلاف القیاس فلا یصح الحاق غیرہ بہ الا اذا کان بطریق الدلالۃ وھو ان یکون فی معناہ ومعناہ الساتر لمحل الذی ھو بصدد متابعۃ المشی فیہ فی السفر وغیرہ الخ (ص ۱۳۹ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ رقیق منعل کافی نہیں، کیونکہ وہ ساتر محل فرض نہیں ونیز رد المحتار میں شرح منیہ سے نقل کیا ہے ان ما یعمل من بطوخ یجوز المسح علیہ لو کان ثخینا بحیث یمکن ان یمشی معہ فرسخا من غیر التجلید والتنعیل وان کان رقیقاً[عہ] فمع التجلید او التنعیل ولو کان کما یزعم بعض الناس انہ لایجوز المسح علیہ مالم یستوعب الجلد جمیع ما یستر القدم الی الساق لما کان بینہ وبین الکرباس فرق، اس سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ جورب کرباس کے لئے استیعاب جلد یعنی مجلد ہونا ضروری ہے، اور شرح منیہ میں علامہ حلبی نے جورب کی تقسیم اس طرح بیان کی ہے؛ ذکر نجم الدین الزاہدی عن شمس الائمۃ الحلوانی ان الجورب خمسۃ انواع من المرعزی والغزل والشعر والجلد الرقیق والکرباس قال وذکر التفاصیل فی الاربعۃ ومن الثخین والرقیق والمنعل وغیر المنعل والمبطن وغیر المبطن واما الخامس فلا یجوز المسح علیہ کیفما[عہ] کان اھ ونحوہ فی التاتارخانیہ

عہ یجب حملہ علی ان رقتہ لیس کرقۃ الکرباس ۱۲ منہ

عہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کے جورب اگر ثخین ہوں تب بھی اُن پر مسح جائز نہیں، لیکن (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(حاشیۃ البحر للعلامۃ الشامی ص ۱۸۲ ج ۱) ان تصریحات سے واضح ہوگیا کہ منعل کے لئے ثخین ہونا شرط ہے، رقیق منعل پر مسح جائز نہیں، اوران تصریحات کے علاوہ خود ظاہر الروایہ کے الفاظ اس پر دال ہیں، قال شمس الائمۃ السرخسی فی مبسوطہ قال روامّا المسح علی الجوربین فان کان ثخینین منعلین یجوز المسح علیہما) یہ متن ہے، اور الفاظ ہیں امام محمد رحمہ اللہ کے جس میں امام صاحبؒ کا قول نقل کررہے ہیں، اس میں منعلین کے ساتھ ثخینین کی بھی قید ہے، اور شمس الائمہؒ اس کی شرح میں یوں تحریر فرماتے ہیں، لان مواظبۃ المشی سفرا بھما ممکن وان کانا رقیقین لایجوز المسح علیہما لانہما بمنزلۃ اللفافۃ وان کانا ثخینین غیر منعلین لایجوز المسح علیہما عند ابی حنیفۃؒ لان مواظبۃ المشی بھما سفرا غیر ممکن فکانا بمنزلۃ الجورب الرقیق وعلی قول ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ یجوز المسح علیہما (ص ۱۰۲ ج ۱) اس عبارت میں بعد اشتراک قید منعلین کے رقیقین کا مقابلہ ثخینین سے ہے، پس معلوم ہوا کہ رقیقین منعلین پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے، اور مضمرات میں امام صاحبؒ کا مذہب بدیں الفاظ نقل کیا ہے وامام الامام فقال اوّلاً انہ یشترط فی جواز المسح علی الجورب الثخین ان یکون منعلا او مجلدًا، یعنی جورب مطلق کا منعل ہونا کافی نہیں، بلکہ ثخین کا منعل ہونا کافی ہے (مجموعۃ الفتاویٰ علی الخلاصۃ ص ۳۷ ج ۱) اور امام طحاویؒ نے فرمایا ہے لانری بأسًا بالمسح علی الجوربین اذا کانا صفیقین قد قال ذلک ابو یوسفؒ ومحمدؒ واما ابو حنیفۃ فان کان لایری ذلک حتی یکونا صفیقین ویکونا مجلدین فیکونا کالخفین (ص ۵۸ ج ۱)

غرض یہ کہ امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف یہ تھا کہ جورب کا ثخین ہونا کافی ہے یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) علامہ شرنبلالی نے ثخین ہونے کی صورت میں جائز قرار دیا ہے، کما مر آنفًا، اور جواز کا حکم صحیح ہے، پس حلوانی کے قول میں تاویل کی جاویگی اور تاویل یہ ہو کہ اس زمانہ میں دبیز کپڑا ایسا نہ ہوتا ہوگا جس پر ثخین کی تعریف (یعنی لاینشفان) صادق آسکے، اور آجکل ڈبل زین وغیرہ ایسے کپڑے موجود ہیں، پس یہ اختلاف اصل مسئلہ میں نہیں ہے، بلکہ اصل اختلاف احوال کی وجہ سے ہے، واللہ اعلم ۱۲ منہ

سلہ ہذا علی روایۃ الحسن وہی ان المنعل ما جلد اسفلہ واعلاہ بحیث یستر الکعبین فالمجلد والمنعل مترادفان واما فی ظاہر الروایۃ فالمنعل ما جلد اسفلہ فقط ۱۲ منہ

نہیں، صاحبین کافی سمجھتے تھے اور امام صاحب اس میں منعل ہونے کی شرط لگاتے تھے، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، خواہ رجوع امام کی وجہ سے ہو یا اور کسی وجہ سے، مگر اس رجوع سے یا فتویٰ سے یہ کسی طرح لازم نہیں آتا کہ منعل پر مطلقاً یعنی اس کے رقیق ہونے کی صورت میں بھی مسح جائز ہو جاوے، پس کنز وغیرہ کی عبارت تسامح سے خالی نہیں ہے، بلکہ وقایہ کی عبارت میں بھی ایک دوسری قسم کا تسامح ہے، یعنی اس سے رقیق مجلد پر بھی مسح کا عدم جواز مفہوم ہوتا ہے جو خلاف واقع ہے، اور متون میں سب سے اوضح عبارت نور الایضاح کی ہے، کما لا یخفی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

تنبیہ، استطراداً خفین کے متعلق ایک ایسا جزئیہ لکھا جاتا ہے جس سے اکثر ناواقف ہیں، وہ یہ کہ جس موزے پر مسح جائز ہے اگر وہ اتنا گھس جاوے کہ بدون جوتہ پہنے ہوئے چلنے سے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو اس پر مسح جائز نہیں رہتا، کما حررہ العلامۃ الشامی تحت قول الدرر (و) الثالث (کونہ مما یمکن المشی) المعتاد (فیہ) فرسخا فاکثر،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۷ ار شوال ۵۱ھ

فصل فی النجاسۃ واحکام التطہیر

جس کپڑے کے ایک حصہ پر نجاست لگی ہو تو اس کا بقیہ حصہ پاک ہے،

سوال (۱) احتلام ہونے پر کیا جسم کے تمام کپڑے و بستر وغیرہ ناپاک تصور ہوں گے؟ گو کسی طرح نجاست کا داغ اُن پر نہ آیا ہو یا نہیں، یا صرف جس پر نجاست معلوم ہو وہی ناپاک تصور ہوگا؟

الجواب، احتلام ہونے پر تمام کپڑے ناپاک نہیں ہوتے، بلکہ جس کپڑے پر جتنی دُور تک منی کا اثر معلوم ہو وہ کپڑا اسی قدر ناپاک ہوتا ہے، باقی سب پاک ہیں، ۲۶ ربیع ۲ ۴۰ھ

ف مگر ایک کمی اس میں بھی ہو وہ یہ کہ امام صاحب کا اختلاف ذکر نہیں کیا، اور وقایہ میں صاحبین کے قول سے تعرض نہیں کیا گیا، اور کنز وتنویر وغیرہ میں تو بالکل ہی خلط کر دیا، اور قدوری وملتقی نے ہر دو مذہب کو جداگانہ بیان کیا، مگر منعلین کو مطلق رکھا حالانکہ کافی حاکم یعنی متن مبسوط میں ثخینین منعلین ہی، کما مرّ آنفاً، الغرض متونِ مذکورہ میں سے کسی کی عبارت تسامح سے خالی نہیں، لہٰذا جامع مانع عبارت جس سے اختلاف بین الامام وصاحبیہ وقول مفتی بہ بھی معلوم ہو جاوے تجویز کی جاتی ہی، وصح علی الجورب المجلد والثخین المنعل بالاتفاق وعندہما علی الثخین المجرد ایضاً وبہ یفتی ۱۲ منہ

بھنگی کے چھونے کا حکم

سوال (۲) ایک شخص نے ایک حلال خور (بھنگی، مہتر) کو چھو لیا، جبکہ وہ کام سے فارغ ہو کر جا رہا تھا اور غسل نہیں کیا تھا کیا ایسی حالت میں اس شخص پر غسل واجب ہوگا؟

الجواب: حلال خور کو چھونے سے نہ غسل واجب ہے نہ وضو، ہاں اگر اس کے بدن پر ناپاکی ترلگی ہوئی ہو، اور چھونے سے وہ ہاتھ کو کپڑے کو لگ جائے، تو اس ناپاکی کو دھونا ضروری ہوگا، اور اگر خشک ناپاکی ہو تو کچھ ضروری نہیں، واللہ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

ناپاک تہمد باندھ کر غسل کرنے سے تہمد اور بدن پاک ہو جائیگا یا نہیں؟

سوال (۳) .... اگر کوئی شخص تہمد باندھ کر (جس کا تہمد پلید ہو اور یا بدن بھی کسی جگہ سے نجس ہو یا دونوں ناپاک ہوں) نل کے نیچے بیٹھ کر اچھی طرح نہا لیوے تو وہ اور تہمد پاک ہو جائیگا یا نہیں؟ مجھ کو دو اشکال ہیں، پہلا اشکال جائز کا، کہ جنگ بدر میں جو لوگ رات کو ناپاک ہو گئے تھے وہ صرف مینھ کے ہی پانی سے پاک ہو گئے اور نل کی دھار تو اس سے کہیں زائد ہے، دوسرا ناپاکی کا بہشتی زیور میں دیکھ کر کہ کپڑا جو پلید ہو تیسری مرتبہ زور سے نچوڑا جاوے، ورنہ پاک نہ ہوگا اور پہنے پہنے نچوڑنا کافی ہو نہیں سکے گا،

الجواب: اگر بدن اور تہمد پر بہت سا پانی بہا دیا جاوے اور پہنے پہنے اس کو نچوڑ دیا جاوے تو وہ پاک ہو جائے گا، بشرطیکہ ظاہر انجاست کا جرم محسوس نہ ہو، قال فی الدر اما لو غسل فی غدیر او صب علیہ ماء کثیرا او جری علیہ الماء طہر مطلقا بلا شرط عصر وتجفیف وتکرار غمس ہو المختار اھ قال الشامیؒ وقد صرح فی شرح المنیۃ عند قولہ روی عن ابی یوسف ان الجنب اذا اتزر فی الحمام وصب الماء علی جسدہ ثم علی الازار یحکم بطہارۃ الازار وان لم یعصر وفی المنتقی شرط العصر علی قول ابی یوسف بما نصہ تقدم ان ہذا ظاہر الروایۃ علی قول الکل اھ وما قال فی الفتح ان المروی عن ابی یوسف فی الازار لضرورۃ ستر العورۃ فلا یلحق بہ غیرہ ولا تترک الروایات الظاہرۃ فیہ اھ فقد ردہ الشامی باحسن رد وقال ردہ فی البحر ایضا بما فی السراج واقرہ فی النہر وغیرہ (ص ۳۲۴ ج ۱) واللہ اعلم،

۱۸ محرم ۱۳۴۵ھ

نشاستہ گندم میں کتا منہ ڈال دے تو اس کی طہارت کا طریقہ،

سوال (۴) ایک واقعہ پیش آیا ہے اس کے متعلق تکلیف گوارا فرما کر شرعی حکم سے مطلع فرمایا جائے، ہر چند بہشتی زیور

و دیگر رسائل فقہ میں دیکھا گیا، لیکن مخصوص جزئی نہیں ملی، واقعہ یہ ہے کہ ایک گھڑے میں نشاستہ گندم تیار کر کے رکھا تھا، اس کے اوپر پانی بھی تھا، انتظار تھا کہ تھوڑی دیر کے بعد جب نشاستہ اچھی طرح بیٹھ جائے تو پانی نتھار دیا جائے کہ یکایک کتے نے اس پانی میں منہ ڈال دیا، اس وقت نشاستہ تہہ نشین تھا اور پانی اوپر آگیا تھا، اب اس نشاستہ کے متعلق کیا حکم ہے، یہ پاک ہوسکتا ہے یا نہیں، اگر ہوسکتا ہے تو کس طرح ؟

الجواب: کم از کم تین دفعہ پاک پانی نشاستہ میں ملایا جائے، اور جب وہ تہہ نشین ہوجائے سارا پانی پھینک دیا جائے، سات بار کیا جائے تو اور اچھا ہے، اس طرح نشاستہ پاک ہوجائے گا، قیاساً علی السمن والعسل واللہ اعلم، ۱۴ رجمادی الثانی ۴۵ھ

نجاستِ غیر مرئیہ دھونے کا طریقہ

سوال (۵) در غسل جامہ از نجاستِ غیر مرئی عصر جامہ چہ گونہ باشد، آیا در پنجہ زور کردن باشد یا بہ پیچیدن در ہر دو دست مثل عرفِ عام ،

الجواب: فی مراقی الفلاح ویطہر محل النجاسۃ من غیر المرئیۃ بغسلہا ثلاثا وجوبا والعصر کل مرۃ اھ قال الطحطاوی ویبالغ فی المرۃ الثالثۃ حتی ینقطع التقاطر والمعتبر قوۃ کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح ولو لم یصرف قوتہ لرقۃ الثوب قیل لا یطہر وھو اختیار قاضی خان وقیل یطہر للضرورۃ وھو الاظہر کما فی البحر والنہر اھ (ص ۹۲)

قلت فالمعتبر قوۃ کل عاصر برعایۃ المعصور بظاہر بہر دو دست پیچیدن لازم است وچناں بیفشرد کہ تقاطر بند گردد ونیفشردن صرف قوۃ عاصر برعایت حالِ جامہ ضروری است واللہ اعلم، ۱ رجمادی الثانی ۴۳ھ

طہارتِ بدن میں انقطاعِ تقاطر شرط نہیں ،

سوال (۶) خاکسار کو اس مسئلہ میں شبہ ہی جو کہ بہشتی زیور میں پاکی ناپاکی کے مسائل میں ہے کہ کپڑے کے علاوہ جو چیز نچوڑنے سے نہ نچڑ سکے مثل جوتے یا لوٹے کے تو تین دفعہ دھونے سے اس طرح کہ ہر مرتبہ میں تقاطر بند ہوجائے پاک ہوتی ہے ظاہراً بدن بھی اس میں داخل ہے، کیونکہ وہ نچوڑنے سے نہیں نچڑتا، اس بناء پر یہ شبہ ہے مثلاً کسی کے ہاتھ ناپاک ہوئے اس نے حمام کی ٹونٹی کھول کر تین دفعہ دھوئے، پے درپے اسی طرح اور کوئی حصہ بدن کا جہاں نجاست غیر مرئی لگ گئی ہو، مثلاً چھوٹا استنجاء کے وقت پے درپے پانی ڈالتا رہا، اور تین مرتبہ پیشاب گاہ کو مل کر کھڑا ہوگیا

تو ان صورتوں میں تقاطر بند نہ ہونے کے سبب ناپاک سمجھا جائے یا پاک، ہم تو سب ہی لوگ اس میں مبتلا ہیں خصوصاً جب آدمی زیادہ ہوں، غسل خانہ ایک ہی ہو تو ایسے وقت میں بوقت استنجا، اگر تقاطر کا ہر دفعہ میں لحاظ رکھا جائے جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں، یعنی بالکل ایک ایک قطرہ بند ہو جائے تو بہت دیر لگنے کی وجہ سے حرج لازم آئے، اسی طرح اگر ٹونٹی کو تقاطر بند کرنے کے لئے بند کریں تو ناپاک ہو جائے، کیونکہ ابھی تین مرتبہ ہاتھ اس طرح سے نہیں دھوئے گئے کہ ہر دفعہ تقاطر بند ہوا ہو، لہذا آنحضور جامع شریعت و طریقت مشفق امت سے گذارش ہے کہ اس مسئلہ کو ہم پر واضح کردیں، ہم نے اسی طرح آج تک یعنی بلا تقاطر کے بند ہونے کے نمازیں پڑھی ہیں، ہمارے لئے کیا حکم ہے جو حضور کا جواب آوے گا اگر کوئی بیوقوف باوجود بتا دینے کے پھر نہ مانے، اسی طرح بلا تقاطر کام کرے تو جن لوٹوں کو اس کا ہاتھ لگے وہ نجس ہونگے یا نہ؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح والمختار الجدید یغسل ثلاثا بانقطاع تقاطر فی کل منهما ویغسل القدیم اھ قال الطحطاوی تحت قوله ویغسل القدیم ای یطھر بالغسل ثلاثا جفّف اولا لان النجاسة علی ظاهرہ فقط فصار کالبدن اھ (ص۹۲)

اس سے معلوم ہوا کہ بدن کی طہارت کے لئے نجاست غیر مرئیہ میں بھی انقطاع تقاطر شرط نہیں، بلکہ تین بار دھونے کے بعد پاک ہو جائے گا، خواہ تقاطر بند نہ ہو، واللہ اعلم ۸ رجب ۴۳ھ

طریقہ طہارت کپڑا

سوال (۷) اکثر لوگ کہتے ہیں کہ نجاست کو مل کر اتارے، جب نجاست چھوٹنے کا یقین ہو جاوے تب تین دفعہ پھر پاک کرے، بعض کہتے ہیں فقط ایک دفعہ بعد نجاست چھوٹ جانے کے نچوڑنا کافی ہے، پاک ہو جاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب نجاست چھوٹ جانے کا یقین ہوا پاک ہوا، نہ نچوڑنا ہی ضروری ہے، چاہے ملنے سے اتر جاوے، نہ ایک دفعہ اور نہ تین و دو دفعہ کی خصوصیت ہے، اب عقل حیران ہے، خیال فرماویں، کہ رات دن ہم نے کپڑے دھونے میں گذارا تھا، جب کپڑا پاک ہو جانے کا یقین ہو جایا کرتا تھا، مگر اب تسلی نہیں ہوتی، وجہ اس کی یہ ہے کہ ایک روز حضرت مولانا مولوی حافظ حکیم پیر و رہنما شیخ محمد صدیق احمد صاحب کاندھلوی فرمانے لگے خادموں کو کہ بھائی کپڑے دھو دو، حسب فرمان ایک شخص نے کپڑے دھو کر لادیئے، آپ نے فرمایا کہ خوب نچوڑو، لہذا مناسب طریقہ سے نچوڑ دیئے، اور آپ نے خود دست مبارک سے دوبارہ نچوڑے اور فرمایا کہ جب تک بڑے زور سے نہ نچوڑا جاوے اور کپڑے میں سے پانی کا ایک ایک قطرہ ٹپکنا بند نہ ہو جاوے جب تک کہ کپڑا پاک نہیں،

حالانکہ حضورؐ نے اپنی کپڑوں سے عشاء کی نماز پڑھائی، اب صورت یہ ہے کہ اگر کمزور کپڑا ہوتا ہے تو بالکل پھٹ جاتا ہے، بڑے زور سے نچوڑنے میں، اور نماز کے لئے دھوتے ہیں نماز ہی کے وہ قابل نہیں رہتا، بوجہ پھٹنے کے، دوسرے جو کپڑا موٹا اور مضبوط ہوتا ہے اس کا کسی حالت میں پانی ٹپکنا بند نہیں ہوتا، کیونکہ اس کا نچوڑنا طاقت سے باہر ہوتا ہے، اور نچوڑتے ہوئے ہاتھ دُکھ جاتے ہیں، اور جب ذرا زور لگاتا ہوں تو پانی ضرور ٹپکتا ہے، تمام کپڑا نچڑتا نہیں، زور کے ساتھ لاچار ہو کر چھوڑ دیتا ہوں، اور بعض چیز زیادہ چھوٹی ہوتی ہے مثلاً ٹوپی یا سخت ہوتی ہے جیسا کہ ڈوری وہ نہ ہاتھ میں آتی ہے اور نہ چٹکی سے نچڑتی ہے، ان سب کا طریقہ پاکی کا للہ بیان فرماویں،

الجواب؛ زور سے نچوڑنا فقط تیسری مرتبہ میں ضروری ہے، اور جس کپڑے کے نچوڑنے میں زیادہ طاقت کی حاجت ہو اس کو اپنی طاقت کے مطابق نچوڑ دینا کافی ہے اگرچہ کسی دوسرے کے نچوڑنے سے پانی ٹپکتا ہے تب بھی پاک ہوگیا، اور اگر کمزور کپڑے کو زیادہ زور سے نہ نچوڑا ہو تب بھی پاک ہو جائے گا، جیسا کہ طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۹۲ میں ہے (والعصر کل مرۃ) ویبالغ فی الثالثۃ حتی ینقطع التقاطر والمعتبر قوۃ کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح فلو کانت بحیث لو عصر غیرہ قطر طہر بالنسبۃ الیہ دون ذلک الغیر کما فی الدر ولو لم یصرف قوتہ لرقۃ الثوب قیل لا یطہر وھو اختیار قاضی خان وقیل یطہر للضرورۃ کما فی البحر والنہر اھ، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ، ۲۶ ر ذی قعدہ ۴۳ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ،

> مٹی کا برتن پانی سے بھرا ہوا ناپاک زمین پر رکھا رہے تو وہ برتن اور اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟

سوال (۸) مٹی کا برتن جس میں پانی بھرا ہوا اور اوپر چاروں طرف خوب تری ہو اگر ناپاک خشک یا تر زمین پر پانچ یا دس منٹ تک رکھا رہے تو وہ برتن یا اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟

الجواب؛ برتن کے اندر جو پانی ہے وہ تو بہر حال پاک ہے، اور خود برتن کا یہ حکم ہے کہ اگر وہ ناپاک خشک زمین پر رکھا گیا ہے تو اس کی تلی میں زمین کی مٹی لگ گئی تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھونا چاہئے، اور اگر کچھ نہیں لگا تو پاک ہے، اور تر زمین ناپاک پر رکھا گیا ہے تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھولینا چاہئے، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ، ۵ ر ذی الحجہ ۴۳ھ

گھوڑے کا پسینہ پاک ہے | **سوال** (۹) سنا ہے کہ گھوڑے کا پسینہ پاک ہے، جبکہ گھوڑا اپنے پیشاب اور لید میں ہمیشہ رات کو لوٹتا ہے، اور اکثر دفعہ گھوڑوں کے بدن پر رنگ لید کا بھی لگ جاتا ہے، تو فرمایئے گھوڑے کا پسینہ اس حالت میں کیسا ہے، پاک ہے یا ناپاک؟ دوسرے کوئی گھوڑے کو پاک کرنے کی غرض سے نہیں نہلاتا فقط وقتِ سفر کھریرا جس کو کھرّا بھی کہتے ہیں، اس سے گھوڑے کے بدن کی میل مٹی اتاری اور اسباب کھینچا اور چل دیئے اب راستہ میں جو بارش آئی اور تمام گھوڑے کا بدن اور اسباب بھیگا اور چھینٹ گھوڑے کے بدن سے تر ترخ کر زید پر آئی وہ پاک ہے یا ناپاک؟ آجکل برسات میں بڑی تکلیف رہتی ہے، جواب مفصل فرماویں،

(۲) کسی قسم کی چھینٹ گھوڑے کے کان میں اگر پڑجاوے ناپاک وہ کس طرح پاک ہوگی جبکہ گھوڑا ذرا چھینٹ پڑنے پر گردن ہلا کر اس کو نکالنے کی کوشش کرتا ہے، اور کیونکہ قصداً کان میں پانی ڈالنے سے مرنے کا اندیشہ ہے گھوڑے کے، اسی غرض سے پانی ڈالنا ممکن نہیں کافی طریقہ سے کہ گھوڑا برداشت کرے،

الجواب: کبیری شرح منیہ ص ۱۸۷ میں ہے وقد سئل ابونصر الدباس عمن یغسل الدابۃ فیصیبہ من ذلک الماء الذی یسیل منہا شیٔ او یصیبہ من عرقہا شیٔ قال لا یضرہ قیل لہ وان کانت ای و لوکانت قد تمرغت فی بولہا وروثہا قال اذا جف وتناثر وذہب عینہ لا یضرہ ایضا وھذا اینا سب ما اختارہ الفقیہ ابوالیث اھ، اس سے معلوم ہوا کہ گھوڑا وغیرہ جانور کا بدن اگر نجس ہوجاوے تو خشک ہوکر کھریرا یا بدون کھریرا ہی وہ لید وغیرہ اتر جانے پر پاک ہوجاتا ہے، پس اس کے بعد اس کو پسینہ آوے یا بارش وغیرہ میں بھیگ جاوے تو سوار کے کپڑے وغیرہ ناپاک نہ ہوں گے، اسی طرح کان میں جو نجاست لگ جاوے اس کو دھونے کی ضرورت نہیں، بلکہ خشک ہوکر اُتر جاوے گی تو پاک ہوجاوے گا، فقط عبدالکریم گمتھلوی،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۱۹ ذوی الحجہ ۴۳ھ

چمگادڑ کی بیٹ پاک ہے یا نجس | **سوال** (۱۰) چمگادڑ کی بیٹ جس کو اس کے منہ کا اگال بھی کہا جاتا ہے پاک ہے یا ناپاک، بعض مساجد میں بکثرت ہوتی ہیں، اس پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدر رقیق من مغلظۃ کعذرۃ وبول غیر ماکول ولو من صغیر لم یطعم الا بول الخفاش وخرءہ فطاہر وقال الشامی، ص ۳۲۸ ج ا و فی البدائع وغیرہ بول الخفافیش وخرؤھا لیس بنجس لتعذر صیانۃ الثوب والاوانی عنھا الخ، پس بیٹ چمگاڈر کی پاک ہوا اور نماز اس پر جائز ہے، واللہ اعلم،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ ج ۲ ۱۳۴۶ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

| ہندو کی بنائی ہوئی صفوں کا دھونا ضروری ہے یا بغیر دھوئے اس پر نماز پڑھی جاسکتی ہے |

سوال (۱۱) تکلہ کی نئی صفوں کو دھوکر نماز پڑھنا چاہئے، یا بغیر دھوئے، کیونکہ یہ صفیں اکثر ہندو کہار ہمارے یہاں پر بناتے ہیں اور پانی ناپاک لگاتے ہیں، جس برتن میں کہ یہ لوگ تکلہ بھگوتے ہیں اس میں اکثر کتے پانی پی لیتے ہیں، غرضیکہ احتیاط نہیں کرسکتے،

الجواب: اگر ناپاک ہونا یقین سے معلوم ہوجاوے تب تو دھونا ضروری ہے اور اگر شبہ ہو تو احتیاطاً دھولینا بہتر ہے، کما فی الدر المختار (فرع) مایخرج من دار الحرب کسنجاب ان علم دبغہ بطاہر فطاہر او بنجس فنجس وان شك فغسلہ افضل وفی الشامی ونقل فی القنیۃ ان الجلود التی تدبغ فی بلدنا ولا یغسل مذبحھا ولا تتوقی النجاسات فی دبغھا ویلقونھا علی الارض النجسۃ لا یغسلونھا بعد تمام الدبغ فھی طاہرۃ ویجوز اتخاذ الخفاف والمکاعب وغلاف الکتب والمشط والقراب والدلاء رطباً ویابساً اھ اقول ولا یخفی ان ھذا عند الشك وعدم العلم بنجاستھا (ص ۲۱۲ ج ۱) اور قنیہ کی عبارت سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ کسی جگہ عام دستور ہونے سے یقین نجاست کا نہیں ہوتا، بلکہ یقین کی صورت یہ ہے کہ کسی خاص چٹائی میں ناپاک پانی لگنا معلوم ہوجاوے، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم، ۱۲ ربیع ۲ ۱۳۴۵ھ

| بیل وغیرہ غلہ گاہنے میں پیشاب کرے تو اس کا کیا حکم ہے |

سوال (۱۲) سوال یہ ہے کہ غلہ گاہتے میں بیل پیشاب وغیرہ وہیں کرتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ اور کہاں مذکور ہے؟

الجواب: قال فی رد المحتار فی بیان المطھرات وقسمۃ مثلی الخ ص ۳۲۳ ج ا اس سے معلوم ہوا کہ تقسیم بھی بعض صورتوں میں مطہر ہے اور وہ یہی صورت ہے کہ بیل غلہ گاہنے میں پیشاب کردیتے ہیں تو بعد تقسیم کے سارا غلہ پاک ہوجاتا ہے، کیونکہ شبہ ہوگیا کہ پیشاب اس میں ہے یا اس میں ہے، یقین نہ رہا کہ اسی میں ہے، اس لئے اب اس کا کھانا جائز ہے، اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ یا تو غلہ میں چند شرکاء ہوں جو باہم اپنے حصص تقسیم کرلیں،

یا کوئی شریک نہیں مگر غلہ میں سے کچھ فروخت کیا گیا یا کسی کو ہبہ کیا گیا یا مکینوں کو دیا گیا تو اس سے بھی یہ بات یقینی نہ رہی کہ پیشاب کس حصہ میں ہے، زوالِ یقینِ نجاست کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا گیا واما عند محمد فبول ما یؤکل لحمہ طاہر فلا حاجۃ الی القسمۃ، واللہ اعلم، ۲۴ ذیقعدہ ۴۸ھ

دودھ نکالتے وقت تین مینگنی کے برابر چوڑا بھینس کے بدن سے دودھ میں گرجائے تو دودھ نجس ہوجائے گا یا نہیں ؟ ؟ ؟	**سوال** (۱۳) مسئلہ ذیل میں حکم شرعی تحریر فرمایا جاوے، کہ اگر دودھ نکالتے وقت بھینس کے بدن پر سے بکری کی تین مینگنی کی مقدار میں چوڑا جو مٹی اور بھینس کے پیشاب سے مرکب ہوتا ہے دودھ میں گر پڑے اور فوراً نہ نکالا جاوے بلکہ پندرہ بیس منٹ اس میں پڑا

رہے، یہاں تک کہ اس چوڑے کا کچھ حصہ دودھ میں تحلیل ہوجائے اور بقیہ کو نکال کر پھینک دیا جاوے تو یہ دودھ نجس ہوا یا نہیں، اور اگر ہوا تو انسانوں کے علاوہ جانوروں کو بھی پلاسکتے ہیں یا نہیں ؟ فقط

الجواب: اگر اس امر کا یقین ہے کہ یہ چوڑا پیشاب سے مرکب ہے، تو دودھ نجس ہوگیا، مگر جانوروں کو پلانا جائز ہے للاختلاف فی نجاستہ، اور اگر یقین نہیں محض وہم اور گمان ہے، اور گمان غالب نہیں تو دودھ پاک ہے، انسان بھی اس کو کھاسکتا ہے، ولا یقاس علی ما لو وقعت بعرتا ابل او غنم فی محلب فانہ انما یعفی اذا رمیتا فوراً قبل تفتت وتلون وعلۃ العفو من عادتہا ان تبعر ذلک الوقت والاحتراز عنہ عسیر ولا کذلک غیرہ کذا فی الشامیۃ ص ۲۲۸ ج ۱، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ محرم ۴۹ھ

بغیر ڈھیلوں کے صرف پانی سے استنجاء کرنے کا حکم	**سوال** (۱۴) بلا کلوخ محض استنجے سے کامل طہارت ہوتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: ہوجاتی ہے، بشرطیکہ قطرہ آنے کا مرض نہ ہو اور اگر یہ مرض ہو تو کلوخ لینا چاہئے یا کوئی اور تدبیر مثل تحریک وغیرہ کے ایسی کرنی چاہئے جس سے قطرہ آنیکا احتمال نہ رہے، واللہ اعلم، ۲۵ شعبان ۱۳۴۳ھ

کتاب الصلوٰۃ

فصل فی المواقیت

صبح صادق اور صبح کاذب کی علامت

سوال (۱) . . . .

علاماتِ مشہورہ صبح کاذب وصادق کی یعنی بیاض مستطیل و مستطیر معلوم ہیں دریافت طلب یہ امر ہے کہ موسم موجودہ زمانۂ سرما میں بیاض مستطیل صبح کاذب کی کس وقت ظاہر ہو کر غائب ہوتی ہے، اور ابتداء بیاض مستطیل صبح صادق کی کتنے بجے پر ظاہر ہوتی ہے، گھڑیال کے حساب اور اندازے سے ارشاد فرماویں، زید وعمرو علاماتِ مذکورہ کی شناخت سے عاجز ہیں بلکہ اکثر مسلمان اس جانب کے بے علمی کی وجہ سے صبح صادق میں سحری کیا کرتے ہیں، آپ ہی کے فیصلہ پر اتفاق چاہتے ہیں ؟

الجواب: قال فی شرح الجغمنی وقد عرف بالتجربة ان اول الصبح و آخر الشفق انما یکون اذا کان انحطاط الشمس ثمانیة عشر جزءًا اھ قال المحشی ھذا ھو المشھور ووقع فی بعض کتب ابی ریحان انه سبعة عشر جزءًا وقیل انه تسعة عشر جزءًا وھذا فی ابتداء الصبح الکاذب واما فی ابتداء الصبح الصادق فقد قیل ان انحطاط الشمس حینئذ خمسة عشر جزءًا اھ (ص ۱۲۷) وذکر فی ردالمحتار ان التفاوت بین الفجرین وکذا بین الشفقین الاحمر والابیض انما ھو بثلث درج اھ وفی احیاء العلوم باب النوافل ویعرف (ای الفجر الصادق) بالقمر لیلتین من الشھر فان القمر یطلع مع الفجر لیلة ست وعشرین ویطلع الصبح مع غروب القمر لیلة اثنی عشر من الشھر ھذا ھو الغالب ویتطرق علیه تفاوت فی بعض البروج اھ، ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صبح صادق طلوع آفتاب سے ۱۸ درجہ پہلے ہوتی ہے، جس کی مقدار گھنٹوں کے حساب سے ایک گھنٹہ ۱۲ منٹ ہوتی ہے، اور صبح کاذب وصادق میں تین درجہ کا تفاوت ہے، یعنی صبح کاذب صبح صادق سے ۱۲ منٹ پہلے ہوتی ہے، لیکن احتیاط یہ ہے کہ سحری طلوع آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے ترک کر دی جائے، اور صبح صادق کے پہچاننے کی ترکیب یہ ہے کہ ہر مہینہ

ہیں دو رات چاند کے طلوع وغروب کو دیکھ لیا جائے، اور وہ دو راتیں بارہویں اور چھبیسویں راتیں ہیں، بارہویں شب میں چاند کے غروب ہوتے ہی صبح صادق ہو جاتی ہے، اور چھبیسویں شب میں صبح صادق کے ساتھ ساتھ چاند طلوع ہوتا ہے، ان دو راتوں کے تجربہ سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ طلوعِ فجر اور طلوعِ شمس میں کتنا فاصلہ ہوتا ہے، لیکن ہمارا عمل اس پر ہے کہ آفتاب کے طلوع ہونے سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے سحری ترک کر دیتے ہیں، واللہ اعلم،

یہاں آجکل ریلوے ٹائم سے ۵ بجکر ۵۰ منٹ پر صبح ہو جاتی ہے، لیکن ملک برار کے طلوع وغروب یہاں کے طلوع وغروب سے متفاوت ہے، اس لئے وہاں اس پر عمل نہیں ہو سکتا،

عصر کے وقت کی ابتدا کی تحقیق

سوال (۲) امر ضروری یہ ہے کہ عصر کے وقت شروع ہونے کے متعلق علماءِ دین و شرع متین کیا فرماتے ہیں، آیا امام صاحبؒ کے قول کی بنا پر وقت مثلین سایہ کے بعد سے شروع ہوتا ہے، بر بنا قول صاحبینؒ کے مثل سایہ پر، ان دونوں اقوال میں حنفیوں کا فتویٰ جس پر ہو تحریر فرمایا جاوے، اگر احناف کا عمل امام صاحب کے قول مثلین پر ہے تو حنفی جناب حضرت جبرئیل علیہ السلام کی مثل والی حدیث کا کیا جواب دیتے ہیں، کارڈ میں جگہ ہونے کی صورت میں اگر مسئلہ مذکور کی قدرے دلیل بھی ارقام فرما دیں تو نہایت ممنونِ احسان ہوں گا اور تابعدار کی تشفیِ خاطر کا باعث،

جناب مولانا سخاوت علی صاحب مہاجر مدنی جونپوری مرحوم مغفور اپنے رسالہ مسمّٰی بعرف الاوقات میں تحریر فرماتے ہیں کہ حنفیوں کا عمل درآمد صاحبین کے قول مثل سایہ پر ہونا چاہئے، اس لئے کہ امام صاحب آخر زمانہ میں اس قول کی طرف رجوع ہوئے ہیں، آخر یہ کہاں تک صحیح ہے، واقع میں یہ صحیح ہے کہ امام صاحب آخر وقت میں صاحبین کے قول کیطرف رجوع ہو گئے تھے یا نہیں؟ مولانا موصوف کی تحریر تابعدار کے لئے کافی طور پر تسلی بخش اس لئے نہیں ہوئی کہ مولانا کے عقائد اور میرے عقائد میں فرق ہے، یعنی بندہ تقلید کا قائل ہے اور مولانا اس کے خلاف تھے، محض خادم کو اس مسئلہ کے متعلق حنفیوں کے یہاں کی تحقیق مقصود ہے،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ووقت الظهر من زوال الشمس الی وقت العصر وفیه روایتان عن الامام فی روایة الی قبیل ان یصیر ظل کل شیء مثلیه سوی فیءِ الزوال لتعارض الآثار وهو الصحیح وعلیه جُل المشائخ والمتون اھ قال المحشی الطحطاوی قوله لتعارض الآثار بیانه ان قوله صلی الله علیه وسلم فی

الحدیث المتفق علیہ ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم یقتضی تاخیر الظہر عن المثل لان اشد الحر فی دیارہم وقت المثل وحدیث امامۃ جبریل فی الیوم الاول یقتضی انتہاء وقت الظہر بخروج المثل لانہ صلی بہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر فی اول المثل الثانی فحصل التعارض بینہما فلا یخرج وقت الظہر بالشک وتمامہ فی المطولات اھ ص ۱۱۹، قلت وفی حدیث امامۃ جبریل اضطراب ایضا کما بینتہ فی الجزء الثانی من احیاء السنن قال و قولہ وھو الصحیح صححہ جمہور اہل المذہب وقول الطحاوی وبقولہما ناخذ یدل علی انہ المذہب وفی البرہان قولہما ھو الاظہر فقد اختلف الترجیح اھ قال فی مراقی الفلاح والروایۃ الثانیۃ اشار الیہما بقولہ او مثلہ مرۃ واحدۃ سوی ظل الاستواء واختار الثانی الطحاوی وھو قول الصاحبین ابی یوسف و محمد لامامۃ جبریل العصر فیہ ولکن علمت ان اکثر المشائخ علی اشتراط بلوغ الظل مثلیہ والاخذ بہ احوط لبراءۃ الذمۃ بیقین اذ تقدیم الصلوٰۃ عن وقتہا لا یصح وتصح اذا اخرج وقتہا فکیف والوقت باق اتفاقا،

ان عبارات سے چند امور مستفاد ہوئے (۱) امام صاحب سے بھی ایک روایت مثل واحد کی ہے، (۲) حنفیہ نے دونوں روایتوں کی تصحیح کی ہے، ترجیح میں اختلاف ہے (۳) لیکن احتیاطاً جمہور مشائخ حنفیہ کا عمل مثلین کی روایت پر ہے، (بلکہ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ اگر کسی مسجد میں عصر کی نماز مثل واحد پر ہوتی ہے، اور مثلین کے انتظار سے فوت جماعت لازم آتا ہو تو افضل بلکہ لازم یہ ہے کہ مثلین کا انتظار کرے اور تنہا نماز پڑھے، وھذا نصہ، قولہ وعلیہ عمل الناس الیوم ای فی کثیر من البلاد والاحسن ما فی السراج عن شیخ الاسلام ان الاحتیاط ان لا یؤخر الظہر الی المثل وان لا یصلی العصر حتی یبلغ المثلین لیکون مؤدیا للصلوٰتین فی وقتہما بالاجماع،

وانظر ھل اذا لزم من تاخیرہ العصر الی المثلین فوت الجماعۃ یکون الاولی التاخیر ام لا والظاہر الاول بل یلزم لمن اعتقد رجحان قول الامام تأمل، ثم رأیت فی اخر شرح المنیہ ناقلا عن بعض الفتاوی انہ لو کان امام محلتہ یصلی العشاء قبل غیاب الشفق الابیض فالافضل ان یصلیہا

وحل لا یعل البیاض اھ ص ۲۷۳ ج ۱) ان عبارات میں حدیث جبرئیل کا جواب بھی مذکور ہے،
اور ہم کو امام صاحب کا آخر عمر میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرنا ثابت نہیں ہوا، مولانا
سخاوت علی صاحب نے کسی کتاب کا حوالہ لکھا ہو تو بتلایا جاوے، ورنہ محض ان کا لکھدینا کافی نہیں
شامی نے شفق احمر کے مسئلہ میں لکھا ہے کہ امامؒ نے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا،
پھر بعد میں اس کو بھی رد کردیا ہے، ص ۲۷۳ ج ۱، مثلین کے مسئلہ میں امام کا رجوع ثابت نہیں،
۳ر شوال ۱۳۴۰ھ

سایۂ اصلی اور مثلین کا بیان

سوال (۳) عصر کے وقت اکثر کتابوں میں یہی دیکھا گیا ہے کہ
سوائے سایۂ اصلی کے دو سایہ ہوجاوے تب عصر کا وقت ہوتا ہے، تو ٹھیک اول وقت کا
معلوم کرنے کے لئے آسان طریقہ کیا ہے؟ کیونکہ سایۂ اصلی ہمیشہ کم زیادہ ہوا کرتا ہے، اور روزانہ
اصلی سایہ اور عصر کے وقت کا ناپنا بہت ہی دقت و پریشانی ہے، اس لئے دریافت طلب
ہے کہ لکڑی سے سایہ ناپا نہ جاوے، اور ٹھیک اوّل وقت بھی معلوم ہوجاوے، جس طرح سے
دوپہر کو آفتاب ڈھل گیا، ظہر کا وقت ہوا آفتاب غروب ہوا، مغرب کا وقت ہوا، اسی طرح
کوئی آسان طریقہ بتلادیں، کیونکہ کئی مرتبہ تجربہ کیا گیا ہے تو اذان بے وقت ہوتی ہے، کبھی
جماعت بھی ہوتی ہے، آزمائش سے ٹھیک وقت نہیں ہوتا، ۱ سوائے اصلی سایہ کے
دو سایہ کا ہونا یہ قید کا ہونا بارہ ماہ کے لئے ہے یا صرف ایام دھوپ کے لئے ہے بدلیل تحریر
فرماویں، ۲ اگر یہ قید بارہ ماہ کے لئے ہے تو ایام بارش میں کس طرح سے معلوم کیا جاوے،
اور گھڑی کا شریعت میں اعتبار نہیں کیا گیا ہے، ۳ ابر کے دنوں میں سوائے اصلی سایہ کے
دو سایہ کا ہونا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، تو وہ دلیل کس کتاب میں ہے تحریر فرماویں، ۴ ابر میں
عصر کی نماز دیر کرکے پڑھنے کا حکم ہے تو کیا حد ہے جو اس حد سے ہم دیر کرکے نماز پڑھیں،
حد معلوم کرنے کی پہچان خوب خلاصہ تحریر فرماویں معہ دلیل کے،

الجواب: سایہ اصلی اور دو مثل کی پہچان کا طریقہ کسی عالم کی زبانی سمجھ لیں تحریر سے
سمجھ میں نہ آئے گا، آسان بات یہ ہے کہ جب دن بہت چھوٹا ہو اس وقت عصر کی نماز غروب
آفتاب سے ایک گھنٹہ پہلے پڑھ لیا کریں، اور جب دن بہت بڑا ہو تو غروب سے ۱½ ڈیڑھ
گھنٹہ پہلے عصر پڑھا کریں، اور درمیانی دنوں میں ایک گھنٹہ پہلے غروب سے پڑھا کریں، اس طریقہ
پر عصر ہمیشہ دو مثل کے بعد ہوا کریگی، دو مثل کے بعد عصر پڑھنے کا حکم ہر زمانہ میں ہے خواہ ابر ہو یا نہ ہو،

سایہ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہے

سوال (۴) سایہ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہے، جواب بدلیل تحریر فرماویں؟

الجواب: فتویٰ اس پر ہے کہ ظہر کی نماز ایک مثل سے پہلے پڑھے اور عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھے، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ بامر سیدی حکیم الامت دام مجدہم، رشعبان ۱۳۴۱ھ

جہاں چھ ماہ کا دن ہوتا ہو اور چھ ماہ کی رات ہو وہاں نماز کس طرح ادا کی جائے

سوال (۵) میں سیاح گو پہلے سے ہوں اور یہاں لوگ تعطیل میں عموماً ادھر اُدھر سیر کرنے چلے جاتے ہیں، میں احتیاطاً ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں، شاید کبھی وہاں بھی چلا جاؤں، وہ یہ ہے کہ انگلستان کے اوپر چند ایسی جگہ ہیں جہاں ۶ ماہ سورج رہتا ہے اور ۶ ماہ نہیں رہتا، مجھے خود بھی تحقیق نہیں، نہ معلوم کہ سورج ڈوبتا بھی ہے یا نہیں، اتنا ضرور معلوم ہے کہ موسم گرما میں لوگ کالے پردے لگا کر مکانات میں رات بناتے ہیں، ورنہ تو پوری موسم گرما اتنی روشنی رہتی ہے کہ سونا مشکل ہوتا ہے، موسم سرما میں اتنا اندھیرا رہتا ہے کہ ہمیشہ روشنی سے کام لیا جاتا ہے، وہاں نماز کی کیا صورت ہو، موسم سرما میں تو وہاں جانا مشکل ہے کیونکہ بے انتہا سردی رہتی ہے، یہانتک کہ موسم گرما میں بھی برف جمی رہتی ہے، اگر کبھی گیا تو موسم گرما میں جانا ہوگا، جبکہ سورج غروب غروب نہیں ہوتا،

الجواب: قال فی الدر وفاقد وقتھما کبلغار مکلف بھما فیقدر لھما ولاینوی القضاء لفقد وقت الاداء بہ افتی البرہان الکبیر واختارہ الکمال وتبعہ ابن الشحنہ فی الغازہ فصححہ اھ ملخصاً، قال الشامی فی بیان الدلیل علیہ وما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر الدجال قلنا ما لبثہ فی الارض قال اربعون یوما یوم کسنۃ ویوم کشھر ویوم کجمعۃ وسائر ایامہ کایامکم قلنا یارسول اللہ فذلک الیوم الذی کسنۃ اتکفینا فیہ صلوٰۃ یوم قال لا اقدروا لہ رواہ مسلم اھ ص ۳۷۶ ج ۱ وقال فی ص ۳۷۸ ج ۱ والحاصل انہما قولان مصححان ویتأید القول بالوجوب بانہ قال بہ امام مجتہد وھو الامام الشافعی کما نقلہ فی الحلیۃ عن المتولی عنہ اھ جن مقامات میں ۶ ماہ دن اور ۶ ماہ رات ہوتی ہے وہاں وقت کا انداز کر کے ہر چوبیس گھنٹہ میں پانچ نمازیں الگ الگ فصل کے ساتھ ادا کرنا واجب ہے مختار قول یہی ہے، واللہ اعلم، ۱۰ رشعبان ۱۳۴۱ھ

لندن میں نمازِ عشاء اور نمازِ فجر کے متعلق ایک سوال ، **سوال (۶)** گرمیوں میں لندن میں سورج ۹ ¾ بجے غروب ہوتا ہے، تو گویا اس وقت مغرب کی نماز ادا کی عشاء کا وقت مغرب کے ۱½ گھنٹہ کے بعد ہوتا ہے تو اس کے لئے ۱۱¼ بجے تک انتظار کرنا پڑتا ہے، اس سے پہلے سو نہیں سکتے، اس صورت میں کیا ہو، کیونکہ نماز پڑھنے کے بعد کہیں ۱۱ ¾ بجے سونے جا سکتے ہیں اور پھر ۱۲ بجے کے بعد نیند آتی ہے، ویسے تو عموماً اتنی دیر تک پڑھتا رہتا ہوں لیکن پھر صبح کا وقت ضائع ہو جاتا ہے، کیونکہ پھر جلد نہیں اُٹھ سکتا، ان دنوں میں فجر کی نماز کا وقت قریب ۲½ بجے ہوتا ہے، کیونکہ سورج ۳ بجے نکلتا ہے، میرا ہندوستان میں ۵ بجے یا ۶ بجے اٹھنا دشوار تھا ۳ بجے کون اٹھائے گا، اگر میرا کالج ۱ بجے شروع ہوا کرتا تو میں ۲½ بجے تک پڑھتا رہا کرتا، اس صورت میں عشاء اور فجر دونوں مل جاتیں، اور پھر ۳ بجے سے ۱۰ بجے تک سوتا، لیکن یہ بھی مشکل ہے، غرض ان تمام باتوں سے ضرور مطلع کیجئے گا کہ میں کیا کروں؟

الجواب: اس صورت میں جبکہ غروب کے بعد ۵ گھنٹہ رات ہوتی ہے، لندن والوں پر مغرب وعشاء و فجر تینوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھنی واجب ہیں، اس صورت پر سائل نے جو اشکال کیا ہے کہ عشاء پڑھ کر ۱۲ بجے سونا ملے گا تو ۲½ بجے جاگنا دشوار ہوگا اس کے متعلق چند باتیں معروض ہیں، (۱) دن میں کوئی وقت فرصت کا نکال کر جس میں بہتر وقت دوپہر کا ہے خوب سو لیا کریں، (۲) الارم کی گھڑی کو صبح کے وقت پر لگا کر سویا کریں آنکھ ضرور کھل جائے گی (۳) عشاء کی نماز غروب کے ایک گھنٹہ بعد معاً پڑھ لیا کریں، صاحبین کے مذہب پر شفقِ احمر کے غائب ہو جانے سے عشاء کا وقت ہو جاتا ہے، اور شفقِ احمر غروب کے بعد ایک گھنٹہ میں غائب ہو جاتی ہے، اور سہولت کے لئے فتویٰ قول صاحبین پر دیا گیا ہے گو احتیاط بعد شفقِ بیاض کے پڑھنے میں ہے، مگر ضرورت کے وقت قول صاحبین پر عمل کر لینا بھی جائز ہے، پس غروب سے ایک گھنٹہ بعد نمازِ عشاء پڑھ کر فوراً سو رہا کریں، اس طرح سائل کو ۱۱ بجے سونا مل جائے گا، واللہ اعلم ، ۱۰ ارشعبان ۱۳۴۱ھ

نصف شب کے بعد عشاء کی نماز ادا کرنے کا حکم ، **سوال (۷)** مجموع الفتاوی میں لکھا ہے کہ نصف شب کے بعد اگر کوئی عشاء کی نماز پڑھے تو اس کا اعادہ صبح کو واجب ہے اور حضرت والا بہشتی زیور میں تحریر فرماتے ہیں کہ مغرب کے بعد سرخی مٹ جانے کے بعد سے

صبح صادق تک عشاء کا وقت باقی رہتا ہے، یہ سمجھ میں نہیں آتی، اگر اتفاقاً کبھی نصف شب کے بعد عشاء پڑھی جاتے تو صبح کو پھر اعادہ کرنا ضرور ہوگا یا نہیں؟

الجواب: بعد نصف شب کے عشاء کی نماز درست تو ہے اور وہ ادا صحیح ہو جاتی ہے مگر بلا عذر اتنی تاخیر کرنا مکروہ ہے، باقی اعادہ کا واجب ہونا یہ غلط ہے، کیونکہ اعادہ اس جگہ واجب ہوتا ہے جہاں صلوٰۃ معادہ صلوٰۃ اولیٰ سے اکمل ہو سکتی ہو، اور یہاں صلوٰۃ معادہ بعد الفجر صلوٰۃ اولیٰ سے انقص ہوگی، کیونکہ اُولیٰ ادا ہے اور ثانیہ قضاء، وشتان بینہما، اس تاخیر سے استغفار کرنا چاہیئے اگر بلا عذر ہو اور عذر سے ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، واللہ اعلم،

غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ بعد عشاء پڑھنے کا حکم،

سوال (۸) حضور اقدس نے امداد الفتاویٰ جلد اول میں وقت عشاء غروبِ آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد تحریر فرمایا ہے بادی النظر میں شبہ سا ہوتا ہے، خوب سمجھ میں نہیں آتا، اس فرمان واجب الاذعان کے موافق اگر کوئی شخص غروبِ آفتاب سے گھنٹہ یا سوا گھنٹہ کے بعد مغرب پڑھے تو درست ہونا چاہیئے، مگر مشاہدہ نہیں مانتا، براہ کرم ذرا مکرر تفصیل فرمادی جاوے، غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ کی مدّت بہت زیادہ سی معلوم ہوتی ہے،

الجواب: اس کا مطلب یہ نہیں جو آپ نے سمجھا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ عشاء کی نماز غروب سے ڈیڑھ گھنٹہ گذرنے پر پڑھنا چاہیئے، عشاء اس سے پہلے نہ پڑھے، یہ مطلب نہیں کہ مغرب کی نماز اتنی دیر تک درست ہے، چنانچہ عبارتِ سوال کو دیکھ کر کہ سائل نماز عشاء پڑھنے کے لئے وقتِ عشاء دریافت کر رہا ہے، (ص ۶۴) یہ مطلب ظاہر ہے جو ہم نے بیان کیا،

نمازِ عیدین کا مستحب وقت کونسا ہے

سوال (۹) ۱ نمازِ عیدین کا مستحب وقت بحساب گھنٹہ ومنٹ کے طلوع سے کس قدر بعد شروع ہوتا ہے اور کتنی دیر رہتا ہے؟

۲ نماز عیدین میں وقت مستحب کی پابندی شرعاً اَولیٰ ہے یا کثرت نمازیوں کی امید پر وقت مستحب سے تجاوز اور تاخیر اَولیٰ ہے؟

۳ وقت مستحب پر اس طرح عامل ہوتے ہیں کہ اس سے تجاوز ہی نہ ہو فرضیت کے مرتبہ میں قرار دینا ہے یا نہیں؟

۴ نماز عیدین کا وقت بحساب فی گھنٹہ ومنٹ کے کس وقت مکروہ ہوتا ہے؟

الجواب: طلوعِ آفتاب سے دس منٹ کے بعد وقت شروع ہو جاتا ہے اور نصف النہار

تک رہتا ہے، یعنی نصف النہار سے پہلے پہلے قال فی الدر ووقتھا من الارتفاع قدر رمح فلا تصح قبلہ الی الزوال باسقاط الغایۃ فلو زالت الشمس فی اثناءھا فسدت اھ قال الشامی قولہ قدر رمح ھو اثنا عشر شبراً والمراد بہ وقت حل النافلۃ اھ (ص ۸۰۷ ج ۱) قلت وجربنا ارتفاعھا ھذا القدر بل شیئاً زائداً علیہ فی عشر دقائق واللہ اعلم،

۲، جماعات میں عموماً نمازیوں کی کثرت کا لحاظ اولیٰ ہے، پس وقت مذکور کے اندر اندر کوئی ایسا وقت نماز کا معین کیا جائے جس میں نمازیوں کی غالب تعداد شریک ہوجائے، مگر اس کے ساتھ اس کا بھی لحاظ رکھا جائے کہ دیہات والوں کی رعایت سے نماز میں اتنی زیادہ دیر نہ کی جائے جس سے شہر والوں کو تکلیف ہونے لگے، کیونکہ دیہات والوں پر جماعت عید واجب نہیں، محض ثواب اور مستحب ہی، پس اہل استحباب کی رعایت سے اہل وجوب کو تنگی اور پریشانی میں ڈالنا مکروہ ہے،

نیز بقرعید کی نماز عید الفطر کی نماز سے سویرے پڑھنا چاہئے، کیونکہ شہر والے بعد نماز کے قربانی کرتے ہیں تو نماز کی تاخیر سے اُن کو قربانی میں تاخیر ہوگی، جس سے تکلیف ہوتی ہے، قال فی رد المحتار بین بتعجیل الاضحیٰ لتعجیل الاضاحی وتاخیر الفطر لیؤدی الفطرۃ کما فی البحر (ص ۸۰۷ ج ۱)

۳، سوال سوم سمجھ میں نہیں آیا، معلوم نہیں سائل وقت مستحب کس کو سمجھے ہوئے ہیں اور اس پر جو لوگ پابندی کرتے ہیں، اُن کے پاس اس پابندی کی کوئی وجہ ہے یا نہیں، ممکن ہے کہ کسی مصلحت کی وجہ سے پابندی ہو، اس لئے مبہم سوال کا جواب نہیں دیا جاسکتا،

۴، عیدین کے متعلق وقت کراہت بلندیٔ آفتاب سے پہلے اور زوالِ آفتاب کا وقت ہی ہے، کما مر، ۵ ذی الحجہ ۴۳ھ ،

جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو نماز تسبیح پڑھنے کا حکم

سوال (۱۰) مسئلہ یہ ہے کہ میں سہارنپور گیا تھا وہاں جاکر دیکھا تو جمعہ مسجد میں جمعہ کے وقت ٹھیک دوپہر بارہ بجے صلوٰۃ التسبیح پڑھنے لگے، میں نے کہا کہ زوال کے وقت سجدہ کرنا حرام ہے، انھوں نے کہا کہ جمعہ کو جائز ہی تم دریافت کرو، آپ فرمادیں کہ یہ کہاں تک درست ہے ؟

الجواب : امام ابو یوسف رح کے نزدیک جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو نماز پڑھنا جائز

ہے، اور بعض علماء نے اُن کے قول پر فتویٰ بھی دیا ہے، لیکن ہمارے اور اکثر محقق فقہاء علماء کے نزدیک امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ ہے، کہ جمعہ کے دن بھی مثل اور دنوں کے اس وقت نماز جائز نہیں، جیسا کہ شامی اور بدائع میں مصرح ہے، بوجہ طوالت کارڈ میں عبارت نہیں لکھی گئی،

نوٹ: ٹھیک دوپہر ریلوے کے بارہ بجے نہیں ہوتا، بلکہ کچھ منٹ بعد ہوتا ہے، اور ہر موسم میں کچھ فرق ہوتا رہتا ہے، کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ ربیع الثانی ۴۵ھ

آخر عصر میں اسی روز کی عصر ادا کرنا،

سوال (۱۱) کتاب علم الفقہ میں لکھا ہے کہ نماز اسی دن کی عصر کی مکروہ وقت یعنی قریب غروب آفتاب پڑھنا کراہت تحریمیہ کے ساتھ ہے، جس کا باطل کر کے اچھے وقت ادا کرنا واجب ہے، کیا یہ صحیح ہے، اور قابل عمل ہے، اکثر لوگ بوجہ عدیم الفرصتی اپنے پیشہ کے مکروہ وقت میں نماز ادا کرتے ہیں، تو کیا انکو اعادہ کر لینا چاہیئے؟

الجواب: یہ تو صحیح ہے کہ اُس وقت عصر کی نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور اس قدر دیر کرنا سخت گناہ ہے، لیکن اس عصر کو اس وقت توڑ دینا اور اس کو دوبارہ پڑھنا جو علم الفقہ میں لکھا ہے صحیح نہیں، غالباً مؤلف سلمہ نے شامی سے لیا ہے، اُس میں اس موقع پر عبارت شبہ میں ڈالنے والی ہے، مؤلف کا ذہن اس طرف گیا، لیکن شامی نے طحطاوی کا حوالہ دیا ہے، اس میں دیکھا تو صاف موجود ہے کہ عصر کو اسی وقت پڑھے، نہ قطع کرے اور نہ دوبارہ پڑھنا واجب ہے، کیونکہ شامی میں ہے الاصلوٰۃ جنازۃ حضرت فیہا وسجدۃ تلیت آیتہا فیہا وعصر یومہ والنفل والنذر المقیدین بہا وقضاء ماشرع بہ فیہا ثم افسدہ فتنعقد ہذہ الستۃ بلاکراہۃ اصلا فی الاولی منہا مع الکراہۃ التنزیہ فی الثانیۃ و التحریمیۃ فی الثالثۃ وکذا فی البواقی لکن مع وجوب القطع والقضاء فی وقت غیر مکروہ (ص ۳۸۷ ج ۱) اس میں مع وجوب الخ فقط بواقی کے ساتھ ہے، ثالثہ کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے جیسا کہ مؤلف علم الفقہ نے خیال کیا ہے، چنانچہ طحطاوی میں ہے فیجب القطع والقضاء فی غیر النوعین الاعصر یومہ فانہ لایجوز قطعہ الخ کتبہ احقر عبدالکریم عفا عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ شعبان ۴۸ھ

وقت عشاء و فجر کے بارے میں

سوال (۱۲) آیا جناب کے علم میں گھڑی کے حساب سے کچھ وقت مقرر ہے کہ آجکل رمضان میں غروب شمس سے کتنی دیر کے بعد وقت عشاء کا شروع ہوجاتا ہے اور مختلف فیہ کب سے اور متفق علیہ کب سے اور ایسے ہی صبح صادق سے طلوع شمس تک

کتنا وقت ہے؟

الجواب، ہر موسم میں تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ ہوتا ہے، مابین غروب و وقتِ عشاء، اور مابین فجر و طلوع بھی، اور ہر زمانہ میں جو قدرے تفاوت ہوتا ہے وہ مظاہر حق سے یا اسلامی جنتری سے جو سہارنپور میں ملتی ہے معلوم کریں، کتبہ احقر عبدالکریم ۱۵ رمضان ۱۳۴۸ھ

جمعہ کے دن زوال کے وقت نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۱۳) .... زوال کے وقت نماز پڑھنے کے متعلق جمعہ کے دن درمختار میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے، مگر علامہ شامیؒ نے اس کو مخدوش کر دیا ہے، لیکن خود کوئی فیصلہ نہیں کیا، اب قولِ فیصل کیا ہے؟

الجواب، علامہ شامی نے صاف طور پر ترجیح دی ہے قول امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کو، اور فتح القدیر نے جو قول ابو یوسف کو ظاہراً ترجیح دی ہے اس کے متعلق لکھا ہے ولکن لم یعول علیہ فی شرح المنیۃ والامداد علی ان ھذا لیس من المواضع التی یحمل فیھا المطلق علی المقید کما یعلم من الاصول وایضافان حدیث النھی صحیح رواہ مسلم وغیرہ فیقدم بصحتہ واتفاق الائمۃ علی العمل بہ وکونہ حاظرا الخ اور اخیر میں اپنی تائید کے لئے تحریر فرماتے ہیں، ورأیت فی البدائع ایضاما نصہ وما ورد من النھی الا بمکۃ شاذ لایقبل فی معارضۃ المشھور وکذا روایۃ استثناء یوم الجمعۃ غریب فلا یجوز تخصیص المشھور بہ اھ، وللہ الحمد، اس سے صاف واضح ہے کہ راجح قول امام صاحبؒ کا ہے، اور جمعہ کو بھی دیگر ایام کی طرح استواء کے وقت نماز پڑھنا ممنوع ہے، ۳ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ

صلوٰۃ خمسہ کے اوقاتِ مستحبہ

سوال (۱۴) (۱) نمازِ فجر کا وقت مستحب طلوعِ آفتاب سے کس قدر قبل ہے؟ (۲) نماز ظہر کا وقت مستحب نصف النہار سے کس قدر بعد ہے؟ (۳) نمازِ عصر کا وقت مستحب غروبِ آفتاب سے کس قدر قبل ہے؟ (۴) نماز مغرب کے وقت غروب سے کس قدر بعد تک رہتا ہے؟ (۵) نمازِ عشاء کا وقت مستحب ثلث لیل ہے یا سُدس لیل، اور تعیین لیل غروب آفتاب تا صبح صادق سے کیا جاوے گا یا غروب آفتاب تا طلوعِ آفتاب سے؟

الجواب، نمازِ فجر میں اسفار مستحب ہے، یعنی روشنی پھیلنے سے پہلے شروع نہ کی جاوے، وھو المختار کما فی الدر المختار وھو ظاھر الروایۃ کما فی البحر عن العنایۃ خلافا

للطحاوی فانہ قال ان کان من عزمہ تطویل القراءۃ فالافضل ان یبدأ بالتغلیس ویختم بالاسفار وان لم یکن من عزمہ تطویل القراءۃ فالاسفار (ای الابتداء فی الاسفار) افضل من التغلیس، ووجہ المختار ان فیہ تکثیر الجماعۃ کما قالہ شمس الائمۃ فی المبسوط، اور روشنی پھیلنے کا وقت احقرنے جو تجربہ کیا تو طلوعِ فجر و طلوعِ شمس کے نصف پر ہے، اور طلوعین میں کم از کم فاصلہ ایک گھنٹہ بیس منٹ ہوتا ہے، اور زائد سے زائد ایک گھنٹہ ۳۵ منٹ، پس اسفار کا وقت بعض ایام میں طلوعِ شمس سے ۴۰ منٹ پیشتر ہوگا، اور بعض ایام میں تقریباً ۵۰ منٹ، جیسا کہ اسلامی جنتری سہارنپور سے واضح ہے، یہ تو نمازِ فجر کے وقت مستحب کی ابتداء ہے، اور انتہاء کے متعلق شامی میں ہے وحد الاسفاران یمکنہ اعادۃ الطھارۃ ولو من حدث اکبر کما فی النھر والقھستانی واعادۃ الصلوٰۃ علی الحالۃ الاولیٰ قبل طلوع الشمس (ای بحیث یرتل اربعین اٰیۃ الیٰ ستین) اور اس کا تخمینہ آدھا گھنٹہ کیا گیا ہے، پس وقت مستحب کا انتہائی حصہ یہ ہے کہ جب نماز شروع کی جاوے اس وقت کم از کم نصف گھنٹہ طلوعِ آفتاب میں باقی ہو،[عہ]

اس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ وقتِ مستحب کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے کوئی ایسا وقت معیّن نہیں ہے، جس میں ذراسی کمی بیشی سے یہ فضیلت فوت ہوجاوے، بلکہ بعض ایام میں طلوعِ آفتاب سے ۴۰ منٹ پہلے شروع کرنا بھی وقت مستحب کی حد میں داخل ہے، اور بعض میں ۵۰ منٹ قبل طلوع بھی، اور علاوہ ازیں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ وقت فجر کا کوئی حصہ مکروہ نہیں، پس اگر کوئی اسفار سے قبل نماز پڑھے یا زیادہ تاخیر کردے تو اس پر ملامت نہیں،

(۲) نصف النہار استواءِ شمس کا وقت ہے، اس سے ۲ دو منٹ بعد زوال شروع ہوتا ہے اور نصف النہار سے پانچ منٹ بعد دلوکِ شمس محسوس ہوجاتا ہے، پس وقتِ ظہر کی ابتداء نصف النہار سے ۵ منٹ بعد ہے، مگر نماز پڑھنے میں یہ تفصیل ہے کہ نماز ظہر سردی میں جلدی پڑھنا مستحب ہے، اور گرمی میں دیر سے پڑھنا اور تعجیل و تاخیر کی حد یہ ہے کہ نصف اول میں پڑھنا

عہ ثم رأیت فی البحر عن السراج الوہاج وحد الاسفار ان یصلی فی النصف الثانی والحمد للہ علیٰ ذلک ۱۲ منہ

عہ سہارنپور، دیوبند وغیرہ میں اسی پر عمل ہے، کہ نماز شروع کرنے کے وقت ۳۰ منٹ سے کم باقی نہیں ہوتے، اور ۴۰ - ۴۵ سے زیادہ نہیں ہوتے، ۱۲ منہ

تعجیل ہے اور نصف ثانی پڑھنا تاخیر ہے، کما نقلہ صاحب البحر عن الاسرار (ص ۲۴۸) اور ظہر کا وقت متفق علیہ ہے ایک مثل تک ہی، پس سردی میں تو ایک مثل کے نصف اول میں پڑھنا چاہئے، اور گرمی میں نصف ثانی میں، اور ہمارے دیار میں جو معمول ہے وہ بالکل اس کے مطابق ہے چنانچہ سردی میں دھوپ گھڑی سے تقریبًا تین بجے تک ایک مثل ہے، اور دھوپ گھڑی کے حساب سے ڈیڑھ بجے سے بیشتر جماعت ہو چکتی ہے، جو یقینًا نصف اول ہے، اور گرمی میں پونے چار تک ایک مثل ہے، اور نماز دو بجے کے بعد پڑھنے کا معمول ہے، جو یقینًا نصف ثانی ہے، اور درمیانی زمانہ میں تھوڑا تھوڑا تفاوت ہوتا رہتا ہے، کما لا یخفی،

(۳) وقتِ عصر کی ابتداء اور وقت ظہر کی انتہاء میں اختلاف ہے، صاحبین کے نزدیک ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے، اور امام صاحب کے نزدیک مشہور روایت کی بناء پر دو مثل پر وقتِ ظہر ختم ہوتا ہے، اور وقتِ عصر شروع ہوتا ہے، اور ایک روایت امام صاحب سے یہ بھی ہے کہ وقتِ ظہر تو ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے، مگر وقتِ عصر دو مثل پر شروع ہوتا ہے، اکثر مشائخ نے احتیاط کی وجہ سے اسی قول کو لیا ہے، اور ہمارے اکابر کا عمل بھی اسی پر ہے، اور جب وقتِ عصر کی ابتداء میں اختلاف ہے تو وقتِ مستحب کے شروع ہونے میں بھی اختلاف ہوگا، یعنی صاحبین کے نزدیک ایک مثل سے غروب آفتاب تک جس قدر وقت ہے اس کے نصف اخیر میں نماز پڑھنا مستحب ہے، اور امام صاحب کے قول پر دو مثل سے غروب تک جتنا وقت ہے اس کے نصف اخیر میں، اور ہمارے دیار میں جس وقت نماز پڑھنے کا معمول ہے وہ صاحبین کے نزدیک وقت عصر کا نصف اخیر ہے، اور امام صاحب کے نزدیک نصف اول یعنی قولِ امام کی رعایت اس معمول میں نہیں ہے، حالانکہ ظہر میں اس کی رعایت کی گئی ہے، کما مر فی الحاشیۃ آنفًا، سو اس کی وجہ سننے یا دیکھنے میں تو

لہ بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوا کہ اس معمول میں دونوں قول کی رعایت ہے، یعنی ایامِ تعجیل میں ایسے وقت نماز ہوتی ہے، جو مثلین کا بھی نصف اولیٰ ہے اور ایک مثل کا بھی، اور ایامِ تاخیر میں ایسے وقت نماز ہوتی ہے جو ایک مثل کا بھی نصف ثانی ہے اور مثلین کا بھی نصف ثانی ہے، اور چونکہ ایک مثل کے بعد وقت مختلف فیہ ہے، اور جو اس وقت کو ظہر کا وقت کہتے ہیں وہ بھی مکروہ کہتے ہیں، اس واسطے ایک مثل سے پہلے پہلے ظہر پڑھی جاتی ہے،

ش

نہیں آئی، مگر غالب خیال یہ ہے کہ تاخیر ظہر میں تو ابراد مقصود ہے، اس کے واسطے قولِ امام کی رعایت ضروری ہے، اور تاخیر عصر کا جو مقصود ہے یعنی نوافل کے لئے گنجائش دینا وہ ایسے وقت پڑھنے سے بھی حاصل ہوجاتا ہے جو قول صاحبین کی بناء پر نصف اخیر ہو، اور امام صاحب کے قول پر اول وقت ہو، واللہ اعلم بالصواب،

اور وقتِ مستحب کی انتہاء اصفرارِ شمس تک ہے، یعنی دھوپ زرد ہوجانے تک تاخیر کرنا مکروہ تحریمی ہے، اور اس کا تخمینہ کبھی احقر نے تو کیا نہیں مگر مولانا یحییٰ صاحب کاندھلوی نے حضرت گنگوہیؒ کا قول نقل کیا تھا، کہ غروب سے صرف دس منٹ پہلے دھوپ زرد ہوتی ہے خود بھی اس کا تجربہ کر لیا جاوے،

(۴) غروب کے بعد معمولی دیر کا تو مضائقہ نہیں، لیکن تیقنِ غروب کے بعد فوراً اذان کہنا چاہئے، اور اذان واقامت میں تھوڑا سا وقفہ بھی مامور بہ ہے جس کی مقدار تین آیتوں کا پڑھنا ہے، اور اگر اس سے زیادہ دیر کی تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اشتباکِ نجوم تک تاخیر کرنا تو مکروہ تحریمی ہے، اور اتنی دیر کرنا کہ ایک آدھ ستارہ ظاہر ہوجاوے مکروہ تنزیہی ہے، اور اگر ستارہ تو کوئی ظاہر نہ ہوا ہو مگر اتنی دیر ہوگئی کہ اطمینان سے دو رکعتیں پڑھی جاسکتی ہیں، تو اکثر فقہاء اس قدر تاخیر کو مکروہ تنزیہی کہتے ہیں، کصاحب الدرر وفتح القدیر وغیرہما، ولیکن شرح منیہ اور حلیہ سے شامی نے نقل کیا ہے کہ مکروہ نہیں بلکہ مباح ہے، یعنی مستحب تو یہی ہے کہ دو رکعت کی مقدار دیر نہ کرے، لیکن اگر کسی نے دیر کی تو ظہور النجم تک کراہت نہیں مباح ہے، خلاصہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ وقت مکروہ تنزیہی کب سے شروع ہوتا ہے، بعض کے نزدیک دو رکعت مقدار وقت گذرنے پر اور بعض کے نزدیک ظہور النجم سے، والثانی اقرب واوسع و ظاہر مافی رد المحتار یدل ان العلامۃ الشامی مال الیہ، اور یہ سب گفتگو جب ہے جبکہ کوئی عذر نہ ہو، اور اگر عذر ہو تو پھر تاخیر میں کراہت نہیں، ومن الاعذار السفر وکونہ علی اکل کما فی الدر، پس رمضان میں افطار کی وجہ سے دیر ہونا مضائقہ نہیں، اور وقتِ مغرب کی انتہاء مختلف فیہ ہے، امام صاحب کے نزدیک تو شفقِ ابیض غائب ہونے پر ختم ہوتا ہے، اور غروبِ آفتاب و شفقِ ابیض کے درمیان اتنا وقت ہوتا ہے جتنا کہ طلوعِ فجر صادق وطلوعِ آفتاب میں، اور صاحبین کے نزدیک شفقِ احمر تک وقتِ مغرب ہے، اس کا صحیح حساب معلوم نہیں ہے، کہ شفقِ ابیض سے کتنی دیر پیشتر غائب ہوتی ہے، کسی ریاضی داں سے دریافت کر لیا جاوے،

(۵) شرعاً رات غروب آفتاب سے طلوعِ فجر صادق تک ہے، اور مستحب یہ ہے کہ عشاء میں ثلثِ لیل تک تاخیر کی جاوے، اور ثلث سے نصف تک مباح ہے، اور نصف کے بعد مکروہ تحریمی ہے، لیکن جب ثلث تک تاخیر کرنے میں تقلیلِ جماعت کا اندیشہ ہو جیسا کہ آجکل یہ اندیشہ سب جگہ ہے، تو پھر جلدی پڑھ لینا بہتر ہے، واللہ اعلم، ۱۸ر شوال ۵۱ھ

غروبِ آفتاب اور غروبِ شفق ابیض میں تفاوت کی تحقیق

سوال (۱۵) قابلِ گذارش یہ ہے کہ مولوی عبدالکریم کا جواب ملا، میں نے چاہا تھا کہ ان کے ارشاد کے مطابق بتادوں، اور برکت آں قبلہ دو جہاں بناؤں گا، مشکل یہ پیش آئی کہ اہلِ ہندسہ نے ابیض و احمر کی تفریق نہیں کی، صرف ۱۸ درجہ انعکاس سورج رکھے ہیں، میں نے اس سے پہلے بھی چار سال ہوئے کوشش کی تھی، اور اب پھر کوشش کی، مجھے خیال یہ آیا کہ اہلِ ہندسہ نے مشاہدات کرکے اصول بنائے ہیں میں خود کیوں نہ تجربہ کروں و مشاہدہ کروں، اور ٹھیک پتہ لگاؤں، چنانچہ برکت آں قبلہ میں نے مولوی شمشیر علی، ممتاز علی، حافظ بشیر احمد صاحبان کو ساتھ لے کر روزآنہ غروب سے ۸ بجے تک بیٹھنا اور مشاہدہ کرنا شروع کیا، اور نظر سے جو فرق پیدا ہو سکتا تھا اس کا حساب کیا،

جو جو شفق کی شکلیں آسمان پر پیدا ہوتی ہیں ان کے مسودے اور چلتے ہوئے سرسری نقشے بنا کر پیش کر رہا ہوں:-

صورت یہ پیدا ہوتی ہے کہ غروب کے ساتھ ہی ساتھ کوئی سرخی نہیں رہتی، اس کے بعد تقریباً ۵ منٹ کے بعد نہایت تیزی کے ساتھ چوتھائی افق پر سرخی چھا جاتی ہے، پھر یہ سرخی طول میں گھٹتی جاتی ہے، اور اونچائی میں زیادہ ہوتی جاتی ہے، اور اس کے اوپر خفیف سیاہ ڈورا آجاتا ہے، پھر یہ سرخی سمٹتی ہے، اور ایک جگہ آجاتی ہے، اور اس کے اوپر سفیدی پھیلنا شروع ہوتی ہے، اوپر سفیدی ہوتی ہے، اور نیچے سرخی کم کم، پھر یہ سرخی غائب ہو جاتی ہے، اس کے غائب ہوتے ہی دو ایک منٹ تک سناٹا ہو جاتا ہے، بعض دفعہ تو نہایت بھیانک نظر آتا ہے، اور ڈر سا لگتا ہے، اب سفیدی کا دور دورہ ہو جاتا ہے، اور مقامِ غروب سے سورج سے شمالاً و جنوباً سفیدی پھیل جاتی ہے جو دودھ کی طرح سفید ہوتی ہے، پھر یہ سفیدی طول میں گھٹتی ہے، مگر چوڑائی میں زیادہ اور صاف ہوتی ہے،

اسکے بعد طول اور گھٹتا ہے، مگر اب اوپر ایک چھوٹی سی محراب پیدا ہوجاتی ہے، اور بعدہ سفیدی خوب روشن ہوجاتی ہے، چوڑان میں زیادہ ہوتی ہے، اور اس جگہ جہاں سورج ڈوبا تھا محراب پیدا ہوتی ہے، اور وہ سفیدی جو طول میں مقام غروب سے شمالاً وجنوباً پھیلی تھی، دھیرے دھیرے غائب ہوجاتی ہے، اور صرف محراب جو ایک لمبی ستون کی طرح ہوتی ہے باقی رہ جاتی ہے، یہی وہ وقت ہے جس کو ہندسہ والے غروبِ شفق بتاتے ہیں، اور اس کے اختتام پر کل حضرات نے اپنی اپنی جنتریوں میں غروبِ شفق ابیض بتایا ہے،

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ طولاً از شمال تا جنوب شفق نہ ابیض رہا نہ احمر، مگر یہ محرابی ستون اس ابیض کے سمٹنے سے ہی تو پیدا ہوتا ہے، اس کو کیوں چھوڑ دیا جائے، یہ اگر شفقِ ابیض کا حصہ نہیں تو کیا ہے، یہ حصہ بہت دیر میں تقریباً ۳۵ منٹ میں موسم اعتدال میں غائب ہوجاتا ہے، خادم نے جو مشاہدہ کیا اور بار بار دیکھا ہے اس سے میں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ ابیض کا حصہ ہے، مگر انھوں نے اس کو اس وجہ سے چھوڑ دیا ہے کہ اس کے نمودار تمام آسمان پر محیط صورت ختم ہوگئی، صرف مقامِ غروبِ آفتاب پر ایک ستون رہ گیا جس کا تمام افق پر کوئی اثر نہیں، جس طرح ریاضی میں اوسط میں کرتے ہیں یا کسرات کو چھوڑ جاتے ہیں، اگر اس ستون کو خارج کردیا جاوے تب تو ہندسی اعداد ٹھیک ہیں، اور اگر اس کو شامل کیا جائے تو ۲۵ منٹ بعد غروب ابیض ہوگا،

اب بندگانِ عالی بتائیں کہ خادم اس کو اسی طرح ترک اور نظرانداز کردے جس طرح جدید انگریزی ہندسہ نے نظرانداز کیا ہے، یا شامل کیا جائے گا تو ایک انقلابِ عظیم پیدا ہوگا، میری اوّل کی جنتریاں سب قابلِ ترمیم ہیں،

الجواب: گذارش آنکہ آپ کی تحریر میں غور کیا، نیز حضرت والا سے اس باب میں مراجعت کی، بالآخر یہ طے ہوا کہ غروبِ آفتاب اور غروبِ شفقِ ابیض میں اتنا ہی تفاوت ہوتا ہے جتنا کہ صبح کاذب اور طلوعِ آفتاب میں ہوتا ہے، یعنی ۱۸ درجے، اور جتنا تفاوت صبح کاذب وصادق میں ہوتا ہے اتنا ہی تفاوت شفق احمر وابیض کے غروب میں ہوتا ہے یعنی ۳ درجے، کتابوں میں بھی یہی ملا، چنانچہ جزءِ اول شرح چغمینی میں اور جزء دوم ردالمحتار میں مصرح ہے، اور مقتضائے قیاس بھی یہی ہے، پس اصل سوال کا جواب تو ہوچکا یعنی

بیاض مستطیر کے غروب پر شفق کا غروب مانا گیا ہے، اور وہ سفیدی جو بشکل ستون ۸ ادرجہ کے بعد آپ نے مشاہدہ کی ہے، نظر انداز کرنے کے قابل ہے جیسا کہ سب جنتریوں میں کی گئی ہے، باقی رہا یہ سوال کہ باوجود بعد شمس عن الافق اس بیاض مستطیر کے رہنے کی کیا وجہ ہے، سو یہ علم ہیئت کی بحث سے خارج ہے، ممکن ہے کہ علم طبعیات میں اس کی کوئی وجہ مل جاوے تلاش کی ضرورت نہیں سمجھی، کہ اس پر کوئی حکم شرعی مرتب نہیں، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ مورخہ ۲ر ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ،

چونکہ یہ جواب میری مشارکت اور مشاورت سے لکھا گیا ہے اس لئے میں اس میں متفق ہوں اور اس کی مزید تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ فجر سے قبل بیاض مستطیل بالیقین عشاء کا وقت ہے، اقرب الی القیاس یہ ہے کہ اسی طرح بیاض مستطیل بعد غروب بھی عشاء کا وقت ہو، واللہ اعلم، البتہ اگر کوئی نقل صحیح اس قیاس کے معارض ہوتی... تو یہ قیاس مؤثر نہ ہوتا، اور ایسی نقل مفقود ہے، اور گو یہ دلیل قطعی نہ ہو لیکن مقنع ضرور ہے کما لایخفیٰ، اشرف علی ۲ر ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ

فصل فی الاذان والاقامۃ

اذان کے جواب میں اللہ اکبر کے بجائے جل جلالہٗ کہنا

سوال (۱) اذان سننے کے وقت سامع کو اللہ اکبر کے ساتھ جواب دینا افضل اور بہتر اور مرجح ہے، یا جل جلالہٗ اور اگر جل جلالہٗ کہنا جائز ہے تو کوئی اس بارہ میں حدیث وارد ہوئی ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی الحصن واذا سمع المؤذن فلیقل کما یقول (ع ی) وبعد الحیعلۃ لاحول ولاقوۃ الا باللہ (ص ۸۰) اس سے معلوم ہوا کہ اذان میں اللہ اکبر کے جواب میں اللہ اکبر کہنا ہی افضل ہے، لورود الامر فیہ واقلہ السنیۃ اوالاستحباب، ہاں اللہ اکبر کے بعد جل جلالہ بڑھا دے تو اچھا ہے، لکونہ زیادۃ فی الثناء، باقی حدیث میں کہیں ہم کو ثابت نہیں ہوا، اور اگر اللہ اکبر نہ کہے بلکہ صرف جل جلالہ کہے تو جواز میں تو شک نہیں، لکون التکبیر فی الاذان اقل تاکدامنہ فی افتتاح الصلوٰۃ فلما جاز فیہ عند الحنفیۃ ان یقول اللہ اجل، او اعظم او الرحمٰن اکبر اومایؤدی معنی التعظیم ففی الاذان اولیٰ، لیکن خلاف سنت ضرور ہے۔

بچہ کے کان میں سرًا اذان دینی چاہیئے یا جہرًا؟

سوال (۲) مولود کے کان میں جو اذان دی جاتی ہے اسکی کیفیت کیا ہے، نماز کی اذانوں کی طرح جیسا قبلہ رخ اور کان میں ہاتھ دینا

بلند آواز سے دینا اور مرد ہونا وغیرہ شرطیں یہاں بھی ملحوظ ہیں یا نہیں، زید کہتا ہے کچھ شرط نہیں بلکہ بچہ کو گود میں لیکر بچہ کو سنوا دینے سے کافی ہے، نہ جہر کی ضرورت ہے اور نہ قبلہ رُخ کی، آیا یہ کہنا صحیح ہے یا غلط؟

الجواب: زید کا قول صحیح ہے، کیونکہ اس اذان سے اعلام مقصود نہیں صرف تبرک مقصود ہے لہٰذا نہ جہر مفرط چاہئے نہ استقبالِ قبلہ کی ضرورت ہے، اور استقبال کے افضل ہونے میں شک بھی نہیں، کیونکہ مطلق ذکر میں استقبال افضل ہے، فکذا ہذا اگر لزوم کی کوئی دلیل نہیں، واللہ اعلم، ۹ر شعبان سنہ ۱۳۴۲ھ

اذان اور اقامت میں جزم اور ہر کلمہ پر وقف کا مسنون ہونا،

سوال (۵) اذان و اقامت میں حیّ علی الصلوٰۃ وحیّ علی الصلوٰۃ اگر پہلے میں وصل کرکے حیّ علی الصلوٰۃ یعنی تاء کو ظاہر کیا اور ثانی حیّ علی الصلوٰۃ پر وقف کیا تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟

الجواب: اذان و اقامت میں جزم مسنون ہے، پس حیّ علی الصلوٰۃ وحیّ علی الفلاح کی تاء و حاء کو حرکت نہ دینا چاہئے بلکہ ہر کلمۂ اذان پر وقف اور اقامت میں نیت وقف کرنا چاہئے، کما فی مراقی الفلاح ویسکن کلمات الاذان والاقامۃ فی الاذان حقیقۃ وینو الوقف فی الاقامۃ (لانہ لم یقف حقیقۃ لان المطلوب فیہ الحدر ۱۲ طحطاوی) لقولہ علیہ السلام الاذان جزم والاقامۃ جزم والتکبیر جزم ای لافتتاح الصلوٰۃ اھ (ص ۱۱۱)

مسجد کی چھت پر اذان کہنا سنت ہے یا واجب، اور بلندی پر اذان کہنے سے بے پردگی ہو تو کیا حکم ہے؟

سوال (۶) .... در مختار اردو میں تحریر ہے کہ اذان بلند جگہ پر کہنی چاہئے جو اس کے خلاف کرے گا وہ گنا ہگار ہوگا، یہاں اس پر عمل ہونے سے کوئی کہتا ہے مکانوں کی بے پردگی ہوتی ہے، بے پردگی کے انتظام کے لئے کہا جاتا ہے تو یہ جواب ملتا ہے کہ قدیم سے جہاں اذان ہوتی آئی ہے وہاں ہونی چاہئے کیا پہلے دنیا میں مولوی نہیں تھے، اب نئی نئی باتیں کہاں سے نکل آئیں، اکثر اس مسجد میں علماء وں کی آمد و رفت رہی ہے، کبھی کسی صاحب نے اعتراض نہیں کیا، ایسی صورت میں بموجب شرع شریف کیا کرنا چاہئے، آیا چھت مسجد یا غسلخانہ کی چھت پر یا سقاوہ کی چھت پر یا نالیوں پر جو کہ فرشِ مسجد سے کسی قدر اونچی ہیں، اذان کہی جاوے، امید کہ پیمائش کی تعداد

حضور فرما کر اطلاع بخشیں، تاکہ شر رفع ہو،

الجواب: قال فی الدر وھو سنۃ للرجال فی مکان عال مؤکدۃ اھ (ص ۳۹۸ ج ۱)

قال الشامی فی القنیۃ ویسن الاذان فی موضع عال والاقامۃ علی الارض وفی اذان المغرب اختلاف المشائخ والظاھر انہ یسن المکان العالی فی المغرب ایضا کما سیأتی وفی السراج وینبغی ان یؤذن فی موضع یکون اسمع للجیران ویرفع صوتہ ولا یجھد نفسہ اھ وفی الشامیۃ ایضًا قال ابن سعد بالسند الی ام زید بن ثابت کان بیتی اطول بیت حول المسجد فکان بلال یؤذن فوقہ من اول ما اذن الی ان بنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجدہ فکان یؤذن بعد علی ظھر المسجد وقد رفع لہ شیٔ فوق ظھرہ اھ (ص ۴۰۲ ج ۱)

قلت ھذا اثر حسن کما ذکرتہ فی الاعلاء معزیا الی ابی داؤد (ص ۱۱۰ ج ۲) وفی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ویکرہ ان یؤذن فی المسجد کما فی القھستانی عن النظم فان لم یکن ثمہ مکان مرتفع للاذان یؤذن فی فناء المسجد اھ (ص ۱۱۴) عربی درمختار میں ہے لکھا ہے کہ اذان بلند مکان میں کہنا سنت ہے، اس میں یہ نہیں لکھا کہ جو اس کے خلاف کرے گا وہ گنہگار ہوگا، ہاں اس کے بعد مطلق اذان کے متعلق کہا ہے کہ اذان سنتِ مؤکدہ ہے کالواجب فی لحوق الاثم، لیکن اس کا یہ مطلب ہے کہ اگر فرض نماز کے لئے اذان بالکل نہ دی جائے تو گناہ ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ بلند جگہ میں اذان نہ دی جائے گی تو گناہ ہوگا، خوب سمجھ لو۔ بہرحال اس میں شک نہیں کہ اذان کا بلند جگہ میں ہونا مسنون ہے، مگر بلند جگہ میں ہونا سنتِ مؤکدہ نہیں، بلکہ سنن زوائد سے ہے، جس کا کرنا موجبِ ثواب ہے، اور ترک سے گناہ نہیں، اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال مؤذنِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کی چھت پر اذان دیا کرتے تھے، اور وہاں کوئی بلند جگہ اذان کے لئے اُن کے واسطے بنادی گئی تھی، لیکن ہر جگہ کے لئے یکساں بلندی نہیں مقرر ہوسکتی، بلکہ اس کا معیار اہلِ محلہ کو آواز پہونچنے پر ہے، پس جتنی بلندی سے محلّہ کے اکثر گھروں میں آواز بسہولت پہونچ جائے اُتنی بلند جگہ پر اذان دی جائے بشرطیکہ اتنی بلندی سے مسلمانوں کے گھروں کی بے پردگی نہ ہوتی ہو، اور بے پردگی ہوتی ہو تو ایسی بلند جگہ اختیار کی جائے جہاں بے پردگی نہ ہوتی ہو اور اس کا انتظام نہ ہوسکے تو پھر اذانِ مسجد کے حصۂ زیریں

میں حدِ مسجد سے باہر نالی وغیرہ پر دی جائے، اور سنتِ ارتفاع کی رعایت میں محرم کا ارتکاب نہ کیا جائے، واللہ اعلم، ۱۸ ا ر صفر ۴۵ھ

جمعہ کے روز اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں،

سوال (۷) کوئی کہتا ہے کہ جمعہ کی اذان ثانی کی اجابت اور مناجات مکروہ تحریمی ہے، کوئی کہتا ہے مکروہ تنزیہی ہے، کوئی کہتا ہے بدعت ہے، اور کوئی کہتا ہے کہ مستحب ہے، لہذا عرض پرداز ہوں کہ کونسی بات صحیح ہے، مع ادلہ تحریر فرمادیں گے،

الجواب: جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا مختلف فیہ ہے، صاحبین کے نزدیک جائز ہے، اور امام صاحبؒ کے قول میں مختلف روایات ہیں، ایک روایت سے کراہت معلوم ہوتی ہے اور ایک روایت سے جواز معلوم ہوتا ہے، اور طحطاوی نے اس کا اصح ہونا نقل کیا ہے، اور امام صاحبؒ سے جو یہ قول مشہور ہے کہ خروجِ امام قاطع صلوٰۃ وکلام ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خروجِ امام قاطع کلام الناس ہے، اور قاطع سائر الکلام خطبہ کا شروع ہوجانا ہے، پس ابتداءِ خطبہ سے پہلے کلام دینی یعنی تسبیح وجوابِ اذان جائز ہے، وبه وردت الاحادیث ناطقة کما ذکرته فی اعلاء السنن فعن ابی هریرة مرفوعًا خروج الامام یوم الجمعة للصلوٰة یقطع الصلوٰة وکلامه یقطع الکلام اخرجه البیهقی وسنده حسن وعن ثعلبة ابن مالك القرظی انه اخبره (ای ابن شهاب) انهم کانوا فی زمن عمر ابن الخطاب یصلون الجمعة حتی یخرج عمر فاذا خرج وجلس علی المنبر واذن المؤذنون قال ثعلبة جلسنا نتحدث فاذا سکت المؤذنون وقام عمر یخطب انصتنا فلم یتکلم منا احد اخرجه مالك فی الموطاء وسنده صحیح وثعلبة مختلف فی صحبته، قال صاحب التهذیب له صحبة اه وقال الطحطاوی فی حاشیته علی مراقی الفلاح وفی البحر عن العنایة والنهایة اختلف المشائخ علی قول الامام فی الکلام قبل الخطبة فقیل انه یکره ما کان من جنس کلام الناس اما التسبیح ونحوه فلا وقیل ذلك مکروه (ایضًا) والاول اصح ومن ثمه قال فی البرهان و خروجه قاطع للکلام ای کلام الناس عند الامام فعلم بهذا انه لا اختلاف بینهم فی جواز غیر الدنیوی علی الاصح ویحمل لفظة الکلام فی الاثر علی الدنیوی ویشهد له ما اخرجه البخاری ان معاویة رضی الله عنه اجاب المؤذن بین یدیه

فلما ان قضى التاذين قال يا ايها الناس انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا المجلس حين اذن المؤذن يقول ما سمعتم من مقالتى اھ ص ۱،۳۰) والبسط فى الاعلاء (ص ۵۹ و ۶۰ و ۶۱ ج ۲) ۷ رجب ۴۵ھ

مرض طاعون میں اذان دینا مشروع ہے یا نہیں؟

سوال (۶) .... مرض طاعون میں جو اکثر آدمی مسجدوں میں اذانیں دیتے ہیں، یہ شرع کے خلاف ہے یا موافق ہے، ایک مولوی صاحب حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کے بابت فرماتے ہیں کہ ان کا توفتویٰ ہے اذانوں کا، کیا یہ بات صحیح ہے اور ان کا فتویٰ ہے؟ جواب فرمادیں،

الجواب: قال الشامى عن حاشية البحر للخير الرملى رأيت فى كتب الشافعية انه قد يسن الاذان لغير الصلوٰة كما فى اذان المولود والمهموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقه من انسان او بهيمة وعند مزدحم الجيش وعند الحريق و عند تغول الغيلان اى عند تمرد الجن لخبر صحيح فيه اقول ولا بعد فيه عندنا اھ اى لان ما صح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وان لم ينص عليه اھ (ص ۳۹۹ ج ۱) بعض علماء نے تغول غیلان کی حدیث سے طاعون کے لئے اذان کو مشروع کہا ہے، مگر ہم کو اس میں کلام ہے، ہمارے نزدیک تغول غیلان سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایسی صورت نمودار ہو جس میں جنات کا سامنے موجود ہونا اور غلبہ و تمرد کرنا محسوس ہو، جیسا کہ رات کو سفر کرتے ہوئے بعض دفعہ جنگلوں میں جنات کی آوازیں یا ڈراونی شکلیں نظر آیا کرتی ہیں، اس وقت اذان دینا مشروع ہے، اور طاعون میں جنات کا وجود اور غلبہ محسوس نہیں ہوتا، بلکہ محض سمعاً و نقلاً معلوم ہوا ہے، واللہ اعلم، قلت ويؤيد قول الشيخ فى القاموس ومجمع البحار من تفسير التغول بالتلون بصور شتى وايضا فان فى الاذان فى هذه الحالة تشويشا وتغليطا وايضا فيه تهويل للناس فانهم اذا سمعوا الاذانات بكثرة يفزعون ويتوهمون ان الوباء شديدة فى البلد حتى سقط حمل بعض الحوامل بذلك قاله الشيخ لا يقال ان لم يعتقد سنية هذا الاذان مستدلا بالحديث المذكور لكونه محصورا على ظهور الجن بل اذن سنية الرقية ينبغى ان يجوز قلنا ان العوام تعتقده من الامور الشرعية الدينية كما هو شاهد من احوالهم ومن لم يعرف حال اهل زمانه فهو جاهل فافهم، حرره الاحقر ظفر احمد عفا عنه ۲۱ رشوال ۴۲ھ، نعم التحقيق بقبول حقيق، كتبه اشرف على، ۲۳ رشوال ۴۲ھ،

مسجد میں تلاوت کرنے والے کو جوابِ اذان افضل ہے یا تلاوت؟

سوال (۷) تالی القرآن فی المسجد کو خواہ عامی ہو یا عالم جواب الاذان افضل ہے یا مشغولیٔ تلاوت؟

الجواب: جوابِ اذان افضل ہے، فی الدر المختار (ویجب) وجوبا وقال الحلوانی ندبا والواجب الاجابة بالقدم (من سمع الاذان) ولو جنبا لا حائضا ونفساء وسامع خطبته وفی صلوٰۃ جنازۃ وجماع ومستراح واکل وتعلیم علم وتعلمه بخلاف قران وقال الشامی تحت قوله بخلاف قران لانه لا یفوت جوهرة ولعله لان تکرار القراءة انما هو للاجر فلا یفوت بالاجابة بخلاف التعلم فعلی هذا لو یقرأ تعلیما او تعلما لا یقطع سائحانی (ص ۱۳۶۴) وقال الشامی ایضا ص ۲۶۴ (ولو بمسجد لا) ای لا یجب قطعها بالمعنی الذی ذکرناه آنفا فلا ینافی ما قدمه من ان اجابة اللسان مندوبة عند الحلوانی وفی الصفحة المذکورة ایضا بعد نقل حدیث عن الطحاوی فهذه قرینة صارفة للامر عن الوجوب وبه تأید ما صرح به جماعة من اصحابنا من عدم وجوب الاجابة باللسان وانها مستحبة وهذا اظهر فی ترجیح قول الحلوانی وعلیه مشی فی الخانیة والفیض الخ۔ ۲۱ر ذی الحجہ ۴۳ھ

تحقیق وقتِ قیام امام وقوم برائے نماز،

سوال (۸) . . . . زید و بکر دو عالم سنی المذہب آپس میں مختلف ہو گئے ہیں دونوں کے دلائل لکھے جاتے ہیں جو حق وانصاف ہو اس کو تحریر فرمائیں، واحکم بینہما بالحق، زید کا قول ہے کہ تکبیر ہوتے وقت امام ومقتدی کو بیٹھے رہنا اور حیّ علی الفلاح سن کر کھڑے ہونا مستحب ہے، اور شروع تکبیر سے کھڑے رہنا مکروہ ہے (عالمگیری وغیرہ کتب فقہیہ)

بکر کا قول ہے کہ یہ مسئلہ عام نہیں بلکہ خاص اس صورت میں ہے جبکہ امام ومقتدی محراب کے قریب ہوں، اور اگر محراب سے دور ہوں تو جب امام محراب کی طرف چلے اور جس صف کے پاس پہونچے اس صف کے لوگ کھڑے ہوتے جائیں، اور اگر آگے سے آیا تو امام پر نظر پڑتے ہی سب کھڑے ہو جائیں، جیساکہ البحر الرائق، درمختار، مجمع الانہر، مراقی الفلاح، عالمگیری

۵ھکذا فی الاصل والصحیح یجیب ۱۲ منہ

وغیرہ وغیرہ میں کمال تشریح سے مذکور ہے، عبارت بحرالرائق و درمختار یہ ہے ان کان الامام بقرب المحراب والا فیقوم کل صف ینتھی الیہ الامام علی الاظہر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرھم علیہ الخ اور بکر یہ بھی کہتا ہے کہ شروع تکبیر سے کھڑے رہنا مکروہ بھی نہیں، علامہ طحطاوی حنفی حاشیہ درمختار میں فرماتے ہیں الظاھر انہ احتراز عن التاخیر لا التقدیم حتی لو قام اول الاقامۃ لا باس، اور شروع سے کھڑے رہنا کیونکر مکروہ کہا جا سکتا ہے جبکہ عموماً صحابۂ کرام شروع سے کھڑے رہا کرتے تھے، چنانچہ بخاری و مسلم کی متعدد حدیثوں سے ایک حدیث بخاری یہ ہے اقیمت الصلوٰۃ فسوی الناس صفوفھم فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتقدم، فتح الباری میں بروایت ابن شہاب ہے ان الناس کانوا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوٰۃ فلا یاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف،

ان حدیثوں سے معلوم ہوا کہ صحابۂ کرام اللہ اکبر... سننے کے ساتھ کھڑے ہو جاتے تھے، اور حضور تشریف لانے کے ساتھ ہی مصلے پر کھڑے ہو جاتے۔ چنانچہ لفظ بخاری فَخَرَجَ اور فَتَقَدَّمَ سے ظاہر ہے، اور فقہائے کرام نے جو حَیَّ عَلَی الْفَلَاح پر کھڑے ہونے کو لکھا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہی کہ اگر کوئی شخص شروع سے نہ کھڑا ہوا ہو تو اب اس لفظ پر کھڑے ہو جانا اسے مستحب ہے، جیسا کہ علامہ طحطاوی حنفی نے تصریح کردی۔ الظاھر انہ احتراز عن التاخیر لا التقدیم، غرض حیّ علی الفلاح تک بیٹھنا شرعاً مطلوب و مندوب نہیں ہی، اسی وجہ سے محققین فقہاء نے قیام عند حی الفلاح کو مندوب لکھا ہی کسی نے قعود الی حی علی الفلاح کو مندوب نہیں لکھا، اور حدیث و فقہ میں اسی صورت سے مطابقت ہو سکتی ہے،

بکر کہتا ہے کہ اگر لاکھوں صحابۂ کرام رضؓ سے کسی صحابی نے کبھی حیّ علی الفلاح تک قعود کیا ہو تو بے شک قعود کرنا بہتر ہوگا، ورنہ صرف جائز یا مباح کہا جائے گا، اور شروع سے کھڑے رہنے کو ہرگز مکروہ نہ کہا جائے گا، اگرچہ عالمگیری میں مکروہ لکھا ہے، مگر بے دلیل ہے، لہٰذا قابل تسلیم نہیں، دیکھو اسی عالمگیری میں صیام ستہ شوال کو بروایت حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکروہ لکھا ہے، حالانکہ بے دلیل ہے، دوسرے فقہاء نے اس مسئلہ عالمگیری کو تسلیم نہ فرمایا اور عام طور پر صیام ستہ کو مستحب و مندوب لکھا ہے، اور فقہ

میں بہت ایسے مسائل ہیں کہ کسی نے مکروہ لکھدیا، مگر محققین فقہاء کے نزدیک اس کی کوئی دلیل نہ ملی، لہذا اس کی کراہت تسلیم نہ فرمائی، شامی وبحر وغیرہ میں کثرت سے اس قسم کی عبارت ملتی ہے لا یلزم منه الکراهة اذ لا بد لها من دلیل، اگر تھوڑی دیر کیلئے ظاہر عبارات حضرات فقہاء کرام سے حی علی الفلاح تک بیٹھنے کو مستحب سمجھ لیا جائے جب بھی شروع سے کھڑے رہنا فقہاء کے طور پر مکروہ نہ ہوگا، کیونکہ ترک مستحب سے کراہت نہیں لازم آتی ہے، بحرالرائق جلد ۱ میں ہے لا یلزم من ترك المستحب ثبوت الکراهة اذ لا بد لها من دلیل خاص، غرض اصول وضوابط فقہیہ حنفیہ سے شروع سے کھڑے ہونے کی کراہت نہیں ثابت ہوسکتی،

بکر نے اس کے متعلق ایک رسالہ مدلل ومفصل لکھا ہے جس کا نام "الکلام المحکم فی قیام الامام والموتم" ہے، لہذا آپ دونوں میں غور فرما کر جو حق ہو اس کو تحریر فرمائیں، خلاصہ قول بکر یہ کہ شروع سے نہ قیام مکروہ نہ قعود مستحب بلکہ اگر بیٹھا رہا تو حیَّ علی الفلاح سن کر کھڑے ہونا مستحب ہے،

دوسرا مسئلہ: بکر کا معمول ہے کہ وضو اور سنتوں سے فارغ ہوکر مسجد میں ایسے وقت آتا ہے کہ لوگ وضو اور سنتوں سے فارغ رہتے ہیں یا قریب فارغ ہونے کے رہتے ہیں، تو آنے کے ساتھ ہی مصلے پر کھڑا ہو جاتا ہے، اور اس کو سنت کریمہ جانتا ہے جیساکہ بخاری میں ہے فخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم فتقدم اور مسلم میں فاتی فقام مقامه سے ثابت ہے، اور اس کے بعد تکبیر شروع ہوتی ہے تو بکر اپنے مقتدیوں سے کہتا ہے کہ اس صورت میں سب مقتدیوں کو کھڑے ہو جانا چاہئے، جیساکہ عبارات فقہیہ مذکورہ سے ثابت ہے والا فیقوم کل صف ینتهی الیه الامام، ونیز حدیث صحیح لاتقوموا حتی ترونی، سے بھی مقتدیوں کا قیام کرنا سنت ہے، زید کہتا ہے کہ اس امام کو بھی آکر مصلے پر بیٹھ جانا چاہئے اور حیَّ علی الفلاح پر کھڑے ہونا چاہئے، بکر کہتا ہے کہ اس وقت بیٹھنے کے لئے کسی فقیہ نے تصریح نہ کی، لہذا قابل تسلیم نہیں، بلکہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے فتاویٰ رضویہ جلد دوم صفحہ ۵۰۸ میں ایسے امام کے لئے فرمایا "اسے بیٹھنے کی بھی حاجت نہیں مصلے پر جائے اور حیَّ علی الفلاح یا ختم تکبیر پر تکبیر تحریمہ کہے"، اور صفحہ ۴۷۲ میں فرماتے ہیں "پھر جب امام آئے اور تکبیر شروع ہو، اس وقت دو صورتیں ہیں، اگر اماصفوں

کی طرف سے داخل مسجد ہو تو جس صف سے گذرتا جائے وہی صف کھڑی ہوتی جائے، اور اگر سامنے سے آئے تو اسے دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں۔

لہذا بکر کا یہ معمول فقہ حنفی اور فتاویٰ رضویہ کی تصریح کے موافق کیسا ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بکر جب مسجد میں آتا ہے اور دیکھتا ہے کہ مصلیؔ کم ہیں یا زیادہ تر لوگ وضو اور سنتوں میں مصروف ہیں تو قرب محراب میں بیٹھ جاتا ہے، اور لوگوں کے فارغ ہونے کا انتظار کرتا ہے اور اس انتظار کو بھی سنتِ نبویؐ جانتا ہے جب فارغ ہو جاتے ہیں تو تکبیر شروع کرا دیتا ہے، اور ظاہر الفاظ فقہیہ کے خیال اور مقامی علماء کے موافقت کے لحاظ سے تکبیر ہوتے وقت بیٹھا رہتا ہے، اور حیؔ علی الفلاح سنکر کھڑا ہو جاتا ہے، اور اس بیٹھے رہنے کو دلائل مذکورہ کی رُو سے صرف جائز و مباح جانتا ہے، پس بکر کا یہ عمل اور خیال کیسا ہے،

تیسرا مسئلہ : یہ ہے کہ زید بعد خطبہ جمعہ بھی جلوس کرتا ہے، اور حیؔ علی الفلاح پر کھڑا ہوتا ہے، بکر کہتا ہے کہ اس وقت کے لئے کسی فقیہ نے جلوس کی تصریح نہ فرمائی، لہذا خطبہ کے بعد بیٹھنا نہ چاہیئے، بلکہ خطبہ سے فارغ ہو کر مصلیؔ پر کھڑا ہو جائے، چنانچہ حضرت فاضل بریلوی کے فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۵۰۸ میں ہے، "بعد خطبہ اسے اختیار ہے کہیں منقول نہیں کہ خطبہ فرما کر تکبیر ہوتے تک جلوس فرماتے ہیں، یہ حکم قوم کے لئے ہے"،

چوتھا مسئلہ : زید باوجود مستحب جاننے کے اس مسئلہ میں تشدّد کرتا ہے، اور شروع سے کھڑے رہنے والے کو بار بار تاکید کر کے بٹھاتا ہے، بکر کہتا ہے کہ امر مستحب کے لئے یہ تشدّد زیبا نہیں، اور نہ مستحب کی یہ شان ہے،

پانچواں مسئلہ یہ ہے جس میں زید و بکر دونوں حیران ہیں کہ فقہ میں جہاں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ حیؔ علی الفلاح پر کھڑے ہو جائیں وہاں امام و مقتدی دونوں کے واسطے لکھا ہے مگر حضرت فاضل بریلوی فتاویٰ رضویہ جلد دوم صفحہ ۵۰۹ میں لکھتے ہیں "یہ حکم قوم کے لئے ہے"، پھر صفحہ ۵۱۱ میں ہے "امام کے لئے اس میں خاص کوئی حکم نہیں مقتدیوں کو حکم ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سنیں" الخ پھر صفحہ ۵۱۳ میں ہے "مقتدیوں کو حکم یہ ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سنیں"،

پس حضرت فاضل بریلوی کی یہ تخصیص قوم کی بظاہر عموماً کتب فقہیہ و نیز بہارِ شریعت کے تصریحات کے خلاف ہے، اور اس سے زیادہ حیرت یہ کہ بہارِ شریعت کے آخر میں حضرت فاضل بریلوی ممدوح کی تصدیق موجود ہے، پس حضرات علماء کرام اسکی تحقیق

فرمائیں کہ کون صحیح ہے، بلا دلیل و حوالہ کتاب کوئی جواب نہ ہو، قال بکر ماکنت قاطعاً امراً حتیٰ افتونی فی امری،

تفصیل الجواب و تحقیق الصواب

اقول وباللہ التوفیق وھو الھادی وھو خیر رفیق، قال العلامۃ البدر العینی فی شرحہ علی البخاری تحت حدیث "لا تقوموا حتی ترونی" ما نصہ قد اختلف السلف متی یقوم الناس الی الصلوٰۃ فذھب مالک والجمھور الی انہ لیس لقیامھم حد ولکن استحب عامتھم القیام اذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ وکان انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقوم اذا قال المؤذن "قد قامت الصلوٰۃ" وکبر الامام رواہ ابن المنذر وغیرہ وکذا رواہ سعید بن منصور من طریق ابی اسحٰق عن اصحاب عبد اللہ قالہ الحافظ فی الفتح ص ۱۰۰ ج ۲ فھو حسن او صحیح علی قاعدتہ) وحکاہ ابن ابی شیبۃ عن سوید بن غفلۃ وقیس بن ابی حازم وحماد وعن سعید بن المسیب وعمر بن عبد العزیز اذا قال المؤذن اللہ اکبر وجب القیام واذا قال حی علی الصلوٰۃ اعتدلت الصفوف واذا قال لا الہ الا اللہ کبر الامام (ذکرہ الحافظ فی الفتح ایضا فھو حسن او صحیح علی قاعدتہ) وذھبت عامۃ العلماء الی انہ لا یکبر حتی یفرغ المؤذن من الاقامۃ وفی المصنف کرہ ھشام یعنی ابن عروۃ ان یقوم حتی یقول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ وعن یحیی بن وثاب اذا فرغ المؤذن کبر، وکان ابرٰھیم یقول اذا قامت الصلوٰۃ کبر ومذھب الشافعی وطائفۃ انہ یستحب ان لا یقوم حتی یفرغ المؤذن من الاقامۃ وھو قول ابی یوسف وعن مالک رحمہ اللہ السنۃ فی الشروع فی الصلوٰۃ بعد الاقامۃ وبدایۃ استواء الصف وقال احمدؒ اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ یقوم وقال زفرؒ اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ مرۃ قاموا واذا قال ثانیا افتتحوا وقال ابو حنیفۃؒ ومحمدؒ یقومون فی الصف اذا قال حی علی الصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر الامام لانہ امین الشرع وقد اخبر بقیامھا فیجب تصدیقہ واذا لم یکن الامام فی المسجد فذھب الجمھور الی انھم لا یقومون حتی یروہ اھ (ص ۱۷۶ ج ۲) قلت فی قولہ واذا لم یکن الامام فی المسجد الخ اشارۃ الی ان الاختلاف المذکور سابقا فی وقت القیام انما ھو فیما اذا کان الامام فی المسجد

۱؎ ای ثبت وحان وقتہ ۱۲

وقال الحافظ فی الفتح اما حدیث ابی ھریرۃ (الذی اخرجہ البخاری) بلفظ اقیمت الصلوٰۃ فسوی الناس صفوفھم فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولفظہ فی مستخرج ابی نعیم فصف الناس صفوفھم ثم خرج علینا ولفظہ عند مسلم اقیمت الصلوٰۃ فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان یخرج الینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیجمع بینہ وبین حدیث ابی قتادۃ (لا تقوموا حتی ترونی) بان ذلک ربما وقع لبیان الجواز وبان صنیعھم فی حدیث ابی ھریرۃ رض کان سبب النھی عن ذلک فی حدیث ابی قتادۃ وانھم کانوا یقومون ساعۃ تقام الصلوٰۃ ولو لم یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنھاھم عن ذلک لاحتمال ان یقع لہ شغل یبطیٔ فیہ عن الخروج فیشق علیھم انتظارہ اھ (ص ۱۰۰ ج ۲) قلت وقد روی مسلم عن جابر بن سمرۃ ان بلالا کان لا یقیم حتی یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذا خرج اقام الصلوٰۃ حین یراہ اھ (ص ۲۲۱ ج ۱) ولعل فیہ حکایۃ عن فعل بلال بعد النھی المذکور فی حدیث ابی قتادہ، وروی البزار عن عبد اللہ ابن ابی اوفی مرفوعاً قال کان بلال اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نھض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر وفیہ الحجاج بن فروخ ضعفہ الھیثمی فی مجمع الزوائد (ص ۱۸۲ ج ۱) وذکرہ ابن حبان فی الثقات کما فی اللسان (ص ۱۴۹ ج ۲) فھو حسن الحدیث وقد تقدم عن انس انہ کان یقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ رواہ ابن المنذر وغیرہ وسکت عنہ الحافظ فی الفتح فھو حسن او صحیح وھو محمول علی ما اذا کان الامام فی المسجد بقرب المحراب والمراد بالقیام القیام بحقیقۃ الصلوٰۃ وھو بالتکبیر للاحرام کما یشعر بہ لفظ البزار نھض بالتکبیر واما القیام من الجلوس فلا بد ان یتقدمہ بشیٔ فثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقوم فی مصلاہ عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ قبلہ بشیٔ وکذا فعلہ انس فما رواہ عبد الرزاق من ابن جریج عن ابن شھاب ان الناس کانوا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوٰۃ فلا یاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف کما فی فتح الباری (ص ۱۰۰ ج ۲) یحمل القیام فیہ علی القیام من مکان الجلوس لا القیام فی الصف فکانوا یقومون

فی الصف عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ قبلہ بشیٔ کیلا تتضاد الآثار وان کان الظاھر منہ القیام فی الصف کما لا یخفی، وبالجملۃ فحاصل الاحادیث ان الامام اذا کان فی المسجد بقرب المحراب فلا ینبغی للناس والامام ان یقوموا قبل الشروع فی الاقامۃ بل بعدہ اما ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر او عند قولہ قد قامت الصلوٰۃ قبلہ بشیٔ وان کان خارجا منہ فلا یقوموا حتی یروہ فاذا رأوہ مقبلا الی المحراب قاموا ومقتضاہ ان الامام اذا دخل المسجد وقد شرع المؤذن فی الاقامۃ لا یجلس فیہ منتظرا قول المؤذن حی علی الصلوٰۃ او قد قامت الصلوٰۃ بل یستمر ذاھبا الی المصلی لانہ یبعد ان یؤمر الناس بالقیام لرؤیۃ الامام ویؤمر ھو بالجلوس کلا، واما ما قالہ الفقہاء من کراھۃ السمود فمعناہ انتظار الناس الامام قیاما قبل رؤیتہم ایاہ مقبلا الی المحراب وھو معنی قول علی مالی ارٰکم سامدین یؤیدہ ما رواہ ابوداؤد عن کھمس باسناد رجالہ موثقون انہ قال قمنا الی الصلوٰۃ بمنیٰ والامام لم یخرج فقعد بعضنا فقال لی شیخ من اھل الکوفۃ ما یقعدک قلت ابن بریدۃ قال ھذا السمود اھ (ص ۱۳۰۲۱۳) فالسمود ان ینتظروا الامام قیاما قبل خروجہ وقبل رؤیتہم ایاہ مقبلا علیہم وقال الحافظ الحجۃ ابن قدامۃ الحنبلی فی المغنی یستحب ان یقوم الی الصلوٰۃ عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ وبھذا قال مالک قال ابن المنذر علی ھذا اھل الحرمین وقال الشافعی یقوم اذا فرغ المؤذن من الاقامۃ وکان عمر بن عبدالعزیز و محمد بن کعب وسالم وابو قلابۃ والزھری وعطاء یقومون فی اول بدوۃ من الاقامۃ (قلت وعلیہ العمل الیوم فی الدیار والامصار بلا انکار ۱۲) و قال ابو حنیفۃ یقوم اذا قال حی علی الصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر و کان اصحاب عبداللہ یکبرون اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ وبہ قال سوید بن غفلۃ والنخعی ولا یستحب عندنا ان یکبر الا بعد فراغہ من الاقامۃ وھو قول الحسن ویحیی بن وثاب واسحٰق وابی یوسف والشافعی وعلیہ جل الائمۃ فی الامصار، واذا ثبت ھذا فانما یقوم المامومون اذا کان الامام فی المسجد او قریبا منہ وان لم یکن فی مقامہ فان اقیمت والامام

فی غیر المسجد ولم یعلموا قربہ لم یقوموا لما روی ابوقتادۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی متفق علیہ وللبخاری عــہ قد خرجت وخرج علیؓ والناس ینظرونہ قیاما للصلوٰۃ فقال ما لی ارٰئکم سامدین اھ ملخصا (ص ۵۰۰ و ۵۰۸ ج ۱) وقال فی الدر فی آداب الصلوٰۃ و القیام لامام ومؤتم حین قیل حی عــہ علی الفلاح خلافا لزفر فعندہ عند حی الصلوٰۃ ان کان الامام بقرب المحراب والا روان لم یکن بقرب المحراب بان کان فی موضع آخر من المسجد او خارجہ ودخل من خلف ۱۲ شامی) فیقوم کل صف ینتھی الیہ الامام علی الاظھر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرھم علیہ اھ (ص ۲۹۹ ج ۱) وقال محمد فی الآثار اخبرنا ابوحنیفۃ عن طلحۃ بن مصرف عن ابراھیم انہ قال اذا قال المؤذن حی علی الفلاح فینبغی للقوم ان یقوموا للصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر الامام اخرجہ محمد فی الآثار ثم قال وبہ ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ فان کف الامام حتی فرغ المؤذن من الاقامۃ ثم کبر فلا بأس ایضا کل ذلک حسن اھ قلت وقول ابراھیم حجۃ عندنا لکونہ لسان ابن مسعودؓ واصحابہ وقد تقدم فی قول الحافظ ابن قدامۃ ان اصحاب عبد اللہ کانوا یکبرون عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ والظاھر انھم اخذوا ذلک عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ وقد ظھر من قول محمد ان الشروع عند قولہ قد قامت الصلوٰۃ لیس من الواجبات بل من الآداب فقط فلو شرع بعد الاقامۃ کان حسنا ایضا قلت وکذلک القیام عند قولہ حی علی الصلوٰۃ من الآداب ایضا کما یشعر بہ صنیع الفقہاء فانھم لم یذکروہ فی السنن ولا فی الواجبات بل ذکروہ فی الآداب فقط فلو قاموا عند بدء الاقامۃ فلا باس بہ وکان ذلک حسنا ولذا قال الطحطاوی فی حاشیۃ الدر تحت قولہ والقیام لامام ومؤتم

عــہ قلت لیس لفظ قد خرجت عند البخاری بل ھو عند مسلم وغیرہ فلعلہ من زلۃ القلم ۱۲ منہ

عــہ و فی بعض الروایات عکس ھذا فعند الثلاثۃ عند حی علی الصلوٰۃ وعند زفرؒ عند حی علی الفلاح والصحیح عن زفرؒ ان یقوم عند قد قامت الصلوٰۃ ۱۲ منہ

حین قیل حی علی الفلاح الخ مانصہ الظاہر انہ احتراز عن التاخیر لا التقدیم حتی لو قام اول الاقامۃ لا بأس وحررہ اھ (ص ۳۳۱ ج ۱) ولکنہ قال فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح تحت قول الماتن ومن الادب القیام ای قیام القوم والامام ان کان حاضرا بقرب المحراب حین قیل ای وقت قول المقیم حی علی الفلاح لانہ امر بہ فیجاب وان لم یکن (الامام) حاضرا یقوم کل صف ینتہی الیہ الامام فی الاظہر اھ مانصہ واذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ ودخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائما فانہ مکروہ کما فی المضمرات قہستانی ویفہم منہ کراہۃ القیام ابتداء الاقامۃ والناس عنہ غافلون اھ (ص ۱۶۱) ویمکن التطبیق بین قولیہ ان قولہ فی حاشیۃ الدر محمول علی ما اذا کان الامام حاضرا فی بدء الاقامۃ فلا بأس بالقیام من ابتداء الاقامۃ وقولہ فی حاشیۃ المراقی محمول علی ما اذا لم یکن الامام حاضرا وقت الاقامۃ فلا ینبغی القیام الآن یأتی الامام ویشیر الیہ لفظ المضمرات ولا ینتظر قائما ومعناہ فاللہ اعلم ان لا ینتظر الامام قائما فافہم، واما حکم الاقامۃ لصلوٰۃ الجمعۃ فللمأمومین ان یقوموا عند قولہ حی علی الفلاح او حی علی الصلوٰۃ ولو قاموا عند بدء الاقامۃ فلا بأس بہ وذلک حسن ایضا کما مر وللامام ما ذکرہ فی الدر ویؤذن ثانیا بین یدیہ ای الخطیب اذا جلس علی المنبر فاذا اتم اقیمت اھ قال الشامی اقیمت بحیث یتصل اول الاقامۃ بآخر الخطبۃ وتنتہی الاقامۃ بقیام الخطیب فی مقام الصلوٰۃ اھ (ص ۸۶۰ ج ۱) ومفادہ ان الخطیب یستمر قائما عند الاقامۃ ولا یجلس منتظرا قول المؤذن حی علی الصلوٰۃ وھذا ظاہر وعلیہ العمل فی دیار الاسلام واللہ اعلم۔

خلاصہ ان تمام روایات کا یہ ہے کہ اگر امام وقت اقامت کے مسجد میں قریب محراب کے بیٹھا ہوا ہو، تو فقہاء حنفیہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ شروع تکبیر پر قیام نہ کریں، نہ امام نہ قوم بلکہ حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح یا قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑے ہوں (علی اختلاف الاقوال بین الائمۃ وذ فرکما مر) اور اگر شروع اقامت ہی پر کھڑے ہو جائیں تو یہ بھی بہتر ہے اور مباح ہے، اور بہت سے تابعین کا اس پر عمل تھا، پس اس کو مکروہ نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ کراہت پر کوئی دلیل نہیں، اور بعض عبارات فقہیہ میں جو اس کو مکروہ لکھا ہے، اس کا محل یہ ہے کہ اگر شروع اقامت میں امام حاضر نہ ہو تو اس کے انتظار میں

قیام مکروہ ہے، اور اگر امام موجود ہو اور وہ شروع اقامت ہی پر کھڑا ہوگیا ہو تو مقتدیوں کو بھی کھڑا ہو جانا چاہئے، اور یہ مکروہ نہیں، نہ امام کے لئے نہ مقتدیوں کے لئے، گو اولیٰ یہ تھا کہ سب کے سب حیّ علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہوتے،

اور اگر امام وقت اقامت کے مسجد میں اور قرب محراب میں موجود نہ ہو تو جب تک امام کو آتا ہوا نہ دیکھیں سب لوگ بیٹھیں رہیں، خواہ اقامت پوری ہی ہو جائے، غرض اس وقت امام کو بدون دیکھے کھڑا ہونا مکروہ ہے، وھو داخل فی السمود وھو الذی نھی عنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث ابی قتادۃ اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی، اور اگر امام اقامت سے پہلے مصلّے پر پہونچ جائے تو اس صورت میں مقتدیوں کو اقامت شروع ہونے کے بعد حی علی الصلوٰۃ یا قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا چاہئے، اور شروع اقامت پر کھڑے ہو جائیں، تو یہ بھی اچھا ہے، لیکن اقامت سے پہلے کھڑے نہ ہوں،

اور بکر کا یہ فعل کہ وہ اقامت سے پہلے مصلّے پر پہونچ جاتا ہے پھر تکبیر شروع ہوتی ہے سنت کے موافق نہیں، حضورؐ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ جب آپؐ حجرہ سے نکلتے بلالؓ اسی وقت تکبیر شروع کر دیتے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ختم اقامت یا وسط اقامت میں مصلّے پر پہونچتے تھے، غرض اقامت شروع ہونے سے پہلے امام اور قوم دونوں کو مصلّے پر کھڑا نہ ہونا چاہئے کہ اس کا ثبوت فعل سلف اور آثار مرفوعہ وغیرہ سے نہیں ملتا،

اور جمعہ کی نماز میں مقتدیوں کو تو حیّ علی الصلوٰۃ یا شروع اقامت پر کھڑا ہونا چاہئے، اور امام مؤذن کو یہ تعلیم کرے کہ وہ اقامت خطبہ ختم ہونے کے قریب اس طرح شروع کر دیا کرے کہ امام خطبہ ختم کر کے جب مصلّے پر پہونچے تو اقامت ختم ہو جائے، یہ مستحب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام کو خطبہ ختم کر کے بیٹھنا مستحب نہیں، اور اگر مؤذن ختم خطبہ سے پہلے اقامت شروع نہ کرے جب بھی اس وقت امام کے لئے جلوس ثابت نہیں بلکہ وہ کھڑا ہی رہے، خواہ منبر پر، اور ختم اقامت کے قریب مصلّے پر پہنچے، یا خطبہ ختم کر کے مصلّی پر ہی کھڑا ہو جائے، یہاں تک سائل کے سوال اول و دوم و سوم کا جواب ہوگیا، چوتھے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ زید کا یہ فعل کہ وہ مقتدیوں کو شروع تکبیر پر کھڑے ہونے سے منع کرتا اور بٹھلاتا ہے تشدد غیر مرضی اور غلو فی الدین ہے، کیونکہ حیّ علی الفلاح پر کھڑا ہونا محض ادب ہے، اور شروع اقامت پر کھڑا ہونا بھی سلف سے ثابت ہے، اس سے منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں،

پانچویں مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ فتاویٰ رضویہ میں قیام علیٰ حیّ علی الصلوٰۃ کو امام کے ساتھ خاص کرنا نصوصِ فقہیہ کے خلاف ہے، بلکہ یہ حکم سب کے لئے ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ حکم سنت ہے یا محض ادب، سو عباراتِ فقہاء میں اس کی تصریح ہے کہ محض ادب ہے، اور شروع اقامت سے ہی سب کھڑے ہو جائیں تو جائز ہے اور یہ بھی حسن ہے، مگر خواہ شروع اقامت پر کھڑے ہونے کا حکم ہو یا حیّ علی الصلوٰۃ پر، دونوں حکم امام اور مقتدی سب کے لئے ہیں، پس فتاویٰ رضویہ کی یہ تقیید و تخصیص صحیح نہیں، اور اس کا قول بلا دلیل قابلِ تسلیم نہیں، واللہ اعلم، ۲۳ محرم ۴۶ھ

جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے مگر دعاء کرنا جائز نہیں

سوال (۹) جمعہ میں اذان ثانی کا جواب دینا اور اذان کی دعاء پڑھنا از روئے مذہبِ حنفیہ جائز ہے یا نہیں، حضرت مولانا عبدالحی صاحب مرحوم لکھنوی نے سعایہ فی کشف شرح الوقایہ میں اس کے متعلق بہت بحث کی ہے، اور آخر میں اپنی رائے سے یہ لکھا ہے کہ جواب دینا جائز ہے، لہٰذا آپ سے امید کرتا ہوں کہ اس کے متعلق کافی بحث کریں گے، بندہ اب تک جواب نہیں دیتا اور نہ دعاء پڑھتا ہے، لیکن سعایہ کے دیکھنے سے اب شبہ پڑ گیا ہے،

الجواب: جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا تو جائز ہے، کیونکہ وہ قبل از خطبہ ہے، مگر اذان کے بعد دعاء پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ وہ خطبہ کا وقت ہے، وکلام الامام یقطع سائر انواع الکلام والبسط فی اعلاء السنن (ص ۶۰ ج ۲) ۲۷ شعبان ۴۶ھ

استفتاء متعلق ادائیگی کلمات اذان واقامت

سوال (۱۰) اذان اور اقامت میں اگر اللہ اکبر کی راء کو اللہ سے ملا دیا جائے، اور اسی طرح اور کلمات کو ساکن نہ کرتے ہوئے اُن کے اعراب کو ظاہر کیا جائے تو جائز ہے یا نہیں، میرے ناقص خیال سے جائز ہونا چاہئے، ؟

الجواب: اذان اور اقامت کے کلمات میں سکون و وقف مطلوب ہے، حرکت کا اظہار نہیں چاہئے، وفی الامداد ویجزم الراء فی التکبیر ای یسکنھا قال الزیلعی یعنی علی الوقف لکن فی الاذان حقیقۃ وفی الاقامۃ ینوی الوقف اھ ای للحذر (شامی ج۱ ص۴۰۲) واللہ اعلم، ۲۷ شعبان ۴۶ھ

رفع طاعون کے لئے اذانیں دینا مشروع ہے یا نہیں؟

سوال (۱۱) طاعون کے مرض کے وقت اکثر عوام میں اذانوں کا رواج ہے، اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: حدیث میں تغولِ غیلان کے وقت اذان کو مندوب فرمایا ہے، اور طاعون

ہیں وخز اعدائنا من الجن ثابت ہی، اس لئے بعض نے کہا ہے کہ رفع طاعون کے لئے بکثرت اذانیں دینے کا مضائقہ نہیں، مگر صورت یہ ہونی چاہئے کہ اوقاتِ اذان ہی میں اور ایام سے کچھ زیادہ آدمیوں نے اذان پڑھ دی، اور یہ صورت متعارف ہی کہ غیر اوقات اذان وصلوٰۃ میں بکثرت اذان دی جاتی ہے اس میں تشویش علی الناس ہے، اس لئے قابلِ ترک ہے اور بعض کے نزدیک اس وخز کو تغول پر قیاس کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ تغول میں ظہور ہوتا ہے جس کا کوئی وقت نہیں، اس لئے فوراً اذان کی ضرورت ہوتی ہے، اور وخز میں کوئی خاص وقت ظہور کا نہیں، اس لئے وقتی اذانیں بھی برکت کے لئے کافی ہیں، مستقل اذان کی کوئی دلیل نہیں، لہٰذا یہ بدعت ہوئی جس کا ترک واجب ہی، یہ دونوں قول ہیں، اور اقوی دلیل سے ثانی ہے، لہٰذا اسی پر عمل کرنا چاہئے، واللہ اعلم، ۲۴ر شوال ۴۶ھ

اذانِ جمعہ کیلئے نقارہ بجانا اور اس کے متعلق چند سوالات

سوال (۱۲)۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ آجکل دیہاتوں میں یہ قاعدہ ہے اختیار کیا ہے کہ ہر ایک مسجد میں ایک ایک نقارہ رکھا ہوا ہے، اس واسطے کہ جمعہ کے روز اس کو واسطے اعلان نماز جمعہ کے بجایا جاوے، کیونکہ اکثر لوگ دیہاتوں کے باہر کھیتوں میں دور دور ہوتے ہیں، اذان کی آواز وہاں تک نہیں پہونچ سکتی ہے، اس وجہ سے مسجدوں میں نقارے رکھے گئے ہیں، اس واسطے وہ نقارہ جمعہ کے روز اور روزہ افطاری کے وقت اور سحری کے وقت بجایا جاتا ہے، اور مسجد کے روپے سے وہ نقارہ بنایا گیا ہے، سو اس طرح یہ نقارہ بجانا اعلان کے واسطے اور مسجد کے روپے سے اس کو بنانا جائز ہے کہ نہیں اور اس کو جائز جاننا کیسا ہے؟

دوسرے بیماریِ طاعون کے واسطے اس نقارے پر ایک دعا لکھ کر اس کو بجایا جاتا ہے، اس واسطے کہ اس کی آواز جہاں تک جائے گی بیماری طاعون ہو جائے گی، اس طرح بجانا اور اس کو جائز جاننا کیسا ہے، اور نقارہ کو مسجد کے اندر رکھنا اور بجانا کیسا ہے، خلاصہ جواب باصواب مع حوالۂ کتبِ احادیث کے مرحمت فرمادیں، بینوا و توجروا، فقط،

الجواب: افطار اور سحری کے لئے تو نقارہ بجانا جائز ہے، لیکن اذانِ جمعہ کی اطلاع کے لئے جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں نقارہ سے اذان کا کام لینا لازم آئے گا، اور یہ حدیث کے خلاف ہے، فانہ صلی اللہ علیہ وسلم اھتم اولا بان یضرب الناقوس

او البوق فتر کہ حذرا عن التشبہ بالکفار فلا یجوز لنا احداث ما ترکہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاعلام الصلوٰۃ، دوسرے دیہات والوں کے ذمہ جمعہ کی نماز فرض نہیں تو ان کو اطلاع کی ضرورت ہی کیا ہے جو شخص بدون اطلاع کے آسکے پڑھ لے ورنہ خیر،

اور مسجد کے روپیہ سے نقارہ بنانا اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ لوگوں نے مسجد میں ایسی غرض سے روپیہ دیا ہو کہ اس سے نقارہ بنایا جائے، یہ صورت تو جائز ہے، ایک یہ کہ جو روپیہ مصارف مسجد کے لئے جمع تھا اس سے نقارہ بنایا جائے، یہ جائز نہیں، فقد صرح فی الخلاصۃ انہ لا یجوز لقیم المسجد ان یشتری جنازۃ او تختا لغسل الاموات من مال المسجد،

اور طاعون کے زمانہ میں نقارہ پر دعا لکھ کر بجانا بھی جائز نہیں، لفساد عقیدۃ العوام فیہ، اور نقارہ کو مسجد کے اندر یا مسجد کی چھت پر رکھ کر بجانا بھی جائز نہیں، بلکہ جن مواقع میں بجانا جائز ہے اس وقت مسجد سے باہر رکھکر بجایا جائے اور نقارہ مسجد کو مسجد میں رکھنا اس شرط سے جائز ہے کہ اس کے رکھنے سے نمازیوں کو تنگی نہ ہوتی ہو، ورنہ باہر رکھا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم، و علمہ اتم واحکم

اذان میں تثویب کی کیا صورت ہے، اور تثویب کے معنی،	**سوال** (۱۳) اذان میں تثویب کی کیا صورت ہے، اور تثویب کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: اذان میں تثویب مسنون تو یہ ہے کہ اذان فجر میں الصلوٰۃ خیر من النوم اضافہ کیا جائے، اور تثویب مبتدع ایک تو اذان میں ہے کہ حیّ علی خیر العمل اضافہ کیا جائے جیسا روافض کرتے ہیں، اور ایک مابین الاذان والاقامۃ ہے کہ مؤذن تھوڑی دیر میں ... الصلوٰۃ جامعۃ یا الصلوٰۃ الصلوٰۃ رحمکم اللہ پکارتا ہے، یہ دونوں بدعت و مکروہ ہیں، والاول اشد ابتداعاً و کراہۃً

جو شخص مسجد میں ہو اس کو جواب اذان دینا واجب ہے یا نہیں	**سوال** (۱۴) مسجد کے اندر جواب اذان دینا واجب ہے یا نہیں، کیونکہ کتاب القول المتین میں لکھا ہے کہ جواب دینا ضروری نہیں ہے،

اگر جواب دے تو صواب ہے،

الجواب: بیشک اس صورت میں جواب دینا ضروری نہیں، البتہ مستحب ہے، لہذا بلا وجہ ترک کرنا بہتر نہیں، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفا عنہ
الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ ر شعبان ۴۸ھ

ایک شخص کا دو مسجدوں میں اذان دینا

سوال (۱۵) .... ایک مسجد محلۂ ہنود میں ہے، نہ وہاں پر مسافر کا گذر ہوتا ہے نہ قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مسجد ہے، اور ایک شخص دوسری مسجد کا امام نماز کے بعد اس لئے آذان پڑھ دیتا ہے کہ یہ مسجد ویران نہ ہو، اور ہنود اس میں بری حرکت نہ کرنے پائیں،

الجواب: دو مسجدوں میں اذان کہنا ہے تو مکروہ، مگر چونکہ کسی مسجد میں آذان کا ترک ہو جانا موجب اندیشہ ہے، اس واسطے اس میں قواعد سے گنجائش ہو سکتی ہے، مگر کوئی جزئیہ نہیں ملا، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ر شوال ۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ

اذان سے متعلق چند سوالوں پر مشتمل ایک استفتاء،

سوال (۱۶) مخدوم مبادکہ اذان نماز پنجگانہ در مسجد دادن و شبان گاہ چراغ روشن کردن اگر جماعت نباشد وچوں گاہے گردد وگاہے نہ گردد، پس حکم وارد داذان محض برجماعت مسنون است یا برائے مسجد نیز شرط است وچوں گاہے ترک گردد چہ لازم آید وبعض مؤذنان ایں اطراف گاہ بگاہ بدعوت روند وآنجا نماز باجماعت خوانند پیش ازانجا آمدہ اذان دادہ بکار خویش مشغول شوند، پس اذان دریں صورت مسنون است یا نہ، جملہ صور مفصلاً تحریر فرمودہ ممنون سازند،

الجواب: اذان در ہر مسجد سنت مؤکدہ مثل واجب ہست خواہ جماعت باشد یا شخصے تنہا نماز گذارد ولیکن اگر از محلہ ثانیہ آواز رسیدہ باشد آں کفایت کند واذان کسے کہ نماز دریں مسجد گزارد واذان شخصیکہ نماز بمسجد دیگر خواندہ است کراہت دارد وہمچنیں بعد اذان بمسجد دیگر رفتن ممنوع ست کما قال الشامی (ص ۳۵۷ ج ۱) تحت قول الدر (للفرائض الخمس) دخلت الجمعة بحر وشمل حالة السفر والحضر والانفراد والجماعة قال فی مواهب الرحمٰن ونور الایضاح ولو منفردا اداءً او قضاءً سفرا او حضرا اه وفیه ایضا تحت (قوله كالواجب) قال فی النهر ولم ار حکم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها کمصر والظاهر ان اهل کل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة اخری یسقط عنهم لا ان لم یسمعوا اه وایضا فیه (ص ۳۶۳ ج ۱) تحت قوله (ویکره له ان یؤذن فی مسجدین) لان[۵] الاذان للمکتوبة وهو فی

[۵] قلت علم من التعلیل ان التاذین مکروہ لمن قد صلی سواء اذن فی مسجد آخر اولا فافہم ۱۲ منہ

المسجد الثانی یصلی النافلۃ فلا ینبغی ان یدعو الناس الی المکتوبۃ وھو لا یساعدھم فیہا اھ بل اثم وفیہ ایضاً (ص ۶۶۸ ج ا وکرہ) تحریماً للنھی (خروج من لم یصل من مسجد اذن فیہ) ولیکن چراغ روشن کردن پس حکم آں نیافتم کہ سنت است یا مستحب آرے ایں قدر معلوم است کہ ایں فعل از زمانہ قدیم متوارث است ونیز آنکہ دریں امر نیز جماعت را دخل نیست بلکہ بہرحال روشن کردن مساوی ہست خواہ دراں مسجد جماعت باشد خواہ منفرداً نماز خواندہ شود، البتہ مسجدیکہ آمدن کسے دراں احتمال ندارد، چنانکہ بعض مساجد درخرابہ ہا باشد دریں چنیں مسجد چراغ روشن کردن ندانم چہ حکم دارد، واللہ اعلم، ۲ رجب ۱۳۵۰ھ

اذان کے بعد گھنٹہ وغیرہ بجاکر لوگوں کو نماز کے لئے بلانا مکروہ اور بدعت ہے

سوال (۱۷) .... ہمارے اس دیہات میں بعض نے ایسے رواج کرلیا کہ ہر نماز یا بعض نماز جیسے فجر وعصر وجمعہ کی اذان کے آگے یا پیچھے گھنٹے بجاتے ہیں، یا ٹین پر مارتے ہیں، تاکہ لوگوں کو نماز کے وقت کا ہونا ...... یا جماعت شروع ہونا معلوم ہو تاکہ جلد مسجد کی طرف روانہ ہوں نماز کے باجماعت ادا کے لئے، بعض نے مسجد کے ساتھ ہی گھنٹہ لٹکایا اور ٹین کو لٹکایا، ان سے جب اس کی علت پوچھی گئی تو جواب دیا کہ گھنٹے ٹین کی آواز بہت بلند ہی لوگ بہت دور سے سنتے ہیں کہ جہاں اذان کی آواز نہیں پہونچ سکتی ہے بعض کہتے ہیں کہ فجر میں نیند سے بیداری کے لئے ایسا کیا جاتا ہے، غرضیکہ کسی صورت سے یہ نامشروع فعل جائز ہوسکتا ہے یا نہیں، نادان کا یہ خیال ہے کہ ایسا فعل قطعاً حرام ہوگا، کیونکہ اس سے اذان مسنونہ بالکل بیکار ہوجاتی ہے، اس کی کوئی حاجت ہی نہیں رہتی، اس پر اعتماد کرکے لوگ بھی گھنٹے کی آواز کی طرف تاک لگائے رہتے ہیں، حالانکہ اذان کو ایسے بیکار چھوڑنا کیونکر جائز ہوسکتا ہے، اور اس سے تشابہ بالکفار بھی لازم آتا ہے،

الجواب: صورت مسئولہ سوال مکروہ ہے اور بدعت، اس لئے اس سے احتراز لازم ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اعلانِ نماز کے لئے طریق اعلان نماز کی فکر ہوئی تو حضورؐ نے ان سب طریقوں کو ناپسند فرمایا اور الہام ووحی کے بعد اذان کو اختیار فرمایا، اب اذان کے ساتھ دوسرے طریقے اعلان کے لئے اختیار کرنا بدعت ہے' وایضاً

ففی الجرس للعبادۃ مثل الصلوٰۃ تشبہا بالہنود، البتہ اگر اذان سے پہلے گھنٹہ اس واسطے بجایا جائے، تاکہ بستی والوں کو وقت کی اطلاع ہوجائے اور مؤذن وقت کو معلوم کرکے اذان دے، تو اس میں گنجائش ہے، لکون الجرس لغیر الصلوٰۃ من بیان الاوقات وفیہ سعۃ واللہ اعلم۔

۱۵ ذیقعدہ ۴۵ھ

فصل فی احکام المسجد وآدابہ

مسجد میں سونے کا حکم **سوال** (۱) بعض لوگ کہتے ہیں کہ علی العموم مسجد میں سونا جائز ہے چنانچہ اس سونے کے دلائل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہمیشہ مسجد میں سونا ثابت کرتے ہیں، میں کہتا ہوں کہ مسجد میں سونے سے بے ادبی تو ضرور ہوتی ہے، اور بعض منکرات بھی سونے والے سے وقوع میں آتے ہیں، گو بوجہ سو جانے کے کیوں نہ ہو، غالباً اسی وجہ سے بعض مولوی مسافر باوجود ملنے مکان کے اپنا رہنا سہنا اور خور و نوش مسجد ہی میں اختیار کرتے ہیں، منع کرنے پر یہ کہتے ہیں کہ دروازے پر جانے سے زقزق بقبق میں پڑنا ہوگا، حالانکہ مسجد میں جہالت کی باتوں کی پوری داد دی جاتی ہے، بہرحال مسجد میں سونا حنفیہ کے نزدیک کیسا ہے؟

الجواب: مسجد میں سونا معتکف اور اس مسافر کے سوا جس کو مکان نہ ملتا ہو باقی لوگوں کے لئے مکروہ ہے، قال فی الدر واکل ونوم الا لمعتکف وغریب، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فعل ضرورت پر محمول ہے قال الحافظ فی الفتح وروی عن ابن عباس کراھیتہ الا لمن یرید الصلوٰۃ وعن ابن مسعود مطلقا وعن مالک التفصیل بین من لہ مسکن فیکرہ وبین من لا مسکن لہ فیباح اھ

مسجد میں ورزش کرنے کا حکم **سوال** (۲) مسجد میں ورزش کرنی یعنی ڈنڈ موگدر اور کوئی ایسی ہی چیز یعنی تلوار وغیرہ کا چلانا جو واقعی ورزش ہے مسجد کے اندر جائز ہے یا نہیں، بعض لوگ زنگیوں کے کھیلنے کو مسجد میں ثابت کر رہے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضؓ کا دکھلانا یہ بھی حدیث سے ثبوت کو پہونچ رہا ہے، تو کیا اب بھی اس معنی کرکے مسجد کے اندر ایسے فعل کرنا جائز ہے، اور اگر ہیں تو آداب مسجد کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: مسجد میں ڈنڈ اور مگدر سے ورزش کرنا مکروہ ہے، لما ورد فی صحیح مسلم من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم للاعرابی الذی بال فی المسجد ان ھذہ المساجد لا تصلح

لشیٔ من ھذا البول ولا القذر انما ھی لذکر اللہ تعالیٰ والصلوٰۃ وقراءۃ القراٰن اھ رفتح الباری ج ۱ ص ۲۷۸) وفیہ ایضا وظاھر الحصر من سیاق مسلم فی حدیث انس انہ لا یجوز فی المسجد شیٔ غیر ماذکر من الصلوٰۃ والقراٰن والذکر لکن الاجماع علیٰ ان مفھوم الحصر منہ غیر معمول بہ ولاریب ان فعل غیر المذکورات وما فی معناھا خلاف الاولیٰ، واللہ اعلم اھ (ص ۲۸۰ ج ۱)

رہا حبشہ والوں کا مسجد میں نیزوں سے کھیلنا تو اس سے اگر مسجد میں ڈنڈ مگدر کو جائز کیا جاوے تو رقص کا بھی مسجد میں جائز ہونا لازم آئے گا، کیونکہ اسی قصہ میں یہ بھی وارد ہے کہ ایک حبشی عورت اُچھل کود رہی تھی اور اس کے گرد بچے تماشا دیکھ رہے تھے، ففی روایۃ النسائی من طریق یزید بن رومان عنھا سمعت لغطا وصوت وصبیان فقام النبی صلے اللہ علیہ وسلم فاذا حبشیۃ تزفن ای ترقص والصبیان حولھا اھ رفتح الباری ج ۳ ص ۳۷۰) پس اس حدیث سے استدلال نہیں ہوسکتا، کیونکہ مسجد میں رقص کو کسی نے جائز نہیں کہا، اور نہ یہ اعدوا لھم ما استطعتم کی فرد ہے، پس ظاہر یہ ہے کہ یہ رقص[a] اور لعب مسجد سے باہر تھا، اور کچھ تماشا دیکھنے والے مسجد میں کھڑے ہوں گے، اس لئے راوی نے مجازاً یہ کہدیا کہ مسجد میں نیزوں سے کھیل رہے تھے، یعنی مسجد کے قریب،

دوسری بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کھیلنے والوں کو دھمکایا تھا، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عمر ان کو چھوڑ دو، یہ بنوارفدہ ہیں، یعنی یہ لوگ کھیل کے عادی ہیں، خصوصاً ایام عید میں (اور وہ دن عید ہی کا تھا) اھ،

محب طبری نے اس پر لکھا ہے کہ اس ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان لوگوں کے لئے بعضی وہ باتیں معاف ہیں جو دوسروں کے لئے معاف نہیں ہیں، اور چونکہ اصل یہی ہے کہ مسجد کو لہو ولعب سے بچایا جائے اس لئے مورد نص پر مقتصر رہے گا اھ زاد فی روایۃ الزھری عن عروۃ فزجرھم عمر فقال النبی صلی اللہ علیہ دعھم یا عمر وزاد ابو عوانۃ فانھم بنوارفدۃ قال المحب الطبری فیہ تنبیہ علیٰ انہ یغتفر ھم ما لا یغتفر لغیرھم

---

[a] بظاہر یہ کودنیوالی نابالغ اور ناسمجھ لڑکی تھی جیسا کہ سیاق سے معلوم ہوتا ہے، اس لئے حضور نے بچوں کا کھیل سمجھ کر اس کو منع نہ کیا ہوگا، یا وہ ایسی ہی بادلی ہوگی وہ کوئی باقاعدہ رقص نہ تھا ۱۲ منہ

لان الاصل فی المساجد تنزیھھا عن اللعب فیقتصر علی ما ورد فیہ النص انتھی (فتح الباری ص ۳۲۷ ج ۳) ملخصاً، علاوہ ازیں قاعدہ یہ ہے کہ جب قول اور فعل اور تقریر میں تعارض ہوتا ہے قول کو ترجیح ہوتی ہے، کیونکہ فعل اور تقریر میں خصوصیات کا احتمال ہو سکتا ہے، اور یہ واقعہ حدیث قولی کے خلاف ہی جو پہلے بروایت مسلم گذر چکی ہے، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مسجدیں تو صرف قرات قرآن اور صلوٰۃ اور ذکر کے واسطے بنائی گئی ہیں، دوسری حدیث ابن ماجہ میں ہے جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشرائکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم واقامۃ حدودکم وسل سیوفکم الخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اپنی مسجدوں کو بچوں سے اور پاگلوں سے بچاؤ نیز بیع وشراء سے اور جھگڑے و خصومت سے اور آواز بلند کرنے سے اور حدود قائم کرنے سے اور تلوار سونتنے سے" الخ اور یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہی مگر اس کے طرق متعدد ہیں، جیساکہ محدث سخاوی نے مقاصد حسنہ (ص ۸۴) میں بیان فرمایا ہے، اور حدیث ضعیف تعدد طرق سے قابل احتجاج ہوجاتی ہے، نیز مسلم کی حدیث مذکور بھی اس کے لئے شاہد صحیح ہی، پس بوقت تعارض یہ حدیث قولی اس واقعہ فعلی سے مقدم ہوگی، (کما ہو مقرر فی الاصول) لہذا ڈنڈ و مگدر وغیرہ کی ورزش مسجد میں مکروہ ہے، ۲۴ رجمادی الاولی سنہ ھ)

مسجد میں گھنٹہ لگانا جائز ہے سوال (۳) آجکل اکثر مسجدوں میں بڑی گھڑی آویزاں کیجاتی ہے، نمازوں کے وقتوں کے پہچاننے کے لئے اس میں سے بجنے کے وقت جو آواز نکلتی ہے یہ ممنوع تو نہیں ہے؟ کیونکہ بعض لوگ اس قول (مع کل جرس شیطان) کی وجہ سے مسجد میں ایسی گھڑی کا رکھنا منع کرتے ہیں، تو کیا یہ بات ہو سکتا ہے یا نہیں، اور مسجد میں اس معنی کر کے گھڑی رکھنا چاہئے یا نہیں، اور یہ قول صحابی ہی یا احادیث رسول ؟

الجواب: مع کل جرس شیطان، یہ حدیث نبوی ہے، ابو داؤد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقطعاً مروی ہے (کذا فی الترغیب ص ۵۰۵) قال فی مجمع البحار جرس بفتحتین وھو ما یعلق بعنق الدابۃ او برجل البازی والصبیان وکذا الجلاجل جرس کی ممانعت حدیث میں دو جگہ وارد ہے، ایک عورتوں کے زیوروں میں کیونکہ اس سے مردوں کو آواز پہنچتی ہے، اور ان کے قلوب مائل ہوتے ہیں، دوسرے سفر میں جانوروں کی گردنوں میں یا گاڑی وغیرہ میں جو گھنٹہ یا گھنٹی ہوتی ہے اس کو منع کیا گیا ہے، جس کی علت

غالباً کفار کا تشبہ ہے کہ وہ اپنی شان و شوکت کے اظہار کے لئے ایسا کرتے تھے، مسلمانوں کو ایسا نہ چاہیئے، پس گھڑی میں جو گھنٹہ بجتا ہے وہ جرس ممنوع میں داخل نہیں، فقہاء نے سحری وغیرہ میں لوگوں کے جگانے کے لئے نقارہ کو جائز لکھا ہے، کیونکہ مقصود وقت کا بتلانا ہے لہو و لعب مقصود نہیں، یہی مصلحت اس گھنٹہ میں ہے، لہٰذا اس میں کراہت نہیں، ۲۴ رجمادی الاولیٰ

مسجد کی دوسری منزل میں نماز پڑھنا بلاکراہت صحیح ہے،

سوال (۴) .... اول ایک مسجد ایک منزلہ تھی، پھر اس کو دومنزلہ بنایا گیا اس طرح سے ایک سمت تو پہلی ہی بنیاد رہی اور تین سمت سے بنیاد بڑھائی گئی، اور پوری مسجد پر دوسری منزل بنادی گئی ہے جس میں نیچے صحن بالکل نہیں رہا، چونکہ ایسی حالت میں نیچے کے درجہ میں گرمی سخت ہوتی ہے، اس لئے بعض مواسم میں اوپر کی منزل میں نماز پڑھی جاتی ہے، بعض علماء سے معلوم ہوا کہ سقفِ مسجد پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، جب سے سخت تردد ہے کہ دوسری منزل میں اگر نماز پڑھی جاوے تو اس کراہت کا ارتکاب لازم آتا ہے، اور اگر نیچے کی منزل میں پڑھی جاوے تو بعض موسم میں سخت تکلیف ہوتی ہے، حتیٰ کہ ایک روز امام صاحب کو بوجہ شدتِ گرمی غش آگیا تھا، علاوہ اس کے ایسا کرنے میں غالب گمان یہ ہے کہ اس موسم میں اس میں کوئی نماز پڑھے گا، اور مسجد معطل ہو جاوے گی، تو ایسی حالت میں موسم گرما میں اوپر کی منزل میں نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الدر وکرہ تحریما الوطأ فوقہ والبول والتغوط لانہ مسجد الی عنان السماء اھ وفی الفتوی الشامیۃ قولہ الوطأ فوقہ ای الجماع خزائن اما الوطأ فوقہ بالقدم فغیر مکروہ الا فی الکعبۃ لغیر عذر لقولہم بکراھۃ الصلوٰۃ فوقہا ثم رأیت القہستانی نقل عن المفید کراھۃ الصعود علی سطح المسجد اھ ویلزمہ کراھۃ الصلوٰۃ ایضا فوقہ فلیتامل قولہ لانہ مسجد علۃ لکراھۃ ماذکر فوقہ قال الزیلعی ولھذا یصح اقتداء من علی سطح المسجد بمن فیہ اذا لم یتقدم علی الامام ولا یبطل الاعتکاف بالصعود الیہ ولا یحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف علیہ اھ (ص ۶۸۶ ج ۱) وفی رد المحتار (ج ۳ ص ۵۷۳) قولہ اوجعل فوقہ بیتا الخ ظاھرہ انہ لافرق بین ان یکون البیت للمسجد اولا الا انہ یؤخذ من التعلیل ان محل عدم کونہ مسجداً فیما اذا لم یکن وقفا علی مصالح المسجد وبہ صرح

فی الاسعاف فقال واذا کان السرداب او العلو لمصالح المسجد او کانا وقفا علیہ صار مسجدا اھ شرنبلالیہ، قال فی البحر وحاصلہ ان شرط کونہ مسجدا ان یکون سفلہ وعلوہ مسجدا لینقطع حق العبد عنہ اھ قال فی الدر (ص مذکور) فرع، لو بنی فوقہ بیتا للامام لا یضر لانہ من المصالح اما لو تمت المسجدیۃ ثم اراد البناء منع اھ قلت لعل ھذا المنع مختص بما اذا بنی بیتا فوقہ للسکنی کما ھو ظاہر، و اما اذا بنی للصلوٰۃ وتوسیع المسجد فلا یمنع مطلقا ۱۲ ظفر، قال فی رد المحتار و فی جامع الفتاوی لھم تحویل المسجد الی مکان آخر ان ترکوہ بحیث لا یصلی فیہ اھ (ص ۵۷۲ ج ۳) قلت کان لھم تحویل المسجد الی مکان آخر فلان یحولوا الصلوٰۃ فی بعض المواسم من تحتہ الی فوق اولی بالجواز واما کراھۃ الوطأ بالاقدام فوق المسجد فانہ مختص بما اذا کان لغیر عذر واذا کان عذر فلا کراھۃ فی الصلوٰۃ فوقہ ایضا، واللہ اعلم،

عبارات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں مسجد کی اوپر والی منزل میں نماز بلاکراہت جائز ہے، مسجد کی چھت پر نماز کا مکروہ ہونا اس صورت کے ساتھ مختص ہے، جبکہ چھت پر اہل محلہ نماز کے لئے جگہ نہ بنادیں اور اس کو چھت ہی قرار دیں اور جب اس پر نماز کے لئے دوسری منزل بنادی گئی، تو اب یہ سقف کے حکم میں نہیں، بلکہ دوسری منزل کی چھت کو سقف قرار دیا جاوے گا، واللہ اعلم، ۱۷ ر شوال ۴۰ھ

مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا مکروہ ہے

سوال (۵) مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں، خواہ دیواروں پر چونہ پھیرا گیا ہو یا مٹی سے لپائی ہوئی ہو،

الجواب: مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا مکروہ ہے، کیونکہ مال وقف کو غیر مصرف میں صرف کرنا ہے، لیکن اگر تیمم کرلیا تو درست ہوجائے گا، بشرطیکہ جس چونہ یا مٹی سے مسجد کی لپائی کی گئی ہے وہ چونہ اور مٹی پاک ہو، اس میں ناپاکی نہ ملی ہو، ۲۷ ر شوال ۴۰ھ

طوائف کی بنائی ہوئی مسجد میں نماز کا حکم

سوال (۶) .... ایک مسجد زمانہ قدیم کی بنی ہوئی ہے، اور اس وقت کے مسلمان اس کی مرمت کرتے ہیں اور اس میں نماز باجماعت ادا کرتے ہیں، مگر یہ مسجد کسی طائفہ (رنڈی) کی بنوائی ہوئی ہے، تو بعض لوگ منع کرتے ہیں، اور بعض لوگ نماز پڑھتے ہیں، آیا ایسی مسجد

میں نماز درست ہے جو اور مسجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت ہے اس مسجد میں ملے گی یا نہیں، واسطے تحقیق مسئلہ یہ استفتاء خدمتِ والا میں ارسال کرکے امیدوار ہوں کہ بحوالہ کتب معتبرہ بیان فرماویں۔

الجواب: زانیہ کی بنائی ہوئی مسجد حکماً مسجد ہوگئی حتیٰ کہ ورثہ کا حق اس سے منقطع ہوگیا اور اس میں کسی کا تصرف خلافِ وقف ناجائز ہوگیا، نہ اس کو ڈھا سکتے ہیں نہ اس کو بیع کرکے دوسری مسجد میں اس کی قیمت لگا سکتے ہیں، لیکن اس میں نماز پڑھنے سے ثواب کامل نہ ملیگا گو فرض ذمہ سے ساقط ہوجائے گا، قال فی الدر وشرطہ شرط سائر التبرعات کحریۃ وتکلیف وفی ردالمحتار افاد ان الواقف لابد ان یکون مالکا لہ وقت الوقف ملکا باتا ولو بسبب فاسد الی ان قال وصح وقف ما شراہ فاسدا بعد القبض اھ ص ۵۵۵ ج ۳، وفی الحدیث ان اللہ طیب لا یقبل الا الطیب،

مولانا رفیع الدین دہلویؒ در بعضے تحریرات خود می نویسند، معلوم است کہ در زمین مغصوب پیش حنفیہ نماز ساقط از ذمہ می شود، پس در مسجدِ فاحشہ نماز خواہد شد لیکن نقصانِ ثواب برائے مصلّی ومحرومیِ ثواب برائے زانیہ مقرر است، فی الحدیث لا یصل الی اللہ الا الطیب اھ از فتاویٰ مولانا عبدالحی مع الخلاصۃ ص ۲۲۹ ج ۱، پس بہتر یہ ہے کہ ایسی مسجد کا دروازہ اینٹوں سے بند کرکے صورتِ مسجد پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں نماز نہ پڑھی جائے۔ واللہ اعلم

۲۰ ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ

مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مکروہ ہے

سوال (۷) مسجد میں دنیاوی معاملات کے متعلق گفتگو کرنے کی شرع شریف نے اجازت دی ہے؟

الجواب: قال فی الدر ویکرہ) الکلام المباح وقیدہ فی الظہیریۃ بان یجلس لاجلہ لکن فی النھر الاطلاق اوجہ اھ ص ۶۹۲ ج ۱، مسجد میں دنیوی باتیں مکروہ ہیں، ۸ رشعبان ۱۳۴۱ھ

حکم تعلیم مدرس در مسجد

سوال (۸) جس مدرس کو تنخواہ مدرسہ سے ملتی ہے اور بچوں سے مشاہرہ نہیں ملتا تو وہ تعلیم کا کام مسجد میں کرسکتا ہے یا ناجائز ہے؟

الجواب: ایسے مدرس کو بھی تعلیم کا کام مسجد میں مکروہ ہے، البتہ اعتکاف کی نیت کرکے بیٹھا کرے تو درست ہے، اور اعتکاف تھوڑی دیر کا بھی ہوسکتا ہے، ۴ ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

اس مسجد کا حکم جس کا قبلہ قدرے منحرف ہو

سوال (۹) ....

..... واضح ہو کہ ہمارے گاؤں میں ایک مسجد شریف غریب لوگوں نے تیار کی ہے، مگر بناء کے وقت ستارۂ قطب کا دھیان نہیں کیا گیا اور مسجد شریف اچھی طرح سے تیار رہی ہے، جس میں عرصۂ دو ماہ سے سنت جماعت ہو رہی ہے، اب معلوم ہوا کہ مسجد شریف قطب ستارہ پر تمام پوری سیدھی نہیں، اس طرح کہ جب مسجد شریف کے جنوبی کونہ سے دیوار سے متصل ہو کر قطب ستارہ پر نظر کی جاتی ہے تو دیکھنے میں نہیں آتا ہے، اور جب مشرق کی طرف تین وال بڑھ جاتا ہے تو شمالی مشرقی کونہ میں پورا ٹھیک تمام نظر آتا ہے، اور بغیر ستارہ قطب کے جب بین المغربین کا حساب کیا جاتا ہے تو مسجد شریف پوری تمام نظر آتی ہے، لیکن اور مسجدوں سے مبدّل نظر آتی ہے، اب بتلا دیجئے کہ ملکِ سندھ وہندوستان میں ستارۂ قطب معتبر ہے یا بین المغربین، اور اس مسجد شریف کے لئے کیا حکم ہے، اگر گرا دینے کا حکم ہے تو پھر تیار ہونا ممکن نہیں، کیونکہ اس مسجد شریف کے جماعتی بالکل مسکین لوگ ہیں، اور جماعت کی تعداد بالکل کم ہے؟

الجواب: اصل اعتبار تو محاریب قدیمہ کا ہے جن کا صحیح ہونا عام طور پر معلوم ہے، باقی ہندوستان میں نماز کی صحت کے لئے بین المغربین ہونا بھی کافی ہے، اور قطب ستارہ کا اعتبار بھی صحیح ہے، محاریب قدیمہ غالباً اسی پر بنائی گئی ہیں، پس اس مسجد کا قبلہ اگر بین المغربین ہو تو نماز درست ہو جاوے گی، مگر بہتر یہ ہے کہ مساجد قدیمہ سے جس قدر انحراف اس کے قبلہ کا ہو امام اور مقتدی صف بندی کے وقت اس قدر انحراف کر لیا کریں، مسجد کے گرانے کی کوئی ضرورت نہیں، قال فی رد المحتار ففی القهستانی ولا باس بالانحراف انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة اھ الى ان قال وسيأتى فى المتن فى مفسدات الصلوٰة انها تفسد بتحويل صدره عن القبلة بغير عذر فعلم ان الانحراف اليسير لا يضر وهو الذى يبقى معه الوجه او شئ من جوانبه مسامتا لعين الكعبة او لهوائها بان يخرج الخط من الوجه او من بعض جوانبه ويمر على الكعبة او هوائها مستقيما ولا يلزم ان يكون الخط الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلى بل منها او من جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلى فان الجبين طرف الجبهة وهما جبينان وعلى ما قررناه يحمل ما فى الفتح والبحر عن الفتاوى من ان

الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب اھ قلت ولا یخفی ان المصلی اذا قام بین المغربین یخرج الخط من بعض جوانب وجھہ مارا علی الکعبۃ او رھوائھا، وفی الدر وھو فی المغرب والامصار محاریب الصحابۃ والتابعین اھ (قلت وفی حکمھا محاریب من بعدھم من السلف التی اجمع المسلمون علی استقامۃ قبلتھا) وفی المفاوز والبحار النجوم کالقطب اھ قال الشامی ھو اقوی الادلۃ وھو نجم صغیر فی بنات نعش الصغری بین الفرقدین والجدی الخ (ص ۴۴۶ الی ۴۴۷ ج ۱) واللہ اعلم، ۲۴ رشعبان ۴۲ھ

مسجد کے اندر نماز پڑھنا اور مسجد کے صحن یا چھت پر نماز پڑھنا برابر ہے یا ثواب میں فرق آتا ہے؟

سوال (۱۰) .... ۱ مسجد اور صحن کی بزرگی ایک درجہ میں مانی جاتی ہے یا علحدہ ۲ مسجد میں نماز پڑھنے سے ثواب کی زیادتی اور صحن میں امام کھڑے ہوکر نماز پڑھانے سے ثواب کی کمی، کیا ثواب میں بہ لحاظ مسجد وصحن کے دو درجے ہیں یا ایک ہی درجہ ہے، حرارت کے دنوں میں امام اور مقتدیان کا صحن میں نماز پڑھنا ہوتا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: جہاں تک زمین مسجد کے لئے یعنی نماز پڑھنے کے لئے وقف کی گئی ہے وہ سب فضیلت میں برابر ہے، اور جب مسجد میں صف بندی ہوجائے اور جگہ نہ رہے تو جو لوگ خارج مسجد کھڑے ہوکر نماز میں شامل ہوتے ہیں ان کو بھی مثل مسجد والوں کے ثواب ملتا ہے غرض اندرونِ مسجد وصحنِ مسجد میں کوئی فرق نہیں، ہاں سقفِ مسجد وداخلِ مسجد میں فقہاء نے فرق بیان کیا ہے، کہ سقف میں وہ ثواب نہیں جو داخلِ مسجد میں ہے، گو حکمِ اعتکاف میں وہ بھی مسجد ہی ہے، واللہ اعلم ، ۲۵ رشعبان ۴۳ھ

مسجد کے اندر جوتے رکھنے، اخبار پڑھنے اور دنیوی باتیں کرنے کا حکم

سوال (۱۱) حامداً ومصلیاً، ۱ مسجد کے احاطہ کے اندر جوتہ چھوڑنا ۲ خلافت کے رسالے اور اخبار او راشتہار جنگ کے پڑھتے ہیں، ۳ مسجد یا صحن میں بیٹھ کر دنیا کی اور تجارت کی باتیں کرنا پنچایتیں کرنا یہ جائز ہوگا یا نہ؟ اور مسجد میں باتیں کرنے والوں کے لئے کیا وعید آئی ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: جوتہ میں اگر نجاست نہ لگی ہو تو مسجد کے اندر رکھ دینا جائز ہے، اور اگر چوری کا خوف نہ ہو تو مسجد سے باہر رکھنا اولیٰ ہے، اور اگر ناپاکی لگی ہو تو بدون اس کے دور کئے ہوئے

جوتہ کو مسجد میں رکھنا جائز نہیں، ۲ و ۳ یہ سب کام مسجد کے اندر مکروہ ہیں، باہر ہونی چاہئیں البتہ اگر پنچایت شریعت کے موافق ہو اور لڑائی جھگڑا نہ ہو تو اس کا مسجد میں کرنا مضائقہ نہیں، ورنہ ناجائز ہے، وعید کوئی خاص منقول نہیں، یہی بہت بڑی وعید ہے کہ کہ یہ کام گناہ ہے، واللہ اعلم، ۲۵ ر شعبان ۴۳ھ

محلہ کی مسجد میں پنج وقتہ نماز کی فضیلت،

سوال (۱۲) کیا محلہ کی مسجد میں نماز کا ثواب جامع مسجد سے بھی زیادہ ہے؟ اور یہ زیادتی کا حکم پنجوقتی نماز کے لئے ہے یا جمعہ اور عیدین بھی اس میں شامل ہیں؟

الجواب: پنجوقتہ نماز محلہ کی مسجد میں افضل ہے، اس کو چھوڑ کر قصداً جامع مسجد میں نہ جائے، البتہ کسی کام سے جامع مسجد کی طرف گیا ہو اور وہاں نماز کا وقت آجائے تو اس حالت میں جامع مسجد ہی میں نماز پڑھ لے اور اس وقت اس کا ثواب مسجدِ محلہ سے زیادہ ہوگا، اور جمعہ کی نماز جامع مسجد ہی میں افضل ہے، اور عیدین کی جنگل میں افضل ہے؛

نمازی کے سامنے سے گذرنے میں مسجد کبیر و صغیر کی تحقیق،

سوال (۱۳) شامی وغیرہ کتابوں میں مسجد کبیر کی تعریف میں اربعین یا ستین ذراع بمارۃ مرور امام المصلی مذکور ہے، اب سوال یہ ہے کہ یہ پیمائش بمارۃ مرور امام المصلی طول کی ہے یا عرض کی، یا ہر ایک کی یا چاروں طرف کی مجموعۂ پیمائش مراد ہے؟ مدلل جواب عطا فرمائیے؟

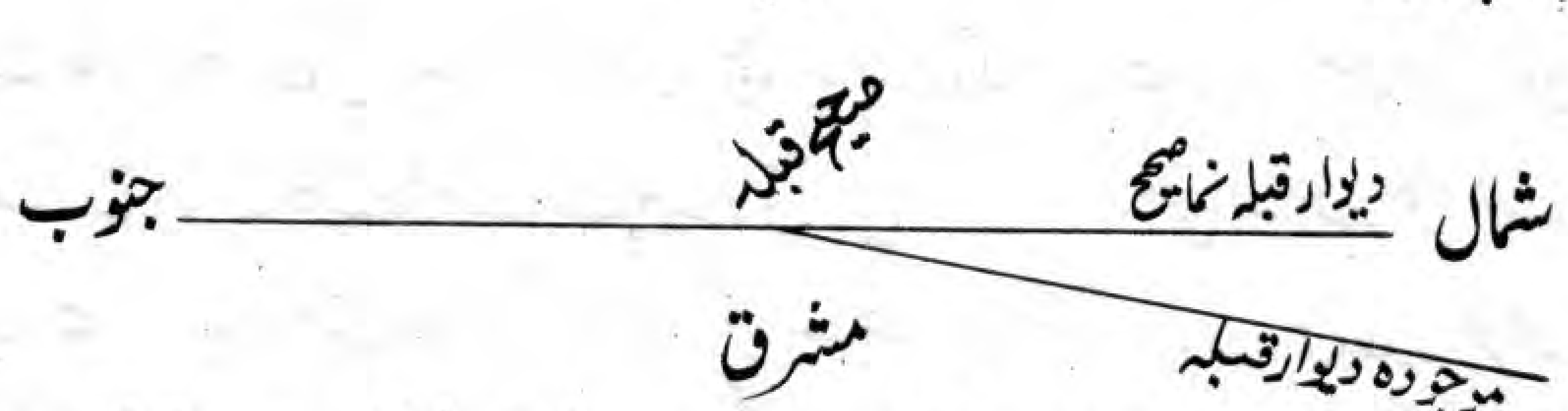
الجواب: مراد طول میں ستین یا اربعین ذراع ہونا ہے، کیونکہ مدار اس پر ہے کہ مسجد اتنی بڑی ہو کہ جس میں اگر مصلی کے سامنے دور سے گذرے تو بُعد کافی ہو جائے، جس سے تشویش مصلی کو لاحق نہ ہو، اور اس امر میں مقدارِ طول کو دخل ہے نہ کہ عرض کو، نیز شامی میں کہا ہے؛ فانہ رای المسجد الصغیر کبقعۃ واحدۃ منھا یجعل جمیع ما بین یدی المصلی الیٰ حائط القبلۃ مکانا واحداً بخلاف المسجد الکبیر والصحراء فانہ لوجعل کذلک لزم الحرج علی المارۃ فاقتصر علیٰ موضع السجود اھ (ص ۶۶۳ ج ۱) ظاہر ہے کہ حرج علی المار میں مقدار طول ہی کو دخل ہے، نہ عرض کو، نیز جعل جمیع ما بین یدی المصلی الی حائط القبلہ بھی اس کو مفید ہے، پس یہ مقدارِ طول جانب قبلہ کی ہے، اور عرض اس کے مناسب ہوگا، واللہ اعلم، ۸ ر ذیقعدہ ۴۳ھ

جس مسجد کا رُخ قبلہ سے مائل و منحرف ہو اس میں نماز پڑھنا کیسا ہے؟

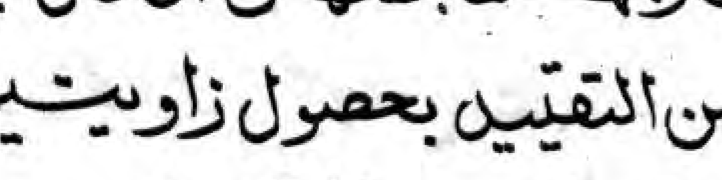
سوال (۱۴) ....

.... ایک مسجد ایسی بنی ہوئی ہے کہ جس کا رُخ مائل بجانب شمال قبلہ سے اس قدر ہٹا ہوا ہے، آیا اس قدر کجی سے نماز ہوتی ہے یا نہیں، حکم مشروع کیا ہے، درصورت نہ ہونے نماز کے اور باوجود مالی استطاعت کے مسجد مذکور کو از سرِ نو تعمیر کر سکتے ہیں یا نہیں، یا قبلہ ہی کی دیوار توڑ کر اس کو درست قبلہ رُخ کر دیا جائے، اگر از سرِ نو تعمیر نہ کرائی جائے اور نہ دیوار توڑ کر اس کو قبلہ رُخ کیا جائے، تو ایسی حالت میں اجنبی شخص کو دھوکہ کھانے اور خلاف قبلہ رُخ پر نماز پڑھنے کا اندیشہ ہے، ایسے خطرے کی حالت میں اگر از سرِ نو مسجد مذکور کو تعمیر کرایا جائے تو درست ہے یا نہیں، اور سوا بارہ فٹ کجی ہے، یہ بھی تحقیق سے معلوم ہوا ہے، جواب سے مشرف فرمائے،

صورت ہکذا:-



الجواب: قال فی الشامیۃ قد علمت انہ لو فرض شخص مستقبلا من بلدۃ لعین الکعبۃ حقیقۃ بان یفرض الخط الخارج من جبینہ واقعا علی الکعبۃ فھذہ مسامتۃ لھا تحقیقا ولو انہ انتقل الی جھۃ یمینہ او شمالہ بفراسخ کثیرۃ وفرضنا خطا مارا علی الکعبۃ من المشرق الی المغرب وکان الخط الخارج من جبین المصلی یصل علی استقامتہ الی ھذا الخط المار علی الکعبۃ فانہ بھذا الانتقال لا تزول المقابلۃ بالکلیۃ لان وجہ الانسان مقوس فمھما تاخر یمینا او شمالا عن عین الکعبۃ یبقی شیء من جوانب وجھہ مقابلا لھا الی ان قال بل المفھوم مما قدمناہ عن المعراج والدرر من التقییدہ بحصول زاویتین قائمتین عند انتقال المستقبل یمینا او یسارا انہ لا یصح لو کانت احدیھما حادۃ والاخری منفرجۃ بھذہ الصورۃ



ثم قال لکن وقع فی کلامھم ما یدل علی ان الانحراف لا یضر ففی القھستانی ولا بأس بالانحراف انحرافا لا تزول بہ المقابلۃ بالکلیۃ بان یبقی شیء من سطح الوجہ مسامتا للکعبۃ اھ وسیأتی فی المتن فی مفسدات الصلوٰۃ انھا تفسد بتحویل صدرہ عن القبلۃ بلا عذر

فعلم ان الانحراف الیسیر لا یضر وھو الذی یبقی معہ الوجہ او شیٔ من جوانبہ مسامتا لعین الکعبۃ او لھوائھا بان یخرج الخط من الوجہ او من بعض جوانبہ ویمر علی الکعبۃ او ھوائھا مستقیما ولا یلزم ان یکون الخط الخارج علی استقامۃ خارجا من جبھۃ المصلی بل منھا او من جوانبھا کما دل علیہ قول الدرمن جبین المصلی فان الجبین طرف الجبھۃ وھما جبینان وعلی ما قررنا یحمل ما فی الفتح والبحر عن الفتاوی من ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب اھ (ص ۴۴۶ ج ۱) عباراتِ مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر نمازی کی پیشانی سے یا جوانب چہرہ کے کسی جزو سے بھی ایسا خط نکلے جو خطِ کعبہ سے زاویہ قائمہ پر تقاطع کرے تو اتنے انحراف سے نماز ہو جاوے گی، اب اس کو خود دیکھ لیا جائے کہ صورتِ مذکورہ میں موجودہ دیوارِ قبلہ کی طرف رُخ کر کے کھڑے ہونے سے چہرے کی کسی جانب سے بھی ایسا خط نکل سکتا ہے جو خطِ کعبہ سے زاویۂ قائمہ پر تقاطع کرتا ہو، اگر ایسا خط نکل سکتا ہے، تو اس قدر انحراف مفسدِ صلوٰۃ نہیں، اور نہیں نکلتا تو نماز نہ ہوگی، باقی بہرصورت بہتر یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو ساری مسجد کو منہدم نہ کیا جاوے بلکہ دیوار قبلہ کو توڑ کر صحیح طور پر قبلہ رُخ کر دیا جائے اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو تصحیح قبلہ کے لئے جبکہ رُخ میں انحراف بیّن ہو پوری عمارت کا از سرِ نو بھی بنا دینا جائز ہے، بشرطیکہ مسلمانوں کو اس کی استطاعت ہو، ورنہ سہل صورت یہ ہے کہ فرشِ مسجد میں قبلہ کے صحیح رُخ پر پختہ مسالے سے خط کھینچ دیا جاوے، اور صفیں اسی خط کے موافق بچھائی جائیں، اس سے آنے والوں کو بھی دھوکا نہ ہوگا، وہ خطوط کو دیکھ کر قبلہ کا رُخ معلوم کر لیں گے، واللہ اعلم، ۱۱ر ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ

مسجد کا چراغ حجرہ میں جلانا درست نہیں،

سوال (۱۵) .... مسجد میں جو تیل چراغ روشن کرنے کو لوگ دے جاتے ہیں، اس تیل سے سحر میں اور نماز فجر کے وقت چراغ روشن کرنا جائز ہے یا نہیں، اور لوگوں کی طرف سے اس کی صریح اجازت ہونے نہ ہونے میں اور ان کو اس کا علم ہونے نہ ہونے کی حالت میں کچھ فرق ہے یا نہیں، نیز مسجد کے حجرہ میں مسجد کا تیل جلانا جائز ہے یا نہیں اور اگر کوئی تیل دینے والا از خود یا دریافت کرنے پر حجرہ اور مسجد دونوں میں جلانے کی اجازت دیدے تو کیا حکم ہے، اور بعض مرتبہ کسی بچہ وغیرہ کی معرفت تیل بھیجدیتے ہیں وہ اگر مسجد اور حجرہ دونوں جگہ

جگہ جلانے کی اجازت دے تو معتبر ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب؛ قال فی العالمگیریۃ ولا یحمل الرجل سراج المسجد الی بیتہ ویحمل من بیتہ الی المسجد ولا باس ان یترک سراج المسجد فی المسجد الی ثلث اللیل ولا یترک اکثر من ذلک الا اذا شرط الواقف ذلک او کان ذلک معتادا فی ذلک الموضع کذا فی فتاویٰ قاضی خان ام رص ۱۲۰)

اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کا چراغ یا تیل حجرہ میں جلانا جائز نہیں، البتہ اگر تیل دینے والا صراحۃً اس کی اجازت دیدے تو اجازت دینے والے کے تیل میں سے مؤذن کو بقدر ضرورت حجرہ میں تیل جلانا جائز ہے، اور جو اجازت نہ دے اس کے تیل میں سے جلانا جائز نہیں، پس مؤذن کو اجازت والا تیل اور بے اجازت والا الگ الگ برتن میں رکھنا چاہئے اور نابالغ بچہ کی اجازت معتبر نہیں،

اور مسجد کا چراغ تہائی رات سے زیادہ مسجد میں روشن نہ کرنا چاہئے، کہ یہ جائز نہیں البتہ اگر تیل والا اجازت دیدے تو اس کے تیل میں سے سحر کے وقت روشن کرنا جائز ہے یا کسی موضع میں دستور عام ہو کہ سحر میں چراغ روشن کیا جاتا ہو تو وہاں بدون اجازت لئے بھی سحر میں روشن کرنا جائز ہوگا، اور نماز صبح کے وقت جاڑوں میں چراغ روشن کرنا عام دستور ہے، اس لئے صبح کے وقت جاڑوں میں تو مطلقاً اس کی اجازت ہے اور گرمیوں میں اجازت لینا چاہئے، یا عام عرف کو دیکھ کر عمل کرنا چاہئے، واللہ اعلم، غرہ صفر ۴۴ھ

مسجد میں نماز کی فضیلت وارده اس وقت ہے جبکہ مسجد وقف ہو،

سوال (۱۶) ۱- حدیث میں جو مسجد محلہ کا ثواب پچیس رکعت کا وارد ہے اب وہ زمین وقف کا حکم ہے یا مطلق نماز کے لئے بنانے سے بھی یہ حکم ہوگا، اور کسی نے نماز کے واسطے مکان بنا دیا اور نماز پڑھنے لگے مگر زبانی وقف نہیں کیا، اب لوگوں کے نماز پڑھنے پر بھی وقف کا حکم دیا جاویگا یا نہیں؟

(۲) نماز جماعت سے پڑھنے کا ستائیس درجہ تنہا سے ملتا ہے، یہ حکم گھر پر جماعت کا بھی ہے یا مسجد کا، اور جب مسجد کا حکم پچیس کا ثواب ہے، اور جماعت کا ستائیس کا ہے، اب اس قاعدہ سے جب مسجد اور جماعت دونوں ہوں گے تو ۲۵ اور ۲۷ کے ضرب دینے کا ثواب ہونا چاہئے، یہ قاعدہ ٹھیک ہے یا نہیں، جیسے بعض لوگ کہتے ہیں،

الجواب؛ (۱و۲) مسجد وہی ہے جو وقف ہو، جو وقف نہ ہو وہ مسجد نہیں ہے، اس

میں جماعت کرنے سے جماعت کا ثواب تو ملے گا، مگر مسجد کا ثواب نہ ملے گا، اور بدون وقف کئے فقط مکان میں نماز کی اجازت دینے سے مسجد نہیں ہوتی، اور بغیر مسجد کے بھی اگر جماعت ہو تو ستائیس نمازوں کا ثواب ملتا ہے، اور مسجد کا ثواب اس کے علاوہ ہے، واللہ اعلم
۲۵ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ،

سوال (۱۷)

مسجد میں اخراجِ ریح اور ایسے شخص کی اقتداء کا حکم

مسئلہ اوّل: مسجد میں قصداً آواز سے حدث کرنا، یعنی آواز سے گوز مارنا، یہ گناہ صغیرہ ہے یا کبیرہ، (۲) قصداً بلکہ اصراراً آواز سے حدث کرنے والے کو اگر امام مسجد کیا جاوے تو اس کی اقتداء کیسی؟ اور جو نماز مکروہ تحریمی ہو اس کا اعادہ ضروری یا غیر ضروری؟ (۳) صفتِ مذکورہ پر حدث کرنے اور مُردوں کو غسل دینے والے یعنی غسّال پیشہ ہر دونوں کی اقتداء میں کراہیت کا حکم، لوگوں کے مکروہ جاننے پر موقوف ہے، یا کہ عقل سلیمہ کے نزدیک ہر دو شارع علیہ السلام کی مسند قائم کرنے کے قابل نہیں، اُن کی اقتداء میں کراہت کراہت تحریمی ہے یا کہ تنزیہی؟

الجواب: مسجد میں ریح خارج کرنا منع ہے، کما فی العالمگیریۃ (ص ۲۱۵ ج ۲) وفی اللآلی واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضھم قالوا لا یفسو و یخرج اذا احتاج الیہ وھو الاصح کذا فی التمرتاشی وھکذا فی الشامی (ص ۶۵۶ ج ۱) ونصہ ولا البول والفصد فیہ ولو فی اناء الخ وکذا لا یخرج فیہ الریح من الدبر اھ ثم ذکر مثل کلام العالمگیریۃ، اگر یہ فعل خارج مسجد ہو تو خوارم مروّت سے یقیناً ہے، بلکہ زور سے اخراجِ ریح تو خارج مسجد بھی ناجائز ہے، لقولہ تعالیٰ وتاتون فی نادیکم المنکر وفسرتہ عائشۃ رض بالضراط فی المجلس ذکرہ الامام ابن جریر الطبری فی تفسیرہ بسندہ (ص ۹۳ ج ۲۰) ولا یقال قد ورد فی بعض الروایات تفسیرہ بالخذف ای کانوا یخذفون اھل الطریق ویسخرون بھم کما ذکرہ الطبری ایضاً (ص مذکور) قلت لامنافاۃ بینھما فکانوا یفعلون کلا الامرین واما تفسیرہ باتیان بعضھم بعضاً فی المجالس فلم یرد الا عن مجاھد ولم یرفعہ فلا یقدح فی تفسیر الصحابۃ فان رفعہ

اقرب واللہ تعالیٰ اعلم، پس اس فعل کا عمداً آواز کے ساتھ کرنا شرعاً منکر ہے جو کراہت تحریمیہ کو مستلزم ہے، (لکون ثبوت منکریتہ بالخبر الظنی) اور مسجد میں کرنا تو اشد کراہت کو مستلزم ہے، واما اختلاف السلف فیہ فانما ہو فیما اذا اضرط سرًا لا فیما اذا ضرط بالتصویت عمداً، پس شخص اگر اس حرکت سے باز نہ آوے اور توبہ نہ کرے تو وہ امام بنانے کے قابل نہیں، اور عزل میں فتنہ نہ ہو تو اس کو امامت سے الگ کر دینا چاہئے،

(۳) صفتِ مذکورہ پر حدث کرنے والا تو فاسق ہے اس لئے امام بنانے کے قابل نہیں، اور مردوں کو غسل دینے والا اگر لوگ اس کی امامت سے کراہت کرتے ہوں اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے راضی نہ ہوں تو اس کو بھی امام نہ بنایا جاوے، بشرطیکہ مقتدیوں میں اس کی برابر یا اس سے زیادہ احکام صلوٰۃ کا جاننے والا اور قرآن صحیح پڑھنے والا دوسرا موجود ہو، ورنہ غسال ہی کی امامت اولیٰ ہے، واللہ اعلم، ۲۲ رجب ۴۲ھ

مسجد بنانا فرض ہے یا واجب

سوال (۱۸) مسجد کا بنوانا فرض ہے یا واجب ہے یا سنت ہے یا مستحب ہے، جواب مرحمت فرمائیں؟

الجواب: ہر شہر و قصبہ و گاؤں میں مسجد کیلئے بقدر ضرورت زمین وقف کرنا تو وہاں کے مسلمانوں پر واجب علی الکفایہ ہے، باقی عمارت بنوانا فرض نہیں بلکہ مستحب ہے

قال فی الدر ومن نذر نذرا مطلقا من جنسه واجب وهو عبادة مقصودة ووجد الشرط لزم الناذر الوفاء به كصوم وصلوة وصدقة ووقف واعتكاف واعتاق رقبة وحج ولو ماشيا فانها عبادات مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق فی الكفارة الی ان قال ووقف مسجد للمسلمين واجب علی الامام من بيت المال رای فی كل بلدة علی الظاهر ط ۱۲ شامی) والا فعلی المسلمين رای وان لم يفعل الامام فعلی المسلمين ۱۲ شامی) ص ۱۰۲ و ۱۰۳ ج ۳) وفی حاشيته علی البحر بعد نقل كلام البدائع فی عدم صحة النذر ببناء المسجد لكونها قربة غير مقصودة ما نصه فهذا صريح فی ان الشرط كون المنذور بنفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه ويدل عليه انهم صححوا النذر بالوقف لان من جنسه واجبا وهو وقف المسجد للمسلمين وقد علمت ان بناء المسجد غير مقصود اھ (ص ۲۹۶ ج ۲)

قلت دل علی ان بناء المسجد ليس من جنسه واجبا، والله اعلم،

ہنود مسجد کے قریب گانا یا سنگ کرتن کرتے ہوئے گذریں تو اس سے مسجد کی ہتک حرمت ہوگی یا نہیں اور مسلمانوں کو شرعاً اس سے روکنے کا حق ہے یا نہیں؟

سوال (۱۹۱) .... اگر ہندو لوگ کوئی مسجد کے قریب سے گانا بجانا کرتے ہوئے یا سنگ کرتن کرتے ہوئے جاویں تو اس میں مسجد کی ہتک حرمت ہوگی یا نہیں ہتک حرمت اور عبادت میں وہ مخل ہونے کی جہت سے مسلمانوں کو شرعاً حق ممانعت ومناہی کی ہے یا نہیں؟ اور اس کو بند کرنے کے لئے مسلمانوں کو بہ دل وجان کوشاں ہونا چاہیئے یا نہیں؟

الجواب: قال تعالیٰ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً ۚ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝ وقد فسر المكاء بالتصفير ونفخ البوق ونحوه والتصدية بالتصفيق كما في الدر المنثور وتفسير ابن جرير في تفسير هذه الآية، قلت وفيه دلالة على بغض الله ومقته امثال تلك الافعال عند المساجد واشعار بان بها تنتهك حرمة المساجد ففرع عليه بقوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون، وفسر بما حصل لهم من الخزي والنكال ببدر، ولا يخفى ان كل ما يبغضه الله ويمقته لا يقره مؤمن ابداً وان سكونه عنه وتقريره فاعله عليه معصية كبيرة فيجب عليه انكاره ما امكن وادناه ان ينكر بقلبه ان لم يستطع تغييره بلسانه ولا بيده واعلاه ان يغيره بيده ان كان يستطيع ذلك وشرط الاستطاعة ان لا يترتب عليه فتنة اشد منه والكل ظاهر لمن نظر في قواعد الشرع، هذا وقد ذكر الشيخ ابن تيمية في شروط عمر رضي الله عنه مع اهل الذمة ولا نظهر الصليب على كنائسنا ولا نظهر صليبا ولا كتبا في شئ من طرق المسلمين ولا اسواقهم ولا نضرب بنواقيسنا في كنائسنا الا ضربا خفيفا ولا نرفع اصواتنا مع موتانا ولا نظهر النيران معهم في شئ من طرق المسلمين ولا نرفع اصواتنا في الصلوٰة ولا القراءة فيما يحضره المسلمون اهـ، (ص ۵۸) قال رواه حرب باسناد وجيد وهذه الشروط اشهر شئ في كتب الفقه والعلم وهي مجمعة عليها في الجملة بين العلماء اهـ قلت

نظھر بذلك ان كل ذلك من علامات غلبة الكفر وذلة اهل الاسلام فلذا شرط عليهم تركه كله فما كان المسلمون يقدرون على استيفاء من هذه الشروط تحت قوانين الحكومة يلزمهم استيفاءه منهم، والله اعلم۔

اس میں شک نہیں کہ کفار کا مساجد مسلمین کے سامنے گانا بجانا اور رسوم کفر و شرک بجالانا موجب ہتک و حرمت مسجد ہے، اور اسی وجہ سے اب تک مختلف مواقع میں حکومتِ وقت نے ہندوؤں کو مسجد کے سامنے ان افعال سے منع کیا ہے، کیونکہ ان سے مسلمانوں کو ایذاء ہوتی ہے اور مساجد کی ہتک حرمت ہوتی ہے، اور مسلمانوں نے کبھی اس کو آج تک گوارا نہیں کیا، اور جب یہ افعال مسجد کے سامنے ہتکِ حرمتِ مسجد کا سبب ہیں تو مسلمانوں کو یہ بھی حق ہے کہ ہندوؤں کو مساجد کے سامنے ان افعال کے کرنے سے روکیں، مگر روکنے کی وہ صورت اختیار کرنا چاہئے جس میں اس سے بڑھ کر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، اور جس صورت میں اس سے بھی زیادہ فتنہ کا خطرہ ہو وہ صورت اختیار نہ کی جائے، پس مسلمانوں کو صرف یہ صورت اختیار کرنا چاہئے کہ حکومتِ وقت سے درخواست کریں، کہ ہندوؤں کا مساجد کے سامنے گانا بجانا اور اپنے رسومِ کفر و شرک بجالانا ہماری مسجدوں کی ہتک حرمت کا سبب ہے، اس لئے ان کو مسجدوں کے سامنے ایسے افعال کرنے سے روک دیا جائے، گورنمنٹ سے ایسی درخواست کرنے میں پوری کوشش بدل وجان کرنا چاہئے، اور اس میں جس قدر سعی کی جائے گی باعثِ ثوابِ عظیم ہوگی، (لما فیہ من اعلاء کلمۃ اللہ) اور جب حکومت کی طرف سے مسلمانوں کو یہ حق مل جاوے جیسا کہ ابتدائً حکومت سے اس وقت تک گورنمنٹ نے مسلمانوں کو یہ حق دے رکھا تھا تو اس کے بعد اگر کسی جگہ ہندو اس کے خلاف عمل کریں وہاں ان کے روکنے کی صرف یہ تدبیر کریں کہ حکومت ہی سے استغاثہ کریں تاکہ حکومت اپنے قاعدہ کے موافق ہندوؤں کو اس ناجائز و ناشائستہ حرکت سے خود روک دے، مسلمانوں کو بلا واسطہ ہندوؤں سے تعرض و مزاحمت نہ کرنا چاہئے، کیونکہ اس میں مساجد کی زیادہ ہتک حرمت کا قوی اندیشہ ہے، کیونکہ جب اُن سے بلا واسطہ مزاحمت کی جائے گی تو وہ مقابلہ کریں گے، اور مقابلہ میں آکر مسجد کی زیادہ ہتک حرمت کریں گے، مثلاً اس پر ڈھیلے پتھر پھینکنے لگیں یا مسجد ہی کو معاذاللہ منہدم کردیں گے، چنانچہ بعض مواقع میں ایسا سُنا بھی گیا ہے، پس یہ صورت جائز نہیں،

اور اگر کسی جگہ کے ناواقف مسلمانوں نے یہ صورت اختیار کی ہو اور اس میں اپنی جان دیدی ہو ان کا معاملہ خدا کے سپرد ہے، وہ ہر شخص کی نیت و عذر کو خود جانتے ہیں، باقی شرعاً مسلمانوں کے لئے اس وقت صرف پہلے طریقہ سے کوشش کرنا جائز ہے، کہ گورنمنٹ سے درخواست کریں، دوسرے طریقہ سے کوشش جائز نہیں، کہ خود مقابلہ کے لئے آمادہ ہو جائیں کہ اس میں زیادہ ہتک حرمت اور زیادہ مفاسد و فتن کا خطرہ ہے، اور اگر خدانخواستہ گورنمنٹ مسلمانوں کی اس درخواست کو قبول نہ کرے تو اس وقت مسلمانوں کو صبر کرنا چاہیئے اور خدا تعالیٰ سے دعاء کرنا چاہیئے کہ وہ مساجد کی ہتک حرمت کو دور کرنے کی کوئی سبیل پید کردیں، اس وقت مسلمانوں کو صرف دل سے ہندوؤں کو اس فعل پر نفرت و کراہت کرنا کافی ہے، مقابلہ کسی کا نہ کریں، نہ حکومت کا نہ رعایا کا، لیکن حکومت کے ایک بار اس درخواست کے رد کرنے پر کوشش کو ترک نہ کریں بلکہ موقع بموقع بار بار حکومت سے اس حق کے عطا کی درخواست کرتے رہیں، انشاء اللہ حکومت ضرور توجہ کرے گی، واللہ اعلم، ۱۸ / ذیقعدہ ۴۴ھ

مسجد میں کھڑکیاں طول لنے کا حکم

سوال (۲۰) مسجد کی مغربی دیوار پر کھڑکیاں بنانا جس میں ہوا کی آمد و رفت ہو از روئے شرع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے مگر کنیسہ و گرجا کے طرز پر نہ ہو بلکہ مسجدوں کے طرز پر ہوں، واللہ اعلم، ۱۵ / محرم ۴۵ھ

مسجد میں نمازیوں کے لئے پانی کا گھڑا رکھنا

سوال (۲۱) مسجد کے اندر یا باہر فرش پر نمازیوں کے لئے پانی کا گھڑا رکھنا کیسا ہے،

الجواب: اس میں فی نفسہ تو کوئی حرج نہیں، اگر وہاں کوئی خرابی ہو تو اس کو ظاہر کیا جاوے، کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

بضرورت مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مباح ہے،

سوال (۲۲) مسجد میں گفتگو دنیوی کرنا کس درجہ کا گناہ ہے؟

الجواب: دنیوی کلام بضرورت ہو تو مسجد میں جائز ہے، بشرطیکہ مسجد میں اسی غرض سے نہ آیا ہو، بلا ضرورت مکروہ ہے، اس پر حدیث شریف میں سخت وعید وارد ہے، ۲۵ / رجب ۴۵ھ

محلہ کی مسجد چھوڑ کر دوسری مسجد میں نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۲۳) واضح ہو کہ میرے محلہ میں

دو مساجد ہیں، قریب کی مسجد میں نماز مسنون طریقہ سے نہیں ہوتی، امام مختصر سی سورتیں پڑھتا ہے جس سے طبیعت سیر نہیں ہوتی، وہ ایک بوڑھے آدمی کا جو بالکل تندرست ہے خیال کرتا ہے اور زیادہ پڑھے تو وہ بوڑھا آدمی جنگ پر آمادہ ہوجاتا ہے، اس واسطے لمبی رکعت نہیں ہوتی، اور دور کی مسجد میں جو بہت دُور نہیں ہے ایک نیک بخت آدمی امام ہیں، اور وہاں نماز عمدہ اور مسنون طریقہ پر ہوتی ہے، پس درخواست ہے کہ ارشاد فرماویں کہ کیا نماز دُور کی مسجد میں ہوجاتی ہے، اور پچیس نمازوں کا ثواب ملے گا یا نہیں؟

دیگر اس قریب والی مسجد میں لڑائی جھگڑے کا بھی اندیشہ رہتا ہے، ایک مولوی صاحب نے مجھ کو منع کیا تھا کہ دور نماز کے لئے نہ جایا کرو، اس واسطے آپ سے درخواست ہے کہ کیا دُور کی مسجد میں نماز پڑھنے سے کوئی نقص تو واقع نہیں ہوتا؟ اور آپ دُور والی مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں، یا نہیں مفصّل جواب سے مشرّف فرماویں؟

الجواب: اصل یہ ہے کہ مسجد محلّہ جو اپنے گھر سے اقرب ہو اس کا حق زیادہ ہے اس کو چھوڑ کر دُور کی مسجد میں جانا بلا وجہ معتبر بہ جائز نہیں، پس اگر مسجد قریب کا امام فاسق اور غلط خواں نہیں ہے تو محض اس وجہ سے کہ وہ لمبی سورتیں نہیں پڑھتا مسجدِ قریب کا ترک جائز نہیں، اور اندیشۂ فساد جو لکھا ہے تو سائل فساد کی بات میں شرکت نہ کرے، ہاں اگر بدون اس کی شرکت کے بھی کوئی خواہ مخواہ اس سے فساد کرتا ہو تو اس عذر کی وجہ سے مسجد بعید میں جانا جائز ہے، قال الشامی تحت قول الدر (ولو فاتتہ (الجماعۃ) ندب طلبہا فی مسجد آخر الا المسجد الحرام اھ مانصہ واعترض الشرنبلالی بان ھذا ینافی وجوب الجماعۃ واجاب بان الوجوب عند عدم الحرج وفی تتبعہا فی الاماکن القاصیۃ حرج لایخفی مع مافی مجاوزۃ مسجد حیۃ من مخالفۃ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لاصلاۃ لجار المسجد الافی المسجد اھ (ص ۵۰۶ ج ۱)

۱۵ رمضان المبارک ۴۵ھ

مسجد میں افطار کرنا جائز ہے یا نہیں؟ **سوال** (۲۴۲) مسجد میں روزہ افطار کرنا اس خیال سے کہ اگر گھر افطار کرکے مسجد میں گئے تو جماعت کا کچھ حصّہ نہیں ملے گا، افطار سے مطلب یہ ہے کہ افطار میں کھانا وغیرہ اچھی طرح سے کھا لیا جاوے، ورنہ یہ ممکن ہے کہ اگر ایک گھونٹ پانی یا صرف چھوارا وغیرہ کھا کر چلے تو اوّل رکعت میں بخوبی شامل ہو سکتا ہے، اور مسجد والوں سے

یہ دشوار ہو کہ وہ اذان وتکبیر میں اس قدر وقفہ کریں کہ گھر کے افطار کرنے والے جماعت کی اوّل رکعت میں شامل ہوجاویں، تو ایسی صورت میں مسجد میں افطار کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ایسی حالت میں افطار مسجد میں کیا جاوے، مگر مسجد کی حد کے اندر نہ کھائیں بلکہ باہر کھائیں، اور باہر کوئی جگہ مناسب نہ ہو تو مسجد ہی میں کھالیں اور کھانے سے کچھ دیر پہلے اعتکاف کی نیت کرکے مسجد میں آجایا کریں، امام محمدؒ کے نزدیک اعتکاف قدر قلیل زمان کا بھی صحیح ہے، قال فی الدر وکرہ اکل ونوم الا لمعتکف الخ قال الشامی قولہ اکل ونوم الخ اذا اراد ذلک ینبغی ان ینوی الاعتکاف فیدخل ویذکر اللّٰہ تعالیٰ بقدر ما نوی او یصلی ثم یفعل ماشاء فتاوی ھندیۃ (ص۶۹/۱۲) واللّٰہ اعلم

غرّہ رمضان المبارک ۴۵؁ھ

ایضاً ایضاً ایضاً **سوال** (۲۵) رمضان شریف میں اہل محلہ کا بخوف ترکِ جماعت نمازِ مغرب مسجد محلہ میں جمع ہوکر شربت وغیرہ قلیل اشیاء سے روزہ افطار کرنا بلاکراہت جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: مسجد میں اکل وشرب مکروہ ہے، مگر ضرورت کے وقت بلاکراہت جائز ہے، کالمسافر یباح لہ النوم فیہ، اور ترکِ جماعت کا اندیشہ بھی عذر ہے، اس لئے اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ ایسی نہ ہو جہاں افطار کرسکیں تو مسجد ہی میں افطار کرلینا جائز ہے بشرطیکہ مسجد کو ملوّث نہ کیا جاوے، قال علی القاری فی وجہ تاخیر عمر وعثمان الافطار عن الصلوٰۃ انھما کانا فی المسجد وکانا غیر معتکفین ورأیا الاکل والشرب بغیر المعتکف مکروھین (فی المسجد) لکن اطلاق احادیث التعجیل ظاھر فی استثناء حال الافطار (ص ۵۱۳ ج ۲) کوئی کپڑا وغیرہ ایسا بچھالیا جاوے جس سے مسجد کی حفاظت رہے، اور بہتر یہ ہو کہ اس وقت افطار سے کچھ پہلے اعتکاف کی نیت کرکے مسجد میں داخل ہو، اور امام محمدؒ کے نزدیک اعتکافِ ساعت بھی درست ہو، وبہ یفتیٰ، پھر یہ کراہت کلیۃً مرتفع ہوجاوے گی، واللّٰہ اعلم، ۱۷ رمضان ۴۵؁ھ

قربانی میں مسجد کی چٹائی استعمال کرنا درست نہیں، **سوال** (۲۶) قربانی کے گوشت کی وجہ سے ہر اس کے لئے ایک بوریا نیا خرید کیا جاتا ہے، اور اس کا استعمال اس طرح پر ہوتا ہے کہ محلہ کی مسجد کے پرانے اور بوسیدہ بوریئے گوشت کے کام میں لائے جاتے ہیں اور

نئے بوریئے مسجد میں ڈال دیئے جاتے ہیں، بعض لوگ اس عمل کو بھی ناجائز بتاتے ہیں، امید ہے کہ جناب والا دونوں باتوں کے شرعی حکم سے مشرف فرمائیں گے؟

الجواب: قربانی کے لئے مسجد کا پُرانا بوریا جس طرح عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے استعمال کرنا جائز نہیں، بلکہ اس کی صورت یہ ہونا چاہئے کہ پُرانے بوریئے کو متولی یا مہتمم مسجد سے نئے بوریئے کے عوض خرید لیا جاوے، خریدنے کے بعد وہ پُرانا بوریہ تمھاری مِلک ہو جائے گا، اور مِلکِ مسجد سے نکل جائے گا اور قبل اشتراء کے وہ مِلکِ مسجد میں ہے، اور مِلکِ مسجد کو اپنے ذاتی تصرفات میں لانا جائز نہیں، واللہ اعلم، ۲۱ر ذی الحجہ ۴۵ھ

عیدگاہ کا مسقف کرنا کیسا ہے

سوال (۲۷) زید میگوید کہ دریں مُلکِ بنگال عیدگاہ را مسقف ساختن بشرفِ جواز برسد زیرا کہ باراں بکثرت می بارد و احیاناً بابادِ صورت اتصال می گردد، لہٰذا مرادائے نماز عید در عیدگاہ صورتے نمی بندد و حصار عیدگاہ از جائے مسقف دور می باشد و بدون مکین صرف بسقفے در میدان عیدگاہ حکم مکان ندارد، و بکر می گوید کہ عیدگاہ را مسقف کردن جائز نباشد، زیرا کہ برائے نماز عید خروج الی الجبانہ سنت است و عیدگاہ بوجہ سقف وحصار مکانے می گردد و خروج الی المکان خلاف سنت است فلاجرم جائے عیدگاہ را مسقف ندیدہ ام و نشنیدہ ام و اگر باراں وغیرہ گاہے مانع گردد تا برائے نماز عید مساجد موجود است،

الجواب: قول بکر کہ عیدگاہ بوجہ سقف وحصار مکان می گردد و خروج الی المکان خلاف سنت است، صحیح نیست، قال فی البحر عن المغرب والخروج الی الجبانۃ سنۃ لصلاۃ العید وان کان یسعھم المسجد الجامع وفی المغرب الجبانۃ المصلی العام فی الصحراء اھ وفی مجمع البحار الجبّان والجبانۃ الصحراء وتسمی بھما المقابر لانھا تکون فی الصحراء اھ (ص ۱۷۲ ج ۱) قلت وکذا یسمی بھا مصلی العید لانھا تکون فی الصحراء لان مصلی العید ھی الصحراء بعینھا کما یشعر بما قلنا قول المغرب، پس دریں صورت خروج الی الجبانۃ یعنی خروج الی المصلی العام فی الصحراء متحقق است زیرا کہ خروج بسوئے مکانیکہ در صحراء ہست مستلزم خروج بسوئے صحرا ہم باشد قال فی البحر وفی الخلاصۃ ولا یخرج المنبر الی الجبانۃ یوم العید واختلف المشائخ فی بناء المنبر فی الجبانۃ قال بعضھم یکرہ وقال

بعضھم لا یکرہ فی نسخۃ الامام خواھر زادہ ھذا احسن فی زماننا وعن ابی حنیفۃ انہ لا بأس بہ (ص ۱۵۹ ج ۲) قلت والمراد بناء المنبر مع ما یتعلق بہ من الحصار وغیرھا فان بناء المنبر وحدہ فی الصحراء لا یتصور عادۃ و لم یکن ذلک متعارفا، پس بناءً بر قول خواہرزادہ کہ بناءِ منبر را بزمانہٗ خود حسن گفتہ تسقیف عیدگاہ ہم درجائے کہ بکثرت باراں نماز عید بدون سقف متعذر باشد جائز خواہد شد کہ در ترکِ تسقیف ترکِ سنت خروج الی الجبانۃ دواماً لازم می آید، پس قولِ زید نزد ما قوی است، واللہ اعلم، ۸ر محرم ۴۶ھ

سوال (۲۸)........ دیار بنگالہ میں یہ دستور ہے کہ بروز جمعہ شیرینی پکاکے یا کبوتر یا مرغ وغیرہ ذبح کرکے بہات سالن تیار کرکے مسجد میں لے جاتے ہیں، بعد نماز تمام مصلّی کو قطارِ صلوٰۃ میں مسجد کے اندر ہی اندر تقسیم کردیتے ہیں، اور بوقت نذر اکثر یہ کہتے ہیں اگر یہ کام ہوجاوے تو مسجد میں کبوتر وغیرہ کو ذبح کرکے شیرینی مع نیاز دوں گا، یا فقط شیرینی بھیج دوں گا، یا بلا تعلیق مثلاً کھیت وزراعت کا نیا دھان وپھل مل جاوے مسجد کی نیت سے پکاکر بھیج دیتے ہیں، اگر کہا جاوے مصلّیوں کو بلاکر گھر میں کھلادو تو ہرگز نہیں مانتے، پس ان صُوَرِ مذکورہ نیاز ونذر جو کہ تعلق مسجد کو ضروری جانتے ہیں کیا حکم ہوگا، کیا واقعی نذر یا رسومِ جاہلانہ ہے اور اطعمہ مذکورہ کا کھانا فقیر وغنی کو کیسا ہوگا، اور بعض یہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کے نام پر مسجد میں دوں گا، تفصیلاً جواب کتب سے تسکین بخشیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر جزیل عطا فرماویں، اکثر لوگ خاص وعام........ فتنہ وفساد میں مبتلا ہیں، حضور والا کے جواب باصواب پر امیدِ ہدایت ہے، اگر طرز سوال میں کوئی غلط ہو تصحیح فرماویں عین عنایت ہے، تاکہ مجمع علماء میں پیش کیا جاوے،

مسجد میں کھانا کھانا اور کھلانا مکروہ ہے

الجواب، مسجد میں کھانا کھانا اور کھلانا مکروہ ہے، اور اگر اس کا التزام کرلیا جاوے تو سختی کے ساتھ منع کرنا لازم ہے، واللہ اعلم، ۶ر شوال ۴۶ھ

جنازہ مسجد سے باہر ہو امام اور مقتدی سب مسجد کے اندر ہوں تو یہ صورت بھی جنازہ کی مکروہ ہے یا نہیں؟

سوال (۲۹) ہمارے یہاں بڑی جامع مسجد ہے اس میں اکثر ہر جمعہ کے روز نماز کے بعد کوئی جنازہ آجاتا ہے تو اس جنازہ کو مسجد کے باہر رکھ لیتے ہیں اور مسجد کے قبلہ کی طرف والے دیوار میں ایک بڑی کھڑکی ہے، وہ کھول کر اس کے سامنے جنازہ باہر مسجد سے رکھکر امام

جمعہ مع جماعت مسجد میں نماز جنازہ پڑھا لینا ہے، پس سوال یہ ہے کہ ہر چند فقہاء نے اس صورت میں بھی مکروہ کو راجح لکھا ہے لیکن جمعہ و عید کے وقت ازدحام و کثرتِ جماعت کی حالت میں بھی جوازِ بے کراہت کی گنجائش ہو سکتی ہے یا کہ نہ، کیونکہ اس وقت میں اتنے آدمی نمازِ جنازہ کے لئے مسجد سے باہر کہاں سما سکتے ہیں ؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں درمختار میں تو کراہت ہی کو مختار کہا ہے، مگر شامی نے بعض جزئیاتِ فقہیہ سے اس میں توسع لکھا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، قال الشامی اما اذا عللنا بخوف تلویث المسجد فلا یکرہ اذا کان المیت خارج المسجد وحدہ او مع بعض القوم اھ قال فی شرح المنیۃ والیہ مال فی المبسوط والمحیط وعلیہ العمل وھو المختار اھ قلت بل ذکر فی غایۃ البیان والعنایۃ انہ لا کراھۃ فیھا بالاتفاق لکن ردہ فی البحر ثم اعلم ان التعلیل الاول (ای قولہ ان المسجد انما بنی للمکتوبۃ وتوابعھا) فیہ خفاء اذ لا شک ان الصلوٰۃ علی الجنازۃ دعاء وذکر وھما مما بنی لہ المسجد والا لزم المنع عن الدعاء فیہ لنحو الاستسقاء والکسوف مع ان الوارد فی ذلک ما رواہ مسلم ان رجلا نشد فی المسجد ضالۃ فقال صلی اللہ علیہ وسلم لا وجدت انما بنیت المساجد لما بنیت لہ فلیتأمل اھ (ص ۹۲۴) قال الشیخ ولکن مراد الفقھاء ان الدعاء لمثل ھذا لم ینقل عن السلف فی المسجد فکانت مما لم تبن لہ المساجد، ثم قال فاصل المذھب ما ذکرہ فی الدر نعم لما اختلفت اقوال الفقھاء فیہ ففیہ وسعۃ فلا ینبغی التشدد فی الانکار والاصرار علی الاحتراز عنہ والصلٰر واللہ اعلم، ۱۵ رشوال ۱۳۴۶ھ

جو لوگ کثرتِ جماعت کے سبب خارج مسجد امام کی اقتداء میں نماز ادا کریں انکو مسجد کا ثواب ملیگا یا نہیں ؟	**سوال (۳۰)** جس وقت کثرتِ جماعت سے مسجد بھر جائے تو بعض کو مسجد میں جگہ نہیں ملتی تو آیا ان

بعض کو مسجد کا ثواب ملے گا یا نہیں ؟

الجواب: اتصالِ صفوف واتحادِ مکان کی وجہ سے خارج مسجد بحکم مسجد ہو جاتا ہے، اسی لئے اقتداء بداخل مسجد صحیح ہے، ورنہ اقتداء ہی صحیح نہ ہوتی،

فان اختلاف المکان یمنع الاقتداء قال الشامی نقلاً عن البحر الخ لوکان علی سطح بجنب المسجد متصل بہ لیس بینہما طریق فاقتدیٰ بہ (ای بمن فی جوف المسجد) صح اقتداءہ عندنا لانہ اذا کان متصلا بہ صار تبعا لسطح المسجد وسطح المسجد لہ حکم المسجد فہو کاقتداۂ فی جوف المسجد اذا کان لایشتبہ علیہ حال الامام اھ (ص ۴۱۴ ج ۱) خلاصہ یہ ہے کہ جہاں تک اقتدار بداخل المسجد صحیح ہے وہاں تک کی تمام زمین نماز جماعت کے وقت حکماً مسجد ہے اور سب کو ثواب مسجد کا ملے گا، یہ اور بات ہے کہ حقیقی مسجد اور حکمی کا مسجد کا فرق ہو جیسا کہ مسجد نبوی میں جہاں تک بھی مسجد بڑھ جائے، ثواب موعود حدیث ملے گا، گو افضل تحری مسجد قدیم ہے، اور قواعد شرع بھی اسی کو مقتضی ہیں، کیونکہ نمازی جس قدر بھی نماز کو آتے ہیں سب کی نیت مسجد ہی میں نماز پڑھنے کی ہوتی ہے، مجبوری ضیق ہی کی وجہ سے وہ باہر کھڑے ہوتے ہیں، پھر اُن کو مسجد کا ثواب کیوں نہ ملے، وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات ای ثوابہا، واللہ تعالیٰ اعلم ، ۲۶ شوال ۱۳۴۶ھ

قرب وجوار میں متعدد مسجدیں ہوں تو مسجد محلہ میں نماز افضل ہے یا سب کا حکم برابر ہے

سوال (۳۱) ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ زید کے مکان کے قریب تین مساجد بتفصیل ذیل ہیں :- (۱) مسجد فاطمہ مکانِ زید سے ۸۳ قدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک نہیں ہے، ایک مقام پر راستہ میں کیچڑ بھی رہا کرتی ہے، مسجد میں پنج وقتہ نماز باجماعت وقت معینہ پر ہوتی ہے، لیکن امام کا تعین نہیں ہے، (۲) مسجد سجان، مکان زید سے ۲۳ اقدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک نہیں ہے، ... گلی میں ایک مقام پر حوض بھی ہے مسجد میں پنج وقتہ نماز بھی ہوتی ہے، لیکن امام کا تعین نہیں ہے، (۳) مسجد فیض، مکانِ زید سے ۱۲۳ قدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک بھی ہے، سڑک پر لالٹین کی کافی روشنی رہتی ہے، مسجد میں پنجوقتہ نماز باجماعت وقت معینہ پر ہوتی ہے، امام کا تعین ہے، زید اپنی ہمراہ لالٹین رکھنے کی استطاعت رکھتا ہے، لیکن بہ لحاظ سہولت نماز عشاء وفجر اسی مسجد میں ادا کرتا ہے، اور کہتا ہے کہ مسجد ۱ و ۲ کو شب میں جاتے ہوئے حشرات ارض کا خطرہ دل میں پیدا ہوتا ہے، استفتاء یہ ہے کہ زید کو ہر سہ مسجد متذکرہ بالا میں سے کس مسجد میں

بالالتزام نماز پنجوقتہ ادا کرنی چاہیئے، بینوا توجروا۔

الجواب، ان مسجدوں میں جو مسجد سائل کے محلہ کی مسجد ہو وہ افضل ہے، اس میں اس کو بالالتزام نماز پڑھنا چاہیئے، اور اگر یہ سب اسی کے محلہ کی مسجدیں ہیں تو ان سب میں جو سب سے پہلے کی اور قدیم مسجد ہو وہ افضل ہے، اگر قدم میں بھی سب برابر ہوں یا اقدم معلوم نہ ہو تو جو سب سے زیادہ قریب ہے وہ افضل ہے، ہذا ما علمتہ من کلام الدرر و شامی (ص ۶۸۹ و ۶۹۰ ج ۱)

واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ رجادی الثانی ۴۷ھ

مذہب حنفی میں راجح اور صحیح یہ ہے کہ مسجد جماعت میں نماز جنازہ مطلقاً مکروہ ہے

سوال (۳۲) تبلیغی کانفرنس صوبۂ متحدہ آگرہ اودھ امسال خورجہ میں منعقد ہوئی ہے، جس کے صدر حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند قرار پائے ہیں، حضرت مولانا جمعہ کے دن خورجہ تشریف لے آئے، جمعہ کے دن بعد نماز جمعہ ایک جنازہ کی نماز جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر اور مصلی باہر مسجد مولانا نے نماز پڑھائی، جس وقت کہ جنازہ مسجد کے اندر رکھا گیا تو عبداللہ خان گنج والوں نے مولانا سے عرض کیا کہ مسجد کے اندر جنازہ رکھ کر نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اس پر مولانا نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے، آپ نماز پڑھ لیں، میں بعد نماز آپ کا اطمینان کر دوں گا، مگر عبداللہ خاں بھائی نے نماز نہیں پڑھی، اور عرض کیا کہ تمام حضرات دیوبند سے کہ جو آج قبروں میں بھی آرام فرما رہے ہیں اور موجودہ بھی ہیں یہی سنتے رہے ہیں کہ مسجد کے اندر جنازہ کی نماز مکروہ ہے، چونکہ مجمع ہزار پانچ سو آدمیوں کا تھا بڑی قیل و قال ہوئی، بعد نماز ایک اور صاحب نے عرض کیا کہ مولانا اس مسئلہ کو حل فرماتے جائیے گا، کہ جنازہ مسجد کے اندر رکھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں ورنہ احتمال ہے کہ خورجہ والوں کے سر پھوٹنے لگیں، اس پر مولانا نے فرمایا کہ شوافع کے یہاں بالکل درست ہے، اور احناف کے یہاں جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر نماز پڑھنے میں اختلاف ہے، ایک جواز کی طرف اور دوسرا عدم جواز کی طرف اور مکہ میں یہی ہوتا ہے اور مدینہ میں مسجد کے اندر جنازہ رکھ کر نماز پڑھی جاتی ہے، اس پر ایک صاحب نے عرض کیا کہ مولانا ہم رواج اور رسم دریافت نہیں کرتے ہیں، حدیث شریف میں کیا حکم ہے، مولانا نے حدیث شریف پڑھ دی، اس کے بعد لوگوں نے مولوی صاحب اور قاری صاحب سے دریافت کیا، دونوں صاحبوں نے اس صورت کو متفق علیہ مکروہ تحریمی بتایا، اور اگر جنازہ مسجد سے باہر ہو اور مصلیان داخل فی المسجد

تو اس صورت کو احناف کے یہاں مختلف فیہ کہا، مگر راجح یہی ہے کہ اس صورت میں نماز درست ہے، بالآخر مولانا حسین احمد صاحب کے سامنے ایک استفتاء پیش کیا گیا ہے، جس میں صورت کا حکم از روئے فقہ حنفی دریافت کیا ہے، مولانا نے فرمایا کہ اگر طحطاوی یا مراقی الفلاح ہو تو میں ابھی دکھادوں، اس پر عرض کیا گیا کہ یہاں یہ دونوں کتابیں نہیں ہیں، جب بندہ کو علم ہوا کہ مولانا مراقی الفلاح مانگتے ہیں تب میں نے مولوی صاحب سے عرض کیا کہ مراقی الفلاح میں نے جناب کو مکہ سے لاکر پیش کی ہے، آپ مکان سے اس کو لادیں، تو مولوی صاحب مکان گئے، مگر تساہل کی وجہ سے کتاب نہ لاسکے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مولوی صاحب مولانا سے بالمشافہ گفتگو کرنے میں گریز کرتے تھے، بہر حال مولانا اس استفتاء کو دیوبند لے گئے ہیں، مگر ہفتہ ہوا کہ جواب نہیں آیا، دیکھئے کیا جواب مرحمت فرماتے ہیں، حضور والا صورتِ مسطورہ میں فقہِ حنفی میں کچھ گنجائش جواز کی ہے یا نہیں؟

الجواب: اس مسئلہ میں مولانا حسین احمد صاحب نے جو فرمایا ہے صحیح ہے، احناف کے علماء میں جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر بشرطیکہ مقتدی و امام سب باہر ہوں نماز پڑھنے میں بھی اختلاف ہے، بعض نے اس کو جائز کہا ہے، شرح مراقی الفلاح میں ہے، فلو کان المیت موضوعا فی المسجد والناس خارجہ لا تکرہ وبالعکس تکرہ کما فی الجوھرۃ قال الطحطاوی (ص ۳۴۷) وفیہ ان المیت یشغل المسجد بقدر جنازتہ،

مگر علماءِ احناف کے اقوال مختلف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مذہب میں بھی اختلاف ہے بلکہ جب کسی مسئلہ میں اقوال مختلف ہوتے ہیں تو مذہب اُن میں سے ایک ہوتا ہے، اور مذہب وہ ہے جس کو اہل متون نے اختیار کیا ہو، پس مذہب حنفی میں راجح اور صحیح یہ ہے کہ مسجد جماعت میں نمازِ جنازہ بہر حال مکروہ ہے، خواہ جنازہ تنہا مسجد کے اندر ہو اور مقتدی اور امام باہر یا مقتدی و امام مسجد کے اندر ہو اور جنازہ باہر، یا امام اور جنازہ تنہا یا مع بعض قوم کے باہر ہو اور باقی مقتدی اندر، جیسا کہ درمختار اور شامی ص ۹۲۴ ج ا سے ظاہر ہے، البتہ چونکہ اس مسئلہ میں شوافع اور خود علماءِ حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے، اس لئے مولانا حسین احمد صاحب کے فعل پر شدت کے ساتھ انکار کرنا بے جا تھا، اور مولانا کو بھی مناسب تھا کہ چونکہ منکر کا انکار بالکل غلط نہ تھا بلکہ مذہب مختار و صحیح کے موافق تھا اس لئے اس کے انکار کو عملاً تسلیم کر لیتے اور بعد میں قولاً اس کی اصلاح فرما دیتے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اس میں صورت کی بھی

گنجائش ہے جس پر آپ نے انکار کیا تھا، اس لئے شدت کے ساتھ انکار مناسب نہ تھا، واللہ اعلم، ۲۴ر جمادی الثانی ۴۷ھ

بعذر مسجد میں لالٹین جلانا کیسا ہے

سوال (۳۳) .... ہمارے گاؤں کی مسجد بستی سے باہر ہے، وہاں اور کوئی گھر نہیں ہے، اندھیرے میں عشاء کی نماز پڑھ کر گھر آنا بغیر روشنی کے مشکل ہے، برسات میں راستہ میں سانپ پڑے رہتے ہیں، ایسی صورت میں مسجد کے اندر مٹی کے تیل کی لالٹین رکھنا جائز ہے یا نہیں، بارش کے دن میں تو مسجد کے اندر رکھنے کے سوا کوئی صورت نہیں ہے، ہاں اگر بارش نہ ہو تو مسجد کی دیوار سے باہر جو حصہ چھت کا ہے اس کی کڑی میں رکھنے کی صورت ہے، ایسی صورت میں جو حکم شرع ہو ارشاد فرمادیں،

الجواب: عذر کی صورت میں جائز ہے، اور یہ صورت عذر کی ہے فقد ورد فی الحدیث انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من اکل من ھذہ الشجرۃ الخبیثۃ (البصل والثوم) فلا یقربن مسجدنا فاخذ رجل بین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ووضعھا علی صدرہ وفیہ قرحۃ قد شد علیھا البصل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انک معذور اوکما قال ذکرہ الحافظ فی الفتح وعزاہ الی ابی داؤد کما ھو فی حفظی، ۱۵ر ذی الحجہ ۴۷ھ

مسجد ضرار کی تعریف

سوال (۳۴) .... مسجد ضرار کی تعریف کیا ہے اور اس کی بنا کیونکر ہوئی ہے؟

الجواب: مسجد ضرار جس کی قرآن میں مذمت ہے وہ ہے جس کی بناء سے مسجدیت مقصود نہ ہو اور جس کی بناء سے مسجدیت مقصود ہو وہ مسجد ہے، گو فساد نیت کی وجہ سے ثواب کم ہو واللہ اعلم، ۲۲ر ذی الحجہ ۴۷ھ

مسجد کا فرش اور ممبر عیدگاہ میں لیجانا درست ہے یا نہیں؟

سوال (۳۵) مسجد کا منبر اور بچھونے عیدگاہ میں لیجانا درست ہے یا نہیں، جیساکہ ہمارے اطراف کے بعض لوگ لیجایا کرتے ہیں، اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ عند الضرورۃ منبر عیدگاہ میں لیجا سکتے ہیں، یہ بر دئے کتاب درست ہے یا نہیں، جواب باصواب سے مطلع فرمادیں؟

الجواب: مسجد کا فرش عیدگاہ میں لیجانا جائز نہیں، ہاں ایک روایت میں منبر کا

لیجانا جائز ہے اور دوسری روایت میں مکروہ ہے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ منبر بھی نہ لیجائیں قال فی الدر ولا بأس باخراج منبر الیہا ولکن فی الخلاصۃ لا بأس ببنائہ دون اخراجہ اھ قال الشامی ومثلہ فی الخانیۃ فدل کلامہما علی انہ لا خلاف فی کراھۃ اخراجہ الیہا وانما الخلاف فی بنائہ فیہا ویمکن حمل الکراھۃ علی التنزیھیۃ وھی مرجع خلاف الاولی المفاد من کلمۃ لا بأس غالباً فلا مخالفۃ فافہم اھ (ص ۸۶۶ ج ۱) واللہ تعالیٰ اعلم واما حرمۃ اخراج حصر المسجد الی المصلی فلان اشیاء المسجد وقف علیہ ولا یجوز استعمال الوقف فی غیر ما وقف لہ وھذا ظاھر، ۹ محرم ۱۳۴۳ھ

مسجد میں تمباکو کھانا اور نسوار لینا کیسا ہے؛

سوال (۳۶) تمباکو کی نسوار لینا اور تمباکو کھانا مسجد کے اندر کیسا ہے؟

الجواب: نسوار سونگھنا اور تمباکو کھانا مسجد کے اندر خلاف اَولیٰ ہے، جو کراہتِ تنزیہیہ سے خالی نہیں لما فیہ من الرائحۃ الکراھۃ التی امر بنظافۃ المساجد عنہا ولما فی الشموم من الصیاح الحاصل عند العطاس وقد امرنا بخفض الصوت فی المسجد ونہینا عن رفعہ فیہ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ صفر ۱۳۴۳ھ

مسجد میں اخراجِ ریح کا حکم

سوال (۳۷) ۱؎ مسجد میں حدث کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تب کیا حرام ہے یا مکروہ، اگر مکروہ ہے تو تحریمی ہے یا تنزیہی؟

۲؎ اگر جائز نہیں ہے تو جو طلبہ مسجد میں رہتے ہیں اور کتاب کا تکرار کرتے ہیں اور نیند کر جاتے ہیں، ان لوگوں کو کیا کرنا چاہیئے، اس حالت میں معاف ہے کیا؟

الجواب: ۱؎ فی العالمگیریۃ (ص ۶۱۵ ج ۶) واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضہم بأساً وبعضہم قالوا لا یفسو ویخرج اذا احتاج الیہ وھو الاصح کذا فی التمرتاشی، اس سے معلوم ہوا کہ مسجد میں اخراج ریح نہ چاہیئے، اور ظاہر اس عبارت سے کراہت تحریمیہ ہے،

۲؎ وفی العالمگیریۃ ایضاً (ص ۲۱۵ ج ۶) ولا بأس للغریب ولصاحب الدار ان ینام فی المسجد فی الصحیح من المذہب والاحسن ان یتورع فلا ینام کذا فی خزانۃ الفتاویٰ، پس مسجد میں سونا خلافِ اَولیٰ ہے گو جائز ہے، اور جب سونا جائز ہے

توحالتِ نوم میں خروجِ ریح سے گناہ نہ ہوگا، اور نیز نوم تو رافع تکلیف ہے، اس لئے نفس نوم اگر ممنوع تسلیم کیا جاوے تب بھی نوم میں حدث کرنے سے گناہ نہ ہوگا،

چھوٹی اور بڑی مسجد میں نمازی کے سامنے کتنے فاصلہ پر گذرنا درست ہے

سوال (۳۸) بڑی مسجد جس میں چھ سات صف یا زیادہ صفیں جماعت کی ہوجاویں، یا چھوٹی مسجد جس میں ایک اندر اور دو باہر صف ہوں یا جنگل میں نماز ادا کی جاوے تو نمازی کے آگے سے نکلنے والا کتنے فاصلہ میں ہر صورت میں گنہگار ہوگا؟

الجواب: بڑی مسجد اور جنگل میں تو نمازی سے اتنے فاصلہ پر گذرنا جائز ہے کہ جہاں تک سجدہ کی جگہ پر نظر رکھ کر نمازی کی نظر نہ پہونچے، لیکن چھوٹی مسجد میں اتنے فاصلہ پر سے گذرنا بھی جائز نہیں ہے، اور سوال میں جسکو بڑی مسجد لکھا ہے، وہ بڑی مسجد نہیں ہے بڑی مسجد وہ ہے جس کا عرض کم از کم چالیس ہاتھ ہو،

اس مسجد کا حکم جس کا رُخ بتیس درجے تک منحرف ہو

سوال (۳۹) اسلامی ملکوں سے دور دراز ایک جزیرہ میں تاجر مسلمانوں کی ایک جماعت نے باہم چندہ سے ایک مسجد تعمیر کی، تعمیر کے منتظم نے غلطی سے مسجد کا رُخ قبلہ کی سمت سے تقریباً بتیس درجے پھرا ہوا رکھا (جیسا نقشہ سے معلوم ہوگا) تعمیر اسی شکل پر پوری ہوگئی، اس کے بعد جاننے والوں نے بتایا کہ مسجد میں قبلہ کا رُخ غلط ہے، پس کیا فرماتے ہیں علمائے کرام کہ:۔

(۱) درصورتیکہ مسجد کا سرمایہ بھی اس قدر ہو کہ دوبارہ صحیح رُخ پر مسجد کو بنایا جا سکتا ہو نیز وہاں کے مسلمان بھی اس کے لئے تیار ہوں کہ دوبارہ چندہ کرکے مسجد کو قبلہ کے ٹھیک رُخ پر بنایا جائے (ا) کیا مسجد کو اسی حال پر رکھا جائے یا (ب) قبلہ کے رُخ کو درست کرکے دوبارہ بنایا جائے؟

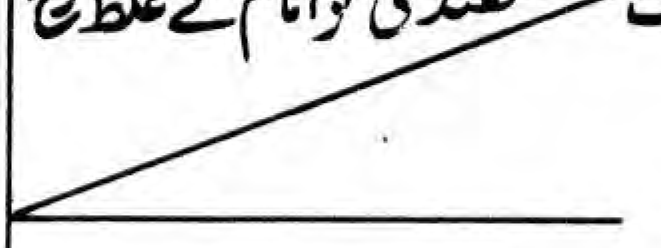
(۲) موجودہ تعمیر میں صرف صفوں کو صحیح رُخ پر بچھا کر صحیح رُخ پڑھی جائے، یا صحیح سمت قبلہ جانتے ہوئے بھی اسی غلط رُخ پر نماز ادا کی جائے، جان بوجھ کر غلط رُخ پر نماز پڑھنے والے کا کیا حکم ہے؟

(۳) اگر امام صحیح رُخ جانتے ہوئے اسی غلط رُخ پر نماز پڑھے اور جاننے والا مقتدی خود اپنا رُخ صحیح کرلے تو اس مقتدی اور اس کا نماز کا شریعت میں کیا حکم ہے؟

(۴) تعمیر کا منتظم اپنی غلطی پر اصرار کرتے ہوئے اگر مسجد کو دوبارہ تعمیر کرنے سے

روکے اور صفوں کو صحیح رُخ پر بچھاکر ٹھیک سمت پر نماز پڑھنے سے بھی منع کرے، تو ایسا شخص متولی و منتظم مسجد بنانے کے قابل ہے یا نہیں، اور اس کا حکم اس معاملہ میں ماناجائے یا نہیں؟

(۵) اگر امام مسجد میں اس متولی و منتظم کو خوش کرنے کے لئے جان بوجھ کر اسی غلط رُخ پر نماز پڑھائے، اور بعض مقتدیوں کے منع کرنے بلکہ قطب نما نقشہ آلات دکھاکر صحیح رُخ سمجھانے کے باوجود باز نہ آئے تو ایسا شخص امام بننے کے قابل ہے یا نہیں، اگر اس کا اقتداء درست ہو تو اس وقت مقتدی کو امام کے غلط رُخ پر کھڑا ہونا چاہئے یا صحیح پر، اور نقشہ یہ ہے:۔



الجواب: یہ سب سوالات اس واسطے پیدا ہوئے ہیں کہ اس فرق کو صحتِ صلوٰۃ کا منافی سمجھا گیا، حالانکہ اتنا فرق ہوتے ہوئے نماز بالکل درست ہے، پس اختلاف کی ضرورت نہیں، اُسی رُخ پر بلاشبہ نماز پڑھتے رہیں، اور اگر کبھی بالاتفاق درست کرنا چاہیں تب بھی مسجد کا سرمایہ اس میں نہ لگایا جاوے، لانہٗ لیس بضرورۃ، البتہ اگر مستقل چندہ کرلیں تو چنداں مضائقہ نہیں۔

مورخہ ۷ ذیقعدہ ۵۱ھ، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

فصل فی شروط الصلوٰۃ وارکانہا وواجباتہا وسننہا وآدابہا

رفع سبابہ کے وقت نگاہ کہاں ہونی چاہئے؟

سوال (۱) بندہ نماز میں قعدہ کے وقت نظر گود میں رکھتا ہے، تو کیا رفع سبابہ کے وقت نظر سبابہ کی طرف رکھنی چاہئے؟ اور کیا سلام پھیرنے تک نظر سبابہ کی طرف رکھنی چاہئے؟

الجواب: قعدہ کے وقت نظر گودہی کی طرف رکھنی چاہئے، سبابہ کی طرف نظر کرنا میری نظر سے نہیں گذرا قال فی مراقی الفلاح ص ۱۶۱ ج ۱ ومنہا نظر المصلی سواء کان رجلاً او امراءۃ الیٰ موضع سجودہ قائما (الیٰ ان قال) والیٰ حجرہٖ جالساً الخ بعد میں ایک حدیث نظر سے گذری جس کو نسائی نے روایت کیا ہے عن عبداللہ بن عمرؓ فی حدیث طویل وفیہ اشار باصبعہ التی تلی الابہام فی القبلۃ ورمی ببصرہٖ الیہا اونحوھا ثم قال ھکذا رأیتُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصنع

اھ وسکت عنہ، اس سے اشارہ کے وقت سبابہ کی طرف نظر کرنا ثابت ہے، مگر قرار ثابت نہیں، واللہ اعلم،

التحیات سے قبل بسم اللہ پڑھنے کا حکم،	**سوال** (۲) التحیات کے قبل بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ کر التحیات کو پڑھنا حدیث شریف سے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، التحیات میں پوری بسم اللہ الرحمن الرحیم کسی حدیث میں ثابت نہیں البتہ بعض احادیث میں اس طرح وارد ہے بسم اللہ التحیات للہ والصلوات للہ والزاکیات للہ الخ باقی حنفیہ کے نزدیک سب سے افضل تشہد ابن مسعود ہے جو کہ ان بلاد میں رائج ہے، اس پر زیادت کرنا خلاف اولیٰ ہے، باقی اگر بسم اللہ پڑھا وے تو نماز میں کچھ خلل نہ آوے گا، قال فی الدر ویقرأ تشھد ابن مسعود وجوبا کما بحثہ فی البحر ولکن کلام غیرہ یفید ندبہ وجزم شیخ الاسلام الجد بان الخلاف فی الافضلیۃ اھ ص ۵۳۲ ج ۱ واللہ اعلم، ۴ رجب سنہ ۴۱ھ

تکبیر تحریمہ کہنے کے وقت قیام فرض ہے	**سوال** (۳) ایک شخص مسجد میں ایسے وقت آیا کہ امام

رکوع میں ہے اس نے تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً رکوع میں شرکت کرلی، یعنی تکبیر تحریمہ کہہ کر قیام کچھ نہیں کیا، فوراً جھک گیا تو نماز صحیح ہوئی یا نہیں؟

الجواب، اگر تکبیر تحریمہ بحالتِ قیام کہی ہے یا بحالتِ انحناء کہی ہے، مگر وہ اقرب الی القیام تھا تو نماز درست ہے، اور اگر بحالتِ انحناء کہی اور اقرب الی الرکوع تھا تو نماز درست نہیں، غرض تکبیر تحریمہ کا بحالتِ قیام یا بحالت اقرب الی القیام ہونا فرض ہے، تکبیر تحریمہ کے بعد مزید قیام فرض نہیں، قال فی مراقی الفلاح والثانی من شروط صحۃ التحریمۃ الاتیان بالتحریمۃ قائمًا او منحنیا قلیلا قبل وجود انحنائہ بما ھو اقرب للرکوع قال فی البرھان لو ادرک الامام راکعًا فحنی ظھرہ ثم کبر ان کان الی القیام اقرب صح الشروع ولو اراد بہ تکبیر الرکوع وتلغو نیتہ لان مدرک الامام فی الرکوع لا یحتاج الی تکبیرتین خلافًا لبعضھم وان کان الی الرکوع اقرب لا یصح الشروع اھ ص ۱۲۷، ۳ ر شعبان

وضو میں کوئی عضو خشک رہ گیا اور نماز پڑھ لی تو کیا حکم ہے؟	**سوال** (۴) زید نے وضو کیا جتنے مقام کا دھونا وضو میں فرض ہے تو فرض کے مقام پر ایک انگل خشک رہ گیا اور

خشک کا رہنا زید کو معلوم نہیں ہے، ویسے ہی نماز پڑھ لی تو زید کی نماز ہوگئی یا نہیں، ۲۔ بکر نے دیکھ لیا کہ زید کا فلاں مقام پر فرض کی جگہ پر ایک انگل خشک ہے تو بکر نے زید کو دو سبب سے نہیں بتلایا، ایک سبب یہ ہے کہ زید کو کوئی بھول چوک بتلاتا ہے تو زید کو بُرا معلوم ہوتا ہے، دوسرا سبب یہ ہے کہ بکر سے زید کی نااتفاقی ہے، ایسی صورت میں بکر گنہگار ہوگا یا نہیں ہوگا، شرعاً حکم کیا ہے؟

الجواب: جب عضو مفروض خشک رہ گیا تو جس وقت زید کو معلوم ہوا اسی وقت نماز کا اعادہ واجب ہے، اگر اعادہ نہ کیا گنہگار ہوگا اور اگر کبھی معلوم نہ ہوا تو اگر اس نے وضو احتیاط کے ساتھ اعضاء کو خوب مَل مَل کر کی تھی، اور اپنی طرف سے کچھ کوتاہی نہیں کی تو امید ہے کہ اس نماز کے فساد سے اس کو عذاب نہ ہوگا، اور اگر بے احتیاطی ولاپروائی سے جلدی جلدی وضو کیا تھا تو اس نماز کے فساد کا اس کو گناہ ہوگا (۲) بکر نے اگر اس واسطے نہیں بتلایا کہ زید کو اس کی غلطی پر مطلع کرنے سے غصہ آتا اور وہ بُرا مانتا ہے تب تو صرف زید کو گناہ ہوا بکر کو نہیں ہوا، اور اگر زید اُس سے بُرا نہیں مانتا، لیکن بکر نے محض نااتفاقی کی وجہ سے نہیں بتلایا تو بکر کو بھی گناہ ہوگا،

عورت قیام کے وقت دونوں پاؤں کے درمیان کتنا فاصلہ رکھے؟

سوال (۵) عورت نماز میں قیام کے وقت دونوں پاؤں کے درمیان کتنا فاصلہ رکھے، اور کیا دونوں پاؤں کے ٹخنے بالکل ملادے؟

الجواب: قال فی ردالمحتار وینبغی ان یکون بینھما مقدار اربع اصابع الید لانہ اقرب الی الخشوع ھکذا روی عن ابی نصر الدبوسی انہ کان یفعلہ کذا فی الکبریٰ وماروی انھم الصقوا الکعاب بالکعاب ارید بہ الجماعۃ ای قام کل احد بجانب الآخر اھ (ص ۴۶۲ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ بحالتِ قیام دونوں پیروں میں چار انگل کا فصل مناسب ہے، اور اسی حکم سے کسی جگہ عورتوں کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا، پس اُن کے لئے بھی یہی مناسب ہے، ہاں رکوع وسجود کی کیفیت مرد و عورت کی مختلف ہے، واللہ اعلم، ۱۸ شوال ۴۱ھ

تشہد میں رفع سبابہ کا اثبات اور روایاتِ نفی کا جواب

سوال (۶) ...... درمیان خلق مشہور است کہ در اشارت سبابہ روایات نہی و اثبات ہر دو آمدہ لیکن چونکہ نہی را بر اثبات

ترجیح باشد لہذا انہی اشارت را ترجیح شد و بعض خلق می گوید کہ چوں معارضہ حل و حرمت بیاید ترجیح حرمت را باشد مثبتین اشارت را ازیں چہ جواب است،

دیگر آنکہ مانعین اشارت می گوید کہ لفظ علیہ الفتوٰی کہ از آکد الفاظ ترجیح است، بر نفی اشارت لفظ و علیہ الفتوٰی بسیار در کتب مذکور است، چنانکہ در درمختار وغیرہ و بر اثبات اشارت لفظ و علیہ الفتوٰی نیاوردہ لہذا انہی اشارت را ترجیح دادہ شود بر اثباتِ اشارت، عرض آنکہ در کتب درکدام کتاب معتمد علیہ بر اثبات اشارت لفظ و علیہ الفتوٰی آوردہ یا نہ اگر آوردہ باشد عبارت کتاب نوشتہ شود و اگر نہ جواب مانعین را نوشتہ شود؟

الجواب، امام محمد مؤطا میں بسند صحیح یہ حدیث نقل کر کے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس فی الصلوٰۃ وضع کفہ الیمنی علی فخذہ الیمنی وقبض اصابعہ کلھا واشار باصبعہ التی تلی الابہام ووضع کفہ الیسری علی فخذہ الیسریٰ اھ فرماتے ہیں قال محمد وبصنیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ اھ (ص ۱۰۶) ترجمہ:۔ کہا محمدؒ نے اور ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے فعل کو اختیار کرتے ہیں اور یہی قول ہے امام ابو حنیفہؒ کا، اھ امام محمدؒ کا یہ قول ہزار علیہ الفتوٰی سے آکد و مؤکد ہے، لما فیہ من اسنادہ الاخذ الی صنع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور مانعینِ اشارت کا یہ کہنا کہ اثبات اشارت پر لفظ فتوٰی نہیں ہے غلط ہے، درمختار میں ہے، بل فی متن درر البحار وشرحہ غرر الافکار المفتی بہ عندنا انہ یشیر باسطاً اصابعہ کلھا وفی الشرنبلالیۃ عن البرھان الصحیح انما یشیر بمسبحتہ وحدھا واحترز بالصحیح عما قیل لا یشیر لانہ خلاف الدرایۃ والروایۃ اھ وقال فی رد المحتار ناقلاً عن غرر الافکار والفتوی ان المفتی بہ عندنا خلافہ ای خلاف عدم الاشارۃ وھو الاشارۃ علی کیفیۃ عقد ثلثۃ وخمسین کما قال بہ الشافعی واحمد وفی المحیط انھا سنۃ یرفعھا عند النفی ویضعھا عند الاثبات وھو قول ابی حنیفۃ ومحمد وکثرت بہ الآثار والاخبار فالعمل بہ اولی اھ (ص ۵۳۰ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ عدم اشارہ کے مقابل اثبات اشارہ کے لئے

لفظ معتمد و صحیح و مفتی بہ و علیہ الفتویٰ والعمل بہ اولیٰ، بہت سے الفاظ کتب فقہ معتمد علیہا میں موجود ہیں، اور محمدؒ کی کتابوں میں اسی کی تصریح ہے، پس یہی مذہب حنفیہ کا ہے، اور احادیث سے اسی کی تائید ہوتی ہے، اور کتب محمدؒ کے مقابلہ میں خلاصہ وغیرہ کی کوئی ہستی نہیں اور حرمت و حلت کا تعارض اور ترجیح حرمت کا قاعدہ وہاں ہے، جبکہ حرمت و حلت کا ورود کلام شارع میں ہو اور اس مسئلہ میں کسی حدیث سے ممانعت اشارہ کی ثابت نہیں ہوئی، باقی مصنفین کے کلام میں اگر حرمت و حلت کا تعارض ہے تو وہاں مطلقاً حرمت کو ترجیح نہ ہوگی، بلکہ جو قول روایت و درایت کے زیادہ موافق ہوگا وہی راجح ہوگا، پس اشارہ موافق سنت ہے، یہی راجح ہے، اور اہل سرحد و پنجاب جو اس سے روکتے اور انکار کرتے ہیں اُن پر خوف عذاب شدید ہے، واللہ اعلم، ۱۸ رمضان ۴۲ھ

عورتیں سجدہ کے وقت پاؤں کیسے رکھیں،

سوال (۷) نماز میں بحالت سجدہ عورتیں اپنے دونوں پاؤں مَردوں کی طرح کھڑے رکھیں یا بچھادیں، جیساکہ قعدہ میں عورتوں کو داہنی طرف پاؤں نکال کر بچھانے کا حکم ہے، صرف قدم کے کھڑے رکھنے اور بچھانے میں شبہ ہے، کہ اس امر میں قعدہ اور سجدہ کا عورتوں کیلئے یکساں طریقہ ہے یا کچھ فرق ہے؟ باقی سجدہ میں شکم و فخذین و ذراعین وغیرہ ملا کر پست ہو کر سجدہ کرنا عورتوں کو یہ تو معلوم ہے،.....
کتابوں میں سجدہ کی حالت میں قدمین کو کھڑے رکھنے یا بچھانے کا حکم باوجود تجسس و تلاش کے معلوم نہیں ہوا، عورتوں کے لئے، مردوں اور عورتوں کے طریقہ نماز کا فرق جہاں کتابوں میں بتلایا ہے وہاں سجدہ کی حالت میں دوسرے فرق کو تو بتلایا ہے، مگر قدمین کو بچھا کر اور داہنی طرف کو نکال کر سجدہ کرنا عورتوں کے لئے نہیں بتلایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں قدمین کو سجدہ میں مثل مردوں کے کھڑے رکھیں، اور آجکل عموماً عورتیں قدمین کو بچھا کر اور داہنی طرف نکال کر مثل قعدہ کے سجدہ کرتی ہیں، اگر کسی کتاب میں یہ طریقہ بتصریح مرقوم ہو تو کتاب کا حوالہ تحریر فرماویں،

الجواب: از مولانا عبدالحی اللکھنوی سوال کردہ شد کہ بعض زنان ہند جواز قومہ بسجدہ می روند اول بتورک نشستہ پسترہماں حالت تورک سجدہ می سازند و جمیع سجدات متورکانہ ادا می سازند ہر دو پا را بجانب راست کشیدہ، بعض علماء نفی آں می کنند و می گویند کہ نسوان عرب چناں نمی کنند بلکہ در سجدہ پارا مثل مرداں قائم و انگشتاں را متوجہ بقبلہ می دارند و فعل نسوان ہند بلا دلیل است، فاجاب رحمہ اللہ فقہاء در کتب خود فروع

کثیرہ برائے نسواں ذکر کردہ اند کہ دراں شرکت مرداں نیست منجملہ آں ایں ہم است کہ در سجدہ نصب قدمین مثل مرداں نسازند در بحر الرائق می نویسد لاتنصب لقدمین کما ذکرہ فی المجتبیٰ و در جامع الرموز است والمرأۃ تنخفض ای توقع الخفض المعہود فلا تنصب اصابع القدمین ولا تبدی الضبعین الخ پس نہ قائم کردن زنان ہند ہر دو پا را وقت سجدہ موافق اقوال فقہاء است اھ (ص ۷۷، ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو سجدہ میں قدمین کو مرد کی طرح کھڑا نہ کرنا چاہئے، رہا یہ کہ دائیں طرف نکال کر سجدہ کرے یا بدون اخراج کے سجدہ کرے تو ان دونوں میں جو صورت زیادہ موجب ستر ہو وہ افضل ہوگی، اور بظاہر[۵] دائیں طرف پیر نکال کر سجدہ کرنے میں ضم اللحم باللحم اور ستر زیادہ ہے فہو اولیٰ وان لم ارہ صریحًا ولکن ورد الامر بضم اللحم لہن فی حدیث مرسل وورد مراعاۃ الاستر لہن فی کلام الفقہاء وہذا یؤید ما قلنا واللہ اعلم۔ ۸ رجب ۴۳ھ

اقامت کے وقت امام اور مقتدیوں کو کب کھڑا ہونا چاہئے؟

سوال (۸) امام اور مقتدیوں کو اقامت شروع ہوتے ہی کھڑا ہونا چاہئے یا درمیان میں صورتِ ثانی میں درمیان میں کس لفظ پر کھڑا ہونا چاہئے، اسی طرح امام کو تکبیر تحریمہ درمیانِ اقامت میں کہنی چاہئے، یا اقامت ختم ہونے کے بعد، بینوا توجروا؟

الجواب: اگر امام شروع اقامت کے وقت محراب کے قریب یا مسجد میں موجود ہو تو امام اور مقتدی دونوں کو حیّ علی الفلاح پر کھڑا ہونا مستحب ہے، اور بعض کے نزدیک حیّ علی الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا مستحب ہے، ابتداءِ اقامت ہی سے کھڑا ہو جانا جیسا کہ آجکل رائج ہے، مکروہ ہے، لیکن اگر امام اقامت سے پہلے محراب پر پہونچ جائے، تو مقتدیوں کو کھڑا ہو جانا چاہئے، گو اس صورت میں امام نے خلاف اَولیٰ کا ارتکاب کیا، مگر امام کے کھڑے ہو جانے کے بعد مقتدیوں کو نہ بیٹھنا چاہئے، پس ابتداءِ اقامت سے مقتدیوں کا کھڑا ہونا اس وقت مکروہ ہے جب کہ امام بوقتِ اقامت موجود نہ ہو، اور تکبیر تحریمہ شروع کرنا قد قامت الصلوٰۃ

---

۵ اس پر بعد میں اتنا شبہ ہوا کہ پہلے تورک کرنے میں ایک فعل زائد یعنی قعدہ کی زیادت لازم آتی ہے، ویمکن ان یقال ان التورک قبل السجدۃ انما ہو لیکون السجدۃ من اولہا بضم اللحم باللحم بخلاف ما اذا سجدت اولا بدون التورک فیکون الضم المذکور حاصلا بعد لا من اول لکن یشکل علیہ زیادۃ الفعل اشد فلا ینبغی لاجل رعایۃ الاستریۃ التی م

ھ یہی مندوبہ ۱۲ منہ

پر مستحب ہے، اقامت کہنے والا اقامت پوری کر دے اور امام درمیان میں قد قامت الصلوٰۃ پر تحریمہ باندھ لے، اور امام ابو یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ امام ختم اقامت ہونے کے بعد تحریمہ شروع کرے، اور بعض فقہاء نے اسی قول کو اعدل المذاہب اور اصح قرار دیا ہے، مگر حدیث سے امام صاحب کے قول کی تائید ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

قال فی نور الایضاح ومن الادب القیام ای قیام القوم والامام ان کان حاضرا بقرب المحراب حین قیل ای وقت قول المقیم حی علی الفلاح (وقال الحسن وزفر عند حی علی الصلوٰۃ کما فی سکب الانھر عن ابن الکمال اھ طحطاوی) لانہ امر بہ فیجاب وان لم یکن ظاھرا یقوم کل صف حین ینتھی الیہ الامام فی الاظھر (فکلما جاوز صفا قام ذلک الصف اھ وان دخل من قدامھم قاموا حین رأوہ اھ طحطاوی) ومن الادب شروع الامام الی احرامہ مذ قیل ای عند قول المقیم قد قامت الصلوٰۃ عندھما وقال ابو یوسف یشرع اذا فرغ من الاقامۃ رای بدون فصل وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ وھو اعدل المذاھب شرح المجمع وھو الاصح قھستانی عن الخلاصۃ وھو الحق نھر اھ طحطاوی) قلت وفی مجمع الزوائد (ص ۱۸۲ ج ۱) عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال کان بلال اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نھض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر رواہ البزار وفیہ الحجاج بن فروخ وھو ضعیف اھ قلت ذکرہ ابن حبان فی الثقات کذا فی اللسان (ص ۱۷۹ ج ۱) وقولہ نھض بالتکبیر معناہ قام متلبسا بہ وقال الطحطاوی واذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ ودخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائما فانہ مکروہ قھستانی ویفھم منہ کراھۃ القیام ابتداء الاقامۃ والناس عنہ غافلون اھ قلت وھو محمول علی ما اذا لم یقم الامام عند ابتداء الاقامۃ والا فیقوم القوم عند قیام الامام لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوموا حتی ترونی اھ علق قیامھم علی رویۃ الامام فعلی قیامہ بالاولی، واللہ اعلم، ۷ رجمادی الثانیہ ۴۰ھ

حیّ علی الفلاح کہنے کے وقت امام کا کھڑا ہونا

سوال (۹) بعض پیش امام اقامت کہتے وقت مصلّے سے جدا کھڑے رہتے ہیں، جب حیّ علی الفلاح پڑھا جاتا ہے

اس وقت مصلے پر آ کر کھڑے ہوتے اس کی بابت کیا مسئلہ ہے؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ومن الادب قیام القوم والامام ان کان حاضراً بقرب المحراب حین قیل ای وقت قول المقیم حی علی الفلاح الخ، اس سے معلوم ہوا کہ ادب نماز کا یہ ہے کہ اگر امام اقامت کے وقت موجود ہو تو امام اور تمام مقتدی حیّ علی الفلاح پر کھڑے ہوں اس سے پہلے بیٹھے رہیں، باقی اس سے پہلے مصلے سے الگ کھڑے رہنا اس کی کوئی اصل نہیں، واللہ اعلم، ۳ رمضان ۴۰ھ

اقامت کے وقت امام اور مقتدی کب کھڑے ہوں

سوال (۱۰) ..... ان امصار و بلاد میں یہ قاعدہ ہے کہ جب نماز کے واسطے اقامت شروع ہوتی ہے امام اپنے مصلے پر اور تمام مقتدی صف میں اپنی جگہ پر کھڑے ہوجاتے ہیں، اور اس جگہ جامع مسجد سکندر آباد میں بھی ہمیشہ سے اسی طرح سے کھڑے ہوتے ہیں، حالانکہ شرح وقایہ جلد اول مطبع مجتبائی صفحہ ۱۰۴ پر ہے، ویقوم الامام والقوم عند حی علی الصلوٰۃ اور اس کے حاشیہ پر ہے، وفیہ اشارۃ الی انہ رجل اذا دخل المسجد یکرہ لہ انتظار الصلوٰۃ قائما بل یجلس بموضع ثم یقوم عند حیّ علی الفلاح وبہ صرح فی جامع المضمرات، جامع المضمرات کے حوالے سے شروع میں کھڑے ہونے کو مکروہ لکھا ہے، فتاویٰ عالمگیری صفحہ ۴۴ جلد اوّل مطبع نولکشور میں ہے، ان کان المؤذن غیر الامام وکان القوم مع الامام فانہ یقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حی علی الفلاح عند علمائنا الثلاثۃ وھو الصحیح (عالمگیری میں بالاتفاق اسی کو صحیح لکھا ہے) غایۃ الاوطار جلد اول مطبع نولکشور، ص ۲۲۱ میں ہے والقیام للامام والمؤتم حین قیل حیّ علی الفلاح خلافا لزفر فعندہ حین حی علی الصلوٰۃ، ابن کمال شامی کا بھی حوالہ دیا ہے کہ اس میں بھی یہی طریقہ صحیح لکھا ہے، ان کتابوں میں یہ مسئلہ دیکھا کہ شروع میں کھڑا ہونے کو مکروہ لکھا ہے، اور عند حیّ علی الفلاح یا حیّ علی الصلوٰۃ کو مستحب واحسن لکھا ہے، طریقہ قدیم کو چھوڑ دیا اور مقتدیوں کو بتلا دیا کہ اس طریقہ کو مستحب لکھا ہے واجب فرض نہیں، پنجوقتہ نماز میں قریب بیس پچیس آدمی سب اس کے عادی ہوگئے کہ پہلے سے ایک صف میں برابر اٹھ جاتے ہیں اور وقت حیّ علی الصلوٰۃ کے کھڑے ہوجاتے ہیں، صف بھی سیدھی ہوتی ہے، جمعہ کے روز

زیادہ آدمی ہوتے ہیں، بیٹھنے میں ٹھیک انتظام نہیں ہوتا، اگر جمعہ کے روز اس مستحب طریقہ پر عمل کیا جائے تو جماعت سیدھی نہ ہوگی، اور جماعت کے سیدھی کرنے کا زیادہ اہتمام ہے، اور یہ فعل مستحب ہی، اُس روز شروع سے کھڑے ہوکر جماعت سیدھی کرلیتے ہیں، عرصہ چار یا پانچ ماہ سے یہ عمل جاری ہے، اب کوئی باہر کے عالم آتے ہیں تو اس طریقہ کو بدعت و مکروہ بتلاتے ہیں، اب غرض یہ ہے کہ اگر یہ فعل متصل حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا بدعت یا مکروہ ہو تو اس کو چھوڑ کر اسی طریقہ پر عمل کریں یعنی شروع سے کھڑے ہوجایا کریں، مگر برائے مہربانی بحوالہ کتب حنفی ارشاد ہو کہ شروع سے کھڑا ہونا مستحب ہی، حوالہ کتب ضرور ہو جو آجکل رسم و رواج ہے کہ شروع سے کھڑے ہوجاتے ہیں اس کو دخل نہ ہو، بلکہ بحوالہ کتب ہو، بینوا توجروا؟

الجواب: فی الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوموا حتیٰ ترونی، اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام کو مسجد میں آتا ہوا دیکھنے سے پہلے مقتدیوں کا کھڑا ہونا ممنوع ہے، اور یہی سمود ہے جس کو فقہاء نے انتظار قائماً سے بیان فرمایا ہے اور امام جب مسجد میں آجائے اور مصلے پر پہونچ جائے تو اس وقت مقتدیوں کو کھڑا ہوجانا جائز ہے، خواہ مکبر نے تکبیر نہ کہی ہو یا حی علی الفلاح پر نہ پہونچا ہو حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا اس وقت مستحب ہی جبکہ امام بھی حی علی الفلاح ہی پر کھڑا ہو، اور اگر وہ شروع تکبیر پر کھڑا ہوجائے تو مقتدیوں کو چاہئے کہ جس صف کے سامنے سے امام گذرے وہ کھڑے ہوجائیں، اور جب مصلے پر پہونچ جائے تو سب کھڑے ہوجائیں، قال فی الدر فی آداب الصلوٰۃ والقیام لامام ومؤتم حین قیل حی علی الفلاح خلافاً لزفر، فعنده عند حی علی الصلوٰۃ ان کان الامام بقرب المحراب والا رای وان لم یکن بقرب المحراب بان کان فی موضع اخر من المسجد اوخارجه ودخل من خلف ح ۱۲ شامی) فیقوم کل صف ینتهی الیه الامام علی الاظهر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرهم علیه اھ (ص ۴۹۹ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حی علی الفلاح پر کھڑا ہونے کا استحباب ہر صورت میں نہیں بلکہ اس وقت ہے جب کہ امام مصلے پر کھڑا نہ ہو، بلکہ محراب کے قریب بیٹھا ہو، اور اگر وہ محراب کے قریب بیٹھا نہ ہو بلکہ مسجد کے کسی اور حصہ میں ہو یا مسجد سے باہر ہو

توجس وقت وہ کھڑا ہو کر صفوف کے سامنے گذرے یہ صفوف والے اس کو دیکھ کر کھڑے ہوجائیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امام و مقتدی کا حیّ علی الفلاح پر کھڑا ہونا آداب میں سے ہے واجبات و سنن میں سے نہیں، پس حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا بدعت نہیں، اور اس سے پہلے بھی کھڑا ہونا بدعت نہیں، اگر امام کو مصلے کی طرف آتا ہوا دیکھ لیا جائے، البتہ اگر امام مصلے کی طرف نہ آتا ہو بلکہ بیٹھا ہوا ہو یا مسجد سے باہر کسی کام میں ہو تو اس صورت میں مقتدیوں کو حیّ علی الفلاح سے پہلے کھڑا ہونا مکروہ ہے، لکونہ داخلاً فی السمود وہو الانتظار قائماً، واللہ اعلم، ۱۳ رجب ۴۵ھ،

اقامت کے وقت امام اور مقتدی کب کھڑے ہوں

سوال (۱۱) زید مدعی ہے کہ مصلّین کو حیّ علی الصلوٰۃ پر اور امام کو قد قامت الصلوٰۃ پر... قیام کرنے کی کوئی دلیل نہیں، عاجز نے مظاہر حق دکھائی تو کہا اس کے علاوہ اور دلیل لاؤ، تو تسلیم کروں گا، دلیل مظاہر بلاحوالہ کتب ہے، حدیث وفقہ کے دلائل بیان فرمایئے،

الجواب؛ عن عبد اللہ بن ابی اوفیؓ قال کان بلالؓ اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نھض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر رواہ البزار ضعفہ الھیثمی وذکرہ ابن حبان فی الثقات (مجمع الزوائد ص ۱۸۲ ج ۱) (ولسان ص ۱۷۹ ج ۲) اس مرفوع حدیث سے معلوم ہوگیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد قامت الصلوٰۃ پر تکبیر شروع فرمادیا کرتے تھے، اور مقتدیوں کو امام کی تکبیر سے پہلے صف درست کرنے کے لئے اٹھنا چاہئے، تو حنفیہ کا قول ثابت ہوگیا، ۱۲ رمضان ۴۸ھ

ایضاً ایضاً ایضاً

سوال (۱۲)..

.... امام و مقتدی نماز سے پہلے اپنی جگہ پر صف میں بیٹھے رہیں اور مکبّر اقامت میں حیّ علی الصلوٰۃ کہے تب امام و مقتدی کھڑے ہوجائیں، اور نماز کی نیت کرلیں، یہ مسئلہ مفتاح الجنۃ اردو مصنفہ جناب مولوی کرامت علی صاحب جونپوری مطبوعہ مطبع احمدی واقع شاہ باغ صفحہ ۳۸ و ۴۹ میں تحریر ہے، حالانکہ اس وقت تک محققین علماء کرام کا جو احناف میں سے ہیں اس پر عمل ہے، کہ شروع اقامت کے وقت امام و مقتدی کھڑے ہو کر صفوف کو ترتیب دیتے ہیں، اور کلمۂ قد قامت الصلوٰۃ پر امام و مقتدی نماز کی نیت کرتے ہیں، ایک امام مسجد جو علم عربی سے بالکل ناواقف ہیں،

اس مسئلہ کو کتاب مذکور میں دیکھ کر خود بھی اقامت شروع ہونے سے بیشتر اپنی جگہ پر جاکر بیٹھ جاتے ہیں اور مقتدیوں کو بھی اپنی اپنی جگہ پر بیٹھنے کو مجبور کرتے ہیں، اس سے فتنہ وفساد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، کیا کتب حنفیہ اور احادیث صحیحہ سے امام اور مقتدیوں کا اقامت کے وقت بیٹھا رہنا ثابت ہے؟ اور اگر کتب حنفیہ اور احادیث صحیحہ سے اس کا ثبوت ہے تو علماء احناف کا عمل اس کے خلاف کیوں ہے؟ اور ہمیں کس مسئلہ پر عمل کرنا چاہئے؟ جواب بدلائل مرحمت فرمایا جاوے،

الجواب؛ شروع اقامت سے کھڑے ہو جانے کا جو معمول ہے وہی بہتر ہے اس کو بدلنے کی ضرورت نہیں، اور یہ مسئلہ جو مفتاح الجنۃ میں ہے کتب فقہ میں بھی اس کی اصل مذکور ہے، لیکن اول تو اس میں فقہاء نے تفصیل لکھی ہے، نامعلوم مفتاح الجنۃ میں وہ تفصیل بھی لی ہے یا نہیں، تفصیل یہ ہے کہ اگر امام وقتِ جماعت سے بیشتر ہی مصلے کے قریب بیٹھا ہوا ہے تب تو حی علی الفلاح[1] کہتے ہی سب کھڑے ہو جاویں، اور اگر امام جماعت کے وقت پر خارج مسجد سے آیا ہے تو جس صف سے امام گذرتا جاوے وہ صف کھڑی ہوتی جاوے، اور اگر امام صفوف کے سامنے[2] سے داخل ہوا ہو تو سب صفوف امام کو دیکھتے ہی کھڑی ہو جاویں، یہ تین صورتیں تو درمختار، عالمگیری وغیرہ میں مصرح ہیں، اور ایک چوتھی صورت یہ ہے کہ امام مسجد میں تو پہلے سے موجود ہو، لیکن محراب سے فاصلہ پر ہے، سو اس صورت کا حکم بھی تفصیل بالا سے معلوم ہو گیا، کہ جن صفوں سے امام آگے ہے وہ صفیں امام کے اٹھتے ہی سب کھڑی ہو جاویں، اور جو صفوف امام سے آگے بیٹھی ہیں ان میں جس صف سے امام بڑھتا جاوے وہ کھڑی ہوتی جاوے، اس چوتھی صورت کو علامہ شامی نے درمختار ہی کی عبارت سے مستنبط فرمایا ہے، درمختار کی عبارت یہ ہے (والقیام) لامام ومؤتم (حین قیل حی علی الفلاح) ان کان الامام بقرب المحراب والا فیقوم کل صف ینتهی الیہ الامام علی الاظہر) وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرھم علیہ، اور شامی نے والا فیقوم کے تحت میں لکھا ہے ای وان لم یکن الامام بقرب المحراب بان کان فی موضع آخر من المسجد او خارجہ ودخل من خلف ۷ (ص ۵۰۰ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم

[1] بعض حی علی الصلوٰۃ لکھتے ہیں، واللہ اعلم ۱۲ منہ

[2] مثلاً حجرہ میں دریچہ ہو اما م اس دریچہ سے آوے ۱۲ منہ

ہر حال میں نہیں ہے، بلکہ چار صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں ہے، و نیز یہ کسی نے نہیں کہا کہ امام صاحب ضرور خواہ مخواہ جا کر بیٹھا کریں بلکہ اس مسئلہ کا منشاء صرف یہ ہے کہ اگر اتفاقاً پیشتر سے امام محراب کے قریب بیٹھا ہو تو یہ حکم ہے، پس ان امام صاحب نے اس کا اہتمام جو شروع کیا ہے یہ ان کی زیادتی ہے، ایسا اہتمام ہرگز نہ چاہئے، دوسرے یہ کہ یہ سب آداب میں سے ہیں اور ادب وہ ہے جو اکمال سنت کے واسطے مشروع ہوا ہو اور اس کے ترک پر ملامت و عتاب نہیں ہو سکتا، اگر کوئی کرے تو بہتر ہے ورنہ کچھ حرج نہیں ہے، کما صرح بہ فی الدر المختار وغیرہ من کتب الفقہیۃ پس مقتدیوں کو مجبور کرنا بالکل بے جا ہے، تیسرے یہ بات غور طلب ہے کہ حیّ علی الفلاح کے وقت کھڑے ہونے کا جو آداب میں شمار کیا ہے تو اس کا مقابل کیا ہے، عام طور پر لوگ یہ سمجھ رہے ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوا کہ حیّ علی الفلاح سے پہلے کھڑا ہونا[عہ] خلاف اولیٰ ہے، حالانکہ یہ بھی تو کہا جا سکتا ہے کہ اس کے بعد بیٹھا رہنا خلاف اولیٰ ہے، کیونکہ اقامت کے بعد فوراً نماز شروع کر دینا مستحب ہے، اس واسطے اس کے ختم ہونے سے بیشتر کھڑا ہونا آداب میں رکھا گیا تاکہ اس سنتِ مستحبہ کی تکمیل ہو جاوے، پس اس بناء پر اگر اقامت کے شروع ہی سے کھڑے ہوں تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا، اور یہ جو احقر نے کہا ہے کہ قیام عند الحیعلۃ کو اولیٰ کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے بیشتر قیام خلاف اولیٰ ہو بلکہ حیعلہ کے بعد جلوس کو خلاف اولیٰ کہنا چاہئے، اس کی طرف مراقی الفلاح کے قول میں اشارہ ہے، کیونکہ اس میں یہ دلیل لکھی ہے، لانہ امر بہ فیجاب، اس سے معلوم ہوا کہ اصل مقصود امر کی طرف مبادرت ہے، کما صرح بہ الطحطاوی بقولہ فیبادر الیہا بالقیام اور ظاہر ہے کہ مبادرت کا مقابل دیر لگانا ہے، بعد امر کے نہ کہ امر سے قبل مستعد ہونا، پس واضح ہو گیا کہ ہمارا معمول ہرگز خلاف اولیٰ نہیں ہے بلکہ ہم بدرجہ اولیٰ اس حکم مبادرت الی القیام پر عامل ہیں و نیز جتنا جلدی کھڑے ہوں گے اسی قدر اہتمام ہوگا تسویہ صفوف کا، پس اسکی کوئی وجہ نہیں کہ قیام قبل الحیعلہ کو خلافِ اولیٰ کہا جاوے، اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ شرح مراقی الفلاح میں تصریح ہے: واذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ و دخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائما فانہ مکروہ کما فی المضمرات

عہ مؤلف مفتاح الجنۃ نے یہی سمجھ کر اپنی طرف سے بڑھا دیا کہ امام و مقتدی سب اپنی جگہ پر بیٹھے رہیں، ورنہ کتبِ فقہ میں اس جملہ کا کہیں پتہ نہیں ۱۲ منہ

قہستانی ویفہم منہ کراہۃ القیام ابتداء الاقامۃ والناس عنہ غافلون اھ، سو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ جزئیہ اگر تسلیم کیا جاوے تو مخصوص ہوگا اس صورت کے ساتھ جبکہ امام اور قوم بیٹھی ہو کہ اس وقت آنے والے کو سب کی موافقت کرنی چاہیے خلاف کرنا کراہت سے خالی نہیں، پس یفہم منہ سے جو تفریع کی گئی ہے وہ مخدوش ہے، ہذا ما عندی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

اور دوسرا جزء جو سوال میں ضمناً مذکور ہے کہ کلمہ قد قامت الصلوٰۃ پر امام و مقتدی نماز کی نیت کرتے ہیں، ہمارے اکابر کا اس پر بھی عمل نہیں ہے بلکہ اقامت پوری ہونے کے بعد نماز شروع کرتے ہیں اور اسی کو بہتر سمجھتے ہیں، کیونکہ اس طرح مؤذن تکبیر تحریمہ میں شامل ہو جاتا ہے، اور اقامت کا جواب دینا جو مستحب ہے اس کا بھی موقع امام اور مقتدی سب کو ملتا ہے، اور طحطاوی نے اسی کو ترجیح دی ہے، لانہ قال تحت قول الشرنبلالیہ (و) من الادب (شروع الامام) الی احرامہ (منذ قیل) ای عند قول المقیم (قد قامت الصلوٰۃ) عندھما وقال ابو یوسف یشرع اذا فرغ من الاقامۃ الخ ای بدون فصل وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ وھو اعدل المذاھب شرح المجمع وھو الاصح قہستانی عن الخلاصۃ وھو الحق کفر (ص ۱۶۲) فقط واللہ اعلم بالصواب، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۸ جمادی الثانی ۵۱ھ

تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ لٹکا کر باندھے جائیں یا بغیر لٹکائے باندھ جائیں	سوال (۱۴۲)......

.... نماز کی تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ لٹکا کر ناف کے نیچے باندھنا چاہئے یا ہاتھ بغیر لٹکائے باندھ لینا چاہئے، بعض علماء کہتے ہیں تکبیر تحریمہ کی اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ لٹکا دینا پھر ناف کے نیچے باندھ لینا بہتر ہے، بعض کہتے ہیں کہ بغیر ہاتھ لٹکائے باندھنا بہتر ہے، بعض کہتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کی اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ چھوڑ کر پھر باندھنا مکروہ ہے، ہاتھ نہ لٹکانا چاہئے، فقط اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ بدون چھوڑے ہوئے باندھنا چاہئے، بعض کہتے ہیں ہاتھ لٹکانا اور نہ لٹکانا دونوں قول صحیح ہیں، کسی حالت میں مکروہ نہیں چاہے لٹکائے یا نہ لٹکائے، دونوں قولوں میں کوئی افضل نہیں، دونوں برابر ہیں، اب بندہ عرض کرتا ہے کہ امام ابو حنیفہ صاحبؒ کا راجح قول کون سا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الدر ووضع الرجل یمینه علی یساره تحت سرته کما فرغ من التکبیر بلا ارسال فی الاصح اھ قال الشامی ھو ظاھر الروایة وروی عن محمد فی النوادر انه یرسلھما حالة الثناء فاذا فرغ منه یضع بناء علی ان الوضع سنة القیام الذی له قرار فی ظاھر المذھب وسنة القراءة عند محمدؒ، حلیه ص ۴۵۵ ج ۱

اس سے معلوم ہوا کہ ظاہر روایت اور امام ابو حنیفہؒ کا قول تو یہ ہے کہ تکبیر کہہ کے ہاتھوں کو بدون چھوڑے ہوئے باندھ لے، اور امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھا کر چھوڑ دے اور جب تک ثنا پڑھتا رہے اُس وقت تک ہاتھ چھوڑے رکھے، جب قرأت یعنی الحمد شروع کرے اس وقت باندھے، اور اصح قول اوّل ہے، باقی یہ قول کسی کا نہیں کہ اللہ اکبر کہتے ہوئے ہاتھ اٹھائے پھر چھوڑ دے پھر فوراً ہی باندھ لے کہ اس صورت میں یہ ارسال محض لغو ہے، واللہ اعلم، ۲۶ ذی الحجہ ۴۲ھ

نماز میں تکبیرات کہنا واجب ہیں یا سنت؟

سوال (۱۵) نماز میں تکبیرات کا کہنا سنت ہے یا واجب؟

الجواب: تکبیر تحریمہ تو فرض ہے اور باقی رکوع وسجدہ کی تکبیریں سنت ہیں، کما فی العالمگیریة (ج ۱ ص ۴۲) فرائض الصلوٰة وھی ست منھا التحریمة وفیه ایضا (ص ۴۵) سننھا رفع الیدین للتحریمة الی ان قال وتکبیر الرکوع وتسبیحه ثلاثا واخذ رکبتیه بیدیه وتفریج اصابعه وتکبیر السجود والرفع، احقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنه

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنه، ۵ ذی الحجہ ۴۳ھ

رکوع میں الصاق رجلین سنت ہے یا نہیں،

سوال (۱۶) باسمه تعالیٰ: ایھا العلماء العاملون والفضلاء الکاملون ما تقولون فی الصاق رجل کعبیه فی الرکوع والسجود ایعد ھو من سنن الصلوٰة ام لا وبای حدیث صحیح ثابت ھو، ومن القائل به من الائمة المعتبرین وکثیر من علماء ھذا الزمان ینکرون سنیة ذلك ومنھم صاحب السعایة وغیرہ بینوا بالتحقیق وتوجروا علی الیقین ونحن نرید ان نطبع فتواکم،

الجواب: لم نجد حدیثا صریحا فی سنیة ھذا الالصاق فی الرکوع والسجود ولم یذکرہ من فقھائنا الاصاحب الدر وشارح المنیة ومن

تبعها وهم قليل ولم يتعرض له القدوري ولا صاحب الكنز والوقاية وغيرهم من اصحاب المتون المعتبرة الناقلين لظاهر الرواية وفي ترجيح الراجح لشيخنا قال العلامة عبد الحی اللکھنوی فی السعایة ان قدوة القائلین بسنیة الالصاق من الحنفیة هو الزاهدی وهو وان کان اماما جلیلا فی الفقه لکنه مشهور بنقل الروایات الضعیفة صرح به ابن عابدین فی تنقیح الفتاوی الحامدیه وفی الفوائد البهیة انه کان معتزلی العقائد حنفی الفروع (النور ص ۶ متعلق شعبان ۱۳۴۲ھ) وکلام الطحاوی فی معانی الآثار یفید ان الالصاق لیس مشروعا فی شئ من الاعضاء فی الرکوع ولا فی السجود (للرجال) بل المشروع عکسه ای التجافی بینهما قال الطحاوی فی بحث التطبیق ثم التمسنا حکم ذلك من طریق النظر کیف هو فرأینا التطبیق فیه التقاء الیدین ورأینا وضع الیدین علی الرکبتین فیه تفرقهما فاردنا ان ننظر فی حکم اشکال ذلك فی الصلوٰة کیف هو فرأینا السنة جاءت عن النبی صلی الله علیه وسلم بالتجافی فی الرکوع والسجود واجمع المسلمون علی ذلك فکان ذلك من تفریق الاعضاء وکمن قام فی الصلوٰة امران یراوح بین قدمیه وقد روی ذلك عن ابن مسعودؓ وهو الذی روی التطبیق فلما رأینا تفریق الاعضاء فی هذا بعضها من بعض اولی من الالصاق بعضها ببعض واختلفوا فی الصاقها وتفریقها فی الرکوع کان النظر علی ذلك ان یکون ما اختلفوا فیه من ذلك معطوفا علی ما اجمعوا علیه منه فیکون کما کان التفریق فیما ذکرنا افضل یکون فی سائر الاعضاء کذلك اھ (ص ۱۳۵ و ۱۳۶ ج ۱) وبعد ذلك فلا حاجة الی اقامة الدلیل علی سنیة هذا الالصاق اذا ثبت ضعف نقله فی المذهب ونص الطحاوی علی سنیة التجافی بین الاعضاء فی الرکوع والسجود جمیعا والله تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ رفع یدین | **سوال (۱۷)**۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ حدیث عدم رفع یدین بروایت براء بن عازب ابوداؤد میں موجود ہے اس میں راوی یزید بن ابی زیاد میں علماء حدیث کو بہت کلام ہے، اور کہتے ہیں کہ ان کا حافظہ بوقت زیادتی لا یعود کے فاسد ہو گیا تھا، ابن حبان و بخاری و بیہقی و حاکم و دارقطنی وغیرہم نے ایسا ہی کہا ہے، اور حافظ عینیؒ نے بنایہ عمدۃ القاری میں اس کا جواب دیا ہے اور کہا ہے کہ یعقوب بن سفیان و ابن شاہین وغیرہ نے اُن کی توثیق کی ہے، لہذا عرض ہے کہ سوائے حافظ عینیؒ

کے اور بھی کوئی مصنف معتمد انہی حفاظ کی توثیق یزید بن ابی زیاد کے بارے میں نقل کرتا ہو
ہاں حافظ زیلعی نے تخریج ہدایہ میں ابو الحسرہ سے نقل کی ہے مگر نہیں معلوم کہ یہ ابو الحسرہ
رجال جرح و تعدیل سے ہیں یا نہیں، امید کہ جواب باصواب سے تسلی فرماویں گے،

الجواب: مسئلہ رفع یدین کے متعلق حضرت مولانا خلیل احمد مد فیوضہم نے "بذل المجہود فی حل ابی داؤد" جلد دوم میں بہت مبسوط تحریر فرمائی ہے کہ اس قدر جامع اور مبسوط تحریر اور جگہ نہیں مل سکتی، اس کے صفحہ ۷ پر جوہر نقی سے نقل کیا ہے ثم حکی البیھقی عن الدارمی انه قال ويحقق قول بن عيينة ان الثوری وزھیرا وھشیما و غیرھم من اھل العلم لم یجیئوا بھا ای زیادۃ لم یعد) انما جاء بھا من سمع منه باخرۃ قلت یعارض ھذا قول ابن عدی فی الکامل رواہ ھشیم وشریك وجماعة معھما عن یزید باسنادہ وقالوا فیه ثم لم یعد الخ پھر تحریر فرمایا ہے قلت قولھم ان زیادۃ لفظة ثم لا یعود مدرج من قول یزید ابن زیاد لقن فتلقن یبطله مارواہ عیسی بن عبد الرحمن والحکم بن عتیبة عند البیھقی والطحاوی وابی داؤد کلاھما ثقتان بل عیسی بن عبد الرحمن ثقة ثبت واما قولھم بان حدیث عیسی والحکم رواہ عنھما محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی وھو ضعیف فالجواب عنه ان الحافظ قال فی التھذیب بعد نقل تضعیفه قال ابو حاتم عن احمد بن یونس ذکرہ زائدۃ فقال کان افقه اھل الدنیا وقال العجلی کان فقیھا صاحب سنة صدوقا جائز الحدیث وکان عالما بالقرآن وکان من احسن الناس کان جمیلا نبیلا وقال یعقوب بن سفیان ثقة عدل فی حدیثه بعض المقال لین الحدیث عندھم الی ان قال فتأید حدیث یزید بن زیاد بحدیث عیسی والحکم وتایدت روایة محمد بن عبد الرحمن بحدیث رواہ جماعة من المحدثین عن یزید بن ابی زیاد ملخصًا، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۷ ربیع الاول ۴۲ھ

سوال (۱۸) — رفع یدین در قنوتِ وتر

ایک غیر مقلد صاحب نے مذہبِ احناف پر اعتراض کیا، جس کی وجہ سے عوام میں فتنہ بپا ہے کہ وتر میں قبل دعاء قنوت جو رفع یدین و تکبیر مروّج ہے یہ حدیث سے ثابت نہیں، لہٰذا بدعتِ سیّئہ ہے، اور ہم نے ہر چند بموافق استطاعت کتبِ حدیث و فقہ

میں تتبع و تلاش کی لیکن در بارہ رفع یدین اثر ابن مسعود و ابراہیم نخعی رح کچھ نہ ملا اور در بارہ تکبیر حدیث علی رض جس کو صاحب بدائع نے مرفوعاً نکالا ہے لیکن اس کی تخریج معلوم نہیں، لہذا اگر کوئی حدیث صحیح در بارہ رفع یدین و تکبیر ہو تو عبارت مع حوالہ کتاب و صفحات تحریر فرمادیں، اور کوئی حدیث صحیح نہ ہو تو عوام کے سمجھانے کی کوئی بہتر صورت تحریر فرمادیں امید کہ جلد جواب تحریر فرماکر عند اللہ ماجور ہوں گے، بینوا توجروا،

الجواب: فی حاشیۃ آثار السنن (ص ۷۱) قلت وقد ثبت رفع الیدین فی مطلق القنوت عن عمر بن الخطاب اخرج البخاری فی جزء رفع الیدین باسناد صحیح عن ابی عثمان قال کنا وعمر یؤم الناس ثم یقنت بنا عند الرکوع یرفع یدیہ حتی یبدو کفاہ ویخرج ضبیعہ وعنہ قال کان عمر یرفع یدیہ فی القنوت رواہ البخاری فی جزءہ باسناد حسن وقال البیہقی فی المعرفۃ وروی فی رفع الیدین فی قنوت الوتر عن ابن مسعود وابی ہریرۃ رض اھ وفیہ ایضا (ص ۱۹) وعن طارق بن شہاب قال صلیت خلف عمر رض صلوٰۃ الصبح فلما فرغ من القرأۃ فی الرکعۃ الثانیۃ کبر ثم قنت ثم کبر فرکع رواہ الطحاوی واسنادہ صحیح،

پس حضرت عمر رض سے مطلق قنوت میں رفع یدین صحیح سند سے ثابت ہوا، اور موقوف مالا یدرک بالرائی میں حکماً مرفوعاً ہوتا ہے اور نماز میں ہر رفع یدین میں تکبیر ہے، اس لئے تکبیر بھی ضمناً ثابت ہوئی، اور دوسری روایت میں تکبیر کی تصریح ہے، باقی رہی یہ بات کہ وہ قنوت فجر کے بارہ میں ہے سو قنوت فجر وغیر فجر میں فرق ہونے کی دلیل کیا ہے، اور اثر ابن مسعود و نخعی کی آثار السنن میں تصریح کی ہے، وقال ابن قدامۃ فی المغنی روی عن عمر انہ کان اذا فرغ من القرأۃ فی الوتر کبر اھ وروی الطبرانی فی معجمہ الکبیر حدثنا علی ابو نعیم ثنا عبد السلام بن حرب عن لیث عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ ان عبد اللہ (ابن مسعود) کان یکبر حین یفرغ من القرأۃ ثم اذا فرغ من القنوت کبر و رکع اھ قال النیموی رجال اسنادہ کلھم ثقات الا لیثا وھو ابن ابی سلیم اھ (من التعلیق الحسن ص ۷۱ ج ۲) قلت لیث وثقہ ابن معین واخرج لہ مسلم واستشھد بہ البخاری فالحدیث حسن وفی آثار السنن (ص مذکور) عن الاسود عن عبد اللہ انہ کان یقرأ فی آخر رکعۃ

سے یحتمل قنوت الوتر وغیرہ ۱۲ منہ

من الوتر قل ھو اللہ ثم یرفع یدیہ فیقنت قبل الرکعۃ رواہ البخاری فی جزء رفع الیدین واسنادہ صحیح اھ،

پس عبداللہ ابن مسعودؓ سے وتر کی قنوت میں رفع یدین اور تکبیر کا ثبوت سند صحیح و حسن سے ہو گیا ہے، اور صحابی کا فعل و قول حجت ہے خصوصاً ابن مسعود و عمر رضی اللہ عنہما کا کہ ایک خلفائے راشدین میں سے ہے جن کے اقتداء کا ہم کو حکم ہے اور دوسرے صحابی کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے رضیت لامتی مارضیہ ابن ام عبد وقال اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر، اب جو اس تکبیر و رفع کو بدعت کہتا ہے وہ خود مبتدع ضال ہے اور حضرت علیؓ کی روایت کے متعلق تحقیق نہ ہو سکی، فقط عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۳ شعبان المعظم ۴۲ھ

جماعت میں اگر مقتدی سے کوئی فرض یا واجب فوت ہو جائے تو اس کو کیا کرنا چاہیئے؟

سوال (۱۹) درمیان نماز اگر مقتدی سے فرض یا واجب کا سہو ہو جاوے تو کیا کرے، پھر سے نماز پڑھے امام سے الگ ہو کر یا نیت توڑ کر الگ ہو جاوے، یا وقت سلام وہ مقتدی سجدۂ سہو کرے، جس طرح دفعیہ ہوتا ہو تو تحریر فرمائیے،

الجواب: اگر درمیان میں فرض فوت ہو جاوے تب تو نیت توڑ کر اسی وقت از سرنو نیت باندھ کر امام کے ساتھ شامل جماعت ہو جاوے، اور اگر واجب فوت ہو جاوے تو کچھ نہ کرے، نہ نیت توڑے نہ سجدۂ سہو کرے، مقتدی کو ترک واجب سہواً معاف ہی اور عمداً ترک ہو تو بعد جماعت کے نماز کا اعادہ کرے،

نماز میں نیت کرتے وقت بجائے عصر کے مغرب کی نیت کر لی تو نماز ہو جاوے گی یا نہیں؟

سوال (۲۰) نماز میں دل سے نیت کرتے وقت سہواً دل ہی میں بجائے وقت عصر کے وقت مغرب ذہن میں آ گیا، اور تکبیر تحریمہ کہہ کر نیت باندھ لی، پھر معاً خیال آیا کہ میں نے غلطی کی تو وہ نیت توڑ کر پھر سے نیت کرے، یا نماز پڑھ لے؟

الجواب: اس صورت میں نیت درست نہیں ہوئی، جب کہ نیت ہی میں غلطی ہوئی پس دوبارہ صحیح نیت سے تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز شروع کرنا لازم ہے، واللہ تعالیٰ اعلم ۸ محرم ۴۳ھ

کوئلہ کی کان میں نماز پڑھنے کے متعلق ایک استفتاء،

سوال (۲۱) ....

جس جگہ ہم لوگ رہتے ہیں وہاں پر کھاد ہے، کوئلہ کی زمین کے اندر

سے کوئلہ نکالا جاتا ہے، لہٰذا جو لوگ مسلمان غریب اس میں کام کرتے ہیں کوئلہ کاٹتے ہیں اور گاڑیوں میں بھرتے ہیں، وہاں پر پانی بھی ملتا ہے، مگر اندھیرا سخت، قیامت کا نمونہ ہے، وہاں پر لوگ نماز پڑھتے ہیں، لیکن مسئلہ پوچھتے ہیں، کیونکہ جس جگہ وہ لوگ کام کرتے ہیں، جگہ بہت خراب ہے، اور حالت یہ ہے کہ کپڑا جسم میں صرف فرض یعنی ستر ڈھانکنے کے لائق ہوتا ہے، بعض تو لنگوٹ باندھ کر کام کرتے ہیں، نیچے بھی پانی ہے، پانی کی جگہ سے کوئلہ ٹوکری میں بھر کے گاڑی میں لادتے ہیں، اس پر اوپر سے پانی مثال سوتوں کے ٹپکتا رہتا ہے، اور گرمی بھی بعض جگہ ایسی ہے کہ پسینہ کثیر ہر وقت جاری رہتا ہے، اسی حالت میں کوئلہ اٹھانا پڑتا ہے اور کان میں کوئی جگہ ایسی نہیں ہے کہ جماعت ہو جاوے اگر کوشش کی جاوے تو مع امام کے چار پانچ پڑھتے ہیں جماعت کے ساتھ، مگر اکثر جگہ گیلی پائی جاتی ہے وہاں پر نماز چھوڑ دینا چاہئے یا کہ نہیں، اور عورت و مرد دونوں مل کر کام کرتے ہیں، اور دونوں مسلمان ہیں، کس صورت سے نماز پڑھیں، کیا حکم فرماتے ہیں، اور یہاں پر کام کرنے کا وقت ۸ بجے صبح سے ۸ بجے رات تک ہے، اور دوسرے وقت ۸ بجے رات سے ۸ بجے صبح تک کام ہوتا ہے، دو وقتہ کام ہوتا ہے، یعنی یہ کارخانہ چوبیس گھنٹہ چالو رہتا ہے، اتوار کی رخصت ملتی ہے، جو شخص اس ہفتہ دن میں کام پر جاویگا وہ اگلے ہفتہ رات کو کام پر جاوے گا، اوّل تو وہاں رات اور دن دونوں کی ایک صورت ہے، گھڑی کے ذریعہ سے وقت معلوم ہوتا ہے، اور جس جگہ زمین کے اندر جاتے ہیں اس جگہ سے کام کرنے کی جگہ آدھ میل یا آدھ میل سے زیادہ دور جانا پڑتا ہے بلکہ بعض جگہ ایک میل سے زائد دور جانا پڑتا ہے، اوّل وقت کو معلوم کرنے کی قلت ہے، دوسرے پانی کی سخت تکلیف ہے اور وہاں پر پانی بہتا رہتا ہے، نالی سے مگر اس میں لوگ شبہ اور کراہت کرتے ہیں، کیونکہ وہیں پر لوگ پاخانہ پیشاب کرتے ہیں، اور جگہ جگہ نالی کے سرے پر اکثر غلیظ پایا جاتا ہے، بہت سخت تکلیف ہے، اگر اوپر اٹھ کر نماز پڑھی جاوے تو وقت بہت سا برباد ہو جاتا ہے، اور جو کام ہم لوگ کر کے آتے ہیں وہ کوئی دوسرا لے لے گا، یعنی کوئلہ گرایا ہے، ہم گئے نماز پڑھنے تو دوسرے شخص نے آ کر لے لیا، ہماری محنت ضائع گئی، اور ہم نماز ہی کے لئے تین دفعہ گئے وقت ختم ہو گیا، دوسرے کا وقت آ گیا، یعنی ۸ بجے، اب ہم کو کل پھر صبح ۸ بجے گاڑی ملے گی، اور ہم کوئلہ کاٹ کر لائیں گے، ہم لوگ کیا کریں، سخت مجبور ہیں، اب حضور بتلا دیں کہ یہ لوگ نماز

پڑھتے نہیں، اگر کہتے ہیں تو سو سو اعتراض کرتے ہیں، اور حیلہ وحجت کرتے ہیں، اور جو لوگ نماز کے شوقین ہیں وہ پانی کے ناپاک ہونے کے خیال سے اوپر سوکھی مٹی لیجاتے ہیں، اور تیمم کرکے نماز پڑھتے ہیں، وہ وہ لوگ ہیں جو سرداروں میں سے ہیں، حضور کیا حکم دیتے ہیں آیا وہاں پر تیمم جائز ہوگا یا کہ نہیں یا کہ اس پانی سے وضو جائز ہوگا، اور جگہ گیلی ہونیکے متعلق کیا حکم ہوتا ہے یا ایسی جگہ نماز چھوڑ دینے کا حکم ہے یا اوپر آکر قضا پڑھنی چاہئے، اس لئے ہم نے تفصیل وار لکھا ہے، آدمی جب کھاد سے اوپر اٹھتا ہے تو ایک دم کالا بھوت ہوجاتا ہے، اور زمین کے نیچے ایک ہزار یا ڈیڑھ ہزار فٹ نیچے جاکر یہ سب کام ہوتا ہے، بعض جگہ کم ہے پانچ سو یا سات سو فٹ ہے، جو حکم ہو وہی کیا جاوے؛

الجواب؛ جگہ کا گیلا ہونا نماز سے مانع نہیں، گیلی جگہ پر نماز درست ہوجاتی ہے، جب کہ زمین پر پیشانی جم جاوے، اور جو پانی اس جگہ نالی سے بہتا ہے وہ پاک ہے، جب تک پانی میں غلیظ ونجاست کی بو وغیرہ ظاہر نہ ہو، پس جو لوگ کوئلہ کی کان میں کام کرتے ہیں ان کو ایسی جگہ جہاں وہ کام کرتے ہیں نماز پڑھنا چاہئے، اور وقت کو اور قبلہ کے رخ کو انداز سے معلوم کرنا چاہئے، اور نماز کے وقت ستر کو اچھی طرح ڈھانک لینا چاہئے، پھر اگر سہولت ہو تو جماعت سے نماز پڑھیں اور اگر دشواری ہو تو الگ الگ ہی پڑھ لیں اور جب تک بہتے ہوئے پانی میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو اس وقت تک اس کو ناپاک سمجھنا غلط ہے، اور تیمم جائز نہیں بلکہ وضو کرنا واجب ہے، ہذا واللہ اعلم، ۲۷ رمضان ۴۷ھ

مقتدی اگر قعدہ اخیرہ میں التحیات و درود و دعا ترک کردے تو نماز واجب الاعادہ ہوگی یا نہیں؟	**سوال** (۲۲) مقتدی نے اخیر قعدہ میں التحیات اور درود شریف و دعا کچھ نہیں پڑھا اور امام کے ساتھ سلام پھیر دیا اس صورت میں نماز قابل اعادہ تو نہ ہوگی؟

الجواب؛ اگر سہواً التشہد نہیں پڑھا، تو اعادہ لازم نہیں اور اگر عمداً ترک کیا ہے تو نماز تو اس صورت میں بھی ہوگئی، مگر اعادہ لازم ہے، تاکہ ترک واجب عمداً سے جو خلل آگیا ہے وہ مرتفع ہوجاوے، ۱۳ رمضان المبارک ۴۷ھ

میز وغیرہ پر ناپاک روغن اور پالش لگایا گیا ہو اس پر بغیر کپڑا ڈالے نماز پڑھنا کیسا ہے؟	**سوال** (۲۳) آجکل میز وغیرہ سب پر جو روغن ہوتا ہے اس پالش میں شراب کی آمیزش

مسموع ہے، دریں صورت بلا بسط ثوب اس پر نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسی میز پر بلابسطِ ثوب نماز پڑھنا خلافِ احتیاط ہے، ۱۲ر رمضان ۴۷ھ

بحالتِ نماز بارش ہونے لگے تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہئے

سوال (۲۴) جماعت کے ساتھ صحن میں نماز ہو رہی ہو، ایسی حالت میں پانی برسنے لگے تو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: پانی برسنا نماز سے تو مانع نہیں، نماز پڑھتا رہے، اور اطمینان سے پڑھتا رہے، اس کے بعد خدا نے کپڑے دیئے ہوں تو گیلے اتار کر سوکھے پہن لے، اور کپڑے نہ ہوں تو انہی کو سکھا کر پڑھ لے، البتہ اگر کسی کو بارش میں نماز پڑھنے سے بیمار ہونے کا اندیشہ ہو وہ جلدی جلدی نماز پوری کر لے، اور اگر زیادہ خطرہ ہو تو نماز توڑ کر اندر چلا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۳ر صفر ۴۸ھ

کیا یہ صحیح ہے کہ جسکو ترجمۂ قرآن نہ آتا ہو اس کی نماز نہیں ہوتی، نہ اس کو تلاوت کا ثواب ملتا ہے؟

سوال (۲۵) بکر کہتا ہے کہ جس شخص کو ترجمۂ قرآن نہیں آتا اس کی نماز ہرگز نہیں ہوتی اور نہ اس کو تلاوتِ قرآن کا ثواب ملتا ہے، اس پر بعض لوگوں نے نماز پڑھنا اور تلاوت کرنا چھوڑ دیا، اس کا جواب مدلل دیا جائے؟

الجواب: دلیل کا بیان کرنا خود اس شخص کے ذمہ ہے، کیونکہ وہی مدعی ہے، اور دعوی بلا دلیل مسموع نہیں، لہذا یہ قول غلط ہے، نیز ہم تبرعاً کہتے ہیں کہ اس شخص کا قول فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ کے خلاف ہے، کیونکہ جو شخص قرآن پڑھنے پر قادر ہے اور ترجمہ سمجھنے پر قادر نہیں تو یہ آیت اس کو صرف قرأتِ قرآن کا مکلف بناتی ہے، اور اس سے اسکی نماز صحیح ہو جائیگی لانیان المامور بہ، ترجمہ کی قید لگانا تیسیر کے خلاف ہے، دوسرے ہم پوچھتے ہیں کہ قرآن نظمِ عربی کا نام ہے یا نظمِ عربی مع الترجمہ کا، شقِ ثانی باطل ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ صبیان و جہلاء تلاوتِ قرآن کے وقت قاریِ قرآن نہ ہوں، بلکہ وہ قرآن کے سوا کچھ اور پڑھتے ہوں، اور یہ لغو ہے، پس شقِ اول متعین ہے، تو اس کے تحقق سے قرأتِ قرآن کا تحقق ہو گیا، اور یہی شرطِ صلوٰۃ و ثواب ہے، اس سے زیادہ شرطِ صلوٰۃ و ثواب نہیں،

سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے سر ٹیکے یا ناک......؟

سوال (۲۶) سجدہ میں جب جاتے ہیں تو پہلے سر ٹیکے یا ناک ٹیکے، اور جب اٹھے تو پہلے سر اٹھادے یا ناک اٹھادے؟

الجواب: سجدے میں جاتے ہوئے پہلے سر رکھے پھر ناک اور اٹھتے ہوئے کوئی ترتیب مذکور نہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں ساتھ ہی اٹھائے جائیں، قال فی الدر ثم

وجهه مقدمًا انفه لما مر ای لقربه من الارض لما قال الشامی لکن فی البدائع ومنها ای من السنن ان یضع جبهته ثم انفه وقال بعضهم انفه ثم جبهته و مقتضاه اعتماد تقدیم الجبهة وان العکس قول البعض اھ قال فی الدر ویعکس نهوضه قال الشامی وهل یرفع الانف قبل الجبهة ای علی القول بانه یضعه قبلها قال فی الحلیة لم اقف علی صریح فیه اھ (ص ۵۲۱ ج ۱) واللہ اعلم

۱۶ رجب ۳۴۷ھ۔

مسئلہ: بدون عذر فرض، وتر اور سنت فجر بیٹھکر پڑھنے سے نماز نہیں ہوتی،

سوال (۲۷) یہاں پر عورتوں کا دستور ہے کہ جب نماز پڑھتی ہیں تو پہلے کھڑی ہو کر ایک رکعت چاہے فرض ہوں یا سنت پڑھتی ہیں، باقی نماز بیٹھ کر پڑھتی ہیں اور یوں کہتی ہیں کہ ہمارے واسطے یوں ہی حکم ہے، آپ فرماویں کہ یہ نماز ہوتی ہے یا نہیں، اور حالانکہ تندرست ہیں اور کوئی تکلیف نہیں،

الجواب: فرض اور وتر سنت فجر میں بدون عذر بیٹھنا جائز نہیں، نماز درست نہ ہوگی، اور بقیہ سنن مؤکدہ میں بلا عذر قعود مکروہ ہے، شامی (ص ۶۰۷ و ۲۸۔۷ و ۴۰۹ ج ۱) کھڑا ہو کر پڑھنا ضروری ہے، اور مرد عورت کا ایک ہی حکم ہے اور نفل میں ایسا کرنا جائز ہے کہ ایک رکعت کھڑی ہو کر پڑھی جاوے باقی بیٹھ کر وھو الاصح، اور اس میں بھی مرد عورت برابر ہیں، مگر یہ صورت صاحبین کے نزدیک نوافل میں بھی جائز نہیں، ہاں یہ جائز ہے کہ نوافل کو اول سے اخیر تک بیٹھ کر پڑھے (شامی ص ۲۹۔۷ ج ۱) نیز نوافل میں یہ بھی اتفاقاً جائز ہے کہ دو رکعت قیاماً پڑھے اور دو رکعت جالسًا، لان کل شفعة منها صلوٰة علٰحدة، (شامی رص مذکور) اسی طرح شروع میں بیٹھ کر پڑھنا پھر کھڑا ہونا بالاتفاق جائز ہے،

احقر عبدالکریم عفی عنہ، ۶ ربیع الثانی ۳۴۵ھ

مسئلہ سمت قبلہ

سوال (۲۸) سوال یہ ہے کہ کلکتہ، پٹنہ، گیا اور الہ آباد سے مکہ معظمہ پچھم دکن کی طرف ہے، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ نماز پڑھنے میں قبلہ کی طرف رُخ کرنے کی یہ صورت ہوگی کہ ذرا سا دکن مڑتے ہوئے پچھم کے رُخ کھڑے ہوں، مگر ایک عالم صاحب ہیئت دان یہ فرماتے ہیں کہ ان شہروں میں پچھم سے ذرا اُتر کی طرف مڑتے ہوئے کھڑے ہونے سے مصلے قبلہ رُخ ہوگا، یہ فرمانا اُن کا صحیح ہے یا نہیں، اور نماز میں ان مذکورہ

جگنوؤں میں کس طرف کھڑا ہونا چاہئے، یا ٹھیک پچھم کی طرف؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فی الدر وهو فی القری والامصار محاریب الصحابة والتابعین وقال الشامی تحته فلا یجوز التحری معها زیلعی بل علینا اتباعهم خانیة ولا یعتمد علی قول الفلکی العالم البصیر الثقة ان فیها انحرافا خلافا للشافعیة فی جمیع ذلک کما بسطه فی الفتاوی الخیریة الخ وقال الشامی ایضا بعده قلیلا والظاهر ان الخلاف فی عدم اعتبارها ای النجوم انما هو عند وجود المحاریب القدیمة اذ لا یجوز التحری معها کما قدمناه لئلا تلزم تخطئة السلف الصالح وجماهیر المسلمین بخلاف ما اذا کان فی المفازة الخ، ص ۴۴۷ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ جمہور مسلمین نے جس سمت پر مساجد بنائی ہیں ان کو غلط نہ کہنا چاہئے پس تدقیقات مذکورہ فی السوال سے احتراز لازم ہے، اور اگر کوئی شخص اپنے قواعد کو صحیح گمان کر کے تھوڑا بہت تفاوت مساجد عامہ میں ثابت بھی کر دے تو اس سے سمت کا غلط ہونا لازم نہیں آتا، جیسا کہ قول در (ولغیرہ) ای لغیر معاینها (اصابة جهتها) کے تحت میں شامی کے ملاحظہ کرنے سے بخوبی معلوم ہو سکتا ہے، اور دور والوں کو سوائے جہت کے اور کیا معلوم ہو سکتا ہے، عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کے واسطے ہمارے پاس کیا ذریعہ ہے، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ، ۷ ر رجب ۴۵ھ

نماز جنازہ کی وضو سے فرض پڑھنے کا حکم

سوال (۲۹) نمازِ جنازہ کی وضو سے نماز ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب: جس وضو سے نمازِ جنازہ پڑھی جاوے اس سے فرض وغیرہ پڑھنے میں کچھ مضائقہ نہیں، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۴ ر ۲ ر ۴۸ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ

چوتھی رکعت کو تیسری خیال کر کے کھڑے ہونے کے بعد یاد آیا تو کیا کرنا چاہئے؟

سوال (۳۰) نماز میں درمیانی قعدہ سہواً رہ جاوے اور کھڑے ہو جانے کے بعد یا کھڑے ہو جانے کے قریب یاد آوے تو بیٹھنا نہیں چاہئے، بلکہ سجدہ سہو کر لینا چاہئے، لیکن آخری قعدہ (چوتھی رکعت کو تیسری رکعت خیال کرنے کے وقت کھڑا ہو جاوے اور کھڑے ہونے کے بعد یا کھڑے ہو جانے کے قریب یاد آوے کہ یہ چوتھی رکعت تھی تو بیٹھ جانا چاہئے یا بیٹھنا

نہیں چاہیئے، بلکہ ایک رکعت اور پڑھ کر سجدۂ سہو کرنا چاہیئے؟

الجواب: قعدۂ اخیرہ کو بھول کر کھڑے ہو جانے کی صورت میں بیٹھنا ضروری ہے، حتیٰ کہ اگر پانچویں رکعت کا رکوع بھی کر چکا ہو تب بھی بیٹھ جاوے اور بہر حال سجدہ سہو کرلے نماز ہو جاوے گی، البتہ اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکا ہو تو اب یہ نماز نفل ہو چکی، فرض دوبارہ پڑھنا پڑیں گے، ۱۵ رمضان ۴۸ھ

نماز میں شیطانی وساوس اور دنیاوی خیالات آنا،

سوال (۳۱) اس کا کیا علاج ہے کہ نماز میں شیطانی وسوسہ نہ ہو، اور دنیاوی خیالات نہ ہوں؟

الجواب: جہاں تک ہو سکے قرأت اور تسبیح وغیرہ کی طرف دھیان رکھیں، رفتہ رفتہ عادت پختہ ہو جاوے گی، اور باوجود اس کوشش کے پھر بھی خود بخود دھیان اور طرف جاوے تو کچھ حرج نہیں فقط اتنا ضروری ہے کہ اپنے ارادہ سے دوسری طرف خیال نہ کرے، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۵ شوال ۴۸ھ الجواب صحیح، ظفر احمد، ۶ شوال ۴۸ھ

نماز کے بعد جو سر پر ہاتھ رکھا جاتا ہے اس وقت کچھ پڑھنا بھی چاہئے یا نہیں؟

سوال (۳۲) بعد فرض نماز جو سر پر ہاتھ رکھتے ہیں کیا اس میں کچھ پڑھنا بھی چاہیئے؟

الجواب: بسم اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الرحمٰن الرحیم، اللّٰھم اذھب عنی الھم والحزن پڑھتے ہیں، ۷ شوال ۴۸ھ

عورت سجدہ میں پاؤں کس طرح رکھے

سوال (۳۳) بہشتی زیور مدلل میں حصہ دوم کے صفحہ ۲۴ پر یہ عبارت سجدہ کے بیان میں لکھی گئی ہے، "ہاتھ پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف رکھے، مگر پاؤں کھڑے نہ کرے، بلکہ داہنی طرف نکال دے اور خوب سمٹ کر اور" اور اس میں لفظ مگر نکال دے تک عبارت بڑھائی گئی ہے، اس عبارت کے بڑھ جانے سے احقر کے سمجھ میں یہ آیا ہے کہ سجدہ میں عورت اپنے دونوں پیروں کو مثل تورک کے داہنی طرف نکال دے اور اسی طور سے سجدہ کرے، مگر شامی میں ہے وذکر فی البحر انھا لا تنصب اصابع القدمین، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیروں کو تو عورت کھڑے رکھے اور انگلیوں کو زمین پر بچھائے رکھے اور اسی صورت میں انگلیوں کا قبلہ رُخ ہونا ممکن ہے ورنہ نہیں، اور عالمگیری میں ہے والمرأۃ لا تجافی فی رکوعھا وسجودھا وتقعد علی رجلیھا وفی السجدۃ تفترش بطنھا علی فخذیھا کذا فی الخلاصۃ، اس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت سجدہ کرتے وقت مردوں کی طرح پاؤں پر بیٹھے تورک کے طور پر نہ بیٹھے، اور پست سجدہ کرنے میں یہ فرق

کافی ہوتا کہ بازوؤں کو کروٹوں میں ملا کر دبائے رکھے، اور پیٹ کو رانوں پر جا لیوے اور کلائیوں کو زمین پر بچھائے رکھے۔ اور پنڈلیوں کو بھی زمین پر بچھائے رکھے، بخلاف مردوں کے۔

اور جامع الرموز میں لکھا ہے، فلا تنصب اصابع القدمین، پس ان عبارتوں میں اور مرقومہ بالا بہشتی زیور کی اس عبارت مزیدہ میں مخالفت معلوم ہوتی ہے، اور کسی طرح سمجھ نہیں سکا کہ دونوں پیر شمال کی طرف داہنی جانب کو باہر بھی نکلے ہوئے ہوں اور اُن کے اوپر بیٹھی ہوئی بھی، اور سجدہ کے وقت دونوں پاؤں داہنی طرف نکلے ہوئے بھی ہوں اور انگلیاں بچھی ہوئی قبلہ رُو بھی اور دونوں قدم بھی کھڑے ہوں، پس مکلف ملازمانِ قدسی صفات ہوں کہ کونسی صورت اختیار کی جائے، اس سے پیشتر تو احقر شامی اور جامع الرموز اور عالمگیریہ کے موافق بتلاتا تھا اور اب بوجہ نہ سمجھنے کے حیرانی پیدا ہوئی، پس امید ہے کہ تصریح فرمائی جائے کہ کونسی عبارت کی اتباع کروں؟

الجواب: فقہاء نے عورت کو انتصاب سے مستثنیٰ کر کے توجیہ اصابع الی القبلہ سے مستثنیٰ نہیں کیا، اور ترک انتصاب کے ساتھ توجیہ اصابع الی القبلہ کی وہی صورت ہے جو بہشتی زیور میں ہے، اس کے سوا سجدہ میں توجیہ اصابع الی القبلہ کی عورت کے لئے کوئی صورت نہیں۔ ظفر احمد عفا عنہ ۷ رشوال ۴۵ھ

الجواب الثانی: سوال میں جو تمام روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے یہ تو ممکن نہیں ہے، کیونکہ تورک وعدم تورک میں تنافی ہے، پس لا تنصب اصابع القدمین اور وتقعد علیٰ رجلیہا، اُن حضرات کی روایت ہے جو تورک کے قائل نہیں، اب فقط یہ سوال باقی رہا کہ توجیہ اصابع الی القبلہ دونوں روایت میں سے کس کی بناء پر ہے، سو احقر کے نزدیک عدم تورک کی حالت میں لا تنصب الاصابع کی تصریح ہوتے ہوئے توجیہ اصابع ناممکن ہے اور جو صورت بیان کی گئی جب اس میں توجیہ اصابع ممکن ہی نہیں تو اس کو مستثنیات میں بیان کرنے کی حاجت ہی کیا ہے، کما لا یخفی، اور تورک کی صورت میں بھی گو بدقت کسی قدر پاؤں کو موڑ کر قبلہ کی طرف انگلیاں ہو سکتی ہیں، اور اسی بناء پر بہشتی زیور میں توجیہ اصابع الی القبلہ کو برقرار رکھا گیا ہے، لیکن احقر کے فہم ناقص میں اس صورت میں توجیہ اصابع مامور بہ نہیں ہے اور گو توجیہ اصابع سے عورت کو کہیں مستثنیٰ نہیں کیا، لیکن اس کے واسطے مستقل صورت سجدہ بیان کرنا اور اس صورت میں توجیہ اصابع کا محال یا متعذر ہونا

خود استثنا ہے، واللہ اعلم۔ مراقی الفلاح میں ہے (و) یسن (افتراش) الرجل (رجلہ الیسریٰ ونصب الیمنیٰ) وتوجیہ اصابعھا نحو القبلۃ کما ورد عن ابن عمر رضی اللہ عنھما (و) یسن (تورک المرأۃ) بان تجلس علی الیتھا وتضع الفخذ وتخرج رجلیھا من تحت ورکھا الیمنیٰ لانہ استرلھا وقال شارحھا (وتوجیہ اصابعھا) ای باطن اصابع رجلہ الیمنیٰ نحو القبلۃ بقدر الاستطاعۃ فان توجیہ الخنصر لا یخلو عن عسر قھستانی، فقط، اس سے معلوم ہوا کہ قدر استطاعت توجیہ مسنون ہے، اور ظاہر ہے کہ مرد کو خنصر کی توجیہ میں اس قدر دقت نہیں جس قدر تورک کی حالت میں دقت ہوتی ہے، خلاصہ یہ کہ بوجہ دشواری عورت اس حکم سے مستثنیٰ معلوم ہوتی ہے، لیکن فقہاء نے مستثنیات میں شمار نہیں کیا، اس واسطے اگر سہولت سے ہوسکے کرلیا جاوے ورنہ کاوش نہ کی جاوے، واللہ اعلم احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ ار شوال ۴۸ھ

التنقیح علی الجواب الثانی: مشاہدہ میں کلام ہے، احقر کا مشاہدہ یہ ہے کہ توجیہ اصابع الی القبلہ کی آسان صورت تورک ہی ہے، اس کو محال یا متعذر کہنا عجیب ہے، منشاء اس دشواری یا استحالہ کا یہ ہے کہ مجیب ثانی کے ذہن میں تورک مع ضم الرجلین کی صورت نہیں، وہ تورک مع تفریج الرجلین میں توجیہ اصابع کو دشوار دیکھ کر مطلق تورک میں اس کو دشوار سمجھ گئے ۱۲ ظفر احمد عفا عنہ

ضمیمہ سوال مذکور: ....

....

.... خادم نے یہ سوال خدمت سامی میں پیش کیا تھا جس کا جواب جناب مولانا ومکرمنا مولوی ظفر احمد صاحب نے اور مولانا عبدالکریم صاحب نے تحریر فرمایا ہے جو بعینہ نیاز نامہ ہذا کے ساتھ ارسال خدمت گرامی ہے، ان صاحبوں نے جو جواب تحریر فرمایا ہے اس سے بجائے تردد وشبہ رفع ہونے کے اور بھی بڑھ گیا، اسی حیرانی میں لفحوائے شفاء العی السوال پھر مکلف ہوں، موجب تردد یہ ہے کہ جناب مولانا ظفر احمد صاحب جو تحریر فرماتے ہیں کہ فقہاء نے عورت کو انتصاب الخ اس عبارت کا مطلب میں نے یہ سمجھا ہے کہ عورت کے لئے سجدہ میں پاؤں کا کھڑا کرنا فقہاء رحمہم اللہ نے مستثنیٰ فرمایا ہے، اور توجیہ اصابع للقدمین جائز بلکہ ضروری ہے اور اس کی یہ صورت ہے کہ قومہ سے جب سجدہ میں جائے

تو پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کرے، اور جب میں خاکسار شامی کی عبارت انہا لاتنصب اصابع القدمین کو مولانا ظفر احمد صاحب کی عبارتِ جواب سے ملاتا ہوں تو شامی کی عبارت اس سے نہیں ملتی، کیونکہ شامی کی عبارت سے انتصاب القدمین کا استثنار ثابت نہیں ہوتا، بلکہ انتصاب اصابع القدمین کا استثنا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ رسالہ مفتاح الصلوٰۃ کے صفحہ ۱۰۸ پر ہے، "ہشتم انگشتانِ پائے ایستادہ نہ کند" اور جامع الرموز کی عبارت فلاتنصب اصابع القدمین سے بھی فہم ناقص میں یہی سمجھا گیا ہے کہ عورت جب قومہ سے سجدہ میں جائے تو سیدھی سجدہ میں جائے پہلے زانو ٹیکے پھر ہاتھ ٹیکے، پھر پیشانی و ناک ٹیکے اور دونوں پاؤں کو علی صدور القدمین کھڑے اور اصابع القدمین کو علی بطونہا مفروش رکھے، اس صورت میں توجیہ الی القبلۃ بھی ہوگئی، بوجہ اتم،

الجواب: قدمین کی یہ حالت مرد و عورت میں یکساں ہوگئی، کیونکہ مرد بھی قدمین کو سجدہ میں اسی طرح رکھتا ہے، حالانکہ فقہاء کی عبارت قدمین کو حالت کو مرد و عورت کے حق میں متفاوت بتلاتی ہے، اب اس کے بعد بتلائیے کہ اس کے مقابل مرد کے واسطے نصبِ اصابع قدمین کی کیا صورت ہوگی جس میں توجیہ الی القبلہ بھی ہوسکے ؟

سوال: اور فرق مرد اور عورت کے سجدہ میں بھی ہوجاتا ہے، اور اس قدر فرق مع دیگر مستثنیات کے کافی ہے، کیونکہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے والمرأۃ تخفض کی شرح یہی کی ہے، کہ عورت بازوؤں کو کروٹ سے ملالیوے، اور کلائیوں کو زمین پر بچھائے، اور پیٹ کو زانو پر بچھائے، اور پنڈلیوں سے زانوؤں کو ملائے، اور پاؤں کی انگلیوں کو زمین پر بچھائے، یہ صورت تو تمام کتبِ فقہ میں پائی جاتی ہے، مگر جس صورت کو مولانا ظفر احمد صاحب فرماتے ہیں کہ توجیہ اصابع القدمین کی مع انتصاب القدمین کے استثنار کے سوائے صورتِ مسطورۂ بہشتی زیور کے اور کوئی صورت ہی نہیں، وہ یعنی بحالتِ سجدہ عورت دونوں پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کرے تو اس صورت میں تو توجیہ اصابع القدمین الی القبلہ کہاں ہے، یہ تو عقلاً و نقلاً توجیہ اصابع الی الشمال ہے البتہ اسی صورت کو توجیہ اصابع الی القبلہ فرض کرلیا جائے تو یہ اور بات ہے،

الجواب: یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے مشاہدہ سے، تحریر سے کیونکر واضح کیا جائے، حاصل یہ ہے کہ رجلین کو داہنی طرف نکال کر اگر پیروں کو خوب ملایا جائے جیسا......

عورتوں کو ضم رجلین کا حکم ہے تو توجیہ الی القبلۃ اصابع کی بہت آسان ہے، ہاں اگر ضم نہ کیا جائے بلکہ رجلین میں تفریج ہو تو توجیہ الی الشمال ہوگی،

سُوال : اور اس صورت میں جو احقر کی سمجھ میں ان عبارات مرقومہ سے آئی ہے، حدیث امرت ان اسجد علی سبعۃ اعظم علی الجبہۃ والیدین والرکبتین واطراف القدمین ، (متفق علیہ) سے بھی پوری پوری موافقت و مطابقت ہوجاتی ہے، اور اگر پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کیا تو ثلث اعضاء کے عوض کل پانچ اعضاء پر سجدہ ہوگا، تو اس لحاظ سے بھی وہ صورت اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے، نہ یہ صورت جس میں پانچ اعضاء پر سجدہ ہو،

الجواب : حدیث میں اطراف القدمین آیا ہے، جس سے وہ صورت بھی خارج نہیں جو بہشتی زیور میں مذکور ہے، کیونکہ ہر قدم کی کروٹ زمین سے ملی رہے گی، تو اطراف قدمین پر سجدہ ہوگیا، البتہ اطراف سے مراد اگر اصابع ہوں تو بے شک بہشتی زیور کے خلاف ہوگا، فلیحرر ولینا مل،

سُوال : اور یہ صورت جو مرقومہ سے چل کر عورت پہلے بیٹھ کر دونوں پاؤں کو دہنی طرف نکال کر بعد اس کے سجدہ کرے (اسی کی تمام عورتیں عادی ہیں جو غالباً تمام ہندوستان بھر کی عورتوں کا تعامل اسی طور پر) کسی فقیہ نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے، یا انتصاب القدمین کو کسی نے لکھا ہے یا فقط انتصاب اصابع القدمین سے انتصاب القدمین مراد لیا جاتا ہے، (عبارت زائدہ) احقر نے بہت دیکھا بھالا مگر اس فرق مرقومہ کے سوا اور فرق کسی نے نہیں لکھا ہے، عورت انتصاب اصابع الرجلین میں مستثنیٰ ہے نہ انتصاب قدمین میں، پس امید ہے کہ جواب شافی سے احقر کے تردد و پریشانی کو رفع فرمادیں گے ،

الجواب ، عبارات فقہاء میں تو لا تنصب اصابع القدمین ہی وارد ہے، مگر ترک نصب اصابع سے ترک نصب قدمین دو وجہ سے مراد لیا گیا ہے، ایک یہ کہ اس میں ستر زیادہ ہے، اور عورتوں کو اختیار استر کا امر ہے، دوسرے اس میں توجیہ اصابع الی القبلہ بھی ہے، اگر عورت نصب قدمین کرے تو اس میں ستر کی تقلیل ہے، پھر اس کے ساتھ اگر نصب اصابع نہ کرے بلکہ بقول سائل کے اُن کو قبلہ رُو بسط کرے تو فقہاء کا نصب اصابع رجلین میں عورت و مرد کو متفاوت بتلانا لغو ہوگا، کیونکہ یہی صورت مرد بھی کرتے ہیں، اس کو لا تنصب اصابع

القدمین کی تفسیر بنانا غلط ہی، بس صحیح تفسیر یہی سمجھ میں آئی کہ مراد یہ ہے کہ عورت پیر دں کی انگلیوں کو زمین پر کھڑا نہ کرے، نہ قبلہ رو نہ ترکِ استقبال کے ساتھ بلکہ پیروں کو اس طرح بچھائے کہ اصابع قبلہ رُخ ہوں، واللہ اعلم،

سوال: اور جناب مولانا عبدالکریم صاحب زاد مجدہٗ نے زیب رقم فرمایا ہے کہ سوال میں جو تمام روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ الخ،

احقر نے جمع کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ صرف یہ استفسار ہی کسی نے فقہا متقدمین یا متاخرین سے یہ صورت (جو اس مزید فرمودہ عبارت سے مفہوم ہے، اور تمام ہند کی عورتیں قریب قریب اسی طرح کرتی بھی ہیں) لکھی بھی یا نہیں لکھی، اگر لکھی ہے تو کس نے اور اگر نہیں لکھی تو یہ استثنا۔ انتصاب القدمین کی ان عبارات سوال کے مخالف ہے، کیونکہ ان عبارتوں میں وہ صورت معلوم ہوتی ہے، نہ یہ کہ پاؤں کو داہنی طرف نکالا جائے، احقر نے یہ لکھا ہے کہ سجدہ میں تورّک کی صورت نہ بیٹھے، بلکہ خوب سمٹ کر سجدہ پست کرے مگر پاؤں کو کھڑا رکھے علی صدور القدمین' اور انگلیوں کو مفروش علیٰ بطونہا موجہ الی القبلہ رکھے، اور جلسہ میں عورت اپنے دونوں پاؤں کے اوپر بیٹھے، ان عبارتوں سے میں نے یہ سمجھ کر بہشتی زیور کی اس مزید عبارت کو ان عبارتوں کے خلاف سمجھ کر یہ سوال لکھا ہے تورّک تو قعدوں میں ہی کہا جاتا ہے، سجدوں اور جلسوں میں نہیں کیا جاتا، اگر جلسہ اور حالتِ سجدے میں کسی نے لکھا ہے تو لکھئے، والسلام،

جواب: یہ سوال حضرت علامہ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی کیا گیا ہے، انھوں نے زنانِ ہند کے اس طریق سجدہ کو اقوالِ فقہاء کے موافق بتلایا ہے، اسی کے موافق بہشتی زیور میں مسطور ہے، اور فقہاء کی عبارت سے جس طرح یہ مضمون سمجھا گیا ہی اوپر لکھ دیا گیا، دوسرے علماء سے بھی مراجعت کر لی جائے، فلعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً،

سوال: .... آنجناب نے جو فقیر کے جواب میں تحریر فرمایا ہے اس سے تسلّی و تشفی پھر بھی نہیں ہوئی، کیونکہ آنجناب تحریر فرماتے ہیں، اول عبارات فقہاء تو لا تنصب اصابع القدمین ہی وارد ہے، مگر نصبِ اصابع سے ترک نصب قدمین دو وجہ سے مراد لیا گیا ہے الخ فقیر کے نزدیک یہ بیان صحیح نہیں ہے، کیونکہ آنجناب فرماتے ہیں کہ اصابع سے قدم مراد ہے،

جواب؛ یعنی اس عبارت میں جو عورتوں کے متعلق ہے،

سوال؛ اور یہ خلاف ہے فقہاء کے، کیونکہ کبیری مطبوعہ فخر المطابع کے صفحہ ۲۰۸ پر ہے کہ "المراد من وضع القدم وضع اصابعھا،

جواب؛ یہ عبارت مردوں کے متعلق ہے،

سوال؛ تو جبکہ وضع قدم سے وضعِ اصابع مراد مان لیں تو وہ تحریر سامی اس کے خلاف ہوگی، پس اسی کے موافق و مؤید ہے عبارت عالمگیریہ، پس اُنگلیاں کھڑی کرنا مردوں کا اور بچھانا عورتوں کا کافی ہے،

جواب؛ مردوں کا انگلیاں کھڑی کرنا آپ نے کہاں سے نکالا اور اس صورت میں مرد توجیہ اصابع الی القبلہ کیونکر کرے گا،

سوال؛ تفاوت مع دیگر امور متفاوتہ سجدہ کے یعنی کلائیاں زمین پر بچھی ہونا اور رانیں پنڈلیوں سے ملی ہوئی ہونا اور بازؤں کا کروٹوں سے اور رانوں سے چپاں رکھنا اور پیٹ کو زانو پر بچھانا اور دونوں پیروں کے اوپر بیٹھنا جلسہ میں اور سجدہ میں زانوؤں سے متصل کرنا، چنانچہ عالمگیری کی یہ عبارت جلسہ اور سجدہ کی ہیئت کو صاف بتلاتی ہے' والمرأۃ لاتجافی فی رکوعھا وسجودہا وتقعد علی رجلیہا وفی السجدۃ تفترش بطنھا علی فخذیھا کذا فی الخلاصۃ، اور اس کا ترجمہ مولوی امیر علی صاحب یوں کرتے ہیں، ترجمہ، عالمگیری جلد اول صفحہ ۱۰۱ عورت اپنے اعضاء کو رکوع اور سجود میں ملا ہوا رکھے، جدا جدا نہ کرے، اور سجدہ میں دونوں پاؤں پر بیٹھے، اور پیٹ کو زانو پر بچھا دے، الخ اس سے بھی صاف بیان ہوگیا کہ یہ فرق جو بندہ نے عرض کیا ہے کافی ہے، اور یہ بھی واضح ہوگیا کہ سجدہ کے وقت اور جلسہ میں عورت متورک نہ ہوے، بلکہ پاؤں کے اوپر بیٹھے، اور مذکورہ و مرقومہ عبارت سے اصابع الرجلین کا نصب نہ کرنا لغو نہیں ہے، کیونکہ قدمین سے مراد اصابع ہے، کما حققہ فی عبارۃ الکبیری)

دوم اینکہ قدمین کی یہ حالت مرد و عورت میں الخ قدمین کو مرد بھی کھڑے رکھے اور عورت بھی کھڑے ہی رکھے، اور مرد انگلیوں کو کھڑی رکھے،

جواب؛ قبلہ رُخ کیونکر ہوں گی، وفی الحدیث المتفق علیہ عن ابی حمید انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفتح اصابع رجلیہ اذا سجد ای یثنیھا ولیطفھا ویکسرھا للتوجہ الی القبلۃ، اور انگلیوں کا کھڑا کرنا اس کے خلاف ہے،

سوال: اور عورت انگلیوں کو مفروش رکھے اور قدمین بقول آنجناب ملائے رکھے، یہ فرق سجدہ کا ہوا اور جب جلسہ میں بیٹھے تو دونوں پیروں پر بیٹھے، جلسہ میں تورک کرے، مرد بیٹھے اور مرد ایک پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھے، اور دوسرے کو کھڑا رکھے، بایںطور کہ اس کی انگلیاں مفروش و روبقبلہ ہوں بس یہ تفاوت کافی ہے، اس کو عالمگیری کی عبارت مرقومہ میں غور فرمانے پر خوب سمجھ سکتے ہیں، فہم ناقص میں جو آیا ہے عرض کر دیا ہے، مرد کے واسطے اصابع کو کھڑا رکھنا آیا ہے، اور اس کو یوں بتلایا ہے کبیری فخر المطالع المراد بوضع الاصابع توجیہا نحو القبلۃ لیکون الاعتماد علیہا، اس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ انگلیوں کے سر زمین پر معتمد ہونا اس میں ... توجیہ بھی ہو جاتی ہے،

جواب: اگر اصابع کا سر زمین پر معتمد ہوا تو قبلہ رُو ہرگز نہ ہوں گی، اور اگر مرد نے انگلیوں کو دبا دیا اور دبا کر قبلہ رُو کیا تو یہی صورت آپ عورتوں کے لئے تجویز کر رہے ہیں حالانکہ فقہاء کا یہ قول کہ والمرأۃ لاتنصب اصابع قدمیہا الخ بتلاتا ہے، کہ یہ حکم عورتوں کے لئے خاص ہے، مرد و عورت دونوں اس میں مشترک نہیں، پس نصب اصابع و ترکِ نصب اصابع کی ایسی صورت بتلایئے، جس میں مرد و عورت دونوں سجدہ میں پیروں کی انگلیوں کو قبلہ رُو بھی کریں پھر مرد نصب اصابع کریں اور عورتیں ترکِ نصب اصابع، آپ کی اس تطویل سے یہ اشکال حل نہیں ہوا،

سوال: کیونکہ کسی قدر دبانے سے ذرا سا انگلیوں کے سر رُو بقبلہ ہو جاتے ہیں، مگر اس میں تکلف ضرور ہے، سوم یہ بات مشاہدہ سے الخ یہ تحریر سے بھی سمجھ میں ..... آتی ہے، چنانچہ ان عباراتِ منقولہ میں غور کرنے سے صاف واضح ہو جاتا ہے داہنی طرف پیروں کا نکالنا اور ان کو ملانا اس کی کیا ضرورت ہے، جبکہ کسی نے اس کو لکھا ہی نہیں ہے

جواب: اور آپ نے مردوں کے لئے جو صورت نصب اصابع کی لکھی ہے جس میں استقبالِ اصابع نہیں وہ کس نے لکھی ہے؟

سوال: اور وہ صورت جو لکھی ہوئی ہے وہ نہایت استر ہے، تو پھر اسی کا عامل ہونا لازم ہے، نہ اس صورت کا، یہ صورت، تورک تو قعدہ کی ہے نہ سجدہ کی، جس کے لئے یہ تکلف گوارا کیا جائے، اور یہ آسان بھی نہیں ہے، اور آسان بھی وہی شکل ہے جس کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے بتلایا ہے، البتہ چونکہ اس صورتِ تورک کی عورتیں عادی ہو چکی ہیں

ان کو آسان معلوم ہوتی ہوگی، مگر جبکہ اس صورت کو لکھا ہی نہیں تو پھر اس کو چھوڑ کر اصل صورت کو اختیار کرنا کرانا چاہئے، اور نیز عامل موجودہ مروّجہ قابلِ اعتبار نہیں، بہت سی باتیں مذہب کے خلاف مروّج ہیں جن کے سنوارنے میں علماء رحمہم اللہ کو دشواریاں پیش آئی ہیں، چنانچہ مردوں کو قبروں میں چت لٹاتے ہیں، حالانکہ کروٹ پر لٹانا تمام کتب میں مسطور و مزبور ہے،

جواب ؛ اس وعظ کی ضرورت نہیں، کلام اسی میں ہے کہ عورتوں کی یہ صورتِ سجدہ شرع کے موافق ہے یا نہیں ؟

سوال ، اسی طرح مسئلہ زیر بحث کا حال معلوم ہوتا ہے کہ خلاف قاعدہ مروّج ہوگیا ہے، گو کتبِ مذہب میں مصرّح ہے، چہارم حدیث من اطراف القدمین الخ اطراف القدمین سے مراد انگلیاں ہیں، نہ کہ قدمین کی کروٹیں، کیونکہ شامی اور عنایہ شرح ہدایہ و الکبیری وغیرہا میں انگلیاں رکھنا ہی فرض بتلایا ہے، نہ کہ کروٹیں، تو کروٹیں مراد لینا اطراف القدمین سے کہاں تک صحیح ہوسکتا ہے، چنانچہ کبیری کی عبارت یہ ہے ثم المراد من وضع القدم وضع اصابعہا. قال الزاهدی ووضع رؤس القدمین حالۃ السجود فرض وفی مختصر الکرخی سجد ورفع اصابع رجلیہ عن الارض لاتجوز وکذا فی الخلاصۃ فی البزازی وضع القدم بوضع الاصابع وان وضع اصبعا واحدۃ او وضع ظہر القدم بلا اصابع ان وضع مع ذلک احدی قدمیہ صح والا فلا وفہم من ہذا ان المراد بوضع الاصابع توجیہہا نحو القبلۃ لیکون الاعتماد علیہا والا فہو وضع ظہر القدم وقد جعلہ غیر معتبر وہذا مما یجب التنبیہ لہ فان اکثر الناس عنہ غافلون،

جواب ؛ یہ عبارت مردوں کے لئے متعلق ہے، ان کے واسطے اعتماد علی الاصابع میں کلام نہیں، مگر جب عورتوں اعتماد علی الاصابع سے منع کیا گیا ہے تو ان کو یہ عبارت عام نہیں، اور اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو صورت مردوں کے لئے نصب اصابع کی آپ نے اوپر لکھی ہے وہ غلط ہے، کیونکہ وضع اصابع و نصب اصابع سے مراد توجیہ الی القبلہ ہے نہ مطلق وضع اور مطلق نصب،

سوال ؛ اس میں میں نے غور کرنے سے یہی سمجھا کہ اطراف سے مراد انگلیاں ہیں، اور باقی مسئلہ کی صورت بھی اس سے نکل آتی ہے، اور فتاویٰ سراجیہ (جو فتاویٰ قاضی خاں کے حاشیہ

پر ہے) کے صفحہ ۲۵ پر ہے، المرأۃ فی سجودہا تنخفض ولا تنصب کانتصاب الرجل وتلزق بطنہا علی فخذیہا وتجلس للتشہد علی الیتہا الیسریٰ وتخرج رجلیہا من الجانب الآخر، اس میں ظاہر طور سے معلوم بھی ہوتا ہے کہ انتصاب القدمین عورت کو کرنا ہے مگر مرد کے مثل نہ کرے، بلکہ اس کے خلاف کرے، اور وہ انگلیوں کے بسط سے حاصل ہوجاتا ہے، کیونکہ اس میں انتصاب کی نفی نہیں کی بلکہ مماثلت کی نفی ہے، پس ان تمام عبارتوں سے تو وہ عبارت زائدہ بہشتی زیور کی صحیح نہیں معلوم ہوتی، اور مولانا عبد الحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اگر کوئی عبارت کسی کتاب کی نقل فرمائی ہو تو فبہا، ورنہ بلا نقل کے ان کا اجتہاد ہوگا، جو ان عبارتوں کے شاید کہ خلاف بھی مانا جائے گا، اور فقیر کا اعتماد جو اپنے حضرت مرشدنا مد اللہ تعالیٰ ظلال فیضانہ الیٰ یوم الدین پر ہے، وہ اور کسی پر نہیں ہے، واللہ علی ما اقول وکیل،

الجواب: مولانا عبد الحی صاحبؒ نے فقہاء کے کلام سے سمجھ کر لکھا ہے، اور وہ مسلم صاحب فتویٰ اور صاحب وسیع النظر ہیں، ان کا استنباط ہمارے آپ کے استنباط سے مقدم ہے، تفصیل کا شوق ہو تو ان کا فتویٰ ملاحظہ فرمالیا جائے،

تتمہ: عباراتِ فقہاء سے قطع نظر کرکے اب میں حدیث کی طرف توجہ کرتا ہوں، حضرت علیؓ کی حدیث میں ہے واذا سجدت المرأۃ فلتحتفز ولتضم فخذیہا (رواہ ابن ابی شیبۃ بسند حسن) اور عبد اللہ بن عمرؓ کی مرفوع حدیث میں ہے اذا سجدت المرأۃ الصقت بطنہا علی فخذہا وفی روایۃ بین فخذیہا کاستر مایکون، رواہ البیہقی، اور یزید بن ابی حبیبؓ کی مرسل روایت میں ہے قال للمرأتین اذا سجدتما فضما بعض اللحم الی الارض فان المرأۃ فی ذلک لیس کالرجل رواہ ابوداؤد فی مراسیلہ، والروایات کلہا فی اعلاء السنن،

اس سے امورِ ذیل معلوم ہوئے (۱) عورت سجدہ میں احتفاز کرے، والاحتفاز التضام فی السجود (۲) عورت سجدہ میں پورے ستر کے ساتھ جتنا ممکن ہو پیٹ کو رانوں سے چپکا کر اب ہمارا خیال یہ ہے کہ پورے ستر کے ساتھ الصاق بطن بالفخذین اور پورا التضام اعضاء اور زمین سے گوشت کو منضم کردینا اسی صورت سے متحقق ہے جو بہشتی زیور میں ہے، اور جو صورت آپ نے تجویز کی ہے نہ اس میں پورا الصاق ہے نہ پورا ستر ہے، نہ زمین سے گوشت کا انضمام ہے، مجھے امید نہیں کہ اس تفصیل کے بعد بھی آپ میری بات مانیں گے، مگر اس کا اتنا اثر ہونا چاہئے کہ آپ عورتوں کے مروجہ سجود پر انکار نہ کریں، اور یہ سمجھ لیں کہ اس کی بھی گنجائش ہے،

ہاں اپنی مستورات کو آپ جو صورت چاہیں تعلیم کریں اس کا اختیار ہے، ١٦ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

سجدہ میں توجہ اصابع رجلین عورتوں کے لئے بھی مسنون ہے

سوال (۳۵) نماز میں حکم ہے کہ بحالتِ سجدہ اصابعِ رِجلین متوجہ الی القبلہ ہونی چاہئیں، کیا عورتوں کے لئے بھی یہی حکم ہے، اگر نہیں ہے تو نساء کا استثناء کہاں مذکور ہے؟

الجواب: بحالتِ سجدہ توجہ اصابع الی القبلہ عورتوں کے لئے بھی مسنون ہے، اور وہ اس کو سہولت کے ساتھ ادا کرسکتی ہیں مگر سستی کرتی ہیں، ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

فصل فی الامامۃ والجماعۃ

جماعتِ ثانیہ کا حکم

سوال (۱) ہمارے اطراف میں اکثر جماعت کے ساتھ نماز پنج وقتی بعض جگہوں میں پڑھی جاتی ہے، اور بلاتنخواہ کے امام بھی امامت کے لئے نامزد رہتے ہیں، گو مؤذن کئی ایک ہوا کرتے ہیں، تو آیا جماعتِ اولیٰ کے بعد ایسی جگہوں میں جماعتِ ثانیہ حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، تحریمی یا صرف مکروہ یا کچھ بھی نہیں؟

الجواب: قال فی الشامیۃ یکرہ تکرار الجماعۃ فی مسجد محلۃ باذان و اقامۃ الا اذا صلی بھما فیہ اولا غیر اھلہ او اھلہ لکن بمخافتۃ الاذان و لو کرر اھلہ بدونھما او کان مسجد طریق جاز اجماعا کما فی مسجد لیس لہ امام ولا مؤذن ویصلی الناس فیہ فوجا فوجا فان الافضل ان یصلی کل فریق باذان واقامۃ علیحدۃ کما فی امالی قاضی خان اھ (ص ۵۷۷ ج ۱) وفیہ (ص ۵۷۸ ج ۱) وقدمنا فی باب الاذان عن آخر شرح المنیۃ عن ابی یوسف انہ اذا لم تکن الجماعۃ علی الھیئۃ الاولی لاتکرہ والا تکرہ وھو الصحیح و بالعدول عن المحراب تختلف الھیئۃ کذا فی البزازیۃ انتھی وفی التاتارخانیۃ عن الولوالجیۃ وبہ ناخذ اھ۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ بصورتِ مذکورہ مسجدِ محلہ میں جس میں امام و مؤذن مقرر ہیں جماعتِ ثانیہ مکروہ ہے، مگر بتغییرِ ہیئت امام ابو یوسفؒ کے قول پر گنجائش ہے، لیکن ہمارے مشائخ نے انتظامِ عوام کے لئے اس پر فتویٰ نہیں دیا، بلکہ مسجدِ محلہ میں جہاں امام و مؤذن مقرر ہوں مطلقاً کراہت کا فتویٰ دیا ہے، واللہ اعلم، ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

[illegible]

٥٧ صفۃ او حال عن مسجد ای مسجد محلۃ یؤذن فیہ ویقام ١٢ ظ عفی عنہ قلت وھو الذی یمیل الیہ القلب لقوۃ دلیلہ فان علۃ

جس کی بیوی بدکار اور فاسق ہو اس کی امامت کا حکم، **سوال (۲)** ....

ہندہ ایک عورت نامعلوم الاسم والنسب ہے (جو تحقیق کرنے سے اس قدر پتہ چلتا ہے کہ ہندہ مفرورہ نامسلمان تھی) اوّل وہ ایک رافضی کے (بسبب خواہش نفسی) ساتھ فرار ہوئی اور کچھ عرصہ تک اس کے پاس رہی، پھر دوسرے رافضی کے پاس اس اوّل مرد کو زندہ چھوڑ کر ساتھ رہی، نکاح غالباً دونوں میں سے کسی سے ہوا ہو جس کا علم نہیں، بعد مرنے دوسرے شخص کے کچھ دنوں آزاد بدچلن رہی، اب ایک لڑکی ہے جسکو اپنے بطن سے بتلاتی ہے، اور لڑکی کا نکاح ایک رافضی مرد سے کر دیا ہے، بلکہ تحقیق سے معلوم ہوا کہ خود بھی اس رافضی داماد سے ناجائز تعلق رکھتی ہے، بلکہ اس رافضی داماد کی خوشی کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے جس خاندان اہلِ سنت میں ہندہ نے نکاح کیا ہے اس کی عورت کو بھی اس سے ناجائز تعلق کرانا چاہتی ہے، جو واقعات سے ظاہر ہو چکا ہے، اور اگر اس کے داماد کی نگرانی کیجئے ہے تو کہتی ہے کہ میں شوہر کے ساتھ نہیں داماد رافضی کے ساتھ ... رہوں گی، اور اس کے لڑکے یعنی نواسے کو پرورش کرتی ہے، اور متبنیٰ جانتی ہے، اب اہلِ سنت مرد سے نکاح کر لیا ہے، مگر شوہر و اس کے رشتہ داروں سے رافضیوں کو ترجیح دیتی ہے، اب اس نکاح کی وجہ سے ہندہ اپنے کو اہلِ سنت کہتی ہے، بلکہ اس تحقیق مذہب کے خیال سے اس نے ایک بزرگ اہلِ سنت سے بیعت کر کے دھوکہ میں ڈال دیا ہے، مگر چونکہ اس کے شوہر کی رشتہ داری رافضیوں میں پہلے سے ہوتی رہی ہے، اور بعض رشتہ دار اسکے شوہر کے مکائد اہلِ رفض سے خوب واقف ہیں، جب اس سے تحقیق نام و مذہب و نسب چاہتے ہیں تو وہ کہتی ہے کہ اگر میں رافضی ہوں تو پیشاب پلاؤں گی، اور نام و نسب وغیرہ نہیں بتلاتی، بلکہ بعض وقت تحقیقِ حالات میں شوہر کے رشتہ دارانِ اہلِ سنت کو کافر بھی کہتی ہے تو ایسی عورت کو جو نام و نشان وغیرہ اپنے سابقہ حالات کچھ نہ بتلاتی ہو اور حالات بالا موجود ہوں اس کو اہلِ سنت سمجھیں یا کیا، اور اس سے مثل رافضیوں کے احتیاط کریں یا نہیں؟

الجواب: جب ہندہ نے رافضی مردوں سے ناجائز تعلق رکھا، اور اپنی بیٹی کو بھی رافضی سے بیاہا، اور خود بھی داماد سے ناجائز تعلق رکھتی ہے اس صورت میں بظاہر

ہندہ پر رافضی ہونے کا شبہ ہے اور بدکار و فاسق ہونے میں تو شبہ بھی نہیں، اگر ہندہ کے شوہر کو یہ سب حالات معلوم ہیں اور وہ پھر بھی اس پر تنبیہ نہیں کرتا نہ اس کو علیحدہ کرتا ہے تو وہ بھی فاسق و دیوث ہے، اہلِ سنت کو ایسے شخص کے گھر میں اپنی مستورات کو نہ بھیجنا چاہئے، اور مستورات اہلِ سنت کو ہندہ سے پوری طرح احتراز کرنا چاہئے، اور ہندہ کے شوہر کے پیچھے اس حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، ۲۷ ربیع الثانی ۴۰ھ

بدچلن عورت کے خاوند کے پیچھے نماز کا حکم،

سوال (۳) ہندہ ایک عورت نامعلوم الاسم والنسب والمذہب ہے، اور جس نے اس خاندان میں نکاح کیا ہے، اس کے خاندان اور مردوں کو بھی اپنے ساتھ اپنی خواہش سے زانی بنایا اور اس کے داماد سے بھی جو رافضی ہے زنا کراتی ہے، اور اس رافضی کی رضامندی کے واسطے اس خاندان کے دوسری عورتوں کو بھی خراب کرانا چاہتی ہے، جو واقعات سے ظاہر ہوتا ہے، بلکہ غیروں کے تعلق کو زیادہ پسند کرتی ہے، اور اگر اس کی نگرانی کی جاوے تو نگرانی کرنے والوں کو متہم کرتی ہے، اب ہندہ کے شوہر کا باپ چاہتا ہے کہ ایسی عورت جو خود بدچلن اور مخربِ عزت خاندان ہو اس کے شوہر اور اس خاندان سے علیحدہ ہو جاوے، چونکہ ہندہ بہت چالاک اور جادو و تعویذ وغیرہ لغویات کرنے والے لوگوں سے واقف ہے اپنے شوہر کو ایسا مجبور کر دیا ہے کہ باوجود علم کے علیحدہ کرنا نہیں چاہتا، کیا ایسی عورت کو شرعًا علیحدہ کرنا جائز ہے؟ اور اگر ایسی عورت کو علیحدہ کرانا جائز ہے تو کیا تدبیر کی جاوے، کوئی دعا، یا اسمِ باری تعالیٰ یا جو کچھ مناسب ہو تعلیم فرمایا جاوے، اور اس کے شوہر کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، نماز جائز نہیں، اور اصلاح کی تدبیر یہ ہے کہ ساری برادری اس کا کھانا پینا اس کے یہاں آنا جانا ترک کر دیں، ۲۷ ربیع الثانی ۴۰ھ

غلط قرآن پڑھنے والے کے پیچھے نماز کا حکم،

سوال (۴) ایسے شخص کے پیچھے جس کی قرأت درست نہ ہو، جان بوجھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور بغیر جانے ہوئے نماز پڑھ لے تو اس کی نماز درست ہوگی یا نہیں؟

الجواب، اگر اس شخص کی قرأت ما یجوز بہا الصلوٰۃ ہے تب تو اقتداء کا مضائقہ نہیں، اور اگر ایسی غلط قراءۃ ہے کہ اس سے نماز صحیح نہیں ہوتی تو اقتداء صحیح نہیں، اور ہر حالت میں عمدہ قرآن پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا اور ایسے ہی شخص کو امام مقرر