

فتاویٰ

مولانا شمس الحق عظیم آبادی

www.KitaboSunnat.com

مترجمہ
محمد عزیز

علمی لائبریری و فاؤنڈیشن، امرتسر

۱۹۸۹

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب

← عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔

← مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload)

کی جاتی ہیں۔

← دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹوکاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشر و اشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

← کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔

← ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

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

← نشر و اشاعت، کتب کی خرید و فروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

فتاویٰ مولانا شمس الحق عظیم آبادی

فتاوی

مولانا شمس الحق عظیم آبادی

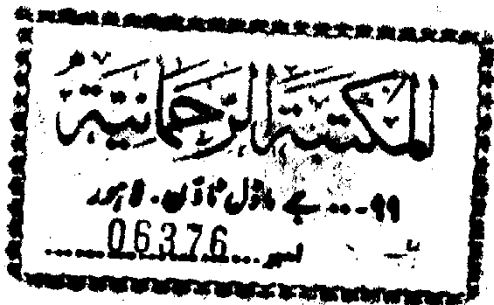
مرتبہ

محمد عزیز

www.KitaboSunnat.com

علی اکیدھی کراچی

۱۹۸۹



مجلد حقوق صحت عبد الرقیب محفوظ حسین

۱۹۸۹ء

عبدالرحیم انصاری

www.KitaboSunnat.com

طبع اول

مقالات

ایک ہزار

۱۱۱

الاشعاع

علی اکبر میمن ۶۶۷ و سنگھ کالونی

ناشر

۴۵۹۵۰ قیصر لرنی ایریا کراچی

مشہور آفٹ پریس کراچی

طابع

Rs. ۶۵۱-

قیمت

اظہارِ تشکر

الحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات
اس کتاب کی طباعت اور تکمیل میں چند مخلص
برادران کے مشورہ اور بھرپور تعاون کے علاوہ
جامعہ ساریہ اسلامیہ
بلاک نمبر گلشن اقبال، کراچی نمبر ۲
کے معنوی تعاون کیلئے ہم تہہ دل سے مشکور ہیں
اور دعا گو ہیں کہ اللہ رب العزت اس کا خیر کو قبول
فرما کر سب کے لئے اجر عظیم کا سبب بنائے اور امت
مسلمہ کو علم آسمانی کی روشنی سے منور فرما کر اتفاق و
اتحاد کی سعادت سے بہرور فرمائے۔ آمین

ناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرض ناشر

زیر نظر مجموعہ علامہ شمس الحق عظیم آبادی (۱۸۵۷-۱۹۱۱ء) کے ان تمام اردو اور فارسی فتاویٰ پر مشتمل ہے جو تلاش و جستجو کے بعد قلمی یا مطبوعہ صورت میں دستیاب ہو سکے ہیں۔ اس مجموعے کی ترتیب و تدوین ہمارے فاضل دوست جناب محمد عزیز صاحب کی کوششوں سے عمل میں آئی ہے، انہوں نے علامہ عظیم آبادی کی تمام منتشر اور بکھری ہوئی تحریریں بڑی محنت سے جمع کیں، اس سلسلے میں انہیں برصغیر کی مختلف لائبریریوں میں جا کر جو کچھ کاوش و کوشش کرنی پڑی ہے اس کے لئے وہ ہم سب کی طرف سے شکر الیہ کے مستحق ہیں، اللہ سے دعا ہے کہ انہیں اس کا بہترین اجر عطا فرمائے۔

www.KitaboSunnat.com

اصل فارسی فتاویٰ کی اشاعت کے ساتھ ہم نے مناسب سمجھا کہ اردو داں طبقے کے لئے ان کا مختصر اردو ترجمہ بھی اس مجموعے میں شامل کر دیا جائے اور حاشیے میں ان کے ترجمہ ہونے کی مراحت کر دی جائے، تاکہ مؤلف کے اردو اسلوب سے امتیاز باقی رہے۔ تین عربی فتاویٰ کے اردو ترجمے بھی اس مجموعے کی زینت ہیں، ہماری خواہش تھی کہ ان کے دیگر عربی رسائل کے اردو ترجمے بھی اس مجموعے میں شامل ہوتے، لیکن چونکہ وہ خالص علمی و فنی مباحث پر مشتمل ہیں اس لئے ان کی علاحدہ اشاعت ایضاً علم کے لئے زیادہ مناسب معلوم ہوئی۔ ان کی طباعت کا کام بھی ہم نے شروع کر دیا ہے، امید ہے کہ جلد ہی وہ بھی قارئین کے ہاتھوں میں ہوں گے۔ ان فتاویٰ پر تبصرہ تو اہل نظر ہی کر سکتے ہیں، لیکن جہاں تک ہمیں علم ہے اردو میں اس تفصیل و تحقیق کے ساتھ کسی موضوع پر کلام فتاویٰ کے مجموعوں میں کم ہی نظر آتا ہے۔ ہر مسئلہ کے موافق و مخالف دلائل کا تفصیلی جائزہ اور ان پر نقد و تبصرہ، ائمہ اربعہ اور دیگر علماء و مجتہدین کے آراء و اقوال کا بیان، ہر مسلک کی معتمد اور مستند کتابوں کے حوالے،

فقہ و فتاویٰ کے علاوہ تفسیر، حدیث، اصول حدیث، عقائد، اصول فقہ، تاریخ اور رجال کی بہت سی کتابوں سے جا بجا اقتباسات، ہر حدیث کی چھان پھٹک وغیرہ یہ وہ چند خصوصیات ہیں جو ہمیں فتاویٰ کے دوسرے مجموعوں میں نہیں ملتیں، کیوں کہ عام طور پر ان میں سرسری جواب پراکتفا کیا جاتا ہے، زیادہ سے زیادہ اپنے مسلک کی کسی کتاب سے کوئی عبارت نقل کر دی جاتی ہے، اور بس۔ ان میں وہ تحقیقی نشان نظر نہیں آتی جو علامہ عظیم آبادی کے فتاویٰ کا طرہ ائمہ تازہ ہے۔ یوں تو یہ خصوصیت ان کے سارے ہی فتاویٰ میں نمایاں ہے، پھر کبھی بطور مثال ہم ان کے بعض فتاویٰ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جیسے عورتوں کو لکھنا سکھانا، کھڑیہ داری، عقیقہ، جانوروں کو خسی کرنا، عیدین کی نماز کے بعد صافحہ و معانقہ، دیہات میں جمعہ کی فرضیت وغیرہ۔ ان موضوعات پر مولانا نے جو کچھ لکھا ہے وہ میرے خیال میں حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان فتاویٰ پر نظر ڈالنے کے بعد ناظرین فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ہم نے جو کچھ کہا ہے اس میں ذرا کبھی مبالغہ کو دخل نہیں ہے۔ جنہیں شوق ہو وہ ان موضوعات پر دوسرے علماء کے فتاویٰ سے مولانا کی تحریروں کا موازنہ کر سکتے ہیں۔

آخر میں ہم اہل علم سے گزارش کرتے ہیں کہ اگر ان کی نظر سے مولانا کی ایسی کوئی اردو یا فارسی تحریر گزری ہو جو اس مجموعے میں شامل نہیں ہے تو براہ کرم اس کی نشاندہی فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کا اضافہ کیا جاسکے۔ ہم نے اپنی حد تک اس مجموعے کو زیادہ سے زیادہ مکمل بنانے کی کوشش کی ہے۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہماری اس خدمت کو قبول فرمائے، اور اسے اہل علم اور عام قارئین کے لئے مفید بنائے۔ آمین

www.KitaboSunnat.com

نقط

عبدالرحمن

ڈائریکٹر علمی اکیڈمی۔ کراچی

مقدمہ

عربی زبان میں فتویٰ (یا فتویٰ) اور فتویٰ، اِنْتَاء سے ماخوذ ہے، جس کے معنی اظہار و بیان و رائے دہندگی کے ہیں۔ مصدری معنی (رائے دہندگی) کے علاوہ خود (رائے) اور (رائے دہندہ کے کام) پر کبھی فتویٰ اور فتویٰ کا اطلاق ہوتا ہے۔ کچھ لوگوں نے ان دونوں کے درمیان فرق بیان کیا ہے، چنانچہ فتویٰ کو صرف دی ہوئی رائے کا مترادف قرار دیا ہے، اور فتویٰ کو باقی دونوں معانی کے لئے خاص بتایا ہے۔ مگر لغت کی کتابوں سے اس تفریق کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ابتدائی صدیوں میں فتویٰ کے بجائے لفظ فتویٰ کا استعمال عربوں کے یہاں زیادہ رہا ہے۔ کتب حدیث میں بھی فتویٰ کے بجائے فتویٰ کا لفظ ملتا ہے۔ لغت کی کتابوں میں کسی ایسی عبارت یا شعر کا ذکر نہیں جس میں فتویٰ کا لفظ استعمال ہوا ہو، اگرچہ علماء و فقہاء نے بعد میں دونوں ہی الفاظ عام طور پر استعمال کئے ہیں، اور اس کی جمع فتاویٰ یا فتاویٰ معروف رہی ہے۔ قرآن مجید میں بھی گیارہ مقامات پر اس کے مشتقات وارد ہوئے ہیں جو استفتاء (سوال پوچھنے) اور افتاء (جواب کی وضاحت کرنے) کے مختلف صیغے ہیں۔ اسی سے پوچھنے والے کو مُسْتَفْتِی اور فتویٰ دینے والے کو مُفْتِی کہتے ہیں۔

۱۔ دیکھیے: سان العرب، بذیل مادہ "فتی"

۲۔ E. TYAN IN: ENCYCLOPEDIA OF ISLAM II, 866 ART. "FATWA"

۳۔ دیکھیے: المعجم المفہرس لألفاظ الحدیث النبوی ۵/۶۸ (یہاں متعدد احادیث کا ذکر ہے)

۴۔ دیکھیے: نور البصر، ص ۱۳۸، کشف الظنون ۲/۱۲۱۸

۵۔ دیکھیے: المعجم المفہرس لألفاظ القرآن الکریم ص ۵۱۲

۶۔ دستور العلماء ۳/۱۳

اصطلاح میں فتویٰ سے مراد پیش آمدہ مسائل اور مشکلات سے متعلق دلائل کی روشنی میں شریعت کا وہ حکم ہے جو کسی مسئلے کے جواب میں کوئی عالم دین اور احکام شریعت کے اندر بصیرت رکھنے والا شخص بیان کرے۔ اکثر علمائے مفتی کے لئے اجتہاد کی شرط ضروری قرار دی ہے۔ اور مقلد کے فتویٰ کو درست نہیں بتایا ہے، کیونکہ وہ دوسرے کی بات بغیر دلیل کے قبول کرتا ہے، اس طرح وہ عالم نہیں رہتا۔ اور جس کی یہ شان ہو اسے دوسرے کو فتویٰ دینے کا مجاز قرار نہیں دیا جاسکتا۔ البتہ اگر کوئی مجتہد عالم موجود نہ ہو تو ضرورت کے وقت مقلد بھی فتویٰ دے سکتا ہے۔^۱ لیکن اس صورت میں بھی اس کے فتویٰ کو حقیقتاً فتویٰ نہیں کہا جائے گا، کیونکہ وہ صرف اتنا ہی کر سکتا ہے کہ اپنے امام کا قول نقل کر دے، اللہ ورسول کا حکم بتانا اور شریعت کے اندر صحیح اور غلط، راجح اور مرجوح، حلال اور حرام کی تمیز دلائل کی روشنی میں کرنا اس کے بس سے باہر ہے۔ اس سلسلے میں کوئی رائے ایک مجتہد ہی دے سکتا ہے۔^۲ جمہور علماء کے برغلاف احناف کے نزدیک مفتی کے لئے اجتہاد شرط صحت نہیں البتہ ادنیٰ و بہتر ہے۔^۳ یہی وجہ ہے کہ ان کے متاخرین علماء کی کتابیں عام طور پر بے دلیل قیاسات اور تفریبات سے پر ہیں جو قوت اجتہاد سے محروم لوگوں کی کتاب و سنت سے ناواقفیت اور جمود پسند و ہنیت کی غمازی کرتی ہیں۔

فتویٰ نویسی کے آداب اور مفتی و مستفتی سے متعلق مختلف مباحث کا جائزہ لینا

۱۔ صفحہ الفتویٰ والمفتی والمستفتی لابن حمدان، ص ۲۴

۲۔ اعلام الموقوعین ۱/۲۶

۳۔ ارشاد الفحول للشوکانی، ص ۲۹۶

۴۔ دیکھیے: القول المفید فی أدلة الاجتہاد والتقلید للشوکانی

۵۔ مجمع الأنہر، ۲/۱۳۶

طوالت کا موجب ہوگا۔ اس لئے ان سے صرف نظر کرتے ہوئے یہاں فتویٰ نویسی کی تاریخ، کتب فتاویٰ اور ان کی قدر و قیمت، اس فن میں علمائے ہند و پاک کی تالیفات اور اخیر میں مولانا شمس الحق عظیم آبادی کے زیر نظر مجموعہ فتاویٰ پر تبصرہ کیا جاتا ہے تاکہ اصل فتاویٰ کے مطالعہ سے قبل اجمالی طور پر اس فن کے بارے میں بنیادی معلومات حاصل ہو جائیں جن سے فتویٰ نویسی کے میدان میں مولانا عظیم آبادی کا مقام متعین کرنے میں مدد ملے، اور ان کے فتاویٰ کی امتیازی خصوصیات واضح طور پر سامنے آسکیں۔

(۱)

فتویٰ پوچھنے اور فتویٰ دینے کا سلسلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے شروع ہوتا ہے، چودہ صدی کے طویل عرصے میں علمائے اس شعبے کی دینی اہمیت کے پیش نظر ہمیشہ ہی اس کا خصوصی اہتمام کیا ہے، تمام مسلمان اپنے اکثر دینی و دنیاوی امور کے متعلق ہمیشہ آئمہ مشکلات اور مسائل کے حل کی خاطر مبراہان کی طرف رجوع کرتے رہے ہیں، ان مسائل کا تعلق خواہ عقائد و عبادات سے ہو، یا معاملات و اخلاق سے، یا آپس،

لے تفصیل کے لئے دیکھیے: الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی ۲/۱۵۲-۲۰۵، أدب المفتی والمستفتی لابن الصلاح (بیروت ۱۹۸۶)؛ المجموع للنووی ۱/۴۰-۲۹۹، صفحۃ الفتویٰ والمفتی والمستفتی لابن حمدان (تحقیق: محمد ناصر الدین الالبانی، بیروت ۱۹۹۱)؛ إعلام الموقوعین عن رب العالمین لابن القیم (قاہرہ ۱۹۵۵) [اردو ترجمہ یہ نام "دین محمدی" از محمد جونا گڑھی]؛ أدب الفتیاء للسیوطی (بیروت ۱۹۸۵)؛ شرح عقود رسم المفتی لابن عابدین - در: مجموعۃ رسائل ابن عابدین ۱/۹-۵۲؛ الطلیحۃ لمحمد النابغۃ القادوی الشنقیطی (قاہرہ ۱۳۳۹ھ)؛ ذخیر المفتی من آداب المفتی للثواب صدیق حسن خان (بھوپال ۱۲۹۴ھ)؛ الفتویٰ فی الاسلام لجمال القاسمی (بیروت ۱۹۸۶)؛ مفید المفتی از عبد الاول جونپوری (لکھنؤ ۱۳۲۶ھ)؛ الفتیاء و مناہج الإنشاء لمحمد سلیمان الاشرقر (کویت ۱۹۷۶)

اختلافات و نزاع سے، ہر حال میں وہ شریعت کا حکم معلوم کرنے کے لئے مفتیوں سے مدد لیتے رہے ہیں۔ اور انھوں نے افتاء کو اپنا فریضہ منجسبی تصور کرتے ہوئے ہمیشہ ہی ان کی رہنمائی کی ہے۔ افتاء کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے اس کی نسبت اپنی ذات کی طرف کی ہے، قرآن مجید میں دو جگہ لوگوں کے فتویٰ پوچھنے کے جواب میں اللہ کے فتویٰ دینے کا ذکر آیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور دیگر ائمہ دین و علمائے امت نے اس ذمہ داری کو بخیر و خوبی نبھایا۔ اور یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔

اس عرصے میں استفعا اور افتاء کے طریقے بدلتے رہے، عہد رسالت میں فتاویٰ کا سلسلہ اکثر و بیشتر زبانی طور پر ہی چلتا رہا۔ جب کوئی مشکل مسئلہ پیش آتا تو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتے، اس کا جواب کبھی تو قرآنی آیات کی صورت میں ملتا تھا اور کبھی وحی کی اساس پر اپنے اجتہاد سے فتویٰ دیتے تھے۔ قرآن مجید میں جن فتاویٰ کا ذکر آیا ہے ان کے سوالات کبھی تو ”يَسْتَفْتُونَكَ“ کے صیغے سے شروع ہوتے ہیں، اور کبھی ”يَسْأَلُونَكَ“ سے۔ ان کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے جو کچھ نازل کیا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امانت داری سے لوگوں تک پہنچا دیا۔ ان کے علاوہ وہ فتاویٰ جو آپ نے مختلف اوقات میں صحابہ کرام کے سوالات کے جواب کے طور پر دیے، حدیث کی مختلف کتابوں میں منتشر صورت میں موجود ہیں۔ علامہ ابن القیم (م ۷۵۱ھ) نے اپنی کتاب میں ان کا ایک بڑا حصہ ایک جگہ جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔

۱۷ سورہ نساء، آیت نمبر ۱۲۷ و ۱۲۸

۱۸ دیکھیے حوالہ سابق

۱۹ سورہ بقرہ، آیت نمبر ۱۸۹، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲، سورہ مائدہ، آیت نمبر ۴۴، سورہ اعراف، آیت نمبر ۱۸۷، سورہ انفال، آیت نمبر ۱

۲۰ دیکھیے: اعلام الموقعین عن رب العالمین ۴/۲۶۶-۲۱۴ (=۱) دو ترجمہ بنام ”دین محمدی“ ۴/۶۹-۱۳۹
نواب صدیق حسن خاں نے غالباً اسی پر اٹھا کر کے ناری میں ”فتاویٰ امام المتقین“ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے۔

ہمدرد رسالت میں اور اس کے بعد بہت سے صحابہ کرام نے اپنے اجتہاد سے بعض مشکل دینی مسائل کے بارے میں فتاویٰ صادر فرمائے۔ علامہ ابن حزم (م ۴۵۶ھ) نے ایسے ۱۴۲ صحابہ اور ۲۰ صحابیات کا ذکر کیا ہے جن سے فتاویٰ منقول ہیں۔ اور انھیں فتاویٰ کی کثرت و قلت کے اعتبار سے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ سب سے زیادہ جن سے فتاویٰ منقول ہیں وہ بالترتیب یہ سات ہیں۔ حضرت عائشہؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابن عباسؓ۔ دوسرے حصہ میں ۲۰ ایسے صحابہ ہیں جن میں سے ہر ایک کے فتاویٰ کا ایک مختصر مجموعہ تیار کیا جاسکتا ہے۔ باقی اور لوگوں سے زیادہ سے زیادہ ایک دو حصے منقول ہیں۔ ان سب کے فتاویٰ بھی اگر جمع کئے جائیں تو ایک چھوٹا سا مجموعہ بنے گا۔ کچھ علماء نے بعض صحابہ کرام کے فتاویٰ و مسائل جمع کرنے کی طرف توجہ دی تھی، چنانچہ ابوبکر محمد بن موسیٰ بن یعقوب بن مأمون نے حضرت ابن عباسؓ کے فتاویٰ بیس حصوں میں جمع کئے تھے، اور تقی الدین سبکی نے حضرت ابو ہریرہؓ کے فتاویٰ کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا، مگر یہ دونوں کتابیں دستبرد زمانہ سے محفوظ نہ رہیں۔ عصر حاضر میں اس طرف دوبارہ توجہ ہوئی ہے۔ اب تک حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عثمانؓ کے فقہی مجموعے شائع ہو چکے ہیں "موسوعة فقہ السبعت" کے نام سے بھی بہت سے صحابہ و تابعین کے آراء و مسائل کا مجموعہ مکہ مکرمہ سے کئی سال قبل چھپا تھا، جو نامکمل سہی لیکن پھر بھی اہل

۱۔ اصحاب الفتیاء، مطبوعہ درآخز، جامع السیرۃ ۳۱۹-۳۲۳، اور الاحکام فی اصول الاحکام ۱۴۶/۲۔
 بعد کی اکثر کتابوں میں مفتی صحابہ و تابعین کے بارے میں معلومات ابن حزم سے قدرے اختلاف کے ساتھ نقل کی گئی ہیں۔ دیکھیے: تلیق فہوم اہل الاثر لابن الجوزی ص ۲۴۰ (قاہرہ ۱۹۷۵)؛
 اعلام الموقعین ۱/۱-۲۸؛ الجواہر المضيئة للقرشی ۲/۲۱۳-۲۱۴ (طبع حیدرآباد)؛
 الاحکام فی اصول الاحکام ۱۴۶/۲؛ اعلام الموقعین ۱/۱۸-۱۹؛ الجواہر المضيئة ۲/۲۱۵؛

کشف الظنون ۲/۱۲۲۶

۳۔ الجواہر المضيئة ۲/۲۱۸

علم اور عام قارئین کے لئے مفید ہے۔

عہد صحابہ میں فتاویٰ کا سلسلہ زبانی اور تحریری دونوں طریقوں سے جاری رہا۔ مدینہ، مکہ، کوفہ، بصرہ، شام اور مصر ہر جگہ لوگ مشکل مسائل کے سلسلے میں بعض جلیل القدر صحابہ کی طرف رجوع کرتے تھے جو وہاں مسند فتویٰ پر متمکن ہوتے، یہ سلسلہ تقریباً پہلی ہدی کے اخیر تک جاری رہا۔ پھر تابعین اور تبع تابعین کا دور شروع ہوتا ہے، اس دور میں منصب افتاء راجلہ تابعین و تبع تابعین کے سپرد رہا۔ ان میں سے بعض تو ایسے ہیں جو صحابہ کرام کی موجودگی میں بھی فتویٰ دیتے تھے، مثلاً سعید بن المسیب اور سعید بن جبیر وغیرہ۔ علامہ ابن حزم نے ہر علاقے میں عہد بہ عہد تمام مفتیوں کے نام اپنی کتاب میں ذکر کئے ہیں۔ جن کی تفصیل یہاں طوالت کی موجب ہوگی۔ مختصراً اتنا ذکر کر دینا کافی ہے کہ مدینہ میں بعض صحابہ (جیسے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ) کے تربیت یافتہ سات فقہاء (جنہیں فقہائے سبعہ کہا جاتا ہے) مشہور ہوئے، یہ سعید بن المسیب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود، خارج بن زید بن ثابت، ابوبکر بن عبد الرحمن اور سلیمان بن یسار ہیں۔ پھر ان کا سلسلہ زہری اور ربیعہ بن عبد الرحمن سے گزرتا ہوا امام مالک اور ان کے تلامذہ تک پہنچتا ہے۔ مکہ میں حضرت ابن عباسؓ کے تلامذہ فتاویٰ صادر کرتے تھے، جیسے عطاء، طاؤس، مجاہد اور عکرمہ وغیرہ، ان کے بعد سفیان بن عیینہ سے ہوتا ہوا یہ سلسلہ امام شافعی اور ان کے شاگردوں تک منتہی ہوتا ہے۔ کوفہ میں حضرت ابن مسعودؓ سے تربیت پانے والے بزرگ منصب افتاء پر فائز تھے، جن میں علقمہ اور قاضی شریح کے نام ممتاز ہیں۔ ان کے بعد ان کے شاگرد

۱۰۔ اصحاب الفتاویٰ ص ۳۳۲-۳۳۵۔ ابن حبان (م ۲۵۴ھ) نے اپنی کتاب "مشاہیر علماء الأمصار" میں مفتیوں کے علاوہ دیگر مشاہیر علماء کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ اسی موضوع پر علامہ ذہبی (م ۴۸۸ھ) کی ایک کتاب "الأمصار ذوات الآثار" بھی ہے لیکن اس میں خاص طور پر محدثین اور نقلین حدیث کا ذکر ہے۔

ابراہیم نخعی پھر حماد بن ابی سلیمان اور ان کے بعد امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ نے یہ فریضہ انجام دیا۔ — بصرہ میں حسن بصری، ابن سیرین پھر قتادہ اور ان کے بعد حماد بن سلمہ، حماد بن زید اور معمر بن راشد مشہور ہوئے۔ — شام میں ابوداریس خولانی پھر مکحول اور ان کے بعد امام اوزاعی اور ان کے تلامذہ نے یہ منصب نبھالا۔ — مصر میں یزید بن ابی حبیب اور ان کے بعد امام لیث بن سعد اپنے اپنے زمانے کے مفتی تھے۔ — ان کے علاوہ بغداد اور دیگر شہروں میں بہت سے علماء فتویٰ دیتے رہے۔ ان میں امام ابن المبارک، امام احمد، امام اسحق بن راہویہ، امام ابو ثور، امام داؤد ظاہری اور ابن جریر طبری وغیرہ شامل ہیں۔

دوسری صدی ہجری میں بعض اصول و قواعد میں اختلاف کی وجہ سے فقہاء کے دو گروہ ہو گئے۔ ایک اہل حدیث کا گروہ تھا جو احادیث نبویہ اور صحابہ کے فتاویٰ کی بنیاد پر فتویٰ دیتا تھا، اور جب تک کسی واقعہ کا ظہور نہ ہو جاتا اس وقت تک اس کے بارے میں شرعی حکم بیان کرنے سے گریز کرتا تھا۔ اس گروہ میں علمائے حجاز کی غالب اکثریت شامل تھی، دوسرا گروہ اہل الرائے کا تھا جس میں فقہائے عراق کی غالب اکثریت تھی۔ ان کے پاس چونکہ صحیح احادیث کم تھیں اس لئے انہوں نے فتویٰ دیتے وقت عام طور پر رائے اور قیاس کا کثرت سے استعمال کیا۔ بعض ایسے قواعد وضع کئے جن کو سامنے دکھ کر پیش آمدہ اور آئندہ پیش آنے والے بلکہ محال اور غیر ممکن الوقوع ہزاروں مسائل سے متعلق اپنی رائے ظاہر کیا اور انہیں فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں جمع کر گئے۔ ائمہ مجتہدین کے بعد ان کے متبعین و مقلدین مختلف گروہوں میں بٹ گئے، اور ہر گروہ فتاویٰ کے سلسلے میں اپنے مسلک کی توجیہ و تائید میں لگ گیا، اس طرح فتاویٰ کا اجراء اجتہاد کے بجائے تقلید کی بنیاد پر ہونے لگا۔ اور تقلید کی روش ایسی مرغوب ہوئی کہ ہر مفتی اپنے مذہب کے اصول و فروع کے ارد گرد گھومتا رہا۔ اسے براہ راست کتاب و سنت کی طرف رجوع اور دیگر ائمہ مجتہدین و فقہائے امت

طلہ دیکھیے: جمعا للہ، البالغۃ کا بحث "باب الفرق بین اهل الحدیث و اهل الرائے"

کی آرا سے استفادہ کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی۔ ان مقلدین کے بالمقابل علمائے حدیث کی ایک جماعت ہر دور میں ایسی ہی رہی ہے جو سلف صالحین (صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین) کے طریقے پر کاربند رہی۔ فتویٰ نویسی کے وقت انہوں نے وہی طریقہ اپنایا جو سلف کے یہاں رائج تھا۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) نے اپنے فتاویٰ میں اسی طریقے کی پیروی کی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض مسائل میں انہوں نے ائمہ اربعہ تک کی مخالفت کی ہے۔ گزشتہ دو تین صدیوں میں فتویٰ نویسی کے اس رجحان کو کافی فروغ ہوا۔ ہندوستان، مصر اور دیگر بلاد عربیہ میں سلفی تحریک کے علم برداروں نے جمود و تقلید کے خلاف جو کوششیں کی ہیں، ان کا اثر فتویٰ نویسی پر بھی پڑا ہے۔ اس رجحان سے مقلدین بھی جزوی طور پر متاثر ہوئے۔ چنانچہ خلافت عثمانیہ کے عہد میں جب ۱۲۸۶ھ میں ”مجلة الأحکام العدلیة“ کی تدوین ہوئی تو پہلی بار مذاہب اربعہ کی تقلید سے ہٹ کر بعض مسائل میں ابن شہر مہ کے مسلک پر فتویٰ دیا گیا۔ پھر ۱۹۲۹ء اور ۱۹۳۶ء میں مصر میں تقلید کی دیگر سے نکلنے کی کوشش ہوئی اور فیصلہ ہوا کہ مصالح مرسلہ اور حالات و زمانے کی رعایت کرتے ہوئے جملہ فقہائے اسلام کے اقوال کو فتادی کی بنیاد بنا دیا جائے۔ برصغیر میں اہل حدیث تو شروع ہی سے اس طریقے پر کاربند ہیں۔ اخیر میں مفتی محمد شفیع دیوبندی نے اپنی بعض کتابوں میں حنفی مسلک کی بجائے مالکی مسلک کی بنیاد پر مفقود الخیر کی بیوی کے نکاح ثانی کے بارے میں فتویٰ دیا۔ ۱۹۷۲ء میں حیدرآباد کے اندر طلاق ثلاثہ کے مسئلے پر جو سمینار ہوا تھا اس میں بھی حنفی علمائے اس مسئلے میں اپنا مسلک ترک کرنے پر آمادگی کا اظہار کیا ہے۔

اوپر فتویٰ نویسی کے عہد بہ عہد جائزے سے واضح ہوتا ہے کہ ابتدائی صدیوں میں فتویٰ نویسی کے وقت احادیث و آثار اور فتاویٰ صحابہ و تابعین پر اعتماد کیا جاتا تھا، بعد میں تقلیدی مذاہب وجود میں آئے، اور ان کے اصول و ضوابط وضع کئے گئے، چنانچہ فتویٰ نویسی میں بھی جمود و تقلید کے آثار نمایاں ہوئے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور دیگر فقہائے محدثین کی کوششوں سے پھر کتاب و سنت کی طرف براہ راست رجوع اور سلف صالحین، (صحابہ، تابعین اور تبع تابعین) کے آرا و اقوال سے استفادہ کی طرف توجہ ہوئی جس کے نتیجے

میں اہل حدیث اور سلفی علماء کا ایک بڑا گروہ وجود میں آیا، جس نے اجتہاد کا دروازہ جسے مقلدین نے ہمیشہ کے لئے بند کر دیا تھا، پھر سے کھول دیا۔ عصر حاضر میں اب تمام حقا پسندا اور منصف مزاج علماء اجتہاد کی ضرورت کے قائل نظر آتے ہیں، اور کسی ایک مذہب کی تقلید اور اس پر جمود کے بجائے تمام مذاہب سے استفادہ ان کے تقابلی مطالعہ اور دلائل کی روشنی میں راجح مذہب کی تعیین کی دعوت دیتے ہیں۔ اور نصوص کتاب و سنت کی موجودگی میں قیاس کو غلط قرار دیتے ہیں۔ یہ مقولہ اب زبان زد ہوج چکا ہے کہ ”الاجتہاد فیما لائنص فیہ“ (اجتہاد کو ان ہی مسائل میں دخل ہو گا جن کے بارے میں کتاب و سنت میں کوئی نص وارد نہیں) اس طریقہ کار کے مطابق اب فقہ کی کتابیں تیار کی جانے لگی ہیں۔ شیخ سید سابق کی کتاب ”فقہ السنۃ“ ان میں سب سے زیادہ کامیاب کتاب تصور کی جاتی ہے۔ محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی کی کتاب ”الشر المستطاب فی فقہ السنۃ والکتاب“ اب تک طبع نہیں ہوئی ہے، امید کہ وہ بھی اس موضوع پر شاہکار ہوگی۔

اس محقر سے تبصرے کے بعد اب ذیل میں کتب فتاویٰ کا ایک جائزہ لیا جا رہا ہے۔

(۲)

علم فتاویٰ کا شمار فقہ کے فروع ہوتا ہے۔ طاش کبریٰ زادہ (م ۱۹۶۸ھ) نے اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: اس میں جزئی واقعات کے بارے میں فقہار سے صادر ہونے والے فروعی احکام بیان کئے جاتے ہیں، اور عرض اس سے یہ ہوتی ہے کہ بعد میں آنے والے قوت استنباط سے محروم لوگ سہولت کے ساتھ ان سے استفادہ کر سکیں۔ عبد الباقی احمد مگری لکھتے ہیں: فتاویٰ سے عموماً شریعت اسلامی کے وہ فروعی مسائل مراد ہوتے ہیں جن کے بارے میں کسی فقہی مکتب فکر کے بانی یا اس کے ساتھیوں سے کچھ منقول نہیں ہوتا اور متاخرین علماء اپنے اجتہاد و استنباط کے ذریعہ ان کا حل پیش کرتے ہیں۔

۱۔ مفتاح السعاده ۴/۲۰۲ (طبع قاہرہ)، نیز دیکھیے: (مجمل العلوم ۲/۳۹۵ (طبع بیروت)

۲۔ دستور العلماء ۳/۱۳

اس میدان میں بے شمار کتابیں تصنیف کی جا چکی ہیں جن میں اکثر حنفی علماء کی تالیف کردہ ہیں، ان کے علاوہ شافعی، مالکی اور حنبلی مکتب فکر کے علماء نے بھی اپنے اپنے مسلک کے مطابق فتاویٰ کے مجموعے تیار کیے۔ مقلدین کے علاوہ سلفی نقطہ نظر کے حامل علماء نے بھی ہر دور میں اس فن پر کتابیں لکھیں۔ ان سب کا تفصیلی جائزہ لینا یہاں دشوار ہے۔ ان کی اگر ایک فہرست ہی تیار کر دی جائے تب بھی طوالت کی موجب ہوگی۔ ان کتابوں میں بہت سی ثواب مفقود ہیں، بعض کے قلمی نسخے مختلف لائبریریوں میں پائے جاتے ہیں، کچھ مطبوعہ ہیں مگر صرف ایک بار طبع ہوئیں۔ بہت کم ہی ایسی کتابیں ہیں جنہیں قبول عام اور استاد کا درجہ حاصل ہوا ہے۔ اس لئے صرف اہم کتابوں کے ذکر پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ علمائے احناف نے فقہی مسائل کے ضعف یا قوت کے اعتبار سے فتاویٰ کی کتابوں کو تیسرے درجے میں رکھا ہے۔ پہلے اور دوسرے درجے میں کتب ظاہر المراد ایات اور مسائل النوادر والاہالی ہیں۔ دوسری بات یہ کہ حنفی مسلک کے یہ فتاویٰ انفرادی اور اجتماعی دونوں طریقوں سے جمع ہوتے رہے یعنی بعض اوقات کسی فقیہ یا مفتی کے تمام فتاویٰ کو یک جا کر دیا جاتا تھا جو اس نے مختلف مسائل کے جواب میں وقتاً فوقتاً صادر کیے، بعد میں اسی کے نام سے یہ مجموعہ منسوب و مشہور ہوتا۔ خواہ اس کا جامع و مرتب کوئی دوسرا ہو۔ فتاویٰ کا معتبر ذخیرہ اسی زمرے میں آتا ہے۔ فتاویٰ جمع کرنے کا اجتماعی طریقہ یہ تھا کہ علماء کی ایک مجلس منتخب کی جاتی اور مختلف ماخذ کے سہارے جزئی واقعات کے مطابق فتاویٰ مرتب کئے جاتے "فتاویٰ عالمگیری" دیا القاری (الہندیہ) کی تدوین اسی طریقہ پر ہوئی ہے۔

۱۔ دیکھیے: کشف الظنون ۲/۱۲۱۸-۱۲۳۱ (نیز در مواضع کثیرہ)؛ مفتاح السعادة ۲/۶۰۱-۶۰۴ (یہاں صرف حنفی مسلک کی کتابیں مذکور ہیں)۔ مالکی مسلک کی کتب فتاویٰ کے لئے دیکھیے: مجلۃ

دعوة الحق (رباط) مارچ ۱۸۴، ص ۱۵۵-۱۵۷

۲۔ عقودہ سم المفتی ص ۱۷؛ مفید المفتی ص ۷۱

فتاویٰ کی بہت سی کتابیں 'نوازل'، 'اجوبہ'، 'مسائل'، 'سوالات'، 'اسئلہ' اور 'واقعات' سے بھی موسوم ہیں۔ 'نوازل' سے کسی واقعہ یا حادثہ کے پیش آنے کا پتہ چلتا ہے، برخلاف 'فتاویٰ' کے، جس کے تحت کسی بھی مسئلے سے متعلق شریعت کا حکم داخل ہو جاتا ہے، خواہ وہ وقوع میں آیا ہو یا نہ آیا ہو، بلکہ بسا اوقات بہت سے محال اور ناممکن الوقوع مسائل پر بھی مشتمل ہوتا ہے۔

ہمیں یہاں اصطلاحی مفہوم میں فتاویٰ کی صرف ان ہی کتابوں سے غرض ہے جن کا تعلق دینی مسائل سے ہے۔ ورنہ لغوی معنی کے اعتبار سے فتاویٰ کے اندر وہ تمام کتابیں داخل ہو جاتی ہیں جن میں کسی فن اور موضوع سے متعلق سوالات کے جوابات دیے گئے ہیں، خواہ وہ زبانِ داد سے متعلق ہوں، یا حدیث و رجال، منطق و فلسفہ، تصوف و کلام، تاریخ و تفسیر وغیرہ کے بارے میں۔ فتاویٰ کی بعض کتابیں مختلف فنون کے مسائل پر مشتمل ہیں۔ اور بعض مجموعے ایسے بھی ہیں جن میں فتاویٰ کے ساتھ وہ رسائل بھی شامل کر دیے گئے ہیں جو مؤلف نے کسی سوال کے جواب میں نہیں لکھے، بلکہ ان کی حیثیت مستقل تالیف جیسی ہے۔ بلکہ کتبِ فتاویٰ کا جائزہ لیتے وقت ان تمام امور کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، ورنہ اس نام کی مختلف کتابوں کے درمیان موضوع اور ہیئت کے اعتبار سے تمیز کرنا دشوار ہوگا۔

حنفی مسلک کے فتاویٰ کی کتابیں عام طور پر فقہی ابواب کی ترتیب پر مرتب ہوتی ہیں، جواب میں اختصار کو ملحوظ رکھا جاتا ہے، کہیں تو صرف 'نعم'، اور 'لا' میں جواب دیا جاتا ہے۔ اکثر کتابوں میں تاہم کے لئے اپنے مذہب کی فقہی کتابوں سے اقتباسات بھی درج ہوتے ہیں۔ کہیں کہیں مسئلے کی مختلف صورتیں، اور ان کے مختلف جوابات ذکر کیے جاتے ہیں۔ بعض مصنفین نے جواب کی تحلیل کے لئے قیاس اور عقلی توجیہات کا بھی سہارا لیا ہے۔ مگر کتاب و سنت کے نصوص پیش کرنے کا زیادہ اہتمام نہیں کیا ہے۔ اگر کہیں حدیثوں کا

مثلاً علامہ سیوطی (م ۹۱۱ھ) کی 'الحادی للفتاویٰ'

مثلاً جیسے 'مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ' میں شامل رسالے اور کتابیں۔

ذکر آتا بھی ہے تو صحیح و ضعیف اور مرفوع و موقوف کے درمیان کوئی تمیز نہیں ہوتی۔ پورا زور اپنے مذاہب کے مطابق مسائل کی تخریج یا اپنے مسلک کے مختلف علماء کے متعارض اقوال کے درمیان تطبیق و ترجیح میں صرف ہوتا ہے۔ دوسرے مذاہب کے علماء کے اقوال بلا دلیل ترجیح کے جاتے ہیں۔ ان کے بارے میں اصل مآخذ کی طرف رجوع کئے بغیر اطمینان نہیں ہوتا۔ کتب فتاویٰ کے ان ہی نقائص کے پیش نظر نواب صدیق حسن خاں انھیں خرافات اور افسانے قرار دیتے ہیں اور ان میں پڑھ کر وقت ضائع کرنے سے روکتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ عموماً ایسے بہت سے اقتباسات اور تفریعات پر مشتمل ہوتے ہیں جن کی تا سید قرآن و حدیث سے نہیں ہوتی، پھر ان مفتیوں کے اقوال ایک مسلک سے متعلق ہونے کے باوجود ہاہم اتنے مختلف ہیں کہ عقل حیران ہو جاتی ہے۔

مگر ان خرابیوں کے باوجود اور یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ کتب فتاویٰ کا شمار تیسرے درجے کی کتابوں میں ہے، چند امور میں ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ان سے تاریخ اسلام کے مختلف ادوار میں مسلمانوں کے سماجی، سیاسی، تمدنی اور فکری حالات کی عکاسی ہوتی ہے، ان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں کو کب کس طرح کی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، اور ان کے بارے میں علماء کا کیا موقف رہا۔ ہر زمانے اور علاقے کے رسم و رواج اور موجودہ بدعات کی تصویر بھی ان کتابوں سے سامنے آتی ہے۔ علماء کے فتاویٰ کا رد و عمل عوام پر کیا ہوتا تھا؟ سلاطین و امرا اور طلبہ و عوام سے ان کے تعلقات کیسے تھے؟ ہر زمانے میں کن علماء کو فتویٰ نویسی کے میدان میں شہرت ملی؟ ان کے علم و فہم اور فقہ و بصیرت کا کیا حال تھا؟ یہ اور ان جیسے بیسیوں امور ہیں جن کے لئے کتب فتاویٰ کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ ہمیں تاریخ و تذکرے کی قدیم کتابوں کے ساتھ کتب فتاویٰ کو نہ بھولنا چاہئے۔ بعض اہل علم اب اس جانب متوجہ ہوئے ہیں۔ اور فتاویٰ کا اس نقطہ نظر سے

ملہ ایچدا العلوم ۲/۳۹۵-۳۹۶

ملہ دیکھیے: سعد غراب کا مضمون مکتب الفتاویٰ و قیمتہا الاجتماعية، مذ: حویات الجامعة

الترنسیة (تونس) جلد ۱۶ ص ۶۵-۱۰۲

مطالعہ کرنے لگے ہیں۔

حنفی علماء کی کتب فتاویٰ میں سب سے زیادہ شہرت کی حامل ”فتاویٰ قاضی خان“ (م ۵۵۹۲) ہے۔ یہ آج تک احناف کے یہاں مقبول اور متداول ہے۔ مفتیوں اور قاضیوں کا عموماً اسی پر اعتماد رہتا ہے۔ مصنف نے اس کتاب میں ایسے مسائل مع حوالہ جمع کئے ہیں جو عام طور پر پیش آتے ہیں، اور جن کی ضرورت برابر ہی پڑتی رہتی ہے۔ اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ مصنف نے اس میں متاخرین کے متعدد اقوال میں سے صرف ایک یا دو قول ذکر کئے ہیں، اور مشہور اور راجح قول کو مقدم رکھا ہے۔ تاکہ فتویٰ دیتے وقت علماء کو دشواری نہ ہو۔ قاسم بن قطلوبغا کہتے ہیں کہ قاضی خاں جس بات کی تصحیح کر دیں اسے دوسروں کی تصحیح پر مقدم سمجھا جائے گا۔

”فتاویٰ عالمگیری“ اور ”فتاویٰ تاتارخانیہ“ کا ذکر آگے ہندوستانی علماء کی تالیفات کے ضمن میں آ رہا ہے۔ ان کے علاوہ مطبوعہ کتابوں میں ”نوازل ابی النلیث السمرقندی“ (م ۳۹۳) سب سے قدیم ہے، مصنف نے اس میں پچھلے فقہاء کے وہ اقوال جمع کئے ہیں جو نوازل سے متعلق ہیں۔ یہ کتاب حیدرآباد سے ۱۳۵۴ھ میں شائع ہوئی ہے اور بہت ہی غلط چھپی ہے، ضرورت ہے کہ اسے قدیم خطوط کی روشنی میں پھر سے ایڈٹ کیا جائے۔

تاریخی اعتبار سے اس کے بعد ابوالحسن سفیدی (م ۴۶۱ھ) کی ”النتقانی الفتاویٰ“ کا نمبر آتا ہے۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اکثر مسائل میں احناف کے علاوہ دیگر ائمہ و علماء کے اقوال بھی مصنف نے ذکر کئے ہیں۔ اور فضول کی عقلی توجیہ و تحلیل سے احتراز کیا ہے، اس طرح یہ قاضیوں اور مفتیوں کے لئے بہترین مرجع بن گئی ہے، اس میں بہت سے فقہی قواعد کا بھی ذکر ملتا ہے جنہیں کتاب کے مرتب نے بیجا کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ کتاب بغداد سے

۶۵ دیکھیے: الخزانة البہیة ص ۶۵

۶۵ سترگیں نے تاریخ التراث العربی (جلد ۳ ص ۱۰۸) میں اس کے قلمی نسخوں کا ذکر کیا ہے۔ انہیں

اس کے طبع ہونے کا علم نہیں۔

۶۵ النتقانی ص ۲/۸۸۶-۹۰۲

۱۹۷۵ء میں شائع ہوئی ہے۔

دیگر مطبوعہ کتابوں میں "الفتاویٰ الطرسوسية" یا "ألفح الوسائل إلى تحرير المسائل" نجم الدین الطرسوسی (م ۷۵۸ھ)، "الفتاویٰ البزازية" لابن البزازی (م ۸۲۷ھ)، "الفتاویٰ الزینية" لابن نجیم (م ۷۴۰ھ)، "الفتاویٰ المحامدية" لحامد آفندی القنوی (م ۹۸۵ھ)، "الفتاویٰ الخيرية لتفح البيرية" لخير الدين الرملي (م ۱۰۸۱ھ) اور "الفتاویٰ الانقروية" للمحمد بن الحسين الأنقروی (م ۱۰۹۸ھ) معروف ہیں۔ ان میں سے ہر ایک پر تبصرہ کے لئے مقدمہ کے یہ صفحات کافی نہیں۔

فتاویٰ کی بعض کتابیں اب تک غیر مطبوعہ صورت میں قدیم کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ ان میں خاص طور پر "الفتاویٰ الكبرى" و "الفتاویٰ الصغرى" لحسام الدين المسد الشهدی (م ۵۳۶ھ)، "التجنيس والمزید" للمغینانی (م ۵۹۲ھ)، "فتاویٰ التمرقاشی" (م ۶۱۰ھ)، "الفتاویٰ الولوالجية" للولوالجی (م ۷۱۰ھ) اور "فتاویٰ القاسم بن قطلوبغا" (م ۸۷۹ھ) قابل ذکر ہیں۔ فتاویٰ پر بعض منظوم کتابیں بھی لکھی گئیں، جیسے "فتاویٰ جلال الدین الترمکانی البتانی" (م ۷۹۳ھ) اور "فتاویٰ علی آفندی الطربلسی" (م ۱۰۳۲ھ)۔

احناف کی تالیف کردہ کتب فتاویٰ کا یہ نہایت ہی مختصر جائزہ ہے۔ شافعی علماء کی بھی اس فن پر بہت سی تالیفات ہیں۔ جن میں تاریخی ترتیب سے حسب ذیل کتابیں مطبوعہ صورت میں دستیاب ہیں: "فتاویٰ ابن الصلاح" (م ۶۴۳ھ)، "الفتاویٰ المصرية" للمعز بن عبد السلام (م ۶۶۰ھ)، "المنشورات وعیون المسائل المهمات" یا "فتاویٰ السنوی" (م ۶۷۶ھ)، "فتاویٰ تقي الدين السبکی" (م ۷۵۶ھ)، "الحاوی للفتاویٰ" للسیوطی (م ۹۱۱ھ)، "الفتاویٰ المحديشية" "الفتاویٰ الكبرى الفقهية" لابن حجر الہیتمی (م ۹۷۴ھ) اور "فتاویٰ شمس الدین الہی (م ۱۰۰۴ھ) فتاویٰ ابن الصلاح

علہ پہلے اس کا مرت ایک ٹکڑا چھپا تھا۔ ادھر بڑوت میں دو جلدوں پر مشتمل اس کا مکمل ایڈیشن شائع ہوا ہے۔

کو علماء و فقہاء کے درمیان شہرت خاص طور پر علم منطق کی حرمت کے فتویٰ سے ہوئی۔
 صلاة الرفاق سے متعلق ابن الصلاح اور العزیز بن عبد السلام کے درمیان جو اختلاف
 رائے ہوا تھا وہ بھی تاریخی شہرت کا حامل ہے۔ سبکی (م ۷۷۱، ص ۷۷) نے "طبقات لثاقبیتا الکبریٰ"
 میں خاص طور پر اس کا ذکر کیا ہے۔ اس موضوع پر ان دونوں کے فتوے الگ سے بھی
 شائع ہو چکے ہیں۔

العزیز بن عبد السلام کی مطبوعہ "انقادی المصریۃ" کے علاوہ "انقادی الموصلیۃ"
 بھی ہے جو اب تک طبع نہیں ہوئی ہے۔ ان دونوں کتابوں میں مسنف نے مصر اور موصل کے
 اندر پوچھے گئے مسائل کے جواب دیے ہیں۔ نووی نے مختصر انداز میں بعض اہم مسائل سے متعلق
 لکھا ہے۔ ان کے فتاویٰ میں ایک خاص باب بعض مشہور حدیثوں کی صحت و ضعف کی تحقیق
 پر مشتمل ہے۔ نووی چونکہ بڑے محدث بھی تھے اس لئے ان کی تحقیقات کو بعد کے لوگوں نے
 بڑی اہمیت دی، اور اکثر احادیث مشہورہ اور موضوعات سے متعلق تالیفات میں ان
 کے اقوال نقل کئے گئے۔ ان کا مجموعہ فتاویٰ کئی بار طبع ہو چکا ہے۔

نقی الدین سبکی کے فتاویٰ ان کے لڑکے تلح الدین سبکی نے جمع کئے، یہ مجموعہ دو جلدوں
 میں مصر سے شائع ہو چکا ہے۔ سبکی نے فقہ و اصول کے بہت سے مسائل پر تفصیل سے لکھا ہے
 اور مخالف و موافق دلائل کا جائزہ لیا ہے۔ سیوطی کی "المحادی"، ان کے ۸۳ مستقل رسالوں
 اور تفسیر، حدیث، فقہ، عقیدہ، لغت اور نحو وغیرہ سے متعلق ان کے چھوٹے بڑے سیکڑوں
 فتاویٰ پر مشتمل ہے۔ منظوم سوالات کے جواب میں انھوں نے منظوم فتوے لکھے ہیں۔ سیوطی
 اپنی وسعت معلومات کے لئے مشہور ہیں۔ تقریباً تمام فنون کی اکثر نادرونا یا با کتابوں پر

۱۔ دیکھئے: فتاویٰ و مسائل ابن الصلاح ۱/۲۰۹-۲۱۲ (بیروت ۱۹۸۶ء)

۲۔ دیکھئے: مساجلة علمية بين العزیز بن عبد السلام و ابن الصلاح حول صلاة الرفاق

تحقیق: محمد ناصر الدین الألبانی، طبع دمشق

۳۔ دیکھئے: فتاویٰ الإمام نووی ص ۱۷۷-۱۹۳ (بیروت ۱۹۸۲ء)

محکمہ دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

ان کی نظر تھی، اس وجہ سے وہ کسی موضوع پر قلم اٹھانے ہوئے ہر فن کے مراجع و ماخذ سے استفادہ کرتے ہیں۔ اور کہیں بھی کوئی بات بغیر حوالے کے نہیں لکھتے۔ ان کی کتابوں میں اس ایک چیز کشمکش ہے، وہ یہ کہ انھوں نے فتاویٰ اور دیگر تالیقات میں بہت سی ضعیف حدیثوں سے استدلال کیا ہے اور ان کے ضعف کی طرف اشارہ کئے بغیر گزر گئے ہیں۔ چونکہ احادیث کی سند کا بھی وہ عموماً ذکر نہیں کرتے اس لئے قارئین کو (خصوصاً اگر وہ حدیث کے عالم نہ ہوں) یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ یہ سب حدیثیں قابل استدلال اور صحیح ہیں۔

«الفتاویٰ الحدیثیة»، اور «الفتاویٰ الفقہیة» میں ابن حجر بھی نے بہت سے فقہی مسائل سے متعلق احادیث کی روشنی میں فتوے دیے ہیں۔ لیکن علم حدیث میں ان کی مہارت فقہ جیسی نہ تھی، اس لئے بہت سی جگہوں پر ٹھوکر کھل گئے۔ خصوصاً عقائد کے بعض بنیادی مسائل کے بارے میں انھوں نے جو موقف اپنی اشعریت کے پیش نظر اختیار کیا ہے، اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ پر جس طرح زبان طعن دراز کی ہے وہ بڑا ہی افسوس ناک ہے۔ علامہ عظیم آبادی کے استاد شیخ خیر الدین نعمان بن محمود آلوسی (م ۱۳۷ھ) نے اپنی بے نظیر کتاب «جلال العینین فی محاکمۃ الاحمدین» میں اس موضوع پر بڑی تفصیل سے لکھا ہے جس کے بعد پھر ابن حجر بھی کے اعتراضات اور اتہامات کی کوئی حقیقت نہیں رہتی۔

شافعی علماء کی کتب فتاویٰ مجموعی طور پر احسان کی کتابوں سے مسائل کی تحقیق، دلائل کے ذکر مختلف مذاہب و اقوال کے درمیان موازنہ و ترجیح، اور احادیث کے نقد پر کھ کے باب میں بدرجہا بہتر ہیں۔ ان کی کتابوں میں جو بات بھی قدرے تفصیلی اور نشفی بخش ہوتے ہیں، درواز کارتاویلات اور تقریعات و قیاسات بھی ان کے یہاں بہت کم ہیں۔ مالکی علماء نے بھی فتاویٰ اور ان کے متعلقات پر بے شمار کتابیں لکھیں، جن میں سے مندرجہ ذیل تین کتابیں خصوصی اہمیت کی حامل ہیں۔ ان تینوں مجموعوں میں اکثر متقدمین علمائے مالکیہ کے فتاویٰ جمع ہیں۔ یہ تینوں ہی نویں صدی ہجری کی تالیفات ہیں۔

پہلی کتاب البرزلی (م ۸۴۱ھ) کی «جامع الاحکام لما نزل من القضا یا بالمفتین والاحکام» جو «نوازل البرزلی» اور «احکام» یا «فتاویٰ البرزلی» سے بھی مشہور ہے۔

اب تک یہ طبع نہیں ہوئی ہے۔ اس لئے اس پر تفصیلی تبصرے کی ضرورت یہاں محسوس نہیں ہوتی۔ بعض مالکی فضلاء و محققین اسے ایڈٹ کر رہے ہیں۔ کچھ لوگوں نے اس کتاب اور اس کے مؤلف سے متعلق تعارفی مضامین لکھے ہیں۔

دوسری کتاب یحییٰ بن موسیٰ المازونی (م ۸۸۳ھ) کی "الدرر المکنونة فی نوازل مازونة" جو "نوازل المازونی" سے مشہور ہے۔ اس میں تونس، بجایہ الجزائر، اور تلمسان وغیرہ کے متاخرین علمائے مالکیہ کے فتاویٰ جمع کئے گئے ہیں۔ کتاب دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ بھی اب تک شائع نہیں ہو سکی ہے۔ اس کے قلمی نسخے مراکش کی مختلف سرکاری اور شخصی لائبریریوں میں موجود ہیں۔

تیسری کتاب جو سب سے اہم تصور کی جاتی ہے اور بارہ جلدوں میں چھپ چکی ہے وہ احمد بن یحییٰ الولشریسی (م ۹۱۴ھ) کی "المعیار للمغرب والجزیرة المغرب عن فتاویٰ اهل إفريقيا والاندلس والمغرب" ہے۔ اسے مالکی مذہب کے علماء کے فتاویٰ کا ایک انسائیکلو پیڈیا کہا جاسکتا ہے۔ حال ہی میں اس کا نیا ایڈیشن دارالغرب الاسلامی سے بڑے اہتمام کے ساتھ شائع ہوا ہے۔ ایک مستقل جلد میں اس کے موضوعات و مسائل کی فہرست بھی کچھ لوگوں نے مل کر تیار کر دی ہے۔ یہ بھی کتاب کے ساتھ نئے ایڈیشن میں چھپی ہے۔

مالکی فقہ کی کتابوں سے برصغیر کے لوگ مانوس نہیں۔ ان میں مسائل و ابواب کی ترتیب حنفی فقہ کی کتابوں سے قدرے مختلف ہوتی ہے۔ ان کی بعض مشہور و معتمد

۱۔ دیکھئے: النشرع العلمیة للکلیة الزیتونیة، عدد ۱۲ ص ۱۶۹-۲۳۲؛ ادروالیات الجامعة التونسیة، عدد ۱۶ ص ۶۵-۷۱، عبدالرزاق الحمای نے مقدمہ کتاب کے کچھ منتخبات حولیات الجامعة التونسیة، عدد ۲ ص ۱۴۴-۲۱۵ میں شائع کئے ہیں۔

۲۔ اس کتاب سے متعلق ایک مضمون E. AMAR نے ARCHIVES MAROCAINER

VOLL. XII - XIII (1908-9) PP. 522-536 میں لکھا ہے۔

کتابیں بڑے مغلق اور رادق اسلوب میں لکھی گئی ہیں۔ مگر فتاویٰ کے اس مجموعے کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اکثر علماء نے بڑے واضح اسلوب میں فتوے لکھے ہیں، ممکن ہے اس کی وجہ یہ رہی ہو کہ یہ فتاویٰ عام طور پر عوام اور طلبہ کے لئے لکھے جاتے ہیں، اس لئے ان میں مشکل اسلوب سے اجتناب کیا جاتا تھا۔

ان تین مجموعوں کے علاوہ قاضی عیاض (م ۵۴۴ھ) کے فتاویٰ کا ایک مختصر مجموعہ چھپا ہے۔ اس کے علاوہ مطبوعہ کتابوں میں "نوازل المہدی الوزانی" المعروف بالمعیار الجدید (۱۱ جلدیں)؛ "أجوبة عبد القادری الفاسی"؛ "أجوبة أبي الحسن الصغير" (یا "المذکر النثیر")؛ "أجوبة محمد بن ناصر الدرعی" (یا "الأجوبة الناصریة")؛ "نوازل المشرفین العلمی"؛ "نوازل ابن ہلال الصنہاجی السیجلماسی"؛ "نوازل المسنادی"؛ "نوازل القاضی أبی عبد اللہ محمد بن عبد العزیز بردلۃ الفاسی"؛ "نوازل أبی العباس أحمد بن محمد السبوسی"؛ "نوازل الشیخ التاوی بن سودة"؛ "نوازل محمد بن الحسن المجاہدی الفاسی"؛ "أجوبة محمد بن المدنی کنون المستادی" مالکی فقہار کے فتاویٰ کے معروف مجموعے ہیں۔

حنبلی علماء کے فتاویٰ کی کتابیں زیادہ دستیاب نہیں۔ انہوں نے دوسرے مذاہب کے علماء کے مقابلے میں اس فن پر کم توجہ دی ہے۔ فقہ پر توان کی بہت سی تالیفات ہیں، لیکن خاص طور پر فتاویٰ کے مجموعے زیادہ نہیں۔ عموماً ان کا اعتماد اپنے مذہب کی مستند فقہی کتابوں پر رہتا ہے۔ جو ابن قدامہ (م ۴۲۰ھ)، ابن مقلح (م ۴۷۳ھ)، علاء الدین المرادی (م ۸۸۵ھ) اور منصور البہوتی (م ۱۰۵۱ھ) کی تالیف کردہ ہیں۔ یہاں فتاویٰ کی نسبت سے ان "مسائل" کا ذکر کیا جاسکتا ہے جو امام احمد بن حنبل کے مختلف تلامذہ نے بطور

سہ بعض کتابوں کا ذکر سالم علی الشقی نے "مفاتیح الفقہ الحنبلی" جلد دوم (طبع دوم ۱۹۸۲) کے مختلف صفحات میں کی ہے۔ دیکھیے اس کا اشارہ یہ بذیل: جوابات، مسائل، فتاویٰ۔ لیکن ان میں سے اکثر مفقود ہیں۔

سوال و جواب دون کئے ہیں، یہ مسائل فقہ و حدیث اور عقائد و اخلاق کے مختلف موضوعات سے متعلق ہیں۔ ان کے جوابات امام احمد نے مختصر انداز میں دیے ہیں، بسا اوقات ایک ہی مسئلے سے متعلق ان مجموعوں میں ان کی مختلف رائیں نظر آتی ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ امام احمد عموماً کسی حدیث یا اقرار پر اعتماد کرتے ہوئے جواب دیا کرتے تھے۔ رائے اور قیاس کا ان کے یہاں بہت ہی کم استعمال ہوتا تھا۔ اس لئے کسی سوال کے جواب میں جو حدیث جب انھیں زیادہ مناسب حال معلوم ہوتی اس کے مطابق اپنی رائے دے دیا کرتے، اس طرح ایک ہی مسئلہ میں ان سے متعدد اقوال منقول ہو گئے۔ "مسائل الإمام احمد" نام کی تین کتابیں اب تک طبع ہوئی ہیں جو امام ابو داؤد السجستانی (م ۲۴۵ھ)، عبد اللہ بن احمد بن حنبل (م ۲۹۰ھ) اور ابن ہانی (م ۲۶۱ھ) کی مرتب کردہ ہیں۔ ان کے علاوہ اسحاق بن منصور الکوفی (م ۲۵۱ھ) اور ابوالقاسم البغوی (م ۳۱۷ھ) کے مرتب کئے ہوئے مسائل کے قلمی نسخے مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں۔ ان دونوں کو بعض محققین ایڈٹ کر چکے ہیں، ممکن ہے کہ عنقریب شائع ہو جائیں۔ ان کے علاوہ امام احمد کے پانچ دیگر تلامذہ نے بھی ان کے مسائل جمع کئے تھے جن کے اقتباسات بعض کتابوں میں موجود ہیں۔ یہ ابوبکر المرثی و ذی (م ۲۷۵ھ)، ابراہیم الحربی (م ۲۸۵ھ)، حنبل بن اسحاق بن حنبل (م ۲۷۳ھ)، حرب الکرہانی (م ۲۸۰ھ) اور عبد الملک المیمونی (م ۲۷۴ھ) ہیں۔ امام احمد کے ان تمام مسائل اور دیگر فقہی آراء کو چوتھی صدی کے شروع میں ابوبکر الخلال (م ۳۱۱ھ) نے "الجامع لعلوم الإمام أحمد" "المستند من مسائل الإمام أحمد" کے نام سے بیس حصوں میں جمع کیا تھا۔ اس کے بعض اجزاء مختلف لائبریریوں میں

لے تاریخ التراث العربی جلد ۳ جز ۳ ص ۲۲۲

لے ان کے مرتب کئے ہوئے مسائل کے اقتباسات کے لئے دیکھئے (دبا ترتیب): طبقات الحنابلة لابن

ابی یعلیٰ ۱/۵۶-۶۳، ۸۶، ۹۳-۱۳۳، ۱۴۵، ۱۴۵-۱۴۶، ۱۴۶-۲۱۲، ۲۱۴

لے اعلام الموقعین ۱/۳۱

موجود ہیں۔ ان میں سے وہ مسائل جن کے جواب امام احمد نے حلیہ اسلوب میں دیے ہیں، ابن ابی یعلیٰ نے ”المسائل التي حلفت علیہا الإمام أحمد بن حنبل، کے نام سے الگ کئے تھے، حامل ہی میں یہ کتاب طبع ہو گئی ہے۔

اس مختصر جائزے سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ امام احمد نے بہت سے مسائل کے متعلق جواب دیے ہیں، لیکن یہ عام طور پر زبانی ہوا کرتے تھے۔ اور ان کے تلامذہ انھیں کتابوں میں مدون کیا کرتے تھے۔ بعد میں حنابلہ کے یہاں ”مسائل“ کے نام سے متعدد کتابوں کا ذکر ملتا ہے۔ لیکن یہ کتابیں سوال و جواب کے طرز پر مرتب نہیں ہیں، بلکہ فقہائے حنابلہ کے فقہی اختیارات اور آراء کے مجموعے ہیں۔ جنھیں فتاویٰ کے بجائے عام فقہی کتابوں میں شمار کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔ ابن حامد (م ۴۰۳ھ) کی ایک کتاب ”تمہذیب الانجوبة“ برلن کی لائبریری میں موجود ہے، مگر اس کے مشمولات اور اسلوب کا علم نہ ہونے کی وجہ سے یہ کہنا دشوار ہے کہ وہ فتاویٰ کا مجموعہ ہوگا۔

فتاویٰ کے پورے ذخیرے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) کا مجموعہ فتاویٰ منفرد خصوصیات کا حامل ہے۔ ابن تیمیہ کا شمار اگرچہ حنبلی مکتبہ فکر کے علماء میں کیا جاتا ہے لیکن درحقیقت انھیں مجتہد مستقل شمار کرنا زیادہ قرین قیاس ہے۔ انھوں نے فقہی مسائل میں تقلید کے بجائے اجتہاد کی روش اختیار کی ہے، وہ تمام مسائل کی آزاد تحقیق کرتے ہیں، صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور ائمہ دین کے اقوال اور دلائل کا تنقیدی مطالعہ کرتے ہیں، اور جو رائے کتاب و سنت سے زیادہ قریب اور دلائل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہوتی ہے اسے راجح قرار دیتے ہیں اور اسی کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں۔ کبھی کبھی وہ ائمہ اربعہ کے اقوال کی مخالفت کرتے ہیں، جیسا کہ طلاق ثلاثہ کے مسئلے میں کیا ہے، ظاہر ہے یہ روش متقدمین حنابلہ کی روش سے قطعاً مختلف ہے۔ کیونکہ وہ اپنے فقہی مسلک

۱۔ تاریخ التراث العربی جلد ۱، جزء ۳، ص ۲۳۳-۲۳۴

۲۔ تاریخ التراث العربی جلد ۱، جزء ۳، ص ۲۴۰

سے خروج کو کبھی برداشت نہیں کر سکتے۔ مناخرین نے جن کتابوں پر اپنا مذہب معلوم کرنے کے لئے اعتماد کیا ہے ان میں ابن تیمیہ کی فقہی تالیفات شامل نہیں۔ ابن تیمیہ کی جنبلیت دراصل عقائد اور اصول میں امام احمد بن حنبل کے طرز اور اسلوب کی پیروی کے مترادف ہے۔ اس انتساب کا فروعی مسائل میں ان کی تقلید سے کوئی تعلق نہیں۔ خود امام احمد نے ہمیشہ تقلید کے بجائے عمل بالحدیث کی دعوت دی ہے، ان کا ایک مشہور مقولہ ہے جو انھوں نے اپنے ایک شاگرد کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا: لا تقلدنی ولا تقلدت مالکاً ولا الشافعی ولا الأوزاعی، وخذ من حیث أخذوا، ”تم میری تقلید کرو، نہ مالک، شافعی اور اوزاعی کی۔ مسئلوہیں سے لو جہاں سے ان لوگوں نے لیا ہے۔“ یہی روش امام ابن تیمیہ نے اختیار کی اور زندگی بھر اسی پر کار بند رہے۔ اس سلسلے میں انھیں اپنے ہم عصر علماء سے اذیتیں بھی برداشت کرنی پڑیں، مگر وہ اپنے موقف پر ڈٹے رہے، اور ہمیشہ اصول و فروع میں (اشعریت اور تقلید کے بجائے) عمل بالکتاب و السنۃ کی دعوت دیتے رہے۔ ان کی تمام کتابیں اس کی کھلی شہادت دیتی ہیں ”رفع الملام عن الأئمة الأعلام“ میں انھوں نے ائمہ مجتہدین کو بعض صحیح احادیث کی مخالفت سے متعلق معذور سمجھنے کے لئے جو جوہر و اسباب بیان کئے ہیں اور ایک طالب حق کو ان مسائل سے متعلق جو موقف اختیار کرنے کی دعوت دی ہے وہ کسی مقلد سے بعید ہے۔ ابن تیمیہ کے بعد ان کے تلمیذ رشید ابن القیم (م ۷۵۱ھ) نے ”إعلام الموقعین عن رب العالمین“ میں تقلید و اجتہاد کے موضوع پر بڑی تفصیل سے لکھا، اور جمود و تقلید کے بجائے کتاب و سنت کے نصوص پر عمل کرنے کی دعوت دی۔ تقلید کے مناسبات اور برے اثرات پر جس تفصیل کے ساتھ انھوں نے روشنی ڈالی ہے میری معلومات کی حد تک وہ بے نظیر ہے۔

لے دیکھیے: اعلام الموقعین ۲/۳۰۲، ایقاظہم اوفی الابصار ص ۱۱۳۔ اسی مفہوم کا ایک دوسرا قول امام احمد سے جامع بیان العلم و فضلہ ۲/۱۲۹ میں ابن عبد البر نے بھی نقل کیا ہے۔

پچھلے سطور میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے فقہی مسلک سے متعلق وضاحت اس لئے کرنی پڑی کہ کچھ لوگ انھیں فروع میں جنسلی سمجھتے ہیں اور اپنے اس تصور کے مطابق کہ اجتہاد کا دروازہ ائمہ مجتہدین کے بعد ہمیشہ کے لئے بند ہو گیا ہے، انھیں مجتہد ماننے میں تامل کرتے ہیں۔ اگر یہ لوگ ان کے فتاویٰ کے مجموعہ پر ایک نظر ڈالیں تو معلوم ہو جائے گا کہ ان کا فقہی مسلک کیا ہے؟

امام ابن تیمیہ کے فتاویٰ اور مسائل کے متعدد مجموعے اب تک شائع ہو چکے ہیں۔ اخیر میں عبدالرحمن بن محمد بن قاسم اور ان کے لڑکے محمد نے تلاش و جستجو کے بعد جتنے فتاویٰ و رسائل مطبوعہ یا قلمی صورت میں دستیاب ہو سکے وہ سب اکٹھا کر دیئے۔ یہ مجموعہ "مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ" کے نام سے ۳۵ جلدوں میں ریاض سے کئی بار شائع ہو چکا ہے۔ دو جلدوں میں اس کی فہرست بھی الگ سے چھپی ہے۔ اسے مختلف علوم و فنون سے متعلق مسائل و مباحث کا ایک انسائیکلو پیڈیا کہا جاسکتا ہے۔ اس میں تفسیر (جلد ۱ تا ۱۷)، حدیث (جلد ۱۸)، فقہ (جلد ۱ تا ۳۵)، اصول فقہ (جلد ۱۹، ۲۰)، عقیدہ (جلد ۸، ۱۲)، تصوف (جلد ۱۰، ۱۱) اور منطق (جلد ۹) کے موضوعات پر بے نظیر بحثیں ملتی ہیں۔ امام ابن تیمیہ کو اللہ تعالیٰ نے لکھنے کا عجیب ملکہ عطا کیا تھا وہ جس موضوع پر بھی قلم اٹھاتے ہیں۔ بڑے ہی آسان اسلوب میں لکھتے ہیں جسے سہل ممتنع کہا جاسکتا ہے۔ عربی کی متوسط استعداد رکھنے والا بھی اس سے مستفید ہو سکتا ہے۔

لہ اس میں "منہاج السنۃ"، "اقتضار الصراط المستقیم"، "لاستقامۃ"، "الصفیۃ"، "درہ تعارض العقل والنقل"، "بیان تلبیس الجحیمۃ"، "الرد علی المنطقیین"، "النبوات"، "انصارم المسلول"، "الکلم الطیب"، "المسودۃ فی اصول الفقہ"، اور "الجواب الصحیح لعین بدّل دین المسیح" شامل نہیں ہیں۔ جامع الرسائل کے نام سے محمد رشاد سالم نے دو جلدوں میں جو مجموعہ شائع کیا ہے اس کے اکثر رسائل بھی اس مجموعے میں نہیں ہیں۔ باقی تمام چھوٹی بڑی الگ سے چھپی ہوئی کتابیں "مجموع الفتاویٰ" میں داخل ہیں۔

لہ یہاں میں منہاج السنۃ ۱۵۸/۴-۱۵۹ کی طرف قارئین کو توجہ دلانا چاہتا ہوں جہاں انھوں نے اپنے ننانے کے شعرا، خطباء اور انصار پر دازوں کے بے جان اور مقنی و مسجع اسلوب پر سخت تنقید کی ہے اور اسے خلاف فصاحت قرار دیا ہے۔

ہے۔ ان کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ کوئی آیات بغیر دلیل کے نہیں کہتے، آیات و احادیث سے ایسا بر محل استدلال کرتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے ان کے استعمال کی سب سے مناسب جگہ یہی ہے۔ تیسری خصوصیت جو دوسری کتب و فتاویٰ میں بہت کم نظر آتی ہے یہ کہ صرف صحیح حدیثوں پر اعتماد کرتے ہیں، ضعیف اور ناقابل استدلال حدیثوں کی واضح طور پر نشاندہی کرتے ہیں، جو کبھی بات یہ کہ مسائل پر اتنی تفصیل سے کلام کرتے ہیں کہ ان کا کوئی پہلو تشنہ نہیں رہ جاتا۔ یہ اور ان جیسی بہت سی خصوصیات ہیں جن کی بنا پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا مجموعہ اس فن کی تمام کتابوں میں ممتاز ہے۔ یہ مجموعہ معروف معنوں میں صرف فتاویٰ پر مشتمل نہیں بلکہ ان کے دوسرے بہت سارے رسائل اور تالیفات کو حاوی ہے اس لئے ہر طرح کے مباحث و مسائل سے متعلق امام ابن تیمیہ کا نقطہ نظر معلوم کرنے کے لئے اس کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

امام ابن تیمیہ کے افکار سے بعد میں آنے والے تمام مصالِحین و مفکرین بڑی حد تک متاثر ہوئے۔ ان کے تلامذہ (ابن قیم، ابن کثیر، ذہبی اور ابن عبد الہادی وغیرہم کے علاوہ بہت سے علماء و فقہاء مسائل کی تحقیق، احادیث کی چھان بین، اصول و فروع میں کتاب و سنت کی طرف براہ راست رجوع، سلف صالحین (صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین) کے مسلک کے اتباع، اختلافی مسائل میں دلائل کی روشنی میں راجح قول کی تعیین، اور کسی ایک مذہب کی سختی کے ساتھ پابندی کے بجائے اجتہاد اور آزادی فکر کی دعوت میں امام ابن تیمیہ کے ہم نوا ہیں۔ عصر حاضر میں انھیں ”سلفی“ یا ”اہل حدیث“ کہا جاسکتا ہے۔ انھوں نے تقلیدی فقہ کے بجائے فقہ حدیث (یا فقہ سنت) کی دعوت دی۔ ہندوستان میں نواب صدیق حسن خان، سید نفیر حسین اور ان کے تلامذہ، مصر میں احمد محمد شاکر، محب الدین خلیب، سید رشید رضا، اور محمد حامد الفقی، شام میں طاہر الجزائری، جمال الدین القاسمی، محمد راغب الطباخ اور محمد ہجیم البیطار، عراق میں محمد ہجیم الاثری، سعودی عرب میں محمد عبدالرزاق حمزہ، محمد نصیف، عبدالرحمن المعلمی اور ابن باز وغیرہ، مراکش میں محمد العرنی، تقی الدین الہلالی اور ان کے تلامذہ، الجزائر میں عبدالمحمید بن بادیس، اور اس وقت اردن میں

مقیم محمد ناصر الدین البانی سلفی فکر کے اساطین میں شمار کئے جلتے ہیں۔ ان علماء کی کوششوں سے عصر حاضر میں سلفی رجحان کو بڑا فروغ ہوا۔ اور اس کا اثر تمام مکاتب فکر پر پڑا ہے۔ اس کی ایک نمایاں مثال یہ ہے اب مصر، شام، کویت اور سعودی عرب میں فقہی مسائل پر غور کرنے کے لئے کمیٹیاں بنی ہیں جو مختلف مکاتب فکر کے علماء پر مشتمل ہیں۔ وہاں مسائل پر غور و خوض کے وقت تمام ائمہ سلف کی آراء سے استفادہ کیا جاتا ہے، اور دلائل کی روشنی میں راجح قول کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ آج ہمیں کسی ایک مسلک کی تقلید کے بجائے مسائل کے حل کے لئے یہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا۔

(۳)

بڑے بڑے ہندو پاک میں فتاویٰ کے جو مجموعے تیار ہوئے ان میں سے اکثر حنفی علماء کے مآلیت کردہ ہیں۔ جنوبی ہند میں کچھ شافعی علماء نے بھی اس فن پر کتابیں لکھی ہیں، گزشتہ دو

سلسلہ عصر حاضر میں، سبیل دینے فتاویٰ کے بہت سے مجموعے مرتب کئے ہیں جن کا جائزہ الشارح والحمد للہ دوسری فرصت میں لیا جائے گا ان میں چار علمائے حرمین کے فتاویٰ "قرۃ العین" (قاہرہ ۱۹۳۷)؛ علمائے نجد کے فتاویٰ و رسائل "مجموعۃ الرسائل والمسائل النجدیہ" (طبع قاہرہ)؛ شیخ الازہر محمود شلتوت کے "فتاویٰ" (قاہرہ ۱۹۵۹)؛ یوسف القرضاوی کی "ہدی الاسلام: فتاویٰ معاصرہ" (قاہرہ ۱۹۸۱)؛ احمد الشرباشی کی "یسأؤنک" (جلدیں بیروت ۱۹۷۷)؛ عبید اللہ نقلیقی مفتی اردن کے "الفتاویٰ الاردینیة" (دمشق ۱۹۶۹) مشہور ہیں۔

لے دیکھیے: "الثقافة الإسلامية فی الہند ص ۱۰۸-۱۱۱

تہ ان کا ذکر محمد یوسف کوکن عمری نے اپنی کتاب ARABIC AND PARSIAN IN CARNATIC کے مختلف صفحات میں کیا ہے۔

صدیوں میں اہل حدیث علماء نے بھی فتاویٰ کے مجموعے شائع کئے۔ ان تمام کتابوں پر تبصرہ یہاں مقصود نہیں، کیوں کہ ان میں بہت سی اب مفقود ہیں، بعض کے قلمی نسخے مختلف لائبریریوں میں پائے جاتے ہیں، کچھ طبع بھی ہوئی ہیں مگر ان کا حاصل کرنا دشوار ہے۔ ان میں سے چند اہم مجموعوں کا مختصر جائزہ لینا کافی ہوگا، جس سے مختلف مکاتب فکر کی مستند کتب فتاویٰ اور ان کی خصوصیات کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

اس صدی کے اوائل تک فتاویٰ کی اکثر کتابیں عربی یا فارسی زبان میں تھیں، ادھر سو سال سے فتاویٰ عموماً اردو میں لکھے جانے لگے ہیں۔ فتویٰ پوچھتے وقت سائل عام طور پر کسی مستند عالم دین یا معروف مدرسے کی طرف رجوع کرتا ہے جہاں شعبہ افتاء قائم ہوتا ہے۔ وہاں فتاویٰ صادر کرتے وقت ان کے نقول محفوظ رکھنے کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ ایک عرصہ کے بعد فقہی ترویج و ترتیب کے ساتھ افادہ عام کی خاطر انھیں مجموعہ کی شکل میں شائع کیا جاتا ہے۔ بہت سے اداروں کے فتاویٰ اب تک زیور طبع سے آراستہ نہیں ہو سکے ہیں۔ مطبوعہ مجموعوں میں "فتاویٰ دارالعلوم دیوبند" مشہور ہے۔

بعض علماء اور ادارے دالوں نے اپنے زیر اہتمام شائع ہونے والے دینی پرچوں میں باب الفتاویٰ کے تحت بہت سے فتاویٰ شائع کئے۔ ان میں سے کچھ کتابی شکل میں بھی چھپ چکے ہیں۔ کچھ فتوے اپنی علمی اہمیت اور مسئلے کی دینی نزاکت کے پیش نظر الگ سے پمفلٹ اور کتابچے کی شکل میں بھی شائع ہوئے، جیسے مولانا عظیم آبادی کا فتویٰ بابت مصانحہ و معالقات بعد العیدین، اور فتویٰ رد تعزیر داری وغیرہ۔ اس طرح کے سیکڑوں کتابچے اس صدی میں طبع ہو چکے ہیں۔

برصغیر میں فتاویٰ پر گزشتہ صدی تک کی عربی تالیفات میں سے صرف "الفتاویٰ النبیائۃ"، "الفتاویٰ الحمادیۃ" اور "فتاویٰ عالمگیری" یا "الفتاویٰ الہندیۃ" اب تک زیور طبع سے آراستہ ہو سکی ہیں۔ حسب ذیل گیارہ مجموعے

دیکھیے: "ہندوستان میں اہل حدیث کی علمی خدمات" (از ابو یحییٰ امام خاں نوشہرہ دی)؛ اور

مقدمہ "فتاویٰ علمائے حدیث" جلد اول (ادابواحسنات علی محمد سعیدی)۔

قلمی صورت میں بڑھتی رہنے کے مختلف کتب خانوں کی زینت ہیں۔

۱۔ الفتاویٰ السراجیۃ، تالیف: سراج الدین عمر بن اسحاق الغزنوی (م ۵۷۷ھ)۔
مخطوطہ درخدا بخش لاہوری (پٹنہ)

۲۔ فتاویٰ قاری السہدایۃ، تالیف: سراج الدین عمر بن اسحاق الغزنوی۔ مخطوطہ در
رضالاہوری (رامپور)

۳۔ الفتاویٰ التاتاریخانیۃ، تالیف: عالم بن علاء الحنفی (م ۵۸۶ھ) اس کا مکمل
نسخہ احمدآباد کے کتب خانہ پیر محمد شاہ میں موجود ہے۔ آصفیہ لاہوری (حیدرآباد)، دارالکتب
(قاہرہ)، اسلامیہ کالج (پشاور)، رضالاہوری (رامپور) اور خدابخش لاہوری (پٹنہ) میں
اس کی متفرق جلدیں موجود ہیں۔

۴۔ فتاویٰ ابراہیم شاہیۃ (نسخہ عربی)، تالیف: القاضی نظام الدین احمد بن محمد
الکلیانی (م ۵۸۷ھ)۔ یہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا عبادات سے متعلق، اور دوسرا
معاملات سے متعلق۔ اس کے قلمی نسخے بومار لاہوری، پٹنہ، آصفیہ، رامپور، انڈیا آفس،
اور پنجاب یونیورسٹی میں محفوظ ہیں۔

۵۔ حسب المفتی، تالیف: القاضی عبدالمعالی البخاری (دسویں صدی ہجری)
اس کے قلمی نسخے پٹنہ، رامپور، انڈیا آفس اور دارالکتب (قاہرہ) میں موجود ہیں۔

۶۔ فتاویٰ اکبر شاہی، تالیف: عتیق اللہ بن اسماعیل بن قاسم (درجہ اکبر
۹۶۳-۱۰۱۴ھ) اس کا مخطوطہ آصفیہ لاہوری میں موجود ہے۔

۷۔ ان میں سے اکثر کتابوں اور ان کے مخطوطات کا ذکر زبید احمد نے اپنی کتاب

THE CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LITERATURE

(LAHORE 1967) کے مختلف صفحات میں کیا ہے۔ نمبر ۹، ۱۰، ۱۱ پر مذکور کتابوں کی طرف اشارہ

جمیل احمد نے "حرکۃ التالیف باللغۃ العربیۃ فی الاقلم الشمالی السہندی" (دمشق ۱۹۷۷)

[ص ۲۱۴، ۲۱۵، ۳۶۱] میں کیا ہے۔

۷۔ الفتاویٰ النقشبندیۃ، تالیف: معین الدین بن خواجہ النقشبندی (م ۸۵۰ھ)

مخطوطہ درپٹنہ ورام پور

۸۔ جنگ مسائل، تالیف: الملا محمد عرفان بن تائب (م ۱۲۶۰ھ)۔ اس کے دو

مخطوطے رام پور میں ہیں۔

۹۔ الفتاویٰ الشرفیۃ، تالیف: المفتی شرف الدین (م ۱۲۶۸ھ)۔ اس کا مخطوطہ

رام پور میں ہے۔

۱۰۔ فتاویٰ ابی البرکات، تالیف: ابی البرکات ترازب علی اللکنوی (م ۱۲۸۱ھ)۔ اس

کا قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی (کلکتہ) کی لائبریری میں موجود ہے۔

۱۱۔ فتاویٰ مختصر شافعی، تالیف: شیخ میاں اللکنوی (۹)۔ اس کا مخطوطہ

بھی ایشیاٹک سوسائٹی میں ہے۔

ان کتابوں میں سب سے قدیم "فتاویٰ الغیاثیۃ" ہے جو سلطان غیاث الدین

بلبن کے عہد ۶۲۶-۶۸۶ھ کی تالیف اور اسی کی طرف منسوب ہے۔ یہ غالباً ہندوستان

میں فتاویٰ کا سب سے پہلا مجموعہ ہے۔ اس کے مؤلف داؤد بن یوسف الخطیب ہیں۔

ان کے حالات تذکرے اور سوانح کی کتابوں میں نہیں ملتے۔ کتاب مختصر ہے، اس کی

مقبولیت و مرجعیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ دسویں صدی میں سندھ کے

عالم محمد جعفر بوبکانی (م ۹۳۹ھ) نے اپنی مشہور فقہی تالیف "المتانتۃ فی مرآة

الخرائفة" میں کئی مقامات پر اس کے حوالے سے متعدد مسائل نقل کئے ہیں۔ ۱۳۲۳ھ

میں یہ مطبع بولاق (قاہرہ) سے شائع ہوئی تھی۔ اس کے قلمی نسخے بھی مختلف کتب خانوں

میں موجود ہیں۔

لے دیکھیے: ایضاح المنکون ۲/۱۵۷، بروکلین (تکملہ) ۲/۹۵۱، معجم المطبوعات ص ۸۲۸

کشف الظنون ۲/۱۲۱۳ میں مؤلف کا نام مذکور نہیں۔

لے اس کے تفصیلی تعارف کے لئے دیکھیے: برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ (از محمد اسماعیل بھٹی) ص ۳۳-۶۰

”فتاویٰ تانارخانیہ“ کا شمار بھی اہم کتابوں میں ہوتا ہے۔ اس کا اصل نام ”نادا المسافر“ یا ”زاد السفر“ ہے، امیر تانارخاں کے نام سے منسوب ہو کر ”تانارخانیہ“ کہلاتا ہے۔ مصنف نے اس میں فقہ حنفی کے ۲۷ مآخذ سے استفادہ کیا ہے، اور ہر ایک کے لئے ایک علامت مقرر کی ہے۔ کتاب کے ابواب ”ہدایا“ کی ترتیب پر ہیں۔ اس کی فہمیت اور اہمیت کے پیش نظر ابراہیم بن محمد علی (م ۹۵۶ھ) نے ایک جلد میں اس کی تلخیص کی اور اس سے وہ نادر اور کثیر الوقوع مسائل منتخب کئے جو متداول کتابوں میں نہیں ہیں۔ بعد کی اکثر فقہی کتابوں میں تانارخانیہ سے استفادہ کیا گیا ہے۔ قاضی سجاد حسین نے یہ کتاب متعدد قلمی نسخوں کی بنیاد پر ایڈٹ کی ہے۔ وزارت تعلیم و ثقافت (حکومت ہند) کی مالی امداد سے جلد ہی اس کی اشاعت ہونے والی ہے۔

تیسری اہم کتاب ”فتاویٰ حمادیہ“ ہے۔ نویں صدی ہجری میں گجرات کے مفتی رکن الدین ناگوری نے قاضی حماد الدین گجراتی کے حکم سے اس کی تصنیف کی، اور اس سلسلے میں تفسیر حدیث، فقہ، اور اصول کی دو سو چار کتابوں سے استفادہ کیا، اور ان سے فقہی مسائل جمع کئے۔ اس کی تالیف میں مؤلف کے لڑکے مفتی دادو نے بھی ان کی معاونت کی تھی۔ کتاب کا فیضیم ہے۔ صرف ایک بار کلکتہ میں ۱۲۴۱ھ میں طبع ہوئی تھی۔ اب نادر و نایاب ہے۔ اس کے متعدد قلمی نسخے دنیا کی مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں۔ فتاویٰ عالمگیری اور دوسری کتابوں میں اس کے حوالے ملتے ہیں۔

چوتھی اور سب سے اہم اور مشہور کتاب ”فتاویٰ عالمگیری“ (یا ”الفتاویٰ الہندیہ“)

۱۔ کشف الظنون ۲۲۸/۱

۲۔ کشف الظنون حوالہ مذکورہ نیز ۲/۹۴۷، نزہۃ الخواہر ۲/۶۷

۳۔ دیکھیے: برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ ص ۱۱۵-۱۲۵

۴۔ نزہۃ الخواہر ۳/۷۱

۵۔ تفصیل تمارت کے لئے دیکھیے: برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ ص ۱۲۶-۱۶۴

ہے۔ جسے علمائے احناف کی ایک جماعت نے اورنگ زیب عالمگیر کے عہد میں مرتب کیا، اس کی بیف میں کم و بیش آٹھ سال (۱۰۷۳ تا ۱۰۸۲ھ) کی مدت صرف ہوئی۔ کام کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا، جن میں سے ہر حصہ ایک عالم کے سپرد ہوا اور اس کی امداد و اعانت کے لئے دس اور علماء مقرر ہوئے۔ صدارت کے فرائض شیخ نظام الدین برہان پوری (م ۱۰۹۲ھ) کے سپرد تھے۔ اس طرح تقریباً چالیس علماء و فقہاء اس کتاب کی تالیف میں شریک رہے۔ ان سب کے نام کسی تذکرہ میں یکجا نہیں ملتے۔ تلاش و جستجو کے بعد بعض محققین نے ان میں سے ۲۸-۲۹ علماء کا پتہ چلا یا ہے اور ان سے متعلق معلومات جمع کی ہیں۔ ان میں وہ چار علماء جنہیں ایک ایک رابع تفویض کیا گیا تھا یہ ہیں: قاضی محمد حسین جونپوری (م ۱۰۸۰ھ) ملا محمد اکرم لاہوری (م ۱۱۱۶ھ)، سید جلال الدین محمد مچلی شہری اور شیخ وجیہ الدین گوپاموری (م ۱۰۸۳ھ)۔

فناوی عالمگیری کو بعض خصوصیات کی وجہ سے بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس میں جو مسائل بیان کئے گئے ہیں وہ انور راج اور مفتی بہ ہیں یا کتب ظاہر الروایۃ کے ہیں۔ ایسے

سید محمد اسحاق جی نے اپنی کتاب (ص ۲۶۷) میں "دوسال" لکھا ہے، جو قرین قیاس نہیں۔
 لکھے دیکھیے: معارف (اعظم گڑھ) ۱۹۴۶ء سے ۱۹۴۸ء تک کے مختلف شمارے؛ مقالات منتخبہ اویہ سنٹل کالج میگزین ۱۹۲۵ء تا ۱۹۷۰ء، میں صادق علی دلاوری کا مضمون "فناوی عالمگیری اور اس کے مؤلفین"، بڑھئی پبلک وینڈ میں علم فقہ ص ۲۶۹-۳۷۱؛ اردو دائرہ معارف اسلامیہ ۱۵/۱۳۸-۱۳۹ (از ترمی انصاری) و ۱۵/۱۵۰-۱۵۵ (تعلیقہ، از محمد اسحاق)؛ الثقافة الاسلامیة فی الہند ص ۱۱۰-۱۱۱؛ زہید احمد ص ۷۲-۷۴
 یہ نام بزمی انصاری نے اپنے مقالے میں ذکر کئے ہیں (اردو دائرہ معارف اسلامیہ ۱۵/۱۳۸) عبداکھی حسنی نے "الثقافة الاسلامیة فی الہند" (ص ۱۱۱) میں آخر الذکر دونوں علماء کے بجائے شیخ علی اکبر حسینی (م ۱۰۹۰ھ) اور شیخ حامد جونپوری کے نام مرقاة العالم کے حوالے سے لکھے ہیں۔

مسائل بہت کم درج کئے گئے ہیں جو شاید اقوال پر مبنی ہیں۔ اختلاف اقوال کی صورت میں سیر حاصل بحث کے بعد صرف وہی قول ذکر کیا گیا ہے جو راجح ہے۔ جملہ مسائل پر بحث و تحقیق اور ان کی تشریح و توضیح میں کمال احتیاط اور ذہانت کا ثبوت دیا گیا ہے۔ مسائل کی تکرار اور متنی میں حشو و زوائد سے پرہیز کیا گیا ہے۔ اور چونکہ یہ علمائے فقہ کی ایک جماعت کی ہنگ و تاز علمی کا نتیجہ ہے اس لئے ضخامت کے باوجود ان اغلاط و اسقام اور نقائص و عیوب سے بڑی حد تک پاک ہے جو عام طور پر دوسری فقہی کتابوں میں نظر آتے ہیں۔ اس کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں ہر مسئلہ کے ماخذ کا حوالہ دیا گیا ہے، اور اس کی اصل عبارت نقل کی گئی ہے۔ اس کے ماخذ و مصادر کی تعداد ۱۳۰ سے بھی زیادہ ہے، ان میں فقہ حنفی کی تمام اہم اور قابل ذکر کتابیں شامل ہیں۔ ابواب کی تقسیم اور مضامین کی ترتیب "ہدایہ" کے طرز پر ہے جس کی وجہ سے تلاش مسائل میں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ فتاویٰ عالمگیری کی یہی وہ خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے اسے تمام عالم اسلامی میں قبولیت اور شہرت حاصل ہوئی۔ ہندوستان، مصر اور بیروت میں وہ بار بار چھپی۔ اس کے فارسی اور اردو اور (بعض مباحث کے) انگریزی ترجمے بھی ہوئے۔ ہندوستان کی انگریزی عدالتوں میں مسلمانوں کے شرعی مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لئے ایک مدت تک فتاویٰ عالمگیری پر عمل ہوتا رہا۔ آج بھی مفتی، قاضی اور محقق علماء اس پر اعتماد کرتے ہیں۔



آگے بڑھنے سے قبل اس حقیقت کا اظہار کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فتاویٰ کی مذکور بالا تمام کتابیں دراصل منتخب فقہی مسائل کے مجموعے ہیں جن کی تالیف اس مقصد کے پیش نظر عمل میں آئی ہے کہ مفتیوں، قاضیوں اور فقہوں کو اپنے مذہب کے مفتی بہ اقوال معلوم کرنے میں مدد ملے، اور ان کے مطابق مختلف مسائل میں لوگوں کی رہنمائی اور شرعی عدالتوں میں مقدمات کے فیصلے صادر کرنا آسان ہو۔ یہ مجموعے شخصی فتاویٰ سے کئی اعتبار سے مختلف ہیں۔ پہلی بات تو یہ کہ ان میں استفتار اور افتار کی سورت نہیں ہوتی۔ دوسری یہ کہ ان میں تمام ممکن الوقوع مسائل فقہ کی مختلف کتابوں سے جمع کر دیے جلتے ہیں۔ اس طرح انھیں ایک مسلک کی فقہی آراء کا انتخاب کہا جاسکتا ہے۔ تیسری بات یہ کہ ان سے کسی مخصوص زمانے میں

پیش آئے ہوئے مسائل اور مشکلات کا علم نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان میں عام طور پر کچھلی کتابوں کے اقتباسات ہوتے ہیں۔ اپنے زمانے کے مسائل کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی جاتی۔ چنانچہ کسی مخصوص زمانے کے سیاسی اور سماجی حالات، مختلف فکری رجحانات، رسم و رواج اور بدعات و خرافات کا پتہ چلانے کے لئے ان کتابوں کی کوئی خاص اہمیت نہیں رہتی لیکن انھیں شخصی فتاویٰ پر یک گونہ فضیلت اس وجہ سے ہے کہ ان میں عام طور سے مذہب کے مفتی بہ اور راجح اقوال ذکر کئے جاتے ہیں۔ شخصی فتاویٰ میں ہر عالم کی ذاتی رائے درج ہوتی ہے جو ممکن ہے مفتی بہ قول کے خلاف ہو۔ یہ ہر حال دونوں طرز کی کتب فتاویٰ اپنی اپنی جگہ اہمیت کی حامل ہیں۔

اس مختصر وضاحت کے بعد جب ہم گزشتہ صدی تک فتاویٰ کے فارسی مجموعوں پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں عربی کتابوں کی طرح اہمیت اور شہرت کی حامل کوئی کتاب نہیں ملتی۔ ان میں سے اکثر تو دستبرد زمانہ کی نذر ہو چکی ہیں جو بچی ہیں۔ وہ بھی مختلف کتب خانوں میں قلمی صورت میں پڑی ہیں۔ اور بہت کم ان کی طرف توجہ دی گئی ہے۔ مطبوعہ کتابیں چند ایک ہیں جن تک مکہ مکرمہ میں ہماری رسائی نہ ہو سکی۔ ذیل میں ان تالیفات پر مختصر تبصرہ اپنی یادداشت اور چند مآخذ مراجع پر اعتماد کرتے ہوئے کیا جا رہا ہے۔

قلمی کتابوں میں "فتاویٰ قراخانی"، فتاویٰ ابراہیم شاہی، "نسخہ فارسی"، "فتاویٰ امینیہ" اور "فتاویٰ بابر" خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ان میں سے پہلی کتاب جلال الدین فیروز شاہ غلجی کے عہد (۶۸۱-۶۹۵ھ) کی تالیف ہے۔ اس کے اصل مسنّف کا نام صدر الدین یعقوب منظر کرمانی ہے۔ اس کی دفات کے بعد اس کو موجودہ شکل میں قبول قراغان نے مرتب کیا۔ اسی کی نسبت سے اسے فتاویٰ قراخانی کہا جاتا ہے۔ کتاب شروع سے آخر تک سوال و جواب کی صورت میں ہے۔ اس کے متعدد قلمی نسخے انڈیا آفس (لندن)، آصفیہ (حیدرآباد)، اینٹانگ سو ساٹی (گلگتہ)، پنجاب یونیورسٹی (لاہور) اور پنجاب پبلک لائبریری (لاہور) میں موجود ہیں۔ کتاب

۹۸-۶۱-۹۸
 ملہ تفصیل کے لئے دیکھیے: بڑھیریاک وہند میں علم فقہ ص ۶۱-۹۸

کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس میں ہر سوال کا جواب دیتے ہوئے کسی مستند فقہی کتاب سے اقتباس دیا گیا ہے۔ ماخذ خواہ عربی ہو یا فارسی اس کی اصل عبارت نقل کی گئی ہے۔

”فتاویٰ ابراہیم شاہی“، قاضی احمد بن محمد جوہپوری (م ۸۷۴ھ) کی تالیف ہے، حاجی خلیفہ کے بقول یہ فتاویٰ قاضی خان کی طرح مہسوطہ و مفصل کتاب ہے۔ مصنف نے ۱۶۰ کتابوں کی مدد سے سلطان ابراہیم شرفی مالی جوہپور (۸۰۳-۸۴۴ھ) کے لئے اس کی جمع و تدوین کی۔ فتاویٰ عالمگیری کے مقدمہ میں ان کا غیر معتبر کتابوں میں شمار کیا گیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی تالیف ہے۔ مگر یہ درست نہیں۔ یہ کتاب پہلے غالباً عربی میں لکھی گئی، جس کے متعدد نسخوں کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ پھر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے اسے فارسی میں بھی لکھا۔ اس کے حصہ اول (جو عبادات سے متعلق ہے) کا ایک نسخہ پنجاب یونیورسٹی (لاہور) کی لائبریری میں محفوظ ہے۔

”فتاویٰ امینیہ“ ۹۴۸ھ کے قریب مرتب کی گئی۔ مقدمہ میں مولف اپنا نام محمد امین بن عبید اللہ مومن آبادی بتاتا ہے اور لکھتا ہے کہ اس نے اپنی عمر اردو و شباب کا بڑا حصہ بخارا میں اجاڑ فقہاء کی صحبت میں گزارا، پھر اسے شوق پیدا ہوا کہ وہ فتاویٰ کا ایک مجموعہ تیار کرے، چنانچہ یہ کتاب لکھی۔ مصنف کے حالات، تذکرہ اور سوانح کی کتابوں میں نہیں ملتے۔ اتنا معلوم ہوتا ہے کہ غالباً وہ ہمایوں کے عہد حکومت میں بخارا سے ہندوستان آئے تھے۔ کتاب عام فقہی کتابوں کے طرز پر مرتب ہے۔ اس میں جا بجا فقہ حنفی کے مشہور ماخذ کے حوالے دیے گئے ہیں۔ بالخصوص مختار الاختیار سے کافی استفادہ کیا گیا ہے۔ اس کے قلمی نسخے ایشیا نکل سوسائٹی، آصفیہ، اور پنجاب یونیورسٹی میں موجود ہیں۔

”فتاویٰ بابری“ مشہور متعل حکمران ظہیر الدین بابر کے زمانے (۸۹۹-۹۳۹ھ)

۱/۳ و ۲/۳ و ۳/۱۲۸

۱۹۳۰ء دیکھیے: پٹر صغیر پاک و ہند میں علم فقہ ص ۱۶۷-۱۷۸؛ نیز معارف راظم گڑھ، مئی ۱۹۳۰ء

۱۹۷-۲۲۱ء تفصیل کے لئے دیکھیے: کتاب مذکور ص ۱۹۷-۲۲۱

کی تصنیف ہے۔ اس کے مصنف شیخ نور الدین خوانساری کے حالات متداول کتابوں میں نہیں ملتے، اتنا معلوم ہے کہ وہ زین الدین خوانساری کی اولاد میں سے ہیں۔ کتاب کے دیباچہ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ۹۲۵ھ کے اواخر میں بایر کی خدمت میں ان کو با زبانی حاصل ہوئی، اور ای کے حکم سے فتاویٰ کا یہ مجموعہ تیار کیا جس میں فقہ حنفی کی کئی مستند کتابوں پر اعتماد کیا ہے، اور ہر ایک کے لئے ایک علامت منقری ہے۔ اس کتاب کے قلمی نسخے پٹنہ اور برہان پور میں موجود ہیں۔

مطبوعہ نذاری کتب فتاویٰ میں شاہ عبدالعزیز دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) کی "فتاویٰ عزیزی" اور مفتی سعد اللہ مراد آبادی (م ۱۲۹۴ھ) کی "الفتاویٰ السعدیہ" مشہور ہے "فتاویٰ عزیزی" اب تک کئی بار طبع ہو چکی ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن دو جلدوں میں ۱۸۹۲-۱۸۹۶ء میں شائع ہوا تھا۔ اردو ترجمہ بھی "سورہ عزیزی" کے نام سے عبدالواحد غازی پوری نے ۱۳۲۲ھ اور ۱۳۲۲ھ میں کیا تھا جو درحقیقتوں میں چھپا ہے۔ اس ترجمہ کا نیا ایڈیشن جدید ترتیب نیویب کے ساتھ کراچی سے ۱۹۷۶ء میں شائع ہوا ہے۔ شاہ عبدالعزیز نے وقت کے بعض اہم مسائل سے متعلق اپنی رائے کلبے لاگ انہا کی ہے۔ انہوں نے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا جو فتویٰ دیا تھا اس کے بڑے دور رس اثرات ظاہر ہوئے، انگریزوں کے خلاف جہاد کی تحریک کے لئے یہ بڑا عمدہ معاون ثابت ہوا۔ بہت سے فقہی مسائل میں انہوں نے حنفی مذہب کی تقلید کے بجائے اجتہاد اور آزادی فکر کی روش اختیار کی ہے۔ اور ہندوستان میں فتویٰ نویسی کی تاریخ میں پہلی بار فقہ حنفی کی کتابوں پر انحصار کے بجائے براہ راست قرآن و حدیث سے استدلال اور تمام ائمہ مجتہدین کے اقوال و آراء سے استفادہ کی طرح ثالی۔ اس حیثیت سے ان فتاویٰ کا مجموعہ بڑی اہمیت کا حامل اور خصوصی توجہ کا طالب ہے۔ یہاں موقع نہیں کہ ان کے فتاویٰ کا تفصیلی جائزہ لیا جائے۔ امید کہ ہمارے محققین اس طرف متوجہ ہوں گے۔

فارسی فتاویٰ کے اور کئی مجموعے ہیں لیکن دستیاب نہیں۔ کچھ ایسے بھی ہیں جن کے

لہ تفصیل کے لئے دیکھیے: کتاب مذکورہ ص ۲۳۲-۲۳۴ نیز معارف (اعظم گڑھ) جولائی ۱۹۵۰

بارے میں یہ معلوم نہیں کہ وہ فارسی میں لکھے گئے ہیں یا عربی میں۔ کیونکہ ان میں سے اکثر اب ناپید ہیں۔ اس لئے شاید ان کا ذکر یہاں مفید نہ ہو۔ گزشتہ صدی تک فتاویٰ کے عربی و فارسی مجموعوں کا ایک جائزہ لینے کے بعد اب جو دوہویں صدی میں تالیف کی ہوئی بعض اہم کتابوں پر ایک نظر ڈالنا مناسب ہوگا۔

اس صدی میں حنفی اور اہل حدیث مکتب فکر کے بہت سے علمائے فتویٰ نویسی کے میدان میں مشہرت حاصل کی، اور مفتی کے لقب سے معروف ہوئے، مگر ان میں سے چند ہی علماء کے فتاویٰ کتابی شکل میں مدون ہو کر شائع ہوئے۔ ہم یہاں دونوں مکتب فکر کی نمائندہ کتابوں کا ذکر کریں گے، اور ان کی خصوصیات کی طرف اشارہ کریں گے۔

علمائے احناف میں مولانا عبدالحی لکھنوی (م ۱۳۰۲ھ)، مولانا رشید احمد گنگوہی

(م ۱۳۲۳ھ)، مولانا خلیل احمد سہارنپوری (م ۱۳۲۶ھ)، مولانا عزیز الرحمن دیوبندی (م ۱۳۴۷ھ)، مولانا اشرف علی تھانوی (م ۱۳۶۲ھ)، مفتی کفایت اللہ دیوبندی (م ۱۳۷۲ھ) اور مفتی محمد شفیع (م ۱۳۹۶ھ) کے فتاویٰ قابل ذکر ہیں۔ فتاویٰ عبدالحی، تین حصوں میں عربی، فارسی اور اردو تینوں ہی زبانوں کے فتاویٰ کا غیر مرتب مجموعہ ہے جو بار بار چھپ چکے ہیں۔ اس کا مکمل اردو ایڈیشن (عربی اور فارسی فتاویٰ کے ترجمے کے بعد) نئی ترتیب (تبویب کے ساتھ کراچی سے ۱۹۶۲ء میں شائع ہوا ہے۔ مولانا عبدالحی نے بعض مسائل میں حنفی مسلک کے خلاف بھی فتوے دیے ہیں۔ یہ روشن ان کے ہم مذہب دوسرے علماء کو پسند نہ آئی۔ چنانچہ انھیں اردو ایڈیشن میں جا بجا تنقید و توضیح کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ قارئین مولانا عبدالحی کے نظریات سے متاثر نہ ہوں۔ فتاویٰ کا یہ مجموعہ مولانا کے تبحر علمی، دقت نظر، وسعت معلومات اور فقہ و حدیث میں ان کی ہمارت کی کھلی شہادت ہے۔ (انسوس کہ علماء احناف نے ان کی آمار سے استفادہ نہیں کیا ورنہ ان کے یہاں وہ جمود اور

لہ دیکھیے: الثقافة الاسلامیة فی الہند ص ۱۰۸-۱۰۹

تعصب باقی نہ رہتا جس کے لیے وہ ہر زمانے میں مشہور رہے ہیں اور آج تک اپنی اسی روش پر قائم ہیں۔ مولانا عبدالحی نے ایک کتاب "نفع المفتی والسائل بجمع متفرقات المسائل" بھی لکھی ہے جس میں مختصر انداز میں مسائل کے جواب دیے ہیں۔ یہ ان کے زمانہ قیام حیدرآباد کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی کی "فتاویٰ رشیدیہ" کا شمار احناف کے یہاں اہم ترین کتب فتاویٰ میں ہوتا ہے۔ ان کے اکثر علمائے اپنے فتاویٰ میں اس پر اعتماد کیا ہے، اور مولانا کی رائے کو بڑی اہمیت دی ہے۔ اس میں اس زمانے کے بعض جدید مسائل سے متعلق ایسی آراء کا اظہار کیا گیا ہے جو آج بڑے ہی حیرت انگیز معلوم ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر مولانا گنگوہی نے منی آرڈر کے ذریعے رقم بھیجنے کو ناجائز قرار دیا ہے، اس جیسے اور بھی بعض مسائل ہیں جن کا استقصاء یہاں مقصود نہیں۔

مولانا ذلیل احمد بہانپوری کے فتاویٰ کا مجموعہ "فتاویٰ خلیلیہ" کے نام سے ۱۹۸۳ میں

اس کی شہادت شیخ الاسلام نے ابن تیمیہ نے "منہاج السنۃ" ۲/۴۶۱، ۱۲۳، ۲، ذی ہی سے "ذغل العام" ص ۳۲ (کویت ۴-۱۳۷۱)، ابن ابی العزائمی نے "الاتباع" ص ۱۸ اور

ابن قیم نے "اعلام الموقعین" کے مختلف صفحات میں دی ہے۔

مذہب خصوصاً شیخ محمد زابد الکوثری کے نظریات سے مستفید ہونے کے بعد جو عقائد میں کفر اشعری (بلکہ جہمی) اور فرداء میں متعصب خلق تھے، اور جن کی نگاہ میں شاہ ولی اللہ بھی نہیں تھے۔ محدثین کرام اور سلف صالحین کے بارے میں جو اہانت آمیز کلمات ان کے قلم سے نکلے ہیں ان کا صدور کسی متقی اور "زاہد" سے بعید ہے۔ ان کے تابوت میں آخری کیل محمد ہجویم البیطار مولف "الکوثری و تعلیقاتہ" اور علامہ عبدالرحمن بن یحییٰ علی (مولف "التنکیل بما فی تائیب الکوثری من الایباہیل") نے ٹھونک دی ہے۔ مگر ہمارے حنفی بھائی اب بھی گڑھے مردے اکھاڑنے کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔ اللہ انھیں ہدایت دے۔

۱۹۷۰ء دیکھیے مشیرالحی کا ایک مضمون "فتاویٰ اور عصری مسائل" در: اسلام اور عصر جدید (دہلی، لبریل

شائع ہوا ہے۔ یہ فتاویٰ مولانا نے مدرسہ مظاہر علوم دہراون پور، کے شعبہ افتار کی طرف سے لکھے تھے۔ دوسرے علماء کی طرح ان کے فتاویٰ میں بھی حنفی مسلک کی شدت کے ساتھ پابندی نظر آتی ہے۔ بحیثیت محدث ان کی شہرت کی وجہ سے ہمیں توقع تھی کہ وہ احادیث کی تحقیق اور ان میں صحیح و ضعیف کی تمیز کے بعد ہی استدلال کی عمارت کھڑی کریں گے۔ لیکن فتاویٰ کے اس مجموعہ کو دیکھ کر ایسی ہوتی ہے۔ مولانا نے اس جانب توجہ نہیں دی ہے۔ مثال کے طور پر ہم یہاں عورتوں کو لکھنا سکھانے سے متعلق مولانا کے فتویٰ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔ جہاں اس کی ممانعت سے متعلق دو ضعیف حدیثیں بلا تحقیق نقل کر کے جواز کے دلائل کی طرف اشارہ کئے بغیر منع کا فتویٰ دے دیا ہے۔ اس موضوع پر مولانا شمس الحق عظیم آبادی نے جس تفصیل و تحقیق "عقود الجمان فی جواز تعلیم الکتابۃ للنسوان" میں کلام کیا ہے، وہ نظیر ہے اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوگا کہ مولانا خلیل احمد سہارن پوری اور دیگر تابعین کی رائے کیا وزن رکھتی ہے؟

مولانا عزیز الرحمن دیوبندی اپنے زمانے میں دارالعلوم دیوبند کے مفتی تھے۔ انھوں نے ۱۳۲۹ھ سے ۱۳۳۴ھ تک جو فتوے لکھے ان کا غیر مرتب مجموعہ آٹھ حصوں میں "عزیز الفتاویٰ" کے نام سے دیوبند سے ۱۳۵۴ھ میں شائع ہوا۔ مفتی محمد شفیع نے بھی دارالعلوم دیوبند کے زمانہ قیام میں (۱۳۲۹ تا ۱۳۶۲ھ) جو فتوے دیے تھے ان کا مجموعہ "امداد المفتین" کے نام سے آٹھ حصوں میں دیوبند میں چھپا تھا۔ ۱۳۸۴ھ میں مفتی محمد شفیع نے کراچی سے ان دونوں مجموعوں کو علاحدہ بتویب و ترتیب اور اصلاح کے بعد دوبارہ شائع کیا جو دو ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ پھر اس کی ترتیب جدید اور مفتی محمد شفیع کے کراچی میں لکھے ہوئے کسی سو فتاویٰ کے اضافہ کے بعد ۱۳۹۶ھ/۶۷، ۱۹۶۷ء میں "فتاویٰ دارالعلوم دیوبند" کے نام سے از سر نو اشاعت ہوئی۔ یہ مجموعہ اس لحاظ سے بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ اس میں دیوبندی مکتب فکر کے دو بڑے مفتیوں کی رائے

۱۔ فتاویٰ خلیفہ ص ۳۲۰-۳۲۱

۲۔ یہ زیر نظر کتاب میں شامل ہے۔

جمع ہیں جن پر تقریباً اس کے تمام علماء کا اتفاق ہے۔ اور چونکہ یہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند سے صادر کئے گئے تھے اس لئے انھیں استناد کا درجہ حاصل ہے۔

فتاویٰ کی ترتیب و اشاعت میں مفتی محمد شفیع کا ایک اور بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے مولانا اشرف علی تھانوی کے تمام فتاویٰ (جو امداد الفتاویٰ یا "فتاویٰ امدادیہ" کی چار جلدوں اور پانچ تہمتوں، نیز "حوادث الفتاویٰ"، "ترجیح المراجیح" اور رسالہ "النور" میں شائع شدہ فتاویٰ پر مشتمل ہے) جدید ترتیب و ترتیب کے بعد ۶ جلدوں میں "امداد الفتاویٰ" کے نام سے کراچی میں شائع کئے (۱۳۸۲ھ تا ۱۳۹۳ھ) اور اس طرح مولانا تھانوی کے زندگی بھر کے تمام فتاویٰ یکجا ہو گئے اور ان سے استفادہ آسان ہو گیا۔ مولانا تھانوی کو دیوبندی حلقوں میں عمر حاضر کی سب سے زیادہ مہتمبک اور اثر آفرین شخصیت تصور کیا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے ان کے فتاویٰ کی جو اہمیت ہوگی وہ ظاہر ہے۔ آج بھی علمائے دیوبند ان پر اعتما کرتے ہیں۔ اور فتویٰ نویسی کے وقت ان کی رائے بلا چون و چرا نقل کرتے ہیں۔

مفتی کفایت اللہ دہلوی کے فتاویٰ کی ۹ جلدیں "کفایۃ المفتی" کے نام سے شائع ہو چکی ہیں۔ انھوں نے اپنی زندگی میں بے شمار فتوے لکھے جن کا تعلق ہر طرح کے دینی و دنیاوی امور سے ہے۔ جمعیتہ العلماء کے مؤسسین میں ہونے کی وجہ سے انھیں مسلمانوں کے ملٹی و سیاسی مسائل کا گہرا شعور تھا جب کہ دوسرے دیوبندی مفتیوں کو عام طور پر سیاست سے کوئی تعلق نہ تھا۔ انھوں نے اس طرح کے اکثر مسائل میں اعتدال کی راہ اختیار کرنے کی کوشش کی ہے، اور جانب داری سے اپنا دامن بچانے میں کامیاب رہے۔ اس لحاظ سے ان کے فتاویٰ کا مجموعہ قابل مطالعہ ہے۔

ہندوستان میں دارالعلوم دیوبند کے فتاویٰ کی ترتیب و اشاعت کا سلسلہ جاری ہے۔ اب تک اس کی ۱۱ جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ ادھر دوسرے مظاہر علوم سہارن پور کے فتاویٰ بھی ترتیب دیے جانے لگے ہیں، ان کی پہلی جلد مولانا خلیل احمد سہارن پوری کے فتاویٰ پر مشتمل طبع ہو چکی ہے، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ علمائے احناف کے فتاویٰ کے مجموعوں پر ایک نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے فقہی مسائل میں اپنے مذہب کی سختی سے

پابندی کی ہے، اور دوسرے مکاتب فکر کی آراء سے کم ہی استفادہ کیا ہے۔ اگر کہیں اپنے مذہب کے خلاف کسی کا قول نقل بھی کرتے ہیں تو اس غرض سے کہ اس کی تردید کریں۔ عام طور پر اکثر مفتی حضرات فتاویٰ کی کچھلی کتابوں پر اعتماد کرتے ہوئے فتوے لکھتے ہیں۔ کتاب و سنت سے براہ راست مسائل کی تحقیق نہیں کرتے۔ دلائل میں اگر کہیں احادیث کا ذکر بھی کرتے ہیں تو ہر طرح کی رطب و یابس اور صحیح و ضعیف اکٹھا کر کے رکھ دیتے ہیں۔ ان کی تنقید و تحقیق پر یا تو اس لئے توجہ نہیں دیتے کہ اس طرح اختلافی مسائل میں دوسروں کے مقابلے میں ان کے دلائل کی حقیقت آشکار ہو جائے گی یا پھر حدیث میں اس جیسے معاصرت کے مالک نہیں ہوتے جس کا مظاہرہ وہ فقہی مباحث میں کیا کرتے ہیں۔ ایک اور نقص جو ان فتاویٰ میں نظر آتا ہے وہ یہ کہ عمیر حاضر کے پیدا شدہ مسائل سے متعلق ان میں اتنی نجش بحث نہیں ہوتی جسے پڑھ کر جدید تعلیم یافتہ حضرات مطمئن ہو سکیں۔ اکثر علماء اپنے اسلاف کے حوالے سے (جنہیں وہ بڑے بڑے القاب سے منصف کرتے ہیں) ایسی باتوں کا ذکر کرتے ہیں جن سے مرعوب ہو کر کوئی شخص از سر نو مسائل کی تحقیق کرنے کے لئے قدم اٹھانے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ تبلیغی نصاب پڑھنے اور بہشتی زیلہ پہننے کے بعد اگر کوئی کسرا باقی رہ جاتی ہے تو اسے یہ فتاویٰ پوری کر دیتے ہیں۔ حیرت ہے کہ ان کے اکثر علماء اب تک اجتہاد کے قائل نظر نہیں آتے۔ ان کے نزدیک اب بھی اس کا دروازہ بند ہے اور قیامت تک بند رہے گا۔ حتیٰ کہ عیسیٰ علیہ السلام اور امام مہدی بھی ان کے بعض اسلاف کے بقول حنفی المذہب ہوں گے۔ اجتہاد کے بارے میں ان کا یہ لفظ و نظر جمہور علماء

لہ دیکھیے شمس الدین قہستانی (م ۱۹۵۳ء) کی جامع الرموز اور حَضْرَتِ مَدَنی (م ۱۹۸۸ء) کی "الدر المختار" ۵۶/۱، سیوطی (م ۱۹۱۱ء) نے اپنے رسالہ "الاعلام بحکم عیسیٰ علیہ السلام" (در : الحادی للفتاویٰ ۱۵۵/۲-۱۶۷) اور ابن عابدین (م ۱۲۵۲ء) نے "رد المحتار" ۵۷/۱ میں عیسیٰ علیہ السلام کے مقلد ہونے کی تردید کی ہے۔ اسی طرح مطاعلی قاری (م ۱۹۱۳ء) نے "المغرب الوردی فی مذہب المہدی" اور طحاوی (م ۱۲۳۱ء) نے "حاشیۃ الدر المختار" میں امام مہدی کے حنفی ہونے سے متعلق ایک طویل افسانے کو بے اصل بتایا ہے، اور ان کا مجتہد مطلق ہونا ثابت کیا ہے۔

محققین کے خلاف ہے۔

بریلوی علماء و فروعی مسائل میں اپنے دیوبندی بھائیوں کے ہم مسلک ہیں، لیکن وہ ان سے بھی دو قدم آگے بڑھ کر ان تمام بدعات و خرافات کے قائل نظر آتے ہیں جو بڑے صغیر میں رائج ہیں۔ اپنے فتاویٰ میں وہ ان سے سہرا بھران کو دبا بیت قرار دیتے ہیں اور اپنے تمام مخالفین کی تکفیر کرتے ہیں۔ ان کے پیشوا مولانا احمد رضا خاں بریلوی (م ۱۳۲۰ھ) کے مجموعہ فتاویٰ ”العطايا النبوية في الفتاوى الرضوية“ پر ایک نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے بدعات کی ترویج و اشاعت اور موضوع و بے اصل احادیث و اقوال سے ان کی تائید کرنے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی۔ اس سلسلے میں انھیں حنفی مسلک کی فقہی کتابوں میں موجود اپنے علماء کے فتوؤں کی بھی کوئی پروا نہ رہی۔ عقائد کے باب میں سیکڑوں ایسے ہیں جن کے بارے میں علمائے احناف کے اقوال واضح طور پر موجود ہیں، بلاکہ خود امام ابو حنیفہ نے بھی ان سے متعلق رائے دی ہے۔ مگر مولانا بریلوی کو ان کے مطابق فتویٰ دینا پسند نہ آیا۔ ہمیشہ بدعت کو وہ سنت ثابت کرنے کی کوشش میں لگے رہے۔ آج تک یہی روش ان کے تمام متبعین نے اپنے فتاویٰ اور دیگر کتابوں میں اختیار کر رکھی ہے۔

احناف کے بعد جب ہم علماء اہل حدیث کے فتاویٰ کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں ان کے یہاں فتویٰ نویسی کا ایک دوسرا انداز نظر آتا ہے۔ وہ کسی ایک امام کی تقلید کے بجائے تمام ائمہ کے اقوال سے استفادہ کرتے ہیں، مسائل کی تحقیق کے وقت پہلے براہ راست کتاب و سنت کی طرف رجوع کرتے ہیں پھر سلف صالحین (صحابہ تابعین اور تبع تابعین) کی آراء سامنے رکھتے ہیں اور دلائل کے مطابق جو قول راجح ہوتا ہے اس کے مطابق فتویٰ

۱۔ دیکھیے: امیر معانی (م ۱۱۸۲ھ) کا رسالہ ”ارشاد و انتقاد الی تیسیر الاجتہاد“، اور شوکانی (م ۱۲۵۰ھ) کا رسالہ ”القول المفید فی أدلة الاجتہاد و تقلید“ اور دیگر رسائل متعلق تقلید و اجتہاد۔ نیز دیکھیے: البدایہ المطالع ۸۱/۲-۸۹، جہاں شوکانی نے ایک حق پسند شخص کے لئے خیریت پر عمل کرنے کی راہ بتائی ہے۔

دیتے ہیں۔ وہ اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں کیا جہاں کا دروازہ بند ہے۔ ان کے یہاں احادیث و آثار سے استدلال کرتے وقت اس بات کا خصوصی اہتمام ہوتا ہے کہ پہلے ان کی چھان پھشک کرنی جائے، اور صرف صحیح احادیث پر اکتفا کیا جائے۔ حدیث کے علاوہ فقہ حنفی کی کتابوں پر بھی ان کی بڑی گہری نظر ہے جنہی مسلک کے علاوہ دوسرے مسلک کی فقہی کتابوں سے جا بجا اقتباسات دیے جاتے ہیں جن سے ان کی وسعت اطلاع کا علم ہوتا ہے۔ انہوں نے شروع سے مخصوص فقہی مسلک کے بجائے ”فقہ حدیث“ کی دعوت دی ہے اور تمام ائمہ مجتہدین کے احترام اور ان سب سے استفادہ پر زور دیا ہے، فقہ حنفی پر اکتفا کرنے کے بجائے انہوں نے مختلف فقہی مذاہب کے تقابلی مطالعہ کی سفارش کی ہے۔ یہ رجحان ان کے فتاویٰ اور دوسری تمام فقہی تالیفات میں نظر آتا ہے۔

یہاں ان کی تمام کتب فتاویٰ کا جائزہ لینا ممکن نہیں۔ ان میں سے چند نمایندہ کتابوں کا تذکرہ اور ان پر مختصر تبصرہ کیا جاتا ہے تاکہ قارئین کو اس مکتب فکر کی مشہور اور معتد کتابوں کا علم ہو سکے۔

تاریخی طور پر سب سے پہلے ہم نواب صدیق حسن خان (م ۱۳۰۷ھ) کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جو اس صدی کے ہندوستانی علماء میں سرفہرست ہیں۔ ان کی تین کتابیں ”ہدایۃ المسائل إلی أدلۃ المسائل“ (۵۶۰ صفحات) ”مدور الأھلۃ من ربط المسائل بالأدلة“ (۵۲۸ صفحات) اور ”ذیل الطالب علی ارجح المطالب“ (۱۰۱۲ صفحات) فقہ حدیث میں بے نظیر ہیں۔ ان کتابوں میں نواب صاحب نے تمام مسائل مع دلائل درج کئے ہیں اور اختلاف اقوال کی صورت میں راجح قول کی تعیین کی ہے۔ چونکہ ان کتابوں میں سے بعض فارسی میں ہیں۔ اور ایک صدی قبل بھوپال میں چھپی تھیں اور اب نادر و نایاب ہیں، اس لئے ان سے کما حقہ استفادہ نہیں کیا جاتا۔ درحقیقت یہ ہے کہ یہ کتابیں اس موضوع پر بعد کی عربی اور اردو تالیفات سے بدرجہا بہتر ہیں۔ ضرورت ہے کہ انہیں از سر نو ایڈٹ کر کے عربی اور اردو میں شائع کیا جائے۔

سید نذیر حسین دہلوی (م ۱۳۲۰ھ) کے فتاویٰ کثیر تعداد میں تھے، ان کا ایک نہایت

ہی تحفہ مجموعہ مدد مخیرہ جلدوں میں مولانا شمس الحق عظیم آبادی وغیرہ کی کوششوں سے دہلی میں "فتاویٰ تدریہ" کے نام سے شائع ہوا۔ اس کی اہمیت کے پیش نظر دوسری بار ۱۹۷۱ء میں لاہور میں بھی تین جلدوں میں چھپا ہے۔ اہل حدیث حضرات عام طور پر فتویٰ نویسی کے وقت میاں صاحب کی رائے معلوم کرنے کے لئے اس کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اس میں تقریباً اکثر فقہی مسائل مل جاتے ہیں۔ ان پر بحث بھی نسبتاً تفصیلی ہوتی ہے۔ میاں صاحب کی عادت تھی کہ اکثر وہ اپنے تلامذہ سے جواب لکھوایا کرتے تھے، اور وہ بڑی تحقیق اور تلاش و جستجو کے بعد حدیث و فقہ کی کتابوں سے جواب کے لئے مطلوب مواد فراہم کیا کرتے تھے جو نادر لفظوں اور اقتباسات پر مشتمل ہوتا تھا۔ پھر خود ہی جواب لکھ کر میاں صاحب کو دکھلایا کرتے۔ وہ اس پر تائیدی و توضیحی نوٹ لکھ دیا کرتے۔ اس کے بعد وہ مسائل کے نام روانہ کر دیا جاتا۔ "فتاویٰ تدریہ" کے بہت سے فتاویٰ اس طرح فی الواقع میاں صاحب کے لکھے ہوئے نہیں۔ ہر فتویٰ کے اخیر میں لکھنے والے کا نام مذکور ہے۔ اگر کوئی چاہے تو پوری کتاب میں سے ایک شخص کے تمام فتاویٰ اکٹھا کر سکتا ہے، اور ان سے اس کے فقہی آراء کا جائزہ لینے میں مدد لے سکتا ہے۔ اس اعتبار سے یہ کتاب نہ صرف مفتیوں کے لئے بلکہ سوانح نگاروں اور مورخوں کے لئے بھی اہم ہے۔ اس کی اہمیت کی ایک دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سے میاں صاحب کے زمانے کے علمی، فکری اور مذہبی حالات کی صحیح عکاسی ہوتی ہے۔ غلام احمد قادیانی کی تکفیر سے متعلق سب سے پہلے میاں صاحب نے ہی فتویٰ دیا تھا۔ ہر سید احمد خاں کے بعض افکار و خیالات پر تنقید، احناف اور اہل حدیث کے درمیان بحث مباحثہ، اور مختلف مذہبی فرقوں اور شخصیات پر تبصرہ بھی اس میں موجود ہے۔ اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ میاں صاحب کو اپنے زمانے میں کتنی مرجعیت اور شہرت حاصل تھی۔ ہر مکتبہ فکر کے لوگ ان کی طرف رجوع کرتے، علماء بھی اپنے علمی سوالات ان کے سامنے پیش کرتے، اور وہ ہر ایک کو صاف اور واضح اسلوب میں مدلل جواب دے کر مطمئن فرماتے۔ ان کے زمانے میں فرقہ بندی کا

ملکہ کتاب کے دوسرے ایڈیشن میں اشاریہ بھی شامل ہے جس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

اور مفہمی تعصب کی وہ صورت نہ تھی جو افسوس کہ آج تمام مکاتبِ فکر کے یہاں پائی جاتی ہے اور علمی افادہ و استفادہ کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہوئی ہے۔

میاں صاحب کے معاصرین میں شیخ حسین بن محمد انصاری (م ۱۳۲۷ھ) کے ذریعہ علم حدیث کو بڑا فروغ ہوا۔ نواب صدیق حسنی خاں کے دور میں انھوں نے یمن سے ہجرت کر کے بھوپال میں سکونت اختیار کر لی تھی اور وہیں اپنا مسندِ درس بچھا رکھا تھا جہاں سیکڑوں علماء و طلبہ ان سے مستفید ہوئے۔ انھوں نے اپنی زندگی میں بہت سے فتاویٰ اور فقہی رسائل بھی لکھے جن کا مجموعہ ان کی وفات کے بعد "نور العین من فتاویٰ المتیح حسین" کے نام سے ان کے لڑکے شیخ محمد نے دو جلدوں میں تیار کیا تھا، افسوس کہ اس کی صرف پہلی جلد لکھنؤ سے ۱۳۲۲ھ میں شائع ہوئی، دوسری کا کوئی پتہ نہ چل سکا۔ ان فتاویٰ کے اندر شیخ حسین نے ہر مسئلہ پر تفصیلی بحث کی ہے، اور پوری تحقیق کے بعد دلائل کی روشنی میں راجح مسلک کی تعیین کی ہے۔ ان میں سے بعض سوالات ان کے ستاگرد مولانا شمس الحق عظیم آبادی نے کئے تھے جن کے جواب الگ سے چھوٹے چھوٹے رسالوں کی شکل میں بھی چھپ چکے ہیں، اور اس مجموعے میں بھی شامل ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عظیم آبادی ان سے بہت متاثر تھے۔ فتویٰ نویسی کا جو طرز انھوں نے اختیار کیا تھا وہ غالباً اپنے استاد ہی سے سیکھا تھا۔ شیخ حسین چونکہ بڑے محدث ہیں اس لئے کسی موضوع پر بحث کرتے وقت احادیث کی تحقیق و تنقید بسط و تفصیل سے کرتے ہیں۔ اور تمام مآخذ کی طرف رجوع کر لینے کے بعد ہی کسی مسئلہ پر آخری رائے دیتے ہیں۔

میاں صاحب اور شیخ حسین بن محمد کے تلامذہ میں بہت سے علماء و فتویٰ نویسی کے میدان میں مشہور ہوئے۔ مولانا شمس الحق عظیم آبادی (م ۱۳۲۹ھ) کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ ان کے علاوہ مولانا محمد سعید بنارسی (م ۱۳۲۲ھ) کے فتاویٰ کا ایک مختصر مجموعہ (۲۴ صفحات) "فتاویٰ سعیدیہ" کے نام سے چھپا ہے جو متعدد اختلافی مسائل کے جوابات پر مشتمل ہے۔ ان کے ذاتی مطبع سعید المطابع بنارس سے "مسائل یا دلائل" (۱۶ ص) نام کی ایک کتاب بھی چھپی ہے، جس پر مؤلف کا نام درج نہیں۔ اغلب یہ ہے کہ اس کے مؤلف بھی مولانا محمد سعید ہی ہیں۔ مولانا

کی پوری زندگی مختلف فیہ فقہی مسائل کی تحقیق اور مسلکِ اہل حدیث کی تائید میں گزری، ان پر مناظرہ رنگ غالب تھا، جس کے اثرات ان کے مجموعہ فتاویٰ میں بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔

ایک دوسرے عالم مولانا عبد الجبار غزنوی (م ۱۳۳۴ھ) کی "بستان المحققین" بشارۃ السائلین" (معروف بہ مجموعۃ الفتاویٰ، صلب بہ العروۃ الوثقی) بھی فتاویٰ کے مشہور مجموعوں میں سے ہے۔ یہ "فتاویٰ غزنویہ" کے نام سے معروف ہے۔ اس کی پہلی جلد (۲۵۶ صفحات) امرتسر سے شائع ہوئی تھی۔ غالباً دوسری جلد بھی اس کے بعد چھپی، جیسا کہ پہلی جلد کے اخیر میں اعلان سے اندازہ ہوتا ہے۔ اس مجموعہ میں عربی، فارسی اور اردو تینوں ہی زبانوں میں فتاویٰ ہیں۔ عقائد سے متعلق سوالات کے جوابات خالص سلفی نقطہ نظر سے اور بڑی تفصیل کے ساتھ دیے گئے ہیں۔ عقائدِ اہلی کے بات میں خاص طور پر غزنوی علمائے مسلکِ سلف کو بڑے مدلل انداز میں پیش کیا ہے۔ فروعی مسائل میں بھی وہ ہمیشہ عمل بالکتاب والسنن کے داعی رہے۔ نہ بد و تصوف کے میدان میں بھی متاخرین صوفیاء کے مبتدعانہ افکار و خیالات کے اثر سے محفوظ تھے۔ ان تمام خصوصیات کا اندازہ فتاویٰ کے اس مجموعے سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔

مولانا عبداللہ غازی پوری (م ۱۳۳۷ھ) کے فتاویٰ کا مجموعہ اب تک طبع نہیں ہوا ہے، اس کے دو قلمی نسخے بنارس اور مبارک پور میں میری نظر سے گزرے ہیں، دوسرے نسخے میں فتاویٰ کی ترتیب و تقویب کا کام مولانا عبدالرحمن مبارک پوری (م ۱۳۵۳ھ) نے کیا ہے۔ پہلا نسخہ مسودہ کی شکل میں اور غیر مرتب ہے۔ اس مجموعے میں غالباً ان کے وہ فتاویٰ بھی شامل ہوں گے جو الگ سے چھوٹے چھوٹے رسالوں کی صورت میں طبع ہوئے ہیں مثلاً "زکوة کا فتویٰ" (۱۲ ص)، "علم غیب کا فتویٰ" (۲۰ ص)، بحیرہ اور سائبہ کی تحقیق سے متعلق فتویٰ بعنوان "الحجة الساطعة فی بیان البھوۃ والسائبۃ" (۱۶ ص)، ان فتاویٰ میں مولانا نے مسائل کی تحقیق جس انداز میں کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تفسیر، حدیث اور فقہ پر بڑی گہری نظر رکھتے تھے۔ ضرورت ہے کہ ان کے فتاویٰ کا مجموعہ ایڈٹ کر کے شائع کیا جائے۔

”ارتقا حاسائلین الی المسائل الثلاثین“ میں مولانا عبدالحجبا ر عمر لہوری (م ۱۳۴۲ھ) نے تین اہم سوالات کے جواب لکھے ہیں۔ یہ کتاب کلکتہ سے ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئی ہے، اور افسوس کہ اس وقت میرے پیش نظر نہیں۔ اس لئے اس کے مضمولات سے متعلق کچھ کہنا مشکل ہے۔ ان مجموعوں کے مقابلے میں مولانا ثناء اللہ امرتسری (م ۱۳۶۷ھ) کے فتاویٰ کا مجموعہ ”فتاویٰ ثنائیہ“ نسبتاً زیادہ مشہور اور متداول ہے۔ یہ دراصل اخبار ”اہل حدیث“ (امرتسر) میں باب الفتاویٰ کے تحت شائع ہونے والے سوالات اور ان کے مختصر جوابات پر مشتمل ہے جن کی ترتیب و تدوین کا کام مولانا محمد داؤد رازدہلوی نے کیا ہے۔ اور ان ہی کے زیر اہتمام دہلی سے دو جلدوں میں اس کی اشاعت ہوئی۔ دوسری بار لاہور میں بھی ۱۹۷۲ء میں چھپا ہے۔ اس میں ہر طرح کے سوالات اور ان کے جواب مذکور ہیں، پرچے میں اشاعت کے پیش نظر جواب عموماً مختصر الفاظ میں ہیں۔ مسائل پر تفصیلی بحث کم ہی نظر آتی ہے۔ کتاب پر نظر ثانی مولانا شرف الدین دہلوی نے کی ہے، جگہ جگہ انہوں نے حواشی اور تعلیقات لکھے ہیں جن میں مسائل کی توضیح اور دلائل کا ذکر ہے۔ کہیں کہیں اختلافی نکتے بھی چڑھائے ہیں۔ اس مجموعہ میں مولانا امرتسری اور دوسرے لوگوں کی کئی بہت سی تحریروں بھی شامل ہیں۔ جن کا فتاویٰ سے کوئی تعلق نہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ ”اہل حدیث“ کی تمام جلدیں (۱۹۰۳ء - ۱۹۴۷ء) بھی مرتب کے پیش نظر تھیں۔ ضرورت ہے کہ از سر نو ان کے تمام فتاویٰ جمع کئے جائیں۔

مولانا امرتسری کے مدد مقابل مولانا عبداللہ روپڑی (م ۱۳۸۴ھ) نے بھی اپنے پرچہ ”تتلیم اہل حدیث“ میں فتاویٰ کا ایک باب رکھا تھا۔ اس میں ان کے سیکڑوں فتاویٰ شائع ہوئے جو بعد میں کتابی شکل میں ”فتاویٰ اہل حدیث“ کے نام سے کئی جلدوں میں مرتب کئے گئے، جن میں سے بعض چھپ چکی ہیں۔ مولانا روپڑی، غزنوی، علمدار کے تربیت یافتہ تھے،

لہ ہمارے فاضل دوست ہذا ازماں فیالہ نے ایک مقالہ میں ”فتاویٰ ثنائیہ“ پر تنقیدی تبصرہ کیا ہے جو محمد داؤد رازدہلوی کی مرتب کردہ کتاب ”حیات ثنائی“ میں شامل ہے۔

اس لئے عقائد کے باب میں مسلکِ سلف کے وہ بھی زیر دست حامی، اور صفاتِ باری میں تاویل کے سخت خلاف تھے۔ فروعی مسائل میں بھی ان کے یہاں بڑا اثر دیکھا۔ ان کے فتاویٰ میں ان امور کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

متاخرین میں گوچر انوار کے مولانا محمد اسماعیل سلفی (م ۱۳۸۷ھ) نے بھی بہت سے فتاویٰ لکھے جو "الاعتصام" (لاہور) اور دوسرے ہیروں میں شائع ہوئے۔ ان کا ایک مختصر مجموعہ "فتاویٰ سلفیہ" کے نام سے لاہور میں چھپا ہے۔ مولانا کی تحریریں بڑی مدلل اور فلکائیکز ہوتی ہیں۔ فتاویٰ میں بعض عصری مسائل سے متعلق انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس سے ان کی دقت نظر کا پتہ چلتا ہے۔

ان کے علاوہ بہت سے علماء ہیں جن کے فتاویٰ کتابی شکل میں شائع نہیں ہوئے۔ ضرورت ہے کہ انھیں مختلف ہیروں، کتابچوں اور مجموعوں سے اکٹھا کیا جائے، اور مناسب ترتیب و ترمیم کے بعد طبع کرایا جائے۔ خصوصاً مولانا عبید اللہ رحمانی کی مختلف تحریریں جو پوتے کی وراثت، بیمہ، بنک کے سود اور دوسرے بہت سے اہم موضوعات سے متعلق ہیں۔ ان مسائل پر انھوں نے بڑی تحقیقی بحث کی ہے جس کے بعد کسی دوسرے شخص کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ سنا ہے کہ کوئی صاحب ان کے فتاویٰ "الفتاویٰ الرحمانیہ" کے نام سے جمع کر رہے ہیں، خدا کرے جلد اس کی ترتیب و اشاعت عمل میں آئے۔

ادھر چند سال قبل مولانا ابوالحسنات علی محمد سعیدی نے "فتاویٰ علمائے حدیث" کے نام سے تمام مشہور علماء اہل حدیث کے فتاویٰ کی از سر نو ترتیب و ترمیم کا کام شروع کیا تھا، جس کی ۱۱ جلدیں اب تک چھپ چکی ہیں۔ افسوس کہ ان کی وفات کی وجہ سے یہ سلسلہ ناقص رہ گیا، خدا کرے کہ کوئی باذوق اور محنتی شخص اس سلسلے کو مکمل کر دے۔ بلاشبہ یہ مجموعہ افادیت کے لحاظ سے سابقہ تمام مجموعوں سے افضل ہے۔ اس کی خوبی یہ ہے کہ ایک ہی مسئلہ میں مختلف علماء اہل حدیث کے فتاویٰ (مع حوالہ) یکجا مل جاتے ہیں، اگر کہیں ان کے درمیان اختلاف ہے تو اس کا بھی علم ہوتا ہے، اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فتویٰ دینے میں علماء اہل حدیث نے کبھی کسی دوسرے شخص کی تقلید نہیں کی، بلکہ ہر ایک نے دلائل کی روشنی

میں جس قول کو راجح سمجھا اس کے مطابق فتویٰ دیا۔ اس سلسلے میں انھوں نے اپنے اساتذہ اور مشائخ کی بھی پرواہ نہیں کی۔ یہ حریتِ فکر اور آزادیِ رائے صرف اہل حدیث علماء کے یہاں نظر آتی ہے۔ آج بھی ان کے یہاں اس کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

گزشتہ صفحات میں ہم نے علمائے اہل حدیث کے فتاویٰ کے اہم مجموعوں پر مختصر تبصرہ کیا ہے، ان کا تفصیلی جائزہ لینا اس مقدمہ میں ممکن نہیں۔ آئندہ سطور میں ہم صرف مولانا شمس الحق عظیم آبادی کے مجموعہ فتاویٰ اور اس کے مشمولات کا جائزہ لینا چاہتے ہیں، جس سے قارئین کو مولانا کے ان فتاویٰ کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوگا اور ان کے طرز و اسلوب کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

(۴)

مولانا شمس الحق عظیم آبادی (۱۸۵۷-۱۹۱۱) کا شمار عمر حاضر کے مشہور محدثین میں ہوتا ہے۔ انھوں نے علم حدیث کی جو خدمت کی ہے اس سے ہندو بیرون ہند کے تمام علماء و محققین واقف ہیں۔ سنن ابی داؤد اور دارقطنی پر ان کے شروع و حواشی سے آج پوری دنیا میں اسلامی تحقیقات سے دلچسپی رکھنے والے مستفید ہو رہے ہیں، ان کی دوسری مطبوعہ تحریریں بھی اپنے موضوع پر بے نظیر ہیں، ضرورت ہے کہ انھیں از سر نو ایڈٹ کر کے مشائخ کیا جائے۔ زیر نظر مجموعہ کی ترتیب کے لئے دراصل یہی خیال محرک بنا ہے۔ اس میں مولانا کی وہ تمام اردو اور فارسی تحریریں جمع کر دی گئی ہیں جو انھوں نے درحقیقت کسی سوال کے جواب میں لکھی تھیں اور ہمیں متفرق طور پر دستیاب ہوئی ہیں۔ اس مجموعہ سے علم حدیث میں ان کی مہارت کے ساتھ ان کی فقہی بصیرت اور مجتہدانہ صلاحیت کا بھی پتہ چلتا ہے۔

مولانا نے اپنی طالب علمی کے دور میں اور اس کے بعد وفات تک بہت سے فتوے لکھے، انہوں نے "تنقیح المسائل" کے نام سے تیار کیا تھا، مگر اس کی ترتیب و تکمیل بھی اپنی حیات میں نہ کر سکے۔

لے دیجیے: یادگار گوہر ص ۱۱، نواہۃ الخواطر ۸/۱۸۰

اپنے گھر پر وہ عموماً مسائل کی تحقیق اور فتویٰ لکھنے میں لگے رہتے، ان کے شاگرد رشید مولانا ابوالقاسم سیف بنارسی (م ۱۳۶۹ھ) کا بیان ہے کہ ”زیادہ وقت اسی کارِ خیر میں بسر ہوتا تھا۔“ ان کے فتاویٰ کے دو ناقص مجموعے ”چند فقہی مسائل اور ان کے جواب“ کے نام سے خدا بخش لاہوری (پٹنہ) میں زیر رقم ۲۶۸ و ۲۶۹ (مخطوطہ اردو) محفوظ ہیں۔ جو ۲۰ (۱۳۷۷ھ) فتاویٰ پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے بعض فتاویٰ پر جو تاریخ درج ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کی زندگی کے آخری تین چار سال (۱۳۶۶-۱۳۶۹ھ) کے کچھ فتاویٰ ہیں بعض ان کے تحریر کردہ نہیں، بلکہ ان کی رہنمائی میں ان کے تلامذہ (محمد عین الدین میٹا برہمی، محمد عبداللہ، [ان کے لڑکے] محمد ادریس) کے لکھے ہوئے ہیں۔ مولانا نے ان کی تائید و توثیق کی ہے۔ فتاویٰ کے ان دونوں مجموعوں میں سے صرف دو فتوے اب تک شائع ہوئے، ایک نماز عیدین کے بعد صافحہ و معانقہ سے متعلق (فتویٰ نمبر ۱)، دوسرا حالتِ صغر میں لڑکی کے نکاح اور خیارِ بلوغ سے متعلق (فتویٰ نمبر ۱)۔ باقی اب تک غیر مطبوعہ صورت میں پڑے تھے جو پہلی بار اس مجموعہ میں شائع کئے جا رہے ہیں۔

۱۔ اہل حدیث (امرتسر) ۳۱ اکتوبر ۱۹۱۹ء ص ۹

۲۔ مخطوطہ نمبر ۲۶۸ کے شروع میں ایک نوٹ دیا گیا ہے جس میں لکھا گیا ہے کہ ابتدائی تین سوال و جواب عربی میں ہیں اور وہ اس مجموعہ سے نکال کر ACC No. 505 کے ساتھ چسپاں کر دیے گئے ہیں اس طرح کل تعداد ۲۳ ہو جاتی ہے۔ ہمیں کئی بار تلاش و جستجو اور لاہوریوں سے رجوع کرنے کے بعد بھی ان تینوں کا سراغ نہ مل سکا۔

۳۔ دیکھیے: فتویٰ نمبر ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲،

اس قلمی مجموعہ کے علاوہ "فتاویٰ تذریبہ" میں بھی ان کے چھ فتوے موجود ہیں۔ ان میں سے ایک عربیؑ، ایک فارسیؑ، اور چار اردو میںؑ ہیں۔ ایک جگہ فارسی میں ان کی ایک طویل تحریر بھی نظر آتی ہے جس میں انھوں نے مولانا عبدالحی لکھنوی (م ۱۳۰۴ھ) پر تعاقب کیا ہے۔ ان کے علاوہ کئی فتووں پر ان کے تائیدی دستخط ثبت ہیں۔ ان فتاویٰ میں سے بعض پران کی ہر بھی موجود ہے جس پر ۱۲۹۵ھ کی تاریخ کندہ تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فتاویٰ ان کے زمانہ قیام دہلی (محرم ۱۲۹۵ - محرم ۱۲۹۶ھ) کے تحریر کردہ ہیں، جب وہ اپنے استاد میاں تذریب حسین دہلوی سے حدیث پڑھ رہے تھے، اور ان کی عمر ۲۲ سال کے قریب تھی۔ دوسری بار وہ پھر ۲۸ سال کی عمر میں ایک ڈیڑھ سال کے لئے (۱۳۰۲ - ۱۳۰۳ھ) میاں صاحب کے پاس حدیث پڑھنے کے لئے مقیم رہے۔ اس زمانے کے فتاویٰ محفوظ نہیں۔

طالب علمی کے زمانہ ہی میں انھوں نے عقیدہ کے مسائل پر ایک رسالہ فارسی میں "الأقوال الصحیحۃ فی احکام النسیکۃ" (۱۲۹۴ھ) اور آئین بالجہر سے متعلق اردو میں "الکلام المبین" (۱۳۰۳ھ) لکھا تھا۔ پھر جانوروں کو خصی کرنے سے متعلق "المقول المحقق" (۱۳۰۵ھ)، گاؤں میں جمعہ کی فریضیت پر "التحقیقات العلی" (۱۳۰۹ھ)، عورتوں کو لکھتا

۱۔ دیکھیے: فتاویٰ تذریبہ ۱/۲۲۵-۳۳۰ (طبع اول)

۲۔ ایضاً ۱/۲۲۶-۳۳۱

۳۔ ایضاً ۱/۱۲۳-۱۵۳ (یہاں ۱۵ مسائل پر بحث ہے، اور ان کی حیثیت ۱۵ فتووں کی سی ہے)

۲۸۶-۲۸۹، ۳۲۲، ۳۲۳، ۲/۱۵۱-۱۵۵

۴۔ ایضاً ۲/۲۶۹-۲۷۲

۵۔ ایضاً ۱/۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۵۰۸، ۵۱۰، ۲/۲۴۲، ۲۵-۱۷۹، ۱۸۰-۲۷۹، ۲۸۰

۶۔ ایضاً ۱/۱۵۳-۳۳۰

۷۔ دیکھیے: حیاة المحدث شمس الحق عظیم آبادی ص ۱۰، مولانا شمس الحق عظیم آبادی۔ حیات اور خدمات

سکھانے کے جواز پر "عقودا لبحان" (۱۳۱۱ھ) اور تعزیہ داری کے رد میں "فتویٰ رد تعزیہ داری" (اس پر تاریخ مذکور نہیں) کی تالیف فرمائی۔ یہ سب ان موضوعات سے متعلق سوالات کے جواب میں مفصل فتوے ہیں جس میں سے بعض اردو اور بعض فارسی میں ہیں، اور الگ سے چھپ چکے ہیں۔

تلاش و جستجو کے بعد مولانا کی دو تحریریں مزید ملیں؛ ایک میں انھوں نے فضائل شہبان سے متعلق احادیث کا جائزہ لیا ہے۔ (فتویٰ نمبر ۳۸) دوسری میں اس سوال کا جواب ہے کہ ایک شہر میں کسی جگہ جمعہ جائز ہے یا نہیں؛ اور ایک جامع مسجد کے پاس کسی دوسری جامع مسجد کی تعمیر کسی ہے؟ (فتویٰ نمبر ۳۹)

زیر نظر مجموعہ میں مولانا عظیم آبادی کے مذکورہ بالا تمام اردو و فارسی فتاویٰ یک جا کر دیے گئے ہیں۔ تین عربی فتووں کے مختصر اردو ترجمے بھی شامل کر لیے گئے ہیں۔ اصل فارسی فتووں کی اشاعت کے ساتھ ان کے مختصر اردو ترجمے بھی قارئین کے فائدے کے لئے بڑھادیے گئے ہیں۔ اس طرح یہ مجموعہ مولانا عظیم آبادی کے ۵۰ فتووں پر مشتمل ہو گیا ہے۔ ان کی دستیاب شدہ تمام اردو اور فارسی تحریریں (مطبوعہ وغیر مطبوعہ) اس میں آگئی ہیں۔ صرف ایک سالہ "فتح المعین فی الرد علی البلاد علی الملبین فی إخفاء العالمین" جو مسئلہ آئین سے متعلق محمد شاہ پنجابی کے رسالہ کے رد میں ہے، اور جس کا ذکر مولف نے خود "الکلام المبین" میں کیا ہے۔ مجھے تلاش و بسیار کے باوجود اب تک حاصل نہ ہو سکا، غالباً یہ اردو میں رہا ہوگا، اس کی طباعت بھی "الکلام المبین" سے قبل یعنی ۱۳۰۳ھ سے پہلے ہوئی ہوگی۔

فتاویٰ کے اس مجموعہ میں مختلف موضوعات سے متعلق سوالات کے تحقیقی و تفصیلی جواب نظر آتے ہیں، اس لحاظ سے یہ مجموعہ کتب فتاویٰ کے اندر خاص اہمیت کا حامل ہے۔ مولانا عظیم آبادی نے جس موضوع پر کبھی غلام اٹھایا ہے اس پر بڑی تشفی بخش بحث کی ہے،

ملہ الکلام المبین ص ۳ (طبع اول) مجھے "حیاء المحدث" اور مولانا شمس الحق عظیم آبادی حیات اور خدمات دیکھنے وقت اس کا علم نہ ہو سکا تھا۔

اس سے متعلق اکثر احادیث ذکر کی ہیں پھر ان پر محدثانہ انداز میں کلام کیا ہے۔ صحیح اور ضعیف احادیث کی نشان دہی کی ہے۔ ناقدین حدیث اور علمائے جرح و تعدیل کے اقوال نقل کر کے سند اور متن کی چھان بین کی ہے۔ علاوہ ازیں ہر مسئلے سے متعلق فقہائے مذاہب اربعہ (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) اور سلف صالحین (صحابہ تابعین اور تبع تابعین) کے اقوال و آراء کا جائزہ لیا ہے۔ اور ان کے دلائل کا موازنہ کرنے کے بعد صحیح اور ساج قول کی طرف اشارہ کیا ہے، اور اس کے لئے مضبوط دلائل دیے ہیں۔

ان فتاویٰ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ان میں کوئی بات بلا سند نہیں کہی گئی ہے اور نہ کوئی قول کسی کی طرف بغیر حوالے کے منسوب کیا گیا ہے۔ مولانا نے ہر فن کی مستند کتابوں سے مطلوبہ مواد فراہم کیا ہے۔ کسی حدیث کی تحقیق کرنی ہو تو بڑے بڑے محدثین اور علمائے جرح و تعدیل کے اقوال سے استشہاد کرتے ہیں۔ تخریج حدیث میں نصب اللایہ، تلخیص الحبیر وغیرہ، شرح حدیث میں فتح الباری، شرح نووی، شرح السنۃ، معالم السنن، مرقاۃ، نیل الاوطار وغیرہ، رجال کے سلسلے میں تقریب، تہذیب، خلاصہ، میزان وغیرہ، مشکل الفاظ کے سلسلے میں السہایۃ، المصباح المبین، الصحاح، القاموس وغیرہ، تفسیر میں ابن کثیر، بنوئی، طبری، حدیث کے متون میں تقریباً اکثر مطبوع وغیر مطبوع کتابیں، فقہ (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) کی تمام مشہور اور مستند کتابیں، اسی طرح اصول فقہ، اصول حدیث، عقیدہ، تاریخ، سیرت کے اکثر ماخذ فتویٰ نویسی کے وقت ان کے پیش نظر ہوتے، جن کے حوالے اس مجموعہ کے ہر صفحے میں ملتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ عظیم آبادی ماخذ و مصادر پر کتنی گہری نظر رکھتے تھے۔ اور متفرق معلومات کس سلیقے اور خوبی کے ساتھ اکٹھا کرتے تھے۔

کتاب کے اخیر میں شامل فہرست مضامین پر ایک نظر ڈالنے سے مسائل کے تنوع کا اندازہ ہوتا ہے۔ مولانا کا کمال یہ ہے کہ وہ ہر موضوع پر بحث و تحقیق میں ایک ہی اسلوب اختیار کرتے ہیں۔ کہیں سرسری جواب پر اکتفا نہیں کرتے۔ یوں تو ان کی تمام تحریریں ان کی محدثانہ صلاحیت اور فقیہی مسائل میں مجتہدانہ بصیرت کی شاہد ہیں، پھر بھی ہم یہاں

خاص طور پر ان کے چند فتاویٰ کی نشان دہی کرنا چاہتے ہیں، جیسے: عورتوں کو لکھنا سکھانا (فتویٰ نمبر ۴۳)، جانوروں کو خصی کرنا (نمبر ۴۴)، عیدین کی نماز کے بعد معاف نمود و معاف نمود (نمبر ۱۰)، دیہات میں جمعہ کی فرضیت (نمبر ۴۱)، لڑکی کا حالتِ صغر میں نکاح اور خیابار بلوغ کی تحقیق (نمبر ۱۱)، تعزیر داری (نمبر ۴۲)، عقیقہ (نمبر ۴۵)، میت کی پیشانی پر بسم اللہ لکھنا (نمبر ۴۶)، طلاق ثلاثہ سے متعلق رکازہ والی حدیث پر بحث (نمبر ۴۷)، ایک نماز کے لئے مسجد میں دوسری جماعت قائم کرنا (نمبر ۳۶)، آمین بالجہر کا مسئلہ (نمبر ۴۲) وغیرہ ان مسائل پر مولانا نے جو کچھ لکھا ہے وہ حرفِ آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ علمائے احناف نے ان میں سے بعض مسائل میں جو موقف اختیار کیا ہے۔ مولانا نے علمی انداز میں اس کا جائزہ لیا ہے، اور خود فقہ حنفی کی مستند کتابوں سے اس کے خلاف نقول فراہم کئے ہیں۔ احناف بعض مسائل میں اتنے متشدد ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ ان کے بڑے بڑے علمائے لڑکیوں کو لکھنا سکھانے کی ممانعت کا فتویٰ دیا ہے۔ تعجب ہے کہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ، مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ، مولانا ذکیل احمد سکندر پوریؒ (م ۱۳۲۲ھ) اور عراق کے شیخ خیر الدین لیمان بن محمود آلوسیؒ (م ۱۳۱۷ھ) سب اس سلسلے میں یک زبان ہیں۔ ان لوگوں

سے دیکھیے: فتاویٰ عبدالحی ۳۸۱/۲ مطبوعہ لکھنؤ

فتاویٰ خلیلہ ص ۳۲۰-۳۲۱

انہوں نے ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر "تنقیح البیان بمجواز تعلیم کتابت النساء" کے نام سے لکھا ہے۔ دیکھیے: قرۃ الخواطر ۵۱۸/۸ اور "مذمبقر" میں ان کے حالات اور فتاویٰ ہر ایک مضمون۔

ان کا ایک رسالہ "الاصابة فی منع النساء من الكتابة" کے نام سے ۱۶ اوراق پر مشتمل مکتبۃ الاوقاف العامۃ بغداد میں زیر رقم ۱۲/۵۹۲۶ جامع محفوظ ہے، جس میں اس موضوع سے متعلق ہندوستان سے پورے گئے سوال کا جواب دیا گیا ہے۔ دیکھیے: فہرست مکتبۃ الاوقاف ۱/۳۸۲، ان کے حالات کے لئے دیکھیے: حیاة المحدث شمس الحق ص ۲۵۱-۲۵۳

نے اس کے لئے جن ضعیف احادیث کا سہارا لیا ہے ان کی حقیقت علامہ عظیم آبادی کا فتویٰ دیکھنے سے واضح ہوتی ہے۔

نماز عیدین کے بعد مصافحہ و معانقہ بھی ایک رسم کی حیثیت اختیار کر چکا ہے، اکثر شہروں میں علماء احناف اور عوام اس پر خصوصاً عمل کرتے ہیں، مولانا نے فقہ شافعی، مالکی اور حنبلی کے ساتھ فقہ حنفی کی بھی مستند کتابوں سے اس کا بدعت ہونا نقل کیا ہے۔

جانوروں کو خصی کرنے سے متعلق حجتی تفصیلی بحث مولانا عظیم آبادی نے کی ہے کہیں اور نظر نہیں آتی، اسی طرح تعزیر داری، عقیقہ اور آئین بالجہر کے موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اور ان سے متعلق احادیث کی جس طرح چھان بین کی ہے وہ ہمیں فتاویٰ کے دوسرے مجموعوں میں شاید ہی کہیں ملے۔ دوسرے فتویٰ نگاروں کے بالمقابل مولانا اختصار سے کام لینے کے بجائے تفصیل اور تحقیق کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔ اور یہی ان کی امتیازی خصوصیت ہے۔

ان فتاویٰ پر ایک نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا عظیم آبادی فتویٰ نویسی کے وقت ہر مسئلہ میں پہلے کتاب و سنت کی طرف رجوع کرتے ہیں، پھر علماء و فقہاء اور ائمہ مجتہدین کے اقوال نقل کرتے ہیں اور ان کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں، پھر ان کی جانچ پیرکھ کے بعد جس قول کو وہ کتاب و سنت کے موافق پاتے ہیں اسے راجح قرار دیتے ہیں۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں، اس سلسلے میں وہ کسی امام کی تقلید کے بجائے سلف کے طریقہ کی پیروی کرتے ہیں۔

انھوں نے اردو، فارسی اور عربی تینوں زبانوں میں فتوے لکھے۔ اردو میں ان کا اسلوب گزشتہ صدی میں علماء کے یہاں مستعمل اسلوب سے مختلف نہیں۔ عربی الفاظ اور تراکیب کا اس پر گہرا اثر ہے۔ املا میں بھی پرانا انداز نظر آتا ہے۔ ہم نے بڑی حد تک ان خصوصیات کو برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے، تاکہ ان کے اسلوب اور طرزِ ادا میں تبدیلی نہ ہو۔ فارسی فتاویٰ بھی بڑے ہی آسان اور سہل اسلوب میں لکھے گئے ہیں، مگر چونکہ اب فارسی زبان

ترجمہ میں لکھنے پڑھنے کی زبان نہ رہی اس لئے مزدور محسوس ہوئی کہ ان فتاویٰ کا اردو ترجمہ بھی مشائع کیا جائے تاکہ عام قارئین مستفید ہو سکیں۔ عربی فتوؤں کے صرف اردو ترجمے دیے گئے ہیں۔ اصل فتوے ان کے عربی رسالوں کے مجموعے میں مشال رہیں گے۔ جس کی اشاعت جلد ہی متوقع ہے۔

ان فتاویٰ میں جو اقتباسات عربی اور فارسی کتابوں سے لیے گئے ہیں۔ مولانا نے ان کے اردو ترجمہ کی طرف کلمہ ہی توجہ کی ہے، ہماری خواہش تھی کہ ان کا ترجمہ بھی حاشیہ میں دیا جاتا، مگر چونکہ یہ اقتباسات بہت زیادہ ہیں، اور ان سب کے ترجمے اس مجموعہ کی ضخامت دو چند ہو جاتی اس لئے فی الحال ترجمہ اور توضیحی حواشی کے بغیر یہ مجموعہ مشائع کیا جا رہا ہے۔ انشاء اللہ آئندہ ان کا اضافہ کر دیا جائے گا۔

اس مجموعہ کو مضامین کے لحاظ سے مرتب کرنے کے بجائے ماخذ کی اہمیت کے اعتبار سے مرتب کیا گیا ہے۔ ترتیب کچھ اس طرح ہے کہ پہلے دونوں قلمی مجموعوں میں موجود فتاویٰ رکھے گئے ہیں، پھر وہ فتاویٰ جو ”فتاویٰ نذیریہ“ میں مشال ہیں، پھر ان کی متفرق تحریریں جو الگ سے مشائع ہوئی ہیں۔ ان کے بعد فارسی فتوؤں کے اردو ترجمے پھر ۳ عربی فتوؤں کے اردو ترجمے ہیں۔ اس طرح فتاویٰ کی کل تعداد ۵۰ ہوتی ہے، یہ سب یا تو مولانا نے اردو میں لکھے ہیں، یا ان کی فارسی اور عربی تحریروں سے اردو میں منتقل کئے گئے ہیں۔ حصہ فارسی میں ان کے اصل فارسی فتاویٰ مشال ہیں۔ اس مجموعہ میں ان کی اشاعت کا مقصد ایک تو یہ ہے کہ ترجمہ کے علاوہ مولانا کی اصل تحریریں بھی محفوظ ہو جائیں، دوم یہ کہ اہل علم اور فارسی داں حضرات ان سے براہ راست استفادہ کر سکیں، اور ان کے طرز اور اسلوب سے واقف ہو سکیں۔ ترجموں میں چونکہ اختصار کو ملحوظ رکھا گیا ہے اس لئے اصل کی طرف رجوع کرنے سے مزید فوائد کے حصول کی امید ہے۔ کتاب کے اخیر میں مضامین کی فہرست حروف تہجی کے اعتبار سے بنائی گئی ہے، تاکہ مسند ڈھونڈنے میں کوئی دشواری نہ ہو، حوالہ میں فتویٰ نمبر کا استعمال کیا گیا ہے، جو تمام فتاویٰ پر شروع سے اخیر تک (۱-۵۰) سلسلہ وار ڈال دیے گئے ہیں۔ ہر فتویٰ کے

حلیے میں اس کے ماخذ کی نشان دہی بھی کر دی گئی ہے، تاکہ اس کی طرت رجوع کرنے میں سہولت ہو۔

ہم نے اپنی حد تک اس مجموعہ کو زیادہ سے زیادہ مکمل بنانے کی کوشش کی ہے، پھر بھی ممکن ہے ان کی بعض تحریریں ہماری نظر سے نہ گزری ہوں، اس وجہ سے وہ اس مجموعہ میں شامل نہ ہو سکی ہوں۔ اہل علم سے درخواست ہے کہ وہ ان کی نشان دہی فرمائیں گے، تاکہ آئندہ ایڈیشن میں ہم ان کا اضافہ کر سکیں۔ مجموعہ کی ترتیب و اشاعت سے متعلق بھی ان کے مشورے شکرِ بے کے ساتھ قبول کیے جائیں گے۔

اخیر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہماری اس حقیر سی کوشش کو قبول فرمائے۔ اسے علماء، طلبہ اور عوام سب کے لئے مفید بنائے، اور ہمیں مزید علمی و دینی خدمات کی توفیق بخشے۔ آمین

محمد عزیز

حصّۃ اردو

(۱) سوال نمبر

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ باپ نے اپنی لڑکی کا نکاح حالتِ صغر میں کر دیا۔ آیا یہ نکاح صحیح ہو یا نہیں؟ اگر صحیح ہو تو لڑکی کو بعد بلوغ کے فسخ کا اختیار ہے یا نہیں۔

جواب

ان المحکم إلا للہ۔ صورت مسئلہ عنہما میں بہ نظر دلائل قویہ مفصلہ ذیل کے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نکاح صحیح ہوا اور لڑکی بعد بلوغ کے اس نکاح پر راضی رہی تو تجبید نکاح کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر وہ لڑکی نابالغہ بعد بلوغ کے اس نکاح پر راضی نہ ہو تو اس کو فسخ نکاح کا اختیار ہے۔

صحیح نکاح نابالغہ کی دلیل اول یہ آیت کریمہ ہے۔ قال اللہ تبارک و تعالیٰ: واللّٰئ یئسّٰن من المہیض من نساؤکم ان اس تبتم فعدتم من ثلاثۃ اشھر واللّٰئ لسن محضون۔ الآیۃ

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے مطلقات کی عدت بیان فرمائی ہے اور انھیں مطلقات میں ان عورتوں کی جواب تک حالت نفی نہیں ہوتی ہیں بلکہ نابالغہ ہیں عدت تین مہینہ بیان فرمائی ہے۔ یہ آیت صحیح نکاح نابالغہ پر نہایت صاف و واضح دلیل ہے۔ امام الأئمہ محمد بن اسماعیل البخاریؒ نے بھی اپنی صحیح میں اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے۔ باب إنکاح الرجل ولده الصغار، لقوله تعالیٰ واللّٰئ لم محضن فجعل عدتہا ثلاثۃ اشھر قبل البلوغ انتھی

جلد مجلہ فتاویٰ قلمی، زیر رقم ۲۶۸، خدابخش لاہوری پٹنہ، ورق ۱/۳ - ۵/ب۔ یہ فتویٰ (اعتماد) دلاہور، میں ۲۰ نومبر ۱۹۷۰ء کو شائع ہوا تھا۔

دوسری استدلال نابالغہ کی صحت نکاح پر اس آیت کریمہ سے ہے۔ قال اللہ تعالیٰ - فان خفتن ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلاث واربعة۔ الآیة یعنی اگر تم لوگوں کو یتیم بچوں سے نکاح کرنے میں یہ خوف ہو کہ ان میں قسط و انصاف نہ کر سکو تو دوسری عورتوں سے کرو جو تمہیں پسند ہوں، دو عورتوں سے، خواہ تین عورتوں سے، خواہ چار سے۔ اس حکم کے مخاطب وہ اولیاء ہیں جن کی تولیت میں یتیموں کا جان و مال ہو۔

اس آیت کریمہ سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ اگر قسط و عدل کا یقین ہو تو ان اولیاء کو نابالغہ یتیموں سے نکاح کر لینا و کر دینا درست ہے۔ پس باپ کا اپنی نابالغہ کا نکاح کر دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

اس آیت میں یہ شبہہ کرنا صحیح نہیں ہے کہ "الیتامی" سے مراد وہ یتیم عورتیں ہیں جو اب بالغ ہو چکی ہیں، بدوجہ:

اول اس لیے کہ اولاً شرع میں یتیم کا حقیقتاً اطلاق نابالغ پر ہوتا ہے۔ اور بالغ پر اس کا اطلاق مجاز ہے۔ پس جب تک معنی حقیقی ممتنع نہ ہو مجازی معنی نہیں لیا جاسکتا ہے۔ وقال شیخنا العلامة اکوٹی فی تفسیرہ مع المعانی: وفي الآیة دلیل لجواز نکاح الیتیمہ وہی الصغیرة اذ یقتضی جوازہ الاعند خوف الجور انتهى۔

ثانیاً عام عورتوں سے نکاح کرنے میں عدل نہ ہونے کا خوف ہو تو اس کا حکم اللہ تعالیٰ نے علیحدہ کر کے اسی کے بعد بیان فرمایا ہے۔ بقولہ: فان خفتن الا تعدوا فواحدة أو ما ملکت أیمانکم۔ الآیة اس سے معلوم ہوا کہ سابق الذکر حکم صرف ان نابالغہ لڑکیوں کا ہے جن پر شرعاً یتیم کا اطلاق صحیح ہے۔

تیسری دلیل صحت نکاح نابالغہ کی یہ ہے جو صحیح بخاری و صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوجہا وحی بنت ست سنین۔

و ادخلت عليه، وهي بنت تسمع بنين ومكثت عندها تسعاً - وفي رواية
 البخاري: ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب عائشة إلى أبي بكر
 فقال له ابو بكر: إنما أنا أخوك، فقال: أنت أخي في دين الله وكتابه،
 وهي لي حلال - انتهى

اس روایت سے معلوم ہوا کہ نابالغہ لڑکی کا نکاح اگر باپ کرے تو صحیح ہے۔ اس
 واقعہ پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مکہ معظمہ کا ہے اور صحیحین میں ابو ہریرہ سے مروی ہے۔ ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تنكحوا الأيتام حتى تستأمر، ولا تنكحوا حتى
 تستأذن - انتهى - اور یہ حدیث مدنی ہے، پس حضرت عائشہ کا واقعہ قبل ورود
 الأمر بالاسئذان پر محمول ہوگا، اور حدیث نہیں علی حالہ باقی رہے گی، کہا
 ذكره الإمام الحافظ ابن حجر في فتح الباري، وتبعه العلامة الشوكاني
 في النيل -

لیکن یہ احتمال مخدوش ہے، اور حدیث ابو ہریرہ سے خلاف واقعہ نکاح حضرت
 عائشہ کے عدم صحت نکاح نابالغہ پر استدلال لانا صحیح نہیں ہے، بدو وجہ
 اول یہ کہ اگرچہ نکاح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مکہ معظمہ میں ہوا ہے، لیکن مسئلہ سمجھوتہ
 یعنی صحت نکاح نابالغہ کی تائید سورۃ نسا کی آیت: فان خفتن ألا تقسطوا
 اور سورۃ طلاق کی آیت: واللانی یشئن من المحیض سے ہوتی ہے، اور وہ
 دونوں سورہ مدینہ ہیں۔

دوم یہ کہ حدیث ابو ہریرہ میں اگر "لا یتنکح" کا مفہوم عدم صحت نکاح لیا جائے
 تو کل نکاح بصورت عدم استئذان اور عدم استئذان کے فاسد و باطل ٹھہرے گا۔
 حالانکہ احادیث صحیحہ سے چند واقعات ایسے ثابت ہیں کہ عورتوں کا نکاح ان کے اولیاء
 نے بغیر اذن بلکہ خلاف مرضی ان کے کر دیا تھا، اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فاسد و باطل نہیں کیا، بلکہ عورت کو اختیار دیا کہ نکاح باقی رکھے یا فسخ کر دے، کہا روای
 أحمد وأبو داؤد وابن ماجہ والدارقطنی عن ابن عباس عن جاسر بن

بكر آنت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباها من زوجها وهي
 كارهة، فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم - وهذا الحديث قوى
 الاسناد ليس فيه غلة قارحة، كما حققته في عون المعبود شرح سنن
 أبي داؤد - وأخرج ابن ماجه والنسائي وأحمد عن عبد الله بن بريدة عن
 أبيه قال: جاءت فتاة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إن
 أبى نزل جنى ابن أخيه ليرفع بي خسيسه، قال: فجعل الأمر اليها،
 فقالت: قد أجزت ما صنم أبى، ولكن أمرت أن أعلم النساء أن ليس إلى
 الأكابر من الأمر شيء - انتهى - واسناد هذا حديث ابن ماجه صحيح، واسناد
 النسائي حسن - وقال الشوكاني في النيل: أخرجه ابن ماجه باسناد رجاله
 رجال الصحيح - وقال العلامة أحمد بن أبي بكر البوصيري تلميذ الحافظ ابن
 حجر في كتاب نزاهة ابن ماجه على الكتب الخمسة: اسناد صحيح

ان روایات صحیحہ سے ثابت ہوا کہ صرف عدم استمار و عدم استئذان مفسد و
 مبطل نکاح نہیں ہے، بلکہ نکاح صحیح ہو جاتا ہے اور اس کے جواز و منع کا اختیار عورت
 کو ہے۔

جو تھا استدلال صحیح نکاح نابالغ پر اس حدیث سے ہے: عن ابن عباس قال:
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الثيب أحق بنفسها من وليها،
 والبكر تستأذن في نفسها، وإذ ذنبا صماتهما - رواه مسلم وأصحاب السنن
 اس حدیث سے ائمہ مالک و شافعی و احمد و لیث و ابن ابی لیلی و اسحاق بن راہویہ
 نے اس امر پر احتجاج کیا ہے کہ باپ بغیر اذن حاصل کیے ہوئے لڑکی کا نکاح کر دے سکتا
 ہے۔ اور یہ احتجاج نہایت صحیح اور قابل تسلیم ہے۔ وان سادة العلامة الشوكاني -
 وجہ استدلال یہ ہے کہ ایک حدیث میں یہ وارد ہے کہ (لانکاح إلا بولي) اور
 ایک روایت میں یوں ہے لا یما امرأة نکحت بغیر اذن و لیہا فتکاحها باطل -
 (الحزب ۱۰۰) اور پھر روایت مذکورہ ابن عباس میں یہ لفظ ہے (الثیب أحق بنفسها من

ولہما، والیکر تستأذن فی نفسہما، پس ان رعایات کو جمع کرنے سے دو بات ثابت ہوئیں۔ ایک یہ کہ عورتوں کے نکاح و انکاح میں ولی کو بھی حق حاصل ہے اور عورت کو بھی حق حاصل ہے۔ نہ عورت بغیر اذن و اطلاع ولی کے اپنا نکاح آپ کر لینے کی مجاز ہے کہ فتنہ و فساد کا دروازہ کھل جاوے اور نہ ولی کو خلاف مرضی اور اجازت عورت کے نکاح کر دینے کا حق ہے کہ ظلم و تعدی کا راستہ جاری ہو جاوے۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ یہ دونوں حق یعنی عورت کا حق اور ولی کا حق شیب اور بکر میں یکساں اور مساوی نہیں ہے، بلکہ فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ شیب میں ولی کا حق کم ہے اور خود عورت شیبہ کا حق زیادہ ہے، یعنی نکاح کا اکل معاملہ عورت شیبہ کے اختیار میں ہے، لیکن ولی کو علم و اطلاع ہو جانا ضرور ہے، بخلاف بکر کے کہ اس میں ولی کا حق زیادہ ہے، اور عورت بکر کا حق کم ہے، یعنی نکاح کا اکل معاملہ ولی کے متعلق ہے، عورت بکر کو صرف علم و اطلاع ہو جانا کافی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ عورت اور اس کے ولی کے منشا میں اختلاف نہ ہو۔ اور بصورت اختلاف ولی کو حق جبر نہیں ہے، نہ شیب پر، نہ بکر پر۔ اور جب ہا کرہ کے انکاح میں حقیقت ولی کو ہے اور اس کا سب معاملہ اس کے ہاتھ میں ہے تو اگر ولی نے عقد نکاح بغیر استیذان اس کے کر دیا تو عقد صحیح ہو گیا۔ رہا حکم استیذان اور عورت کو اطلاع اس کی وہ بعد نکاح کے رخصتی کے یا خلوت کے وقت ہو ہی جاوے گی۔ اس وقت اگر وہ ساکت رہی تو نکاح باقی رہے گا، اور اگر انکار کیا تو نکاح فسخ ہو جاوے گا۔ بخلاف شیب کے کہ اگر اس نے اپنے اختیار سے نکاح کر لیا۔ اور ولی سے اذن نہیں لیا تو رخصتی یا خلوت کے وقت ممکن ہے کہ ولی کو اس کی اطلاع بھی نہ ہوتی تو اس صورت میں ولی کے اذن کا حکم بالکل مفقود ہو جاوے گا جو انسدادِ فتنہ کی غرض سے امر ضروری قرار دیا گیا تھا۔

الحاصل شیب کو اپنے نکاح کے معاملہ میں ولی سے زیادہ حق ہے، مگر ولی کو علم و اطلاع ہو جانا ضرور ہے۔ اور ہا کرہ کے نکاح میں اس کے ولی کو زیادہ حق ہے کہ دیا نہ

دلی کو زیادہ حق ہے تو نابالغہ کے حق میں ولی کو پورا حق بدرجہ اولیٰ حاصل ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ لڑکی اس سے کارہ اور ناخوش نہ ہو، اور کراہت و ناخوشی کا اعتبار لڑکی کو شعور و علم و اطلاع ہونے کے وقت سے ہے۔ اگر لڑکی وقت نکاح کے بالغہ ہے، اور اسی وقت اس کو علم و اطلاع بھی ہوئی تو اسی وقت کی ناراضی و کراہت اس کی قابل اعتبار و سبب نسخ نکاح ہوگی۔ اور وقت نکاح اگر وہ نابالغہ ہے تو جب وہ بالغ ہو اور اس کو شعور ہو اور نکاح پر مطلع ہو، اس وقت اس کو اختیار ہوگا کہ نکاح باقی رکھے یا نسخ کر دے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت مذکورہ بالا لا تنكح الا یم حتی تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستاذن، سے اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ بغیر اذن بکر کے اس کا نکاح صحیح نہیں ہوتا ہے، اور نابالغہ میں صلاحیت اذن کی نہیں ہے، اس لیے تا وقت بلوغ اس کا نکاح کر دینا درست نہیں ہے۔ تو یہ شبہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ بہت سے واقعات احادیث سے ایسے ثابت ہیں کہ عورت کا نکاح بغیر اذن بلکہ خلاف مرضی اس کے ولی نے کر دیا، اور اس نکاح کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باطل نہیں فرمایا بلکہ عورت کو نکاح رکھنے اور نسخ کرنے کا اختیار دے دیا، کما حق۔

پس مطلب حدیث ابو ہریرہؓ کا جو آیت قرآن و جملہ روایات کے طاقے سے ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ بقائے نکاح اور اس کا نفاذ بغیر امرائیم کے اور بغیر اذن بکر کے نہیں ہو سکتا ہے۔ تو اگر کسی بارہ کا نکاح اس کے ولی نے اپنی مرضی سے کسی کے ساتھ کر دیا، اور وقت عقد کے لڑکی کو اس کی اطلاع نہ ہوئی، یا اس سے اجازت نہیں لیا تو وہ عقد صحیح ہو گیا، لیکن اس کے باقی رکھنے اور نسخ کرنے کا اختیار لڑکی کو حاصل ہے۔ پس جب بالغہ بارہ کا نکاح بغیر اس کے اذن و اطلاع کے ولی کر دے اور شرعاً وہ نکاح باطل و فاسد نہیں ہوتا ہے تو نابالغہ کا نکاح ولی کے کر دینے سے بدرجہ اولیٰ فاسد و باطل نہیں ہوگا۔ البتہ بعد بلوغ و علم نکاح کے نسخ نکاح کا اختیار لڑکی کو ہے، کما هو مذہب جماعة من اکا ئمة، وهو القوی من حیث المدلیل۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ العبد الفقیر الی اللہ تعالیٰ أبو الطیب محمد شمس الحق العظیم آبادی

عفا عنه وعن آباءه - وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين
وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين -



(۲) سوال

اموال زکوٰۃ مفروضہ میں سے مدرسۃ العلوم میں دنیا بایں طور کہ نقد روپیہ یا کتب حوالہ ہمتان مدرسہ کے کیا جاوے کہ وہ لوگ داخل مدرسہ کر کے نفقہ طلباء و مشاہیر مدرسین و دیگر مصارف مدرسہ میں صرفت کریں، اور وہ کتب درس و تدریس میں رہیں۔ از روئے کتاب اللہ تعالیٰ و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جائز ہے یا نہیں؟ ائمہ حنفیہ کا اس باب میں کیا مسلک ہے؟

جواب

حسب تصریح فقہائے حنفیہ اموال زکوٰۃ میں تملیک شرط ہے، یعنی اس مال کو کسی اہل معرفت زکوٰۃ کی ملک گردانے، اس لیے بنائے مساجد و تکفین اموات میں اموال زکوٰۃ کو صرف کرنے سے عند الاحناف زکوٰۃ ادا نہیں ہوگا۔ ہدایہ میں ہے: "ولایبنی بہا مسجد ولا یکن بہا میت، لانعدام التملیک، وهو الرکن، ولا یقضی بہا دین میت، لان قضاء دین الغیر لا یقضی التملیک منہ سیما فی المیت" انتہی

اور فتح القدیر شرح الہدایہ میں ہے "قوله لانعدام التملیک وهو الرکن، فان اللہ تعالیٰ سماھا صدقۃ، وحقیقۃ الصدقۃ تملیک المال من الفقیر وھذا فی البنا، ظاہر، وکذا فی التکفین، لانه لیس تملیکا للکف من المیت" انتہی

اور ہدایہ شرح الہدایہ للعینی میں ہے "لا یبنی بالزکوٰۃ مسجد، لان الرکن فی الزکوٰۃ التملیک من الفقیر ولہ یوجد، ولا یکن بہا میت لانعدام

ملہ مجموعہ فتاویٰ اعلیٰ، زیر رقم ۲۶۸ خدائش لاہوری پٹنہ، ورق ۵/ب - ۱/۱۲

التعليك من الطيت وهو الركن، وكذا الاثني بها القناطر والسقايات، ولا يحضر بها الأبار، ولا تصرف في اصلاح الطرقات وسد الشغور و نحو ذلك مما لا يملك فيه، انتهى

اور بحر الرائق میں ہے۔ "ولا تدفع إلى بناء مسجد وتكفين ميت بقضاء دينه وشراء تن يعتق، عدم الجواز لا لعدم التملك الذي هو الركن في الأربعة، والحيلة في الجواز في هذه الأربعة ان يتصدق بمقدار من زكاته على فقير شه يأمره بعد ذلك بالصرف إلى هذه الوجوه، فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذه القرب في المحيط، وأشار المصنف إلى أنه لو اطعم يتيماً بنيتها لا يجزئ به، لعدم التملك إلا إذا دفع له الطعام كالسوة إذا كان يعقل القرض، وإلا فلا، انتهى

اور بھی بنایہ شرح الہدایۃ میں ہے "و یجمع فی بیت المال من الأموال أربعة أنواع: نور منها الصدقات، وهي زكاة السوائم والعشور وما أخذت العاشر من المسلمين الذين يبرون عليه من التجار۔ ونوع آخرها أخذ من خمس الغنائم والمعدن والركاز۔ و بصرت في هذين النوعين في الأصناف التي ذكرها الله في كتابه، وهو قوله: "انما الصدقات للفقراء...." الآية وقوله تعالى: "واعلموا انما غنمتم من شيء...." الآية، فيصرت اليوم إلى ثلاثة أصناف: اليتامى والمساكين وابن السبيل۔ والنوع الثالث هو الخراج والجزية وما صولح عليه مع بني تيمار من الحلل ومع بني تغلب من الصدقة المضاعفة وما أخذ العاشر من المستأمن أهل الحرب وما أخذ من تجار أهل الذمة، تصرف هذه في عمارة الرباطات والقناطر والجسور وسد الشغور وكسح الأنهار والعظام التي لا ملك لأحد فيها كبحون والفرات، وجلد بصرت إلى أسواق القضاة وأسواق الولاة المحتسبين والمعلمين والمقاتلة

وَأَرْزَاقِ الْمَقَابِلَةِ، وَلِيَصْرَفَ إِلَى رِصْدِ الطَّرِيقِ فِي حَاسِرِ الْإِسْلَامِ عَنِ اللَّصْرِ
 وَقَطَاعِ الطَّرِيقِ - وَالنَّوْعَ الرَّابِعَ مَا أَخَذَ مِنْ تَرْكَةِ الْمَيْتِ الَّذِي مَاتَ وَلَمْ
 يَتْرِكْ وَارِثًا أَوْ تَرَكَ نَزْجًا أَوْ نَزْجِيَّةً - نَبَهَتْ هَذِهِ الْفَقْهَةَ الْمُرْضِيَّ فِي
 أَوْدِيَتِهِمْ وَعِلَاجِهِمْ وَهُمْ نَفَرَاءُ وَكَفَنَ الْمَوْتَى الَّذِينَ لَا مَالَ لَهُمْ، نَفَقَةَ
 اللَّقِيطِ وَعَقْلَ جَنَائِيَّةٍ وَنَفَقَةَ مَنْ هُوَ عَاجِزٌ عَنِ الْكُفَيْبِ وَلَيْسَ لَهُ مَنْ
 يَقْضِي عَلَيْهِ فِي نَفَقَتِهِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ: انْتَهَى كَلَامُهُ مَخْتَصِرًا.

لیکن یہ مسلک ائمہ احناف کا کہ صدقہ میں تملیک رکن اعظم ہے مضبوط و مدلل بالذکر

القویۃ نہیں ہے۔ بخند و جوہ۔

اَوَّلُ يَهْدِي إِلَى كِتَابِ الْإِحْتِافِ كَلَامٌ فِي خُودِ تَعَارُضِهِ - أَيْ جِلْدٌ تَوَاضَعَتْ فِيهِ

كُتِبَتْ فِيهِ - بِأَيْ عِبَارَتِهِ كَمَا: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَبَّحَ هَا صِدْقَةَ، وَحَقِيقَةَ الصِّدْقَةِ
 تَمْلِيكَ الْمَالِ مِنَ الْفَقِيرِ، يَعْنِي صِدْقَةَ كِي حَقِيقَتِ فَقِيرٍ كَوَالٍ كَالْمَالِ كَرَدِيْلِهِ -

وَقَالُوا: وَلَا يَبْنِي بِهَا مَسْجِدًا لَعَدَامِ التَّمْلِيكِ وَهُوَ الرُّكْنُ - أَوْ دَوْرِي
 جِلْدُ ائِمَّةِ اِحْتِافِ تَمْلِيكِ كِي نَفِي كِي هُوَ، أَوْ قَوْلُهُ تَعَالَى "أَنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ"

مِنْ جَوْلَامِ هُوَ، أَوْ رَامَ شَرَفِي اس كَوْلَامِ تَمْلِيكِ كَيْتِي هُوَ - اس كِي ائِمَّةِ اِحْتِافِ تَرِيدِ كَرْتِي
 هُوَ - أَوْ اس كَوْلَامِ اِخْتِصَاصِ قَرَارِ دِيْتِي هُوَ - يَعْنِي شَرْحِ هِدَايَةِ مِي هُوَ، (م) وَلِنَا أَنْ

الْإِضَافَةَ (ش) أَيْ إِضَافَةَ الصَّدَقَاتِ إِلَيْهِمْ (م) لِبَيَانِ أَنَّ هُمْ مَصَارِفُ
 (ش) وَأَنْ تَصِيرَ الْعَاقِبَةُ لَهُمْ (م) لِإِثْبَاتِ الْاِسْتِحْقَاقِ (ش) كَأَنَّ

الْمَجْمُوعُ لَا يَصْلُحُ مُسْتَحَقًّا، وَاللَّامُ لِاِخْتِصَاصِ لَلْمَلِكِ كَمَا يُقَالُ: الْجَلُّ لِلْفَرَسِ
 وَالْمَلِكُ لَهُ، وَكَانَ الْمُرَادُ اِخْتِصَاصَهُمْ بِالصَّرْفِ إِلَيْهِمْ وَمَعَانِي اللَّامِ

تَرْقِي إِلَى أَكْثَرِ مِ عَشْرَةٍ، وَلَكِنْ أَصْلُهَا لِاِخْتِصَاصِ - وَتَمْرِيذُ كَرَالِ نَحْشَرِي
 فِي الْمَفْصَلِ غَيْرِ اِخْتِصَاصِ لِعُمُومِهِ، فَقَالَ: اللَّامُ لِاِخْتِصَاصِ، كَقَوْلِكَ:

الْمَالُ لَزَيْدٍ، وَالشَّرْحُ لِلْهَدَايَةِ - وَاللَّامُ فِي الْاِيَّةِ لِاِخْتِصَاصِ، يَعْنِي أَنَّهُمْ
 مَخْتَصَرُونَ بِالزَّكَاةِ، وَلَا تَكُونُ لغيرِهِمْ، كَقَوْلِهِمْ: الْخَلَّاسَةُ لِعَرَبِيٍّ، وَاسْقَايَةُ
 مُحْكَمَةٌ دَلَائِلُ وَبِرَايِنِ سَيِّ مَزِينِ مُتَنَوِّعِ وَمُفْرَدِ كَتَبِ بِرِ مُشْتَمَلِ مَفْتٍ أَنْ لَائِنِ مَكْتَبَةٍ

یعنی ہاشم، امی لایوجد ذلک فی غیرہم، ولا یلزم ان تکون مملوكة لهم، فتكون اللام لبیان محل صرفها۔ وایضا الفقراء والمساکین لا یحصون لکثرتهم، فكانوا مجهولين، والتملیک من المجهول محال۔

پھر جس شے کی نفی ہے اسی کا اثبات کیا جاتا ہے۔ اور علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں دربارہ رفع اس تناقض کے جو یہ لکھا ہے: ان التملیک من کن لکنہ الاصل فی رفع الزکاة۔ فان قلت: انتم جعلتم اللام فی الآیة للمعاقبة ودعوی التملیک بدلالة اللام، فلم یتبق الادعوی مجردة۔ قلت: معنی جعل اللام للمعاقبة ان المقبرض یتصیر ملکا لهم فی العاقبة، ثم یحصل لهم المملک بدلالة اللام، فلم یتبق دعوی مجردة۔ انتہی

پس اس تقریر کا ضعف اور محض تاویل رکیک ہونا اہل بصیرت پر مخفی نہیں ہے

واللہ اعلم

اور تعریف ”صدقہ“ کی جو شیخ ابن الہمام نے کیا ہے صحیح نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت صدقہ کی یہ ہے کہ آدمی اپنے مال کو اللہ تعالیٰ کے واسطے نکلے کہ وہ مال وجوہ خیر میں صرف کیے جاویں۔ پس جہاں محل تملیک ہوگا۔ وہ تملیک ہوگا، ورنہ بلا تملیک۔ اور اس کے مصارف کی تصریح حق تعالیٰ نے اپنے قول ”انما الصدقات للفقراء...“ الآیة میں فرمایا ہے۔ امام راعب نے مفردات القرآن میں لکھا ہے: ”والصدقة ما یخرج الإنسان من ماله علی وجه القرابة كالزکاة“ انتہی

ووم یہ کہ بعض صورتوں میں صورت تملیک اصلاً نہیں پائی جاتی ہے، اور وہ محل مصرف زکوة قرار دیا گیا۔ چنانچہ عبداللہ بن عباس سے قولہ تعالیٰ (انما الصدقات للفقراء والمساکین والعالمین علیہا والمؤلفۃ قلوبہم و فی الرقاب والغاویں و فی سبیل اللہ و ابن السبیل) میں امام بخاری نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے۔ وید کہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما یتق من زکاة ماله لعی فی الحج۔ وقال الحسن: ان اشترى یا لة من الزکاة جائز ویعطی فی المجاہدین والذی لہم حج، ثم تلا:

محکمہ دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

إنما الصدقات للفقراء..... الآية

اور فتح الباری میں ہے: وصلہ أبو عبید فی کتاب الأموال من طریق
 حسان أبی الأشتر عن مجاهد عنہ، انہما کان لایرعی بأسا أن یعطی
 الرجل من زکاة مالہ فی الحج وأن یعتق من الرقبة - أخرجه عن أبی
 معاویة عن الأعمش عنہ - وأخرج عن أبی بکر بن عیاش عن الأعمش
 عن ابی نجیم عن مجاهد عن ابن عباس قال: اعتق من زکاة مالک - وتابع
 أبامعاویة عبدة بن سلیمان رؤینا لا فی قوائد یحیی بن معین سر وایة
 ابی بکر بن علی المرزبی عنہ عن عبدة عن الأعمش عن أبی الأشتر ولفظه:
 کان ینخرج زکاة ثم یقول: جهنم ونامہا الی الحج - وقال المیمونی: قلت
 لأبی عبد اللہ: یشتری الرجل من زکاة مالہ الرقاب فیعتق ویجعل
 فی ابن السبیل؟ قال: نعم، ابن عباس یقول ذلك ولا أعلم شیئا یدفعہ
 وقال الخلال: أخبرنا أحمد بن ہاشم قال قال أحمد: کنت أری أن
 یعتق من الزکاة، ثم کففت عن ذلك، لأنی لم أری یصم - قال حرب:
 فاحتج علیه بحديث ابن عباس فقال: هو مضطرب - انتهى - وانما وصفه
 بالاضطراب للاختلاف فی اسنادہ علی الاعمش كما تری ولهذا المیزان بہ
 البخاری

وقد اختلفت السلف فی تفسیر قولہ تعالیٰ "وقی الرقاب" فقیل:
 المراد شراء الرقبة لتعتق، وهو رواية ابن القاسم عن مالک واختیار ابی
 عبید وأبی ثور وقول إسحاق - وإلیہ مال البخاری وابن المنذر - وقال أبو
 عبید: أعلی ما جاء فیہ قول ابن عباس وهو أوفی بالاتباع وأعلم بالتأویل -
 وروی ابن وهب عن مالک أنها فی املاک تب، وهو قول الشافعی واللیث
 والکوفیین وأکثر أهل العلم، سر جهة الطبرانی - وفيه قول ثالث: ان سهم
 الرقاب یجعل نصفین: نصف لكل مكاتب یدعی الإسلام، ونصف یشتری بہا

مرقاب من صلی وصام۔ آخر جہ ابن ابی حاتم و ابو عبیدہ فی الأموال باسناد صحیح
عن الزہری أنه كتب ذلك لعمر بن عبد العزيز۔

اور تفسیر ”ورمنثور“ میں ہے: ابن المنذر عن ابن عباس رضی اللہ عنہما
قال: اعتق من زكاة مالك - وأخرج أبو عبیدہ وابن المنذر عن الحسن انه
كان لا يرى بأساً أن يشتري الرجل من زكاة ماله نسمة فيعتقها۔ وأخرج
ابن المنذر وابن ابی حاتم عن عمر بن عبد العزيز قال: سهم الرقاب نصفان
نصف لكل مكاتب ممن يدعى الاسلام، النصف الباقي يشتري به رقاب
من صلی وصام وقدم إسلامه من ذكر وأنتى يعتقدون لله۔ قال أبو عبیدہ:
ابن عباس أعلی ما جاءنا في هذا الباب، وهو أولى بالاتباع وأعلم بالتأويل،
وقد وافقه عليه كثير من أهل العلم۔

اور تفسیر ابن کثیر میں ہے: وأما الرقاب فروى عن الحسن البصرى ومقاتل
بن حیان وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبيرة النخعي والزهرى وابن
يزيد أنهم المكاتبون۔ وروى عن أبى موسى الأشقرى نحوه، وهو قول
الشافعى والليث رضی اللہ عنہما۔ وقال ابن عباس والحسن: لا بأس أن
تعتق الرقبة من الزكاة، وهو من ذهب أحمد ومالك وإسحاق، أى
أن الرقاب أعم من أن يعطى المكاتب أو يشتري رقبة فيعتقها استقلالاً۔
انتهى۔

پس ”فی الرقاب“ کی ایک صورت عبد اللہ بن عباس وحسن بصری وعمر بن
عبد العزیز نے یہ قرار دیا ہے کہ اموال زکوٰۃ میں سے نوٹھی غلام خرید کر کے ادا کیے
جاویں، اور یہی قول مالک، احمد، ابو عبیدہ و دیگر ائمہ کا ہے۔ پس اس صورت میں تملیک
للفقرار اصلاً نہیں پائی گئی، بلکہ وہ متصدق خود بنفسہ اس مال زکوٰۃ سے متولی و مباشر
اس کے شرکاء کا ہوا، پھر اس کو آزاد کیا۔ اور اس کا بیان صاف طور پر صاحب ہدایہ نے
کیا ہے۔ ولا يشتري بها رقبة تعتق خلافاً لما لك بحيث ذهب إليه في تأويل

قوله تعالى "وفي الرقاب"، ولنا أن الإعاقات إسقاطا للملك وليس تمليك.
 اور عاصیہ کثافت میں ہے: ان الأصناف الأربعة الأوائل ملائحة
 لما عساه يدفع إليهم، وإنما يأخذونه ملكاً فكان دخول اللام للقابهم.
 وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرت نحوهم، بل ولا يصرف إليهم،
 ولكن في مصالح تتعلق بهم. فالمال الذي يصرف في الرقاب إنما يتناوله
 السادة والمكاتبون والبايعون، وليس نصيبهم مصرفاً إلى أيديهم حتى
 يعبر عن ذلك باللام المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم، وإنما هم محال
 لهذه الصرف والمصلحة المتعلقة به.

اور روایات سے عدم اعتبار التملیک کی وہ روایت ابو ہریرہ کی ہے جس کو امام
 بخاری نے روایت کیا ہے: عن أبي هريرة قال: أمر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بصدقة، فقيل: منع ابن جليل وخالد بن الوليد والعباس بن
 المطلب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما ينقم ابن جليل إلا أنه
 كان فقيراً فأغناه الله، وسولاً. وأما خالدنا فلكم تظلمون خالداً
 قد احتبس أذراعاً أو أعتد في سبيل الله... الحديث

فتح الباری میں ہے: وقد استدل بقصة خالد على جواز إخراج مال الزكاة
 في شراء السلاح وغيره من آلات الحرب والإعانة بها في سبيل الله، بناءً
 على أنه عليه الصلاة والسلام أجاز لخالد أن يحاسب نفسه بما حبسه
 فيما يجب عليه

اور عینی شرح البخاری میں ہے: والحديث فيه تجيس آلات الحرب
 الثبات وكل ما ينتفع به مع لقاء عينه والخيل والإبل كالأعبد - انتهى
 سوم یہ کہ قولہ تعالیٰ (وفي سبيل الله) بلاشک کہ فرد کمال اس کے غزاة
 و مجاہدین ہیں مگر لفظ (في سبيل الله) کا عام اور کل وجوہ خیر داخل فی سبیل اللہ ہے۔
 اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تخصیص ساتھ کسی فرد کے نہیں کی ہے۔ ہاں
 محکمہ کائنات و برائین سے مؤین متنوع و مفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

بعض بعض افراد کا ذکر احادیث صحیحہ میں آیا ہے، جیسے روایت ابو سعید خدری قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحل الصدقة لغنى إلا الخمسة:
لغازي في سبيل الله، ولعامل عليها، أو لغارم.... الحديث - أخرجه
أبو داود في الزكاة وابن ماجه، وسكت عنه المنذرى، وأخرجه في المطوط
من سلا -

پس اس حدیث نے "فی سبیل اللہ" کے ایک فرد کو بیان کر دیا کہ وہ غازی مجاہد
فی سبیل اللہ ہے۔

اور جیسے روایت ام معقل قالت: كان أبو معقل حاجاً مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم، فلما قدم قالت أم معقل: قد علمت أن علي حجة، فالطلقا
يمشيان حتى خلا عليه، فقالت: يا رسول الله ان علي حجة وان لأبي معقل
بكر، قال أبو معقل: صدقت جعلته في سبيل الله، فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم: اعطها فلتجوع عليه، فأتته في سبيل الله، فأعطاها اليك - الحديث
أخرجه أبو داود في الحج -

کہا خطابی نے معالم السنن میں: فيه من التفقه جوائز احباس الحيوان،
وفيه انه جعل الحج من السبيل، وقد اختلف الناس في ذلك، فكان ابن
عباس لا يرى بأساً يعطى الرجل من تركاته في الحج، وروى مثل ذلك عن ابن
عمر - وكان احمد بن حنبل ولم يسمعوا يقولان: يعطى من ذلك في الحج - وقال
أبو حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري والشافعي: لا تصرف الزكاة إلى الحج،
سهم السبيل عندهم الغزاة والمجاهدون - انتهى

پس اس حدیث نے "فی سبیل اللہ" کے ایک فرد کو بیان کیا کہ وہ حج بھی
ہے۔ اور ممکن ہے استدلال اس پر ساتھ حدیث سہل بن ابی حمزہ کے: ان النبی
صلى الله عليه وسلم وداه بماثة من أهل الصدقة: یعنی دیا الانصاری
الذی قتل بخیور - أخرجه الاثمة الستة في كتبهم، واللفظ لأبي داود -

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واسطے رفع نعتہ و اصلاح بین الناس کے سہل بن ابی حاتمہ انصاری کو سوا و نطف ذکوٰۃ مفروضہ میں سے دے دیا۔ پس ایسا مصارفِ ثنائیہ مذکورہ فی القرآن میں سے کس مصروف میں یہ داخل کیا جائے گا؟ پس امام مالک و شافعی اور ایک جماعت اس کو "غارمین" میں داخل کرتے ہیں، کیونکہ یہ لوگ "غارم" کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ: هو مدین من استدان لیصلح بین الطالبین فی دینہ أو تسکینا للفتنة، وان کان غنیا۔ ذکرہ الزرقانی۔

اور کہا خطابی نے شرح السنن میں: الغارم الغنی فهو الرجل يتحمل الجمالة ويدان في المعروف لإصلاح ذات البين وله مال أن يقع فيها انتقرا، فيعطى من الصدقة ما يقضى به دينه، فاما الغارم الذي يدان الفد وهو معسر فلا يدخل في هذا الغنى، لأنه من جملة الفقراء أيضا۔ قال الخطابی: يشبه أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أعطاه ذلك من سهم الغارمين على معنى الجمالة في إصلاح ذات البين، لأنه شجر بين الأَنْصَارِيِّينَ وبين أهل خيبر في ذم القتل الذي وجد بها منهم، فانه لا تصرف بحال الصدقات في الديارات۔

اور ائمہ احناف اس کو "غارین" میں داخل نہیں کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک "غارم" کی وہ تعریف ہے جو ہا یہ میں ہے؛ والغارم من لزمه دين ولا يملك نصبا با فاضلا عن دينه۔ وقال الشافعي: من تحمل غرامة في إصلاح ذات البين وإطفاء النار بين القبيلتين۔ انتهى

اور زہری، مجاہد وغیرہا بھی اس کی تعریف میں متفق ہیں احناف کے ساتھ۔ "درمشور" میں ہے: عن الزهري أنه سئل عن الغارمين، قال: أصحاب الدين۔ وقال مجاهد: من احترق بيته ذهب السبيل بماله وأدان على عياله۔

انتهی

اور لغت میں "غريم" قرضدار کو کہتے ہیں۔ مفردات القرآن میں ہے: الغرم

محکمہ دلائل وبراہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

ما ینوب إلا انسان فی مالہ ضرر بغير جنایة منه، یقال: عزم کذا غرمًا
ومغرمًا۔ والغرم یقال لمن له الدين، وللمن علیه الدين والغارمین و
فی سبیل اللہ۔ انتهى

اور بنا یہ شرح ہدایہ میں ہے: الغرم هو من الخسران، وكان
الغارم هو الذي خسر ماله، والخسران النقصان۔ وقال أبو جعفر البغدادي:
الغارم من لزمه دين وإن كان في يده مال، ولكنه لا يكفي لأداء الدين،
فصار كمن لا مال له۔ انتهى

پس حدیث سہل بن ابی حمزہ کو تحت الغارمین داخل کرنے اور فی سبیل اللہ سے
فاسخ کرنے پر کوئی دلیل قوی قائم نہیں ہے سوائے احتمال اور ظن کے، جیسا کہ خطابی
نے بلفظی تشبیہ ذکر کیا ہے۔ بلکہ ظاہر حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ داخل
تحت فی سبیل اللہ ہے، کیونکہ صلح بین الطائفتین اور تسکین فتنہ رفع القفال اعظم امور
خیر میں ہے۔ پس فی سبیل اللہ میں اس کو نہیں داخل کرنے کی دلیل قوی چاہیے۔ اس لیے
بعض ائمہ نے سبیل اللہ کو عموم پر رکھا ہے اور سارے امور خیر کو اس میں داخل کیا ہے۔
اور شرط تملیک کو باطل کیا ہے۔

تفسیر کبیر میں ہے: وعلم أن ظاهر اللفظ في قوله "في سبيل الله"
لا يوجب القصر على كل الغزاة، فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن
بعض الفقهاء أنهم أجازوا صحت الصدقات إلى جميع وجوه الخير من
كفنين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد، لأن قوله "في سبيل
للمام في الكل۔

اور تفسیر فائز میں ہے: وفي سبيل یعنی وفي النفقة في سبيل اللہ،
إراد به الغزاة فلهم سهم من مال الصدقات، فيعطون إذا أرادوا
الخروج إلى الغزو وما يستعينون به على أمر الجهاد من النفقة والكسوة
والسلاح والمؤن، فيعطون وإن كانوا أغنياء، لما تقدم من

حدیث عطاء و ابی سعید الخدری - ولا یعطى من سبیل اللہ لمن اراد الحج عند اکثر أهل العلم، وقال قوم: یجوز أن یصرون بهم سبیل اللہ الی الحج، یروی ذلك من ابن عباس، وهو قول الحسن، ولله ذهب احمد بن حنبل وإسحاق بن سہیب و قال بعضهم: ان اللفظ عام، فلا یجوز قصره علی الغزاة فقط، ولما أجاز بعض الفقهاء صرفت سهم سبیل اللہ الی جمیع وجوه الخیر من تکفین الموتی و بناء الجسور و الحصون و عمارة المساجد و غیر ذلك - قال: لأن قوله "فی سبیل اللہ" عام فی الكل، فلا یختص بصنف دون غیره -

اور بعض فقہانے بھی "فی سبیل اللہ" کو عام رکھا ہے - بحر الرائق شرح کنز الدقائق میں ہے: قوله و منقطع الغزاة هو الملء بقوله تعالیٰ - "فی سبیل اللہ" وهو اختیار منه لقول أبی یوسف - وعند محمد منقطع الحاج، وقیل: طلبه العلم، واقتصر علیه فی الفتاوی الطہیریة - وفسرہ فی البدائم بجمیع القرب، فیدخل فیہ کل من سعی فی طاعة اللہ تعالیٰ و سبیل الخیرات إذا كان محتاجا -

اور تفسیر آلوسی میں ہے - و فی سبیل اللہ اس ید بذا لك عند ابی یوسف منقطعوا الغزاة وعند محمد منقطعوا الحج، وقیل: المراد طلبه العلم واقتصر علیه فی الفتاوی الطہیریة، وفسرہ فی البدائم بجمیع القرب، فیدخل فیہ کل سعی فی طاعة اللہ تعالیٰ و سبیل الخیرات - وقال فی البحر: ولا یخصی أن قید الفقراء لا ید منه علی وجوه کلها - انتهى

اور بتایہ شرح الہدایہ میں ہے: و فی المرغینانی: وقیل "و فی

سبیل اللہ" طلبه العلم - انتهى

پس جن لوگوں نے فی سبیل اللہ کو اپنے عموم پر رکھا ہے یعنی سوائے ان مہاجر و سببہ مذکورہ اور کل امور خیر کو مراد لیا ہے جس میں رضائے حق تعالیٰ مقصود ہو اور

کسی حدیث مرفوع صحیح یا اثر صحابہ کی مخالفت لازم نہیں آدے، کلام اس کا اقرب الی الصواب وادق الی لفظ القرآن ہے۔ اور کل اصنافِ ثنائیہ میں تملیک کا تحقق نہیں ہے۔ پس شرط تملیک لگا کر اور اس کو رکن قرار دے کر بنائے مسجد وغیرہ کو مصرفِ زکوٰۃ قرار نہیں دینا غیر صحیح ہے۔ بلکہ جس طرح مجاہد غازی فی سبیل اللہ کو مالِ زکوٰۃ اس غرض سے دیا جاتا ہے کہ وہ امور متعلق غزوہ میں اس کو صرف کرے اور وہ اس کا محل و مصرف قرار دیا گیا ہے، اور محض اس کی ذاتی منفعت کی غرض سے وہ مال اس کو نہیں دیا جاتا ہے۔ پس اسی طرح ہتھمان مدارس علوم دینیہ کو اموالِ زکوٰۃ مفروضہ سے دینا باین غرض کہ وہ الفاق طلبہ و دیگر مصارفِ مدرسہ میں صرف کریں یا کتب دینیہ خرید کر حوالہ کریں کہ اس میں طلبہ پڑھیں، بلاشک جائز ہو سکتا ہے، اور محل و مصرفِ زکوٰۃ قرار دیا جاسکتا ہے، اور تحت عموم قولہ تعالیٰ ”و فی سبیل اللہ“ داخل ہو سکتا ہے۔

ایک فائدہ جلیلا متعلق اسی مسئلہ کے یہ ہے جو سبیل السلام شرح بلوغ المرام میں ہے۔ الغارم فصل لہ الصدقة وان كان غنيا، وكذلك الغارم فصل لہ أن یتجهز من الزکاة وان كان غنيا، لأنه ساع فی سبیل اللہ۔ قال الشارح: ویلحق به من كان قاضیا بمصاحبة عامة من مصالح المسلمین كالقضاء والافتاء والتدريس وان كان غنيا، وأدخل أبو عبيدة من كان فیه مصلحة عامة فی العالمین، وأشار الیہ البخاری حیث قال: باب رزق الحاکم والعاملین علیها، وأراد بالرزق ما یرزقه الامام من بیت المال ممن یقوم بمصالح المسلمین، كالقضاء والتدريس، فله الأخذ من الزکاة فیما یقوم به مدة القیام بالمصلحة وان كان غنيا۔ قال الطبری: انه ذهب الجمهور الی جواز أخذ القاضی الأجرة عنی الحکم، لأنه لیشغله الحکم عن القیام بمصالحه، غیر أن طائفة من السلف کرهوا ذلك ولم یصرحوا۔ وقالت طائفة: أخذ الرزق علی القضاء

ان كانت جهة الاخذ من الحلال كان جائزاً إجماعاً، ومن تركه فانها تركه تورعاً۔

وقال الأکوسی فی تفسیره: ويجوز صرف الزکاة لمن لا تحمل له المسألة بعد كونه فقيراً، ولا يخرج به عن الفقر ملك نصيب كثير غير نافية إذا كانت مستغرقة للحاجة، ولذا اقالوا: يجوز للعالم وان كانت له كتب تسادى نصيباً كثيراً إذا كان محتاجاً إليها للتدريس ونحوه أخذ الزکاة، بخلاف العامی۔ انتهى والله أعلم بالصواب۔ حرره العاجز أبو الطيب محمد شمس الحق عفی عنه العظيم آبادی۔



(۳) سوال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ ایک عورت بیوہ ہے اور اپنا نکاح کرانا چاہتی ہے۔ لیکن عورت مذکورہ کا باپ کچھ تو اس وجہ سے کہ حسب رواج جہالت قدیمہ بیوہ کے نکاح کو ٹہرا جاتا اور توہین سمجھتا ہے، دوسرے اس وجہ سے کہ وہ خود تو بدین ہے توحید سنت والوں کو واپائی وغیرہ کہتا ہے، اور اس امر پر ہرگز راضی نہیں ہے کہ اس کی دختر ایسے آدمی سے نکاح کرے اور عورت مذکورہ بدعت شرک وغیرہ سے تائب ہو گئی ہے، اور نماز کی پابند ہے، اور یوں چاہتی ہے کہ کسی دین دار آدمی سے نکاح ہو جائے، تو اس صورت میں شریعت اسلام یہ اجازت دیتی ہے یا نہیں کہ عورت مذکورہ اپنی قرابت میں کسی اور آدمی کو اپنے نکاح کا ولی بنا کر کسی دین دار شخص سے اپنا نکاح پڑھوالے، اور باپ کے طور سے اعلان عام نہ ہو سکے، اور ایسے جلسے میں نکاح ہو جس میں ایک مرد حاضر ہے جو کہ بیوہ مذکورہ کا داماد بھی اور خالہ کا بیٹا بھی ہے، اور اسی کو عورت نے اپنے نکاح کا ولی بنایا، اور قاضی بھی، اور دو عورتیں حاضر ہیں، تو ایسا نکاح شرعاً صحیح ہے یا نہیں؟

جواب

حاملہ آدمی صلیاً ان الحكم الا لله - معلوم کرنا چاہیے کہ در صورت مذکورہ سوال شریعت اسلام اجازت دیتی ہے کہ عورت مذکورہ اپنی قرابت مند سے ایک مرد صالح اپنے نکاح کا ولی بنا کر کے دین دار شخص سے اپنا نکاح پڑھوالے۔ اور ایسا نکاح جو سوال مذکورہ ہے شرعاً صحیح و سنت ہے۔

تفصیل اس مسئلہ کی یہ ہے: شرط اذن الوالی فی النکاح میں تین مذہب ہیں :-

۱۔ مجموعہ فتاویٰ دہلوی، زیر رقم ۲۶۸ خدا بخش لاہوری پٹنہ، ورق ۱۲/۱-۱۸/۱ نیز دیکھیے

فتاویٰ ندویہ ۱۵۱/۲-۱۵۵

اول مذہبِ اخفاف کا۔ مسلک ان کا یہ ہے کہ ولی کی صحتِ نکاح کے لیے شرط نہیں ہے، عورت باکرہ ہو یا ثیبہ ہو، بلکہ عورت خود اپنا نکاح بلا اذن ولی کے کر سکتی ہے۔ مگر یہ مسلک بالکل ضعیف ہے اور اولہ صحیحہ اس کے خلاف پر قائم ہیں۔

دوسرا مسلک امام شافعی اور امام احمد و اکثر محدثین ہے کہ اذن ولی صحتِ نکاح کے لیے شرط ہے، اور عورت باکرہ ہو یا ثیبہ ہو عورت کو اختیار نہیں کہ بغیر ولایت کے اپنا نکاح کسی سے کرے۔ قال اللہ تبارک و تعالیٰ: وَأَنْكحُوا الْاِیْمَا حی مَنْكحُمْ، پس یہاں پر خطاب ہے اولیا کو کہ تم بے خاوند ولی عورتوں کو نکاح کرو۔

وعن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا نکاح إلا بولی۔ رواه الا بولوی۔ رواه الامام أحمد و أصحاب السنن الأربعة و صححه علی بن المدینی و عبد الرحمن بن مهدي و الترمذی و البیهقی و غیر واحد من الحفاظ۔ و رواه أبو یعلی الموصلی فی مسنده عن جابر مرفوعاً، قال الحافظ الضیاء: سراج الہ کلہم ثقات۔ وقال الحاکم: وقد صحت الروایة فیہ عن أمیراج النبی صلی اللہ علیہ وسلم عائشة و أم سلمة و زینب بن جحش۔ قال: وفي الباب عن علي و ابن عباس، اشهد سنن ثلاثین صحابیار و الحدیث دل علی أنہ لا یصح النکاح إلا بولی۔ کذا فی سبیل السلام شرح بلوغ المرام

مسلک سوم داؤد ظاہری کا ہے کہ عورت ثیبہ کے لیے شرطِ اذن ولی نہیں ہے، بلکہ ثیبہ خود بلا اذن ولی کے نکاح کر سکتی ہے، اور باکرہ کا نکاح بغیر ولایت ولی کے جائز نہیں ہے، اور اس کو کچھ اختیار نہیں۔ الحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الشیب أحق بنفسها من ولیها، و البکر تستأمر و أذنها سکتہا رواه مسلم۔ وفي لفظ من سرطانية ابن عباس: ليس للولی مع الشیب أمر، و الیتیمہ تستأمر۔ رواه أبو داود و النسائی، و صححه ابن حبان۔

وقال النووي فی شرح مسلم: و اختلف العلماء فی اشتراط الولی فی هجة النکاح، فقال مالك و الشافعی: لی شرط ولا یصح النکاح إلا بولی فی ترویج

البکر دون الثیب - انتہی

اور رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ہیں ہے: ولا يصح النكاح عند الشافعي وأحمد إلا بولي ذكر، وقال أبو حنيفة: للمرأة أن تزوج بنفسها وقال داود: إن كانت بكرة السم يصح نكاحها بالغير بولي، وإن كانت ثيباً صح انتہی

پس مسلک اول توضعیت ہے۔ و مسلک ثانی و ثالث کی صحت پر ادلہ قویہ قائم ہیں۔ و یسئل خاطر ہی الی المسلك الثالث۔ پس بنا براس مسلک ثالث کے اس عورت ثیبہ کو اختیار ہے کہ بغیر اذن اپنے باپ کے جس سے چاہے نکاح کرے۔ اور بنا بر مسلک ثانی کے بھی وہ عورت کسی کو اپنے نکاح کا دینی بنا کر نکاح کر سکتی ہے۔ کیونکہ عورت مذکورہ سوال سے ظاہر ہے کہ باپ اس کا فاسق ہے۔ اور ولی کا عادل ہونا امام شافعی و امام احمد کے نزدیک ضرور ہے۔ پس فاسق کی ولایت جائز نہیں ہے، بلکہ اس کے باپ کی ولایت دوسری طرف منتقل ہو جائے گی۔

کتاب مسند الشافعی میں ہے: اخبرنا مسلم بن خالد وسعيد عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن سعيد بن جبیر و مجاهد عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: لا نکاح إلا بشاهدی عدل و ولی مرشد۔ انتہی

اور معنی المحتاج شرح المتهاج للشيخ الخطيب الشرنبلی الشافعی میں ہے: ولا ولاية لفاسق على المذهب، بل تنتقل الولاية للابعد، الحدیث "لا نکاح إلا بولی مرشد" رواة الشافعی فی مسند کلبند صحیح۔ وقال الإمام أحمد: إن منہ أحکم شعی فی الباب۔ و نقل عن الشافعی فی البریطی أنه قال: المراد بالمرشد فی الحدیث العدل۔ انتہی

اور کتاب کشف القناع شرح الاقناع للشيخ منصور بن ادریس الجنبلی میں ہے۔ و بشرط فی الولی سبعة شروط: أحد ها حریته، و الثاني ذکوریتہ، و الثالث اتفاق دون، و الرابع بلوغ، و الخامس عقل، و السادس عدالة طاروسی عن

ابن عباس: لانکاح اِلَا بَشَاهِدِي عَدَلٍ وَوَلِيٍّ مَرْتَدٍ - قال أحمد: أصح شيء في هذا قول ابن عباس - وروى عنه مرفوعاً: لانکاح اِلَا بُولِيٍّ وَشَاهِدِي عَدَلٍ وَأَيُّهَا امْرَأَةٌ أَنْ تَكْتُمَهَا وَوَلِيٍّ مَسْخُوطٍ عَلَيْهِ فَتُكَا حَهَا بَاطِلٌ، ولانها ولاية نظرية فلا يستبد بها الفاسق، ولو كانت الولي عدلاً وظاهر أفليقي مستور الحال، لأن اشتراط العدل الظاهر ويا طنا حرج ومشفقة - انتهى

اور ایسا ہی ہے کتاب شرح منتهی الإسادات فی الفقہ الحنبلی میں -
وفی سبیل السلام: أخرج الطبرانی فی الأوسط باسناد حسن عن ابن عباس بلفظ: لانکاح اِلَا بُولِيٍّ مَرْتَدٍ أَوْ سُلْطَانٍ - انتهى

اور تلخیص الجیر میں ہے: حدیث ابن عباس "لانکاح اِلَا بُولِيٍّ مَرْتَدٍ وَشَاهِدِي عَدَلٍ" أخرجه الشافعي والبيهقي من طريق ابن خثيم عن سعيد بن جبير عنه موقوفاً وقال البيهقي بعد أن سماه من طريق آخر عن ابن خثيم بسنده مرفوعاً بلفظ: لانکاح اِلَا بَازِنٍ وَوَلِيٍّ مَرْتَدٍ وَسُلْطَانٍ - قال: المحفوظ الموقوف - ثم رواه من طريق الثوري عن ابن خثيم به، ومن طريق ابن الفضل عن ابن خثيم بسنده مرفوعاً بلفظ: لانکاح اِلَا بُولِيٍّ وَشَاهِدِي عَدَلٍ، فان اکتحمها ولی مسخوط عليه فتکاحها باطل - وعدی ضعيف - انتهى

اور رحمة الأمة میں ہے: ولا ولاية للفاسق عند الشافعي وأحمد وقال أبو حنيفة ومالكا: الفسق لا يمنح الولاية - انتهى

اور اگر فاسق کی ولایت علیٰ سرائی بعض الاثمة تسلیم بھی کر لی جاوے تب بھی ولایت اس عورت کی باپ سے منتقل ہو جائے گی، کیونکہ باپ اس عورت کا باپ فسق اپنے کے عاقل ہے یعنی بالغ نکاح ثانی سے ہے اور اس کو برا سمجھتا ہے اور عورت کو ضرورت نکاح کرنے کی ہے، پس اس عورت میں اگر کوئی دوسرا ولی بعید بھی موجود نہ ہو، اگر موجود بھی ہو مگر وہ بھی اجازت نہیں دیتا تو اب وہ عورت ایک مرد دین دار کو اپنا ولی قرار دے کر یہ ولایت اس رجل صالح کے اپنا نکاح کرے۔

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: أئمة امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیدھا فتکھبھا باطل، فان اشتجر وانا السلطان ولی من لا ولی لھا۔ أخرجه الأربعة إلا النسائی، وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاکم۔ کذا فی بلوغ المرام۔

وقال فی سبیل السلام: قال ابن کثیر: وصححه یحیی بن معین من الحفاظ۔ والمردی بالاشتجار منع الاولیاء من العقد علیھا، وهذا هو العقب وید منتقل إلی السلطان ان عضل الأقرب، قیل: بل تنتقل إلی الأبعد وانتقالھا إلی السلطان مبني علی منع الأقرب والأبعد۔ وهو یحتمل أن السلطان ولی من لا ولی لھا لعدمه، أو لمنعه ومثلھا غیبة الولی۔ ثم الملد بالسلطان من إلیه الأمر۔ انتهى

اور موطا امام مالک میں ہے: عن سعید بن المسیب انه قال: قال عمر بن الخطاب لا تنکح المرأۃ إلا باذن ولیھا أو ذی المرأۃ أو السلطان۔ انتهى وقال الزرقانی فی شرح الموطا: قال أبو عمر: اختلف أصحابنا فی قول عمر هذا، فقال بعضهم: کل واحد من هؤلاء یجوز إنکاحه إذا أماب وجه النکاح من الكفو والصلاح۔ وقال آخرون: علی الترتیب لا التخییر۔ انتهى۔

اور معنی المحتاج شرح المنہاج میں ہے: أو عدم الولی والحاکم نولت مع خطبھا أمرھا من جلا مجتهداً لیزوجھا منه صح، لأنه محکم والحکم كالحاکم، وكذا الولت عدل صح علی المختار وان لم یکن مجتهداً، لشدة الحاجة إلی ذلك۔ قال فی المهمات: ولا یخص ذلك بفقد الحاکم، بل یجوز مع وجوده سفرًا وحضراً بناءً علی الصحیح فی مجاز التحکیم۔ انتهى

اور بھی معنی المحتاج: وكذا ینزوج السلطان اذا عضل النسیب القریب، وإرتما یحصل العضل من الولی إذا دعت بالغة عاقلة إلی کفو، وامتنع الولی

من تزويجه، لأنه إنما يجب عليه تزويجها من كفو - انتهى

اور كشاف القناع میں ہے: فان عدم الولى مطلقاً لم يوجد أحدٌ أو عضل وليها ولم يوجد غيره من وجهاد وسلطان في ذلك المكان، كوالى البلد أو كبيرة أو أمير القافلة ونحوه، لأن له سلطة - فان تعذر ذو سلطان في ذلك المكان من وجهاد عدل باديتهما - انتهى

اور شرح منتهى الإبرادات میں ہے: فان عدم الكل أى عصبة النسب والولاء والسلطان ونائبه من المحل الذى به الحرمة من وجهاد ذو سلطان في مكانها، كعضل أوليا شها عدم امام ونائبه في مكانه - وبعض الامتناع من تزويجها - واشترطا لولى في هذه الحال يمنع النكاح بالكلية - انتهى كلامه

اور مرحمة الامة میں ہے: فان كانت المرأة في موضع ليس فيه حاكم ولا ولى فوجهان: أحدهما تزويج نفسها، والثاني أنها تزود أمرها إلى سرجد من المسلمين يزوجها - انتهى

اب رہا یہ امر کہ نکاح میں شہادت عورت کی جائز ہے یا نہیں؟ اور ایک و دو عورت اس کے لیے کافی ہیں یا نہیں؟ پس شانہی و امام احمد کے نزدیک شہادت عورتوں کی نکاح میں جائز نہیں ہے۔

كشاف القناع في فقه الحنابلة میں ہے: الشرط الرابع الشهادة على النكاح فلا ينعقد النكاح إلا بشاهدين مسلمين عدلين ذكرين، لما روى ابو عبيد في الاموال عن الزهرى أنه قال: مضت السنة أن لا يجوز شهادة النساء في الحد ود ولا في النكاح ولا في الطلاق - انتهى

وتلخيص الحبير میں ہے: حديث الزهرى "مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفين من بعدك أن لا تقبل شهادة النساء في الحد ود" رواه عن مالك عن عقيل عن الزهرى بهذا، و مراد: "ولا في النكاح ولا

فی الطلاق "ولا یصح عن مالک - ورواہ أبو یوسف فی کتاب الخراج عن الحجاج عن الزہری بہ - ومن ہذا الوجه أخرجه ابن ابی شیبۃ عن حفص بن غیاث عن حجاج بہ - انتهى

وأخرج ابن ابی شیبۃ: نا عیسی بن یونس عن الأوزاعی عن الزہری مضت السنۃ بأنه یجوز شہادۃ النساء فیما لا یطلع علیہ غیرہن - ورواہ عبد الرزاق عن ابن جریر عن ابن شہاب قال: مضت السنۃ أن تجوز شہادۃ النساء فیما لا یطلع علیہ غیرہن من ولادات النساء وعیوبہن - انتهى

وهكذا فی نصب الرایۃ فی تخریج أحادیث الہدایۃ للزیلعی، والدرایۃ للمحافظ بن حجر رحمہ اللہ -

مگر یہ روایت زہری مرسل ہے، قابل حجت نہیں - اور لفظ "ولا فی النکاح ولا فی الطلاق" کا من طریق مالک محفوظ نہیں ہے - اور حجاج بن ارطاة راوی مدلس ہے، بلکہ کتاب الخراج لابن یوسف القاضی ومصنف ابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق میں جملہ "ولا فی النکاح" کا نہیں ہے -

وأخرج الامام الشافعی فی مسندہ: أخبرنا الثقة عن ابن جریر عن عبد الرزاق بن القاسم عن ابیہ قال: كانت عائشۃ ^{رضی اللہ عنہا} یخطب إلیہا المرأۃ من أهلہا فلشہد، فاذا بقیت عقدۃ النکاح قالت لبعض أهلہا: نہروج، فان المرأۃ لا تلحق عقدۃ النکاح - انتهى

اس روایت میں امام شافعی کے شیخ کا نام مذکور نہیں ہے، پس علی قاعدۃ المحدثین سند اس کی صحیح نہیں ہوئی - اور قطع نظر حکم عام قرآن شریف کی تطبیق کے لیے حدیث صحیح مرفوع چاہیے، نہ اثر موقوف صحابہ

اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت کی شہادت نکاح میں جائز ہے، پس ایک مرد و عورت کی گواہی نکاح میں درست ہوگی - اور یہ مسلک اذوئے دلیل

کے قوی ہے :- قال الله تبارك وتعالى: "فاستشهدوا شهوداً من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل واحد وان ممن ترضون من الشهداء" اور صحیح بخاری وغیرہ میں ہے: عن أبي سعيد قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلت: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها۔

پس آیہ کریمہ و حدیث صحیح سے ثابت ہوا کہ دو عورتوں کی شہادت قائم مقام ایک شہادت کے ہے۔ پس یہ حکم عام جمیع احکام شرعی میں جاری ہوگا۔ من غیر تخصیص فی فرج دون فرد۔ اور اس عام کی تخصیص کے لیے صریح سنت مرفوع چاہیے۔ اور وہ جو روایت مسند امام شافعی کی ہے: اخبرنا مالک عن ابن الزبير قال: أتى عمر بن الخطاب بنكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة، فقال: هذا نكاح الشر أهين؟ وانتهى

پس یہ انکار حضرت عمرؓ کا اس سبب سے ہوا کہ اس نکاح کا گواہ صرف ایک مرد تھا اور ایک عورت تھی، حالانکہ اگر ایک مرد موجود تھا تو پھر بجائے دوسرے مرد کے دو عورتوں کا ہونا تھا۔

اور ہایہ میں ہے: ولا ينعقد نكاح المسلمين إلا بحضور شاهدين حرمين عاقلين بالغين مسلمين، من جليل أو رجل واحد اتين۔ ولا يشترط وصف الذكور، حتى يتعقد بحضور رجل واحد اتين۔ وفيه خلافاً الشافعي۔ انتهى

پس حاصل کلام یہ ہے کہ اگر اس عورت کا باپ بلا وجہ شرعی باعث فسق اپنے اس عورت کو نکاح سے روکتا ہے اور مانع از نکاح ہے، اور وہ عورت خواہشمند نکاح کرنے کی ہے، اور دوسرا ولی بیحد بھی اس کا نہیں ہے، اور اگر ہے تو وہ بھی مانع از نکاح ہے، تو اس صورت میں مطابق مذہب ائمہ کرام کے وہ عورت اپنے نکاح کا ولی بنا کر نکاح کرے، وہ نکاح صحیح ہوگا۔ اور بنا بر مذہب صحیح اور دلیل قوی کے دو

عورت اور ایک مرد کی گواہی کافی ہوگی۔ مگر عمر و جہا عن الخلفاء اگر دو مرد کو گواہ مقرر کرے تو بہتر ہے۔

واللہ أعلم بالصواب، وإلیہ المرجع والمآب۔ وصلى الله تعالى
على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين۔ وآخر دعوانا أن
الحمد لله رب العالمين۔ حرره العبد الضعيف الفقير الحقير
أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، عفا الله عنه وعن آبائه
وأشياخه، وستؤويهم ورحم عليهم ومرضى عنهم۔ آمين

○

06376

(۴) بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى، وسلام على عبادة الذين اصطفى۔ أما بعد انز فقیر
حقیر محمد شمس الحق عفی عنہ بخدمت شریف مولوی انوار الحق صاحب
مدتیس مدرسہ انوار العلوم ڈاکھانہ نوانگر ضلع بلیا بعد سلام علیکم
ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

واقع ہو آپ نے تحریر فرمایا ہے آپ نے حاشیہ دارقطنی میں ایک مضمون تحریر
فرمایا ہے اس کی تحقیق مطلوب ہے۔ براہ نوار کش جواب مدلل روانہ فرمائیے۔ کتاب
التعلیق مفتی ۲۲۹ میں بعد نقل روایت ابو داؤد جس میں ابو رکانہ کا قصہ ہے،
آپ نے لکھا ہے: ”وہذا حدیث جید الاسناد“ اس کے بعد یہ بھی لکھا ہے:
”والقصۃ معروفۃ ومحموظۃ وقد تابعہ علیہا داؤد بن الحصین، و
ہذا یدل علی أنه حفظہا“

اس کے متعلق یہ امور جواب طلب ہیں:-

نمبر ۱۔ طارق ابو رکانہ ہیں یا رکانہ؟

نمبر ۲۔ ابو رکانہ کا صحیح ترجمہ کیا ہے؟ اور یہ کس سنہ میں اسلام لائے؟

نمبر ۳۔ داؤد بن الحصین نے کس روایت میں متابعت کی ہے؟

نمبر ۴۔ باوجود اس کے کہ اس حدیث میں بعض راوی مجہول واقع ہیں جیسا کہ خود

آپ نے اسی مضمون مذکورہ میں لکھا ہے، وہ روایت جید الاسناد کس اصول سے قرار
دی گئی ہے؟

لہ یہ خط جو چند سوالات اور ان کے جواب پیش کرتی ہے، مجموعہ فتاویٰ (سلسلہ) زیر رقم ۲۶۸ خدا بخش

لاہوری پتہ، ورق ۱۸/۱-۱۹/ب سے ماخوذ ہے۔

پس جواب سوال اول یہ ہے کہ: میرے علم و تحقیق میں طالق رکازہ ہے، نہ ابورکازہ۔ اگرچہ سنن ابی داؤد میں جو روایت فی باب نسخ المراجعة بعد التظلیقات الثلاث، من طریق عبد الرزاق عن ابن جریج عن بعض بنی اُبی نافع عن عکرمۃ مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طالق ابورکازہ ہے۔ مگر یہ بعض روایات کا وہم ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ طالق رکازہ ہے نہ ابورکازہ۔ چنانچہ اسی حدیث کے تحت میں ابوداؤد کی یہ عبارت ہے۔

قال ابوداؤد: وحديث نافع بن عجيرو وعبد الله بن علي بن يزيد بن سركانة عن أبيه عن جده "أن سركانة طلق امرأته البتة فردها النبي صلى الله عليه وسلم" أحصم لأنهم ولد الرجل، وأهله أعلم به أن سركانة إنها طلق امرأته - انتهى كلامه

اور پھر سنن ابی داؤد باب البتۃ کی جو من طریق الشافعی ہے، یہ عبارت ہے: "حدثنا محمد بن ادريس الشافعي حدثني عمي محمد بن علي بن شافع عن عبيد الله بن علي بن السائب عن نافع بن عجيرو بن عبد يزيد بن سركانة أن سركانة بن عبد يزيد طلق امرأته... الحديث ومن طريق الزبير بن سعيد عن عبد الله بن علي بن يزيد بن سركانة عن أبيه عن جده أنه طلق امرأته... الحديث انتهى

وفی سنن الترمذی من طریق الزبیر بن سعید عن عبد اللہ بن علی بن یزید بن سركانة عن أبيه عن جده قال: قلت: يا رسول الله إني طلق امرأتی البتة، فقال: ما أردت بها؟ قال: واحدة، فذكر الحديث اور امام احمد بن حنبل والبیہقی الموصلی نے من طریق محمد بن اسحاق عن داؤد بن الحصین عن عکرمۃ عن ابن عباس روایت کیا ہے، اس میں بھی رکازہ ہے۔ وہ کئی عبارتہ: عن ابن عباس قال طلق سركانة بن عبد يزيد أخويفو المطلب امرأته - انتهى -

اور ہم نے عون المعبود شرح سنن ابی داؤد جلد رابع ص ۵۵ میں یوں لکھا ہے
 کہ لیعلم أن فی حدیث ابن جریر صحیح ذکر تطلیق ابی سراحہ لا تطلیق
 سراحہ: لکن عندی أنه وقع الوهم فیہ من بعض الرواة۔ والصحیح
 ما فی روایة عبد اللہ بن علی بن یزید من أن المطلق إنما هو سراحہ
 وضمن لفظ أن أبا داؤد لأجل هذا قال: وهذا أصح من حدیث ابن جریر
 أن سراحہ طلق امرأته، فقال: إن سراحہ طلق، ولم یقل: أن
 أبا سراحہ طلق، مع أن الحدیث الذی رواه ابوداؤد من طریق ابن
 جریر وقع فیہ لفظ "ابی سراحہ" وقد أخرج الامام أحمد هذا الحدیث
 فی مسنده، وليس فیہ ذکر ابی سراحہ، بل فیہ ذکر سراحہ وولید
 نسب التطلیق۔ فحدیث أحمد هذا یدل دلالة واضحة علی أنه قد
 وقع الوهم فی حدیث ابی داؤد من بعض الرواة۔ واللہ اعلم

جواب سوال دوم یہ ہے کہ ابورکانہ چونکہ وہم راوی ہے اس لیے اس کا
 وجود نہیں ہے اور کتاب "الاستیعاب" للمحافظ ابن عبد البر و"أسد الغابۃ"
 للمحافظ ابن الاثیر و"تجرید أسماء الصحابة" للمحافظ الذہبی و"الاصابة"
 للمحافظ ابن حجر رحمہم اللہ تعالیٰ میں ابورکانہ یا عبیدیزید بن رکانہ کا ترجمہ
 مذکور نہیں ہے۔ البتہ رکانہ بن عبیدیزید جو صحیح ہے، ان کا ترجمہ موجود ہے۔ قال
 المحافظ فی الاصابة: سراحہ بن عبد یزید بن ہاشم المطلبی۔ اسلم
 سراحہ فی الفتم۔ وفی الترمذی من طریق الزبیر بن سعید عن عبد اللہ
 بن یزید بن سراحہ عن ابیہ عن جدہ قال: قلت: یا رسول اللہ انی
 طلق امرأتی البتہ، فقال: ما أتردت بہا، قال: واحدة۔ وفی اسنادہ
 اختلاف۔ وروی عنہ ناقد بن عجب و ابن ابیہ عن علی بن یزید بن رکانہ۔
 مات بالمدينة فی خلافة معاویة، وقیل فی خلافة عثمان۔ انتهى

مختصراً

جواب سوال سوم یہ ہے کہ روایت داؤد بن الحصین کی مستند امام احمد میں ہے، و هذا اللفظ: حد ثنا سعد بن ابراہیم حد ثنا ابی عن محمد بن اسماعیل قال: حد ثنی داؤد بن الحصین عن عکرمۃ مولى ابن عباس عن ابن عباس قال: طلق مریکاثة بن عبد یزید أخوا لمطلب امرأته ثلاثا فی مجلس واحد فحزن علیها حزنا شديدا، فسألہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف طلقتها؟ فقال: طلقتها ثلاثا فی مجلس واحد، قال: فانها تلك واحدة، فارجمها إن شئت - قال: قرجمها - قال: وكان ابن عباس یرى أن الطلاق عند كل طهر

قال الحافظ ابن القیم: ورواه الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد اللقدسی فی مختاراته التي هی أصح من صحیح الحاكم، فان قيل: حدیث ابن جریر نیبہ مجهول، وهو بعض بنی رافع، والمجهول لا تقوم به الحجة فالجواب من ثلاثة أوجه

أحدها: أن الامام أحمد أخرجه من طریق محمد بن اسماعیل حدیثی داؤد بن الحصین عن عکرمۃ عن ابن عباس قال طلق مریکاثة امرأته فذكر الحدیث

والثانی: أن هذا المجهول هو من التابعین من أبناء مولى النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ولم یکن الکذب مشهورا فیهم، والنقصة معروفة محفوظة، وقد تابعه علیها داؤد بن الحصین - وهذا یدل علی أنه حفظها -

الثالث ان روایتہ لم یعتمد علیها وحدها، فقد ذکرنا روایة داؤد بن الحصین وحدیث ابی الصهباء الذی عند مسلم وغیره - فهب أن وجود روایتہ وعدلها سواء ففی حدیث داؤد کفاية - وقد ضالت تهمة تدلیس ابن اسماعیل بقوله حد ثنی - انتهى کلامه مختصلا

یہ حدیث داؤد بن الحکیم کی متابعت ہے حدیث ابن جریر کی۔ کیونکہ قصہ رکابہ جس میں طلاق ثلاثہ واقع ہے، روایت کیلئے ابن جریر نے عن بعض بنی رافع عن عکرمہ عن ابن عباس کما أخرجه ابو داؤد۔ اور روایت کیلئے داؤد بن الحکیم نے عن عکرمہ عن ابن عباس کما أخرجه أحمد بن حنبل وغیرہ اور متابعت تامہ اور متابعت قاصرہ دونوں معتبر ہیں اصول حدیث میں۔

جواب سوال رابع کا یہ ہے کہ سنن ابی داؤد میں حدیث ابن عباس جو بایں استاد مروی ہے: حدثنا أحمد بن صالح نا عبد الرزاق نا ابن جریر نا یحییٰ بن بعض بنی ابی سرافع مولی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن عکرمہ عن ابن عباس اس کے کل رواۃ ثقہ ہیں اور معرفین سے ہیں۔ سوائے شیخ ابن جریر کے، کہ وہ مجہول ہے۔ پس تعلق مغنی میں استثناء موجود ہے۔ عبارت اس کی یہ ہے۔

وهذا حديث جيد الاستناد، غير أن بعض بني سرافع لم

يعرفنا انتهى

ہاں ”بنی ابی سرافع“ سے نفی مدور کذب کی گئی ہے۔ مگر اس سے جہالتِ راوی رفع نہیں ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حرره الفقير الحقير ابو الطيب محمد شمس الحق اعظم آبادی عفی عنہ فی شعبان ۱۳۲۶ھ



(۵) سوال

اگر ہندہ کا باپ ہندہ کو اپنے شوہر سے باز رکھے تو وہ شرعاً مجرم ہے یا نہیں؟

جواب

إن الحكم إلا لله۔ ہندہ کے باپ کو کوئی حق نہیں ہے کہ ہندہ کو اس کے شوہر کے پاس جانے سے روکے۔ کیونکہ بعد از نکاح باپ کا کچھ زور ہندہ پر نہیں ہے بلکہ سارا اختیار زور ہندہ پر اس کے شوہر کا ہے۔ اور باپ ہندہ کا ہندہ کو شوہر کے پاس جانے سے بلا دہ شرعی کے روکے یا منع کرے تو بیشک ہندہ کا باپ گنہگار ہوگا، اور عندا اللہ تعالیٰ اس پر مواخذہ ہوگا، کیونکہ ہندہ پیرا بعد از زوج کی فرض ہے اور بالواری باپ کی فرض نہیں ہے۔ پس ہندہ کیوں کہ مخالفت اپنے شوہر کی کر سکتی ہے؟

اخرج البخاری ومسلم عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: كلکم امرأه وستول عن رعیته، وفيه: والمرأة راعیة فی بیت زوجها ومستولة عن رعیته۔

وأخرج البزار بإسناد حسن عن عائشة قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أمی الناس أعظم حقا علی المرأة؟ قال: زوجها، قلت: فأمی الناس أعظم حقا علی الرجال؟ قال: أمه۔ ورواه المحاکم أيضا۔

وأخرج احمد فی مسنده بإسناد حسن عن عبد الرحمن بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا صلحت المرأة خسرها وصامت شهرها وحفظت فرجها وأطاعت زوجها قيل لها ادخلي الجنة من أی أبواب الجنة شئت۔ ورواه ايضا ابن حبان فی صحیحه عن ابی هريرة مثله۔

۱۔ محمود نقوی (قلمی) زیر رقم ۲۶۸ خدا بخش لا بزرگ، پٹنہ، ورق ۱۹/ب۔ ۲۰/۲

قال الغزالی فی احیاء العلوم تحت هذا الحدیث: وقوله "وأطاعت زوجها دخلت جنة ربها" فاضاف النبی صلعم طاعة الزوج إلى مبانی الاسلام۔ انتهى

وأخرج البزار باسناد جيد وابن حبان فی صحیحہ عن أبی سعید الخدری قال: أتى رجل بابنته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن ابنتي هذه ابنت أن تزوج، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: أطيعي أباك، فقالت: والذي بعثك بالحق لا أتزوج حتى تخبرني ما حق الزوج على زوجة؟ قال حق الزوج على زوجته لو كانت يده ترجمه فاحسها أو انتشر منجزه صديدا أو دما تم ابتلعت ما أدت حقه، قالت: والذي بعثك بالحق لا أتزوج أبدا، فقال النبی صلى الله عليه وسلم: لا تنكحوهن إلا بأذنهن۔

وأخرج المحاكم وقال صحیح الإسناد عن معاذ بن جبل عن النبی صلى الله عليه وسلم قال: لا یحل لامرأة تؤمن بالله أن تاذن فی بیت نر وجها وهو كاره ولا تخرج وهو كاره ولا تطيع فيه أحدا
وأخرج الطبرانی باسناد جيد عن يزيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المرأة لا تؤدى حق الله حتى تؤدى حق زوجها كله لو سألها وهي على ظهر قتب لم تمنعه نفسها۔

وفي حدیث الصحیحین من حدیث ابن عباس مرفوعا قال صلى الله عليه وسلم: اطلعت فی النار فاذا أكثر أهلها النساء، فقلن: لسم یا رسول الله؟ قال یكثرن اللعن ویكفرن العشير۔ انتهى

وفي قوت القلوب لأبى الطالب المکی وایحیاء العلوم للغزالی ما نصه:
وكان رجل قد خرج إلى سقر وعمره إلى امرأته أن لا تنزل من العلو إلى السفلى، وكان أبوها فی الأسفل فمرض فأرسلت المرأة إلى رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم تستاذن فی النزول إلی أئمتہا، فقال صلی اللہ علیہ وسلم: أطيعی نر و جک فمات فاستأمرته، فقال أطيعی نر و جک، فدفعن أبوہا فامرسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إلیہا یخبرہا ان اللہ قد غفر لأئمتہا بطاعتہا ل نر و جہا ما انتہی

قال المحافظ العراقي فی تخریج أحادیث الإحیاء: مر و اة الطبرانی فی الأوسط من حدیث انس بسند ضعیف إلا أنه قال "غفر لأئمتہا" انتہی
سلامہ

پس جب ہندہ کے باپ نے ہندہ کو اس کے شوہر کے پاس جانے سے روکا اور منع کیا۔ اور ہندہ کا شوہر اس امر سے بیزار ہے تو ہندہ کا باپ منع للخیر ہوا، اور ہندہ جو بسبب عدم اطاعت زوج اپنے کے مستحق غضب الہی کی ہوگی، اس کا باعث ہندہ کا باپ ہوا۔ پس اب ہندہ کا باپ یقینی عاصی و مرتکب کبیرہ کہے۔ واللہ اعلم بالصواب
حررہ العبد العاجز البر الطیب محمد شمس الحق العظیم آبادی عنی عنہ



(۶) سوال

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بحالت رکوع جو تصدق انگشتی کی روایت ابوذر کتب قوم میں مسطور ہے، اس کی بابت حافظ ابن حجر عسقلانی الکات الشافعی تخریج احادیث الکشاف میں لکھا ہے کہ ”اسنادہ ساقط“ اگرچہ کتاب مذکور میں اس کی سند مذکور نہیں ہے، مگر فعلی نے اپنی تفسیر میں سورہ مائدہ میں آیہ کریمہ۔
 ”انما ولیکم اللہ“ کی تفسیر میں سند اس طرح لکھی ہے۔ یحییٰ بن عبد الحمید الحمافی عن قیس بن الربیع عن الأعمش عن عباد بن ربیع عن ابن عباس عن ابی ذر۔ دریاقت طلب یہ ہے کہ یہ سند کس وجہ سے ساقط ہے؟ کیا درمیان کا کوئی راوی ساقط ہو گیا ہے یا اور کچھ معنی ساقط کے ہیں؟ اور عباد بن ربیع کی روایت ابن عباس سے صحیح ہے یا نہیں؟ اور کتب احادیث میں ہے یا نہیں؟ اور کیا ان کا ترجمہ ہے؟ بحوالہ کتب جواب تحریر فرمائیے۔

جواب

بیشک یہ روایت تصدق انگشتی کی بہت سی کتابوں میں مذکور ہے، لیکن یہ روایت مرفوعاً سند صحیح سے مروی نہیں ہے، بلکہ ضعیف الاسناد ہے۔ اسی واسطے حافظ ابن حجر نے اس حدیث کے بارے میں ”ساقط“ لکھا ہے، اور ”ساقط“ سے مراد حافظ ابن حجر کی یہ نہیں ہے کہ اس سند میں کوئی راوی ساقط ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ سند اس حدیث کی ضعیف اور ساقط الاعتبار ہے۔ اور ”ساقط“ کا اطلاق رواتہ ضعیف پر بھی ہوا کرتا ہے۔ حافظ فہمی نے مقدمہ میزان الاعتدال میں لکھا ہے: وشر دی عبارة البحر ح دجال کذاب أو ضاع، ثم متهم بالکذب، ثم متروک وذاہب الحدیث

۱۰ مجوز فتاویٰ قلمی زیر رقم ۲۶۸ صاحب بخش لاہوری پٹنہ، ورق ۲۰/۱ - ۲۱/۱

وہا لک وساقط، ثم وایہ بمرقۃ۔ انتہی مختصراً۔

اور عبایہ بن ربیع بن جریج سے اعمش روایت کرتے ہیں وہ بہت ضعیف ہے۔ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے: عبایہ بن ربیع من غلاة الشيعة۔ وقال العلامة بن المبارک: سمعت أبا بکر بن عباس يقول للاعمش: أنت حين تحدث عن موسى عن عبایة..... فذکرہ، فقال: والله ما رویتہ إلا علی وجه الاستهزاء۔ انتہی

اور علامہ جلال الدین سیوطی نے ذیل اللالی کے کتاب المناقب میں ایک سند نقل کیا ہے اس طور سے: حد ثنا قیس بن الربیع عن الأعمش عن عبایة بن ربیع عن أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله عنها.... الحديث، ثم قال السيوطي: وقيس بن الربيع لا يجهل به۔ وعبایة بن ربیع، قال العقيلي: شيعي غالٍ ملحد

اور میزان الاعتدال میں ہے: قيس بن الربيع الأسدي الكوفي، قهمل لأحمد: ولم تركوا حديثه؟ قال: كان يتشيع، وكان كثيراً لخطأ۔ انتہی۔ مختصراً

حاصل یہ کہ گو قیس بن الربیع مختلف الاحتجاج ہے مگر عبایہ بن ربیع متفق علی ضعفہ ہے۔ اس لیے روایت قیس بن الربیع عن الاعمش عن عبایة بن ربیع ساقط الاعتبار ہے۔

اور کتاب اسباب النزول للإمام أبي الحسن الواحدی میں یہ روایت دوسری سند سے مروی ہے، و عبارتہ ہکذا: أخبرنا أبو بكر التميمي قال أخبرنا عبد الله بن محمد بن جعفر قال حدثنا الحسين بن محمد عن أبي هريرة قال حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال حدثنا محمد الأسود عن محمد بن مروان عن محمد السائب عن أبي صالح عن ابن عباس..... فذكر الحديث، وفي آخره: قال: ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج

محکمہ دلائل وبراہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

إلى المسجد والناس بين قائم وراكم، فنظر سائلا فقال: هل أعطاك أحد شيئا؟ قال: نعم، خاتم من ذهب، قال: من أعطاكه؟ قال: ذلك القاسم، وأوماً بيدوه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال: على أي حال أعطاك؟ قال: أعطاني وهو راكم، فكبر النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قرأ: «ومن يتولى الله والرسل والذين آمنوا فإنا حزب الله هم الغالبون»

لیکن یہ سند بھی محذوف ہے۔ محمد بن مروان السدی اور محمد بن السائب الکلبی ضعفاء میں ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے کتاب الاتقان فی معرفة علوم القرآن، النوم الثماتون فی طبقات المفسرین میں لکھا ہے: ومن جید الطرق عن ابن عباس: طریق قیس عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس۔ وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين. وأوهى طرقه طريق الكلبی عن أبي صالح عن ابن عباس، فاذا نظم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدی الصغير فهي سلسلة الكذب - وكثيرا ما يخرج منها الثعلبي والواحدى - انتهى

اور میزان الاعتدال میں ہے: محمد بن مروان السدی الصغير قرکوة، واتهمه بعضهم بالكذب، وهو صاحب الكلبی، قال البخاری: سکتوا عنه - انتهى

اور میزان الاعتدال میں محمد بن السائب الکلبی کے ترجمہ میں لکھا ہے: تركه يحيى وابن مهدي، ثم قال البخاری: قال علي: حدثنا يحيى عن سفيان قال لي الكلبی: كلما حدثتک عن أبي صالح فهو كذب - انتهى

اور تفسیر ابن جریر طبری میں ہے: حدثنا محمد بن الحسين حدثنا أحمد بن المفضل ثنا أسباط عن السدی قال: ثم أخبرهم من يتولاهم فقال: إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة

ویوتون الزکاة وهم راکعون“ هؤلاء جميع المومنین، ولكن علی بن ابی طالب مرتبه سائل وهو راکع فی المسجد فأعطاہ خاتمه۔

حدثنا هناد بن السری قال حدثنا عبد الله بن عبد الملك عن ابی جعفر قال: سألتہ عن هذه الآية ”إنما وليکم الله ورسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلاة ویوتون الزکاة وهم راکعون، قلنا: من الذین آمنوا؟ قال: الذین آمنوا، قلنا: بلغتنا أنهما أنزلت فی علی بن ابی طالب، قال: علی من الذین آمنوا۔

حدثنا ابن وکیع قال ثنا المحاربی عن عبد الملك قال سألت أبا جعفر عن قول الله ”إنما وليکم الله ورسوله...“ و ذکر نحو حدیث هناد عن عبد ک۔

حدثنا اسماعیل بن اسرئیل الرعلی قال: ثنا أيوب بن سويد قال: ثنا عتبة بن أبی حکیم فی هذه الآية ”إنما وليکم الله ورسوله والذین آمنوا“ قال: علی بن ابی طالب۔

حدثنی المحارب قال ثنا عبد العزیز قال ثنا غالب بن عبید الله قال: سمعت مجاهدًا یقول فی قوله ”إنما وليکم الله ورسوله...“ الآية قال: نزلت فی علی بن ابی طالب، تصدق وهو راکع۔

یہ چار آثار ہیں سندی و ابو جعفر و عتبہ بن ابی حکیم و مجاہد کے۔ پس تین آثار اخیرہ سے معلوم ہوا کہ یہ آیت کریمہ حضرت علیؑ کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ واللہ اعلم



(۷) سوال ۷

”ضأن“ کا اطلاق صرف دنبہ پر ہوتا ہے یا بھیڑ و دنبہ دونوں پر؟ اور سربانی اس بھیڑ کی جو کہ ایک سال سے کم ہو مگر چھ مہینہ سے زیادہ کا ہو، جائز ہے یا نہیں؟

جواب

دنبہ و بھیڑ ایک جنس ہے۔ اور اطلاق ”ضأن“ کا دنبہ و بھیڑ دونوں پر صحیح ہے۔ قال لسان العرب: ضأن من الغنم ذوات الصوت۔ انتھی۔ و فی مصباح المنیر: الضأن ذوات الصوت من الغنم۔ انتھی۔ پس ذو صوت ہونے میں دونوں مشترک ہیں، دونوں سے اشیاء پشمینہ تیار ہوتی ہے۔ اور جس طرح سے دنبہ چھ ماہ کے بعد جوان ہو جاتا ہے قابل جفت کھانے کے، ویسا ہی بھیڑ بھی چھ ماہ کے بعد جوان ہو جاتا ہے۔ ہم نے خود بھیڑ والوں سے دریافت کیا ہے کہ بھیڑ کتنی مدت میں جوان ہو جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ چھ ماہ کے بعد جوان ہو جاتا ہے۔ پس اس امر میں بھی دونوں مشترک ہیں۔ پس بھیڑ کو جنس دنبہ سے الگ مان کر بھیڑ کو ضأن میں داخل نہیں کرنا اور دنبہ کو داخل کرنا خلاف تفسیر اہل لغت ہے۔

اور مؤلف منہ الغفار کا یہ لکھنا کہ پس ضأن وہی ہے کہ (مالہ الیة) یعنی دنبہ ہی ضأن میں داخل ہے اور بھیڑ نہیں، اور بھیڑ بعض متاخرین احناف نے بھی جیسے ہستانی اور الیاس نے شرح النقایۃ میں، اور طحاوی اور شامی نے حاشیہ در المختار میں، اور صاحب مجالس الاہرار نے تباً مؤلف منہ الغفار لکھ دیا، یہ قابل حجت نہیں ہے جب تک لغت یا شرع سے اس کا ثبوت نہ دیں۔ اس لیے یہ قید (مالہ الیة) محض بے دلیل ہے۔ بلکہ دنبہ و بھیڑ ایک ہی جنس ہے، اور دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔

لے مجموعہ فتاویٰ قلمی، زیر رقم ۲۶۸ خدا بخش لاہوری پبلشرز، ورق ۲۱/ب۔ ۲۲/۲

واللہ اعلم

اور قربانی دینا بھیر کی جو کہ ایک سال سے کم کا ہو مگر چھ مہینہ سے زیادہ کا ہو اور جو ان ہو کر ماہ پر حفت کھانے کے لیے صلاحیت رکھتا ہو، جائز و درست ہے۔ صحیح مسلم و سنن ابی داؤد و نسائی و ابن ماجہ میں ہے: عن جابر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تقذ بحوا إلا مستثناة إلا أن یعسر علیکم فتذ بحوا جذعة من الضأن۔

اور مسند احمد و ترمذی میں ہے: عن ابی ہریرة قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: نعم۔ أو نعمت بالاضحیة الجذع من الضأن۔ اور مسند احمد و ابن ماجہ میں ہے: عن أم بلال بنت ہلال عن أبيها أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: یجوز الجذع من الضأن ضحیة۔

اور ابوداؤد و ابن ماجہ میں ہے: عن مجاشع بن سلیم أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان یقول: إن الجذع یوفی مما توفی منه الثنیة۔ اور نسائی میں ہے: عن عقبہ بن عامر قال: ضحینا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالجذع من الضأن

اور کشف القناع ۶۳۵ جہڑی معتمد کتاب فقہ الحنابلہ میں ہے۔ اس میں مرقوم ہے: ولا یجوز فی الاضحیة وکذا دم تتمتع نحوہ إلا الجذع من الضأن، وهو ما لہ ستة أشهر، ویدل لإجزائه ما سرت أم بلال بنت ہلال عن أبيها أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: یجوز الجذع من الضأن اضحیة رواہ ابن ماجہ۔ والہدی مثله، والفرق بین جذع الضأن والمعز أن جذع الضأن یتز ویلقح، بخلاف الجذع من المعز، قالہ ابلاہیم الحرابی۔ ویعرف کونه اجذع بنوم الصوف علی ظہرہ۔ قال الخزرجی: سمعت ابی یقول: سألت بعض أهل البادية کیف

يعرضون الضأن إذا جذع، قالوا: لا تنزل الصوفة قائمة على ظهره
 ما دام حملاً، فإذا مات الصوفة على ظهره علم أنه أجدع.

اور کتاب منتهی الارادات ص ۹۰ میں ہے: ولا یجزئی فی ہدی واجب
 ولا أضحیة دون جذع ضأن، وهو مالہ ستة أشهر كوامل، الحديث
 یجزئی الجذع من الضأن أضحیة - سزاواہ ابن ماجہ - والہدی مثلہما،
 ویعرف بنوم الصوف علی ظہرہ، قالہ الخرقی عن ابیہ من اهل البادية -



(۸) سوال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے مونہ کو ہندہ اپنے پستان سے پکڑوا کر فی الفور زید کے مونہ کو چھوڑوادی اس عرصہ میں زید کو دودھ چوسنے کی نوبت ایک دفعہ یا دو دفعہ شاید ہی ملی ہو۔ آیا اس قدر دودھ کے چوسنے سے ہندہ زید کی دودھ ماں اور اس کی لڑکی زید کی دودھ بہن ہو سکتی ہے یا نہیں۔ جو حکم شرع کا ہے بیان فرمادیں
بینوا توجروا

جواب

سبحانک لا اعلم لنا الا ما علمتنا انک انت العليم الحکیم۔ صورت مسؤل
عہد میں صحیح مذہب کے اعتبار سے ہندہ زید کی دودھ ماں شرعی طور پر نہیں ہو سکتی ہے
اور نہ اس کی لڑکی زید کے حق میں دودھ بہن ہو سکتی ہے۔ چنانچہ تفسیر فتح البیان میں ہے۔
وامہات الرضاعة مطلق مقید بما ورد فی السنة من کون الرضاعة فی الحولين
الافی مثل قصة ارضاع سالم مولیٰ ابی حذیفة، وظاهر القرآن انه ینبئ
حکم الرضاع بما یصدق علیه مسمى الرضاع لغة وشرعا ولكنه قد ورد
تقییدہ بجنس رضعات فی احادیث صحیحہ عن جماعة من الصحابة۔
اور بلوغ المرام میں ہے: وعنہا قالت کان فیما أنزل من القرآن
عشر رضعات معلومات یحرم من ثمة نسمن جنس معلومات فتوفی رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسلم وهو فیما یقرأ من القرآن ورواه مسلم۔
اور سنن ابی داؤد میں ہے سالم کے قصے میں: فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

کے مجموعہ فتاویٰ (قلمی) زیر رقم ۲۶۹ ضابطہ بخش لاہوری پٹنہ، ورق ۱/ب - ۳/ب

کے ایمن عائشہ رقم (از مولف)

محکمہ دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

وسلم امرضعیہ فارضعتہ خمس رضعات وكان بمنزلة ولدها من
الرضاعة فبذلک كانت عائشہ رضی اللہ عنہا تأمر بنات إختہا و
بنات أخواتہا أن یرضعن من أحمیت عائشہ ان یراها ویدخل علیہا
وان كان کبیرا خمس رضعات ثم یدخل علیہا

اور سبل السلام میں تحت میں حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ہے: والعمل
بعد یتھ الباب هذا الاعدر عنہ، ولذلک اخترنا العمل به فیما سلفت۔
اور کثافات القناع معتبر کتاب فقہ حنبلیہ میں ہے: ان یرتضع خمس رضعات
فصاعداً وهو قول عائشہ وابن مسعود وابن الزبیر وغیرہم طاروت
عائشہ قالت كان فیما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرم
ثم نسخن بخمس رضعات معلومات، فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
والامر علی ذلک۔ مرواه مسلم۔ وروى مالك عن الزهري عن عروة عن
عائشة عن سهيلة بنت سهيل: أمرضعی سا لما خمس رضعات۔ انتهى قوله
يقول كاتب الحروف عفی عنہ: وقع فی المطوط من نسخة المصمودي
أمرضعیہ خمس رضعات یحرم۔ وفي مسند الشافعی: أخبرنا عن ابن
شهاب عن عروة بن الزبير رضی اللہ عنہما أن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
أمر سهيلة بنت سهيل أن ترضع سا لما خمس رضعات فتحرم بهن
اور فتح الباری میں ہے۔ وحدث الخمس جاء من طرق صحیحة

اور روضۃ الندیۃ شرح الدرر البہیۃ میں ہے: باب الرضاع۔ إنما یتبث
حکمہ بخمس رضعات لحدیث عائشہ عند مسلم وغیرہ أنها قالت كان
فیما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرم ثم بخمس رضعات
فتوفی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهن فیما یقر من القرآن
وللحدیث طرق ثابتة فی الصحیح ولا یخالفه حلایث عائشہ أن النبی صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لا تحرم المصّة ولا المصتان أخرجه أحمد ومسلم

وأهل السنن۔ وكذلك حديث أم الفضل عند مسلم وغيره إن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان والمصّة والمصتان، وفي لفظ: لا تحرم الاملاجة ولا الاملاجاتان۔ وأخرج نحوه أحمد والنسائي والترمذي من حديث عبد الله بن الزبير۔ لأن غاية ما في هذه الاحاديث أن المصّة والمصتين والرضعة والرضعتين والاملاجة والاملاجاتين لا يحرم، وهذا هو معنى الاحاديث منطوقاً وهو لا يخالف حديث الخمس الرضعات لأنها تدل على أن ما دون الخمس لا يحرم۔ وأما معنى هذه الاحاديث مفهوماً وهو أنه يحرم ما زاد على الرضعة والرضعتين فمد فوخ بحديث الخمس وهي مشتملة على زيادة فوجب قبولها والعمل بها ولا سيما عند قول من يقول ان بناء الفعل على المنكر يفيد التخصيص

اور صحیح مسلم کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے تحت میں مسک الختام میں ہے: ودر نیل الاوطار نیز ترجیح مفاد حدیث باب کردہ، وازایرادت مخالفین اجوربشانہ گفتہ۔ وحرر سطور تمام این بحث در رسالہ افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ نوشتہ فلیراجع۔

اس مقام پر بعض بعض اشخاص کا اعتراض بی بی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی رعایت بالا پر اس طرح ہے کہ اس میں اس قسم کے الفاظ ہیں "فیما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم نسمن بخمس معلومات فتونی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وهو فیما یقرأ"، حالانکہ قرآن مجید میں اس قسم کے الفاظ نہیں پائے جلتے ہیں۔ سو جواب اس اعتراض کا یہ ہے: والنسمن ثلاثۃ انواع: أحدہا ما نسمن حکمہ وتلاوتہ، والثانی ما نسمن تلاوتہ دون حکمہ الخمس رضعات، والثالث ما نسمن إذا ترنیا فارجموہما۔ الخ، ہکذا فی شرح صحیح مسلم للنووی وعون المعبود شرح سنن أبی داؤد للعلامة الفہامۃ شیخنا عظیم آبادی دام فیضہ۔

وفي سبيل السلام شرح بلوغ المرام: وهذا من نسخ التلاوة دون

الحکم الخ

وفي الروضة الندية شرح الدرر البهيتة للعلامة البهوي إلى
المرحوم: ويجوز بقاء الحكم مع نسخ التلاوة كالرجيم في الزنا حكمه باق مع
ارتفاع التلاوة في القرآن -

وفي نهاد المعاد للعلامة ابن القيم: وغاية الأمر أنه قرآن نسخ
لفظاً وبقى حكمه فيكون له حكم قوله الشيخ والمشينة إنرا نينا فارحوا
مما اكتفى بنقله آحاداً وحكمه ثابت، وهذا مما لا جواب عنه -

وفي حصول المأمول من علم الأصول للعلامة البهوي إلى المرحوم:
الرابع ما نسخ حكمه ورسمه ونسخ رسم النسخ وبقى حكمه كما ثبت في
الصحيح من عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان فيما أنزل عشر رضعات
متتابعات يحرم من فتنسج بخمس رضعات فتوفى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهن فيما يتلى من القرآن - قال البيهقي: فالعشر ما نسخ رسمه
وحكمه، والخمس نسخ رسمه وبقى حكمه بدليل أن الصحابة حين
جمعوا القرآن لم يثبتوا هاء رسماً وحكمها باق عندهم - الخ

فلا مانع من سب عبارتون كايه به كه شرناً رضاعت نهين ثابت هوتى به بدون
فمس رضعات معلومه كه - اب جاننا چليه رضعات جمع رضعة كى به اور محدث
لوگ رضعة سے کون سے معنی ادا لیتے ہیں - رضعة النديہ میں ہے: والرضعة هي
أن يأخذ الصبي الثدي فيمتص منه ثم ليستمر على ذلك حتى يتركه
باختياره لغير عارض -

ادو ذیل الاوطار میں ہے: قوله الرضعة هي المرقع من الرضاع كرض بة
وجلسة واكلة فمتى التقم لصبي الثدي فامتص ثم تركه باختياره لغير
عارض كان ذلك رضعة -

اور کثافات القنلع میں ہے: لان الشرع ورد فيها مطلقاً ولم يجعلها بزمن
 ولا مقدار فدل على أنه سرّ ذمهم إلى العرت فاذا الرضع ثم قطع باختياره
 أو قطع عليه فهي رضعة (وأيضاً فيه) وإن حلب في أناة خمس حلبات
 في خمسة أوقات ثم سقى للطفل دفعة واحدة كانت الرضعة واحدة
 اعتباراً للشربة له فان سقاه جرعة بعد أخرى متتابعة فرضعته في ظاهر
 قول الحزقي لأن المعتبر في الرضعة العرت وهم لا يعدون هذه الرضعات
 اور قریب قریب اسی کے شرح المنتہی فقہ حنبلیہ میں ہے: وفي مراد المعاد
 لهدی خیر العباد للإمام ابن القیم: الرضعة فعلة من الرضاع فهي مرة
 بلا شك كضربة وجلسة واکلة، فمتى التقم الثدي فامتص منه ثم
 تركه باختياره من غير عارض كان ذلك رضعة، لأن الشرع ورد بذلك
 مطلقاً فحمل على العرت - والعرف هذا - والقطع العارض لتنفس واستراحة
 لیسيرة أو لشيء يلهيه ثم يعود عن قريب لا يخرج به عن كونه رضعة
 واحدة كما ان الأكل إذا قطع أكلته بذلك ثم عاد عن قريب لم يكن
 ذلك أكليتين بل واحدة - هذا مذهب الشافعي رحمه الله (واليف. فيه)
 واما مذهب الإمام فقال صاحب المغني إذا قطع قطعاً بيناً باختياره
 كان ذلك رضعة فان عاد كان رضعة أخرى -

اور سبیل السلام شرح بلوغ المرام میں ہے: فمتى التقم الصبي الثدي
 وامتص منه ثم ترك ذلك باختياره من غير عارض كان ذلك رضعة
 والقطع العارض لتنفس واستراحة لیسيرة أو لشيء يلهيه ثم يعود عن قريب
 لا يخرجها عن كونها رضعة واحدة كما أن الأكل إذا قطع أكله بذلك ثم
 عاد من قريب كان ذلك رضعة واحدة وهذا مذهب الشافعي وفي تحقيق
 الرضعة لواحده وهو موافق للغة، فاذا حصلت خمس رضعات على هذه
 الصفة حرمت -

اور مسک الختام شرح بلوغ المرام میں ہے: حقیقۃً من وضعہ یک بار
نوشیدین است مشتق از رضاع، پھر ضربتہ از ضرب و جلسۃ از جلس۔ پس چون کودک
یستان را در دہن گرفتہ و شیر مکیدہ با اختیار خود بے عارض بگذاشت اس یک رضعہ
باشد و قطع بعارض مثل تنفس یا استراحت یا سیر یا غفلت بچیزے، و عود عنقریب خارج
نمی کند اور از برون رضعۃ واحدہ چنانکہ آکل اگر اکل را باین چیز یا قطع کردہ باز خوردن
گیرد اس یک اکلہ باشد و این مذہب شافعی است در تحقیق رضعہ واحدہ۔ و اس
موافق لغت است۔ و چون پنج رضعہ بریں صفت حاصل شوند حرام گردانند رضیع را۔
خلاصہ ان عبارتوں کا یہ ہے کہ رضعت کے جو معنی محدث لوگ نے بیان کیے ہیں
اسی طرح سے جب تک پانچ دفعہ رضعات ثابت نہ ہوں گی۔ اس وقت تک زید کی
ہندہ دودھ ماں نہ ہوگی اور نہ ہندہ کی لڑکی زید کے لیے حرام ہوگی بلکہ نکاح درست ہے۔
هذا عندی واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ المراقم آثم
محمد عین الدین غفر لہ اللہ المتین المطیابرجی انکلتاوی۔ الجواب
صحیح والرائی نجیم۔ حررہ ابو الطیب محمد شمس الحق اعظیم آبادی عفی عنہ



سوال (۹۱)

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ہندی ایک لڑکی ہے جس کی عمر تھمبنا تیرہ برس کی ہوگی۔ اس کے باپ ماں انتقال کر گئے اس کے دادا بھی نہیں ہیں اس لڑکی کا یتیمہ کا نکاح اس کی اجازت سے اس کے چچا نے اپنے دوسرے بھائی کے لڑکے کے ساتھ کر دیا اور اس کے دوسرے چچا اور گھر کے سب لوگ راضی تھے صرف اس لڑکی کے نانا راضی نہیں ہیں پس یہ نکاح موافق شریعہ محمدیہ کے درست اور جائز ہوا یا نہیں؟ مدلل تحریر فرمادیں۔ بینوا و توجہ ردا۔

جواب

سمحانہ لا علم لنا لاما علمتنا انك انت العليم الحكيم - بصورت صدق سوال اس ہندو یتیمہ کا اس عمر میں فی الحقیقت بالغہ کا ہونا تصور کیا جاسکتا ہے اور اگر فی الحقیقت بالغہ نہیں ہے تو بھی شرعاً حکم بالغہ اس پر صادق آتا ہے اور اس کی اجازت سے اس کے چچا ولی اقرب نے جو شادی کر دی یہ شادی موافق شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کے درست معلوم ہوتی ہے قال أحمد واسحاق اذا بلغت الیتیمۃ تسع سنن فزوجت فرضعت فالنکاح جائز ولا خيار لها اذا درکتہ۔ واحتجاج بعد یتیمہ عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی بہا وحی بنت تسع سنین وقد قالت عائشۃ اذا بلغت الجاریۃ تسع سنین فہی امرأۃ۔ ہکذا فی عون المعبود شرح سنن ابی داؤد وشیخنا العلامة الفہامۃ ابی الطیب محمد شمس الحق عظیم آبادی دام فیضہ

مجموعہ فتاویٰ (قلمی) زیر رقم ۲۶۹ ضابطہ لائبریری یتیمہ، ورق ۱/۴ - ۲/۴ ب

ای بلغت (امر مؤلت)

اس عبارت بالاسے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ اگر یتیمہ نابالغہ کا نکاح اس کے عدم رضا سے کر دیا جائے بعد ازاں وہ یتیمہ راضی ہو جائے تو بھی وہ نکاح جائز ہے چنانچہ اس سوال میں اس ہندہ یتیمہ کی رضا مندی و اجازت قبل عقد نکاح کے ثابت ہے پائی جاتی ہے۔ اور ولی مذکور کے ماسوا دیگر اولیا کا موجود ہونا اور اس پر راضی رہنا یہ بات بھی ثابت ہے۔ اور حکم بالغہ کا اس ہندہ پر جاری ہے۔ اور اغلب گمان یہ کہ حقیقت میں یہ ہندہ بالغہ ہے۔ پس باوجود ان وجوہات کے یہ نکاح کیوں کر درست نہ ہو۔ باقی یہی یہ بات کہ اس لڑکی کے نانا اور نانی راضی نہیں ہیں تو ان کے عدم رضا سے یہ نکاح نادرست نہیں ہو سکتا ہے۔ اولاً جمہور علما کے نزدیک ذوی الارحام ولی نہیں ہے اور نانا ذوی الارحام میں شامل ہے اور نانی اگرچہ ذوی الارحام میں شامل نہیں ہے تاہم یہ عصبہ بھی نہیں ہے۔ چنانچہ بلوغ المرام میں ہے: عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تزوج المرأة المرأة ولا تروج المرأة لنفسها رواه ابن ماجه والدارقطني ورجالہ ثقات۔ اور اس کی شرح سبل السلام میں ہے۔ فیہ دلیل علی ان المرأة ليس لها ولاية في الاكتمال لنفسها ولا لغيرها۔ پس ان وجوہوں سے ان دونوں کے عدم رضا کا اثر اس نکاح پر نہیں پڑ سکتا ہے۔ اور جن علما کے نزدیک عصبات کے ماسوا ذوی الفرائض و ذوی الارحام بھی ولی ہو سکتے ہیں تو ان کے نزدیک بھی عصبات مقدم ہیں ذوی الارحام وغیرہ پر اور نانی تو کسی حال میں ولی نہیں ہو سکتی ہے۔ کما مرّ الآن۔ قال علی القاری المحنفی: الولی هو العصبۃ علی ترتیبہم بشرط حریۃ و تکلیف ثم الام ثم ذوالرحم الاقرب فالاقرب ثم مولی المولات ثم القاضی ہکذا فی عون المعبود۔

اس قول میں لفظ "ثم الام" کا اس سے ماں کا ولی ہونا بعد عصبات کے ثابت

لہ عصبہ یعنی ولی بھی نہیں ہے (انتر مولت)

ہوتا ہے۔ لیکن مسؤل عنہا میں ماں کا عدم ہونا ثابت ہے۔ اس کے ماسوا اگر ماں
زندہ بھی ہوتی تو بھی ولی نہیں ہو سکتی تھی حدیث شریف کی رو سے: اذا جاء
نہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطل نہر معقل۔ خلاصہ ان سب
عبارتوں کا یہ ہے کہ اس ہندہ کے چلنے ہندہ کی جو شادی کرادی یہ شادی موافق
شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کے درست ہوئی اور نانا
نانی کے غیر رضائے یہ شادی نارست نہیں ہو سکتی ہے۔ ہذا عندی وقوف
کل ذی علم علیم۔ واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ العبد المستکین محمد
عین الدین غفرلہ اللہ المتین الی یوم الدین عثمانی برجی الکلتادی۔ من
المدرسة الاسلامیة الواقعة فی جبال گنیم من مضافات بگوشرا۔
مورخہ ۲۴ جمادی الاخری ۱۳۲۶ھ

نکاح مذکور موافق شریعت محمدیہ جائز و درست ہے واللہ اعلم حررہ ابو الطیب
محمد شمس الحق اعظم آبادی۔



(۱۰) ہدایۃ النجدین فی حکمہ المعانقۃ والمصافحۃ بعد العیدین

(عیدین کے بعد مصافحہ و معانقہ کا شرعی حکم)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ
وَاصْحَابِهِ وَأَزْوَاجِهِ أَجْمَعِينَ

سوال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مصافحہ و معانقہ کے بارے
میں جو خاص کر کے عیدین میں بعد نماز کے ہوتا ہے؟ اور مصافحہ اور معانقہ کا ایک ہی حکم
ہے یا کوئی فرق ہے؟ اور ان دونوں کا کون سا وقت اور موقع ہے؟ جواب اس کا
حدیث اور فقہ سے دیا جائے

جواب

ان الحکم الا للہ العظیم جانا چاہیے کہ مصافحہ کرنا وقت طاعات کے احاد^ت
میں سے ثابت ہے، پس جب اور حسن وقت دو مسلمان ملتی ہوں، دونوں بعد سلام
کے مصافحہ کریں۔ سنن الترمذی میں ہے۔

عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من
مسلمين يلتقيان فليصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا قال الترمذی

سہ تنقیح المسائل (مخطوطہ ادو) زیر رقم ۲۶۹ خداجش لائبریری پٹنہ) صف ۶ ب - ۸ ب - یہ فتویٰ
مطبع احسن المطابع محلہ گوبند عطار دہلی سے چھوٹے سائز کے سولہ صفحات پر شائع ہوا تھا۔
اس پر سب طبع و تصحیح نہیں۔

حدیث حسن۔

وعن حذیفۃ بن الیمان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المؤمن لقی المؤمن فسلم علیہ واخذ بیدہ تناثر عن خطایا ہما کما تتناثر ورق الشجر رواہ الطبرانی فی الاوسط وسندہ حسن

وعن سلمان الفارسی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المسلم اذا لقی اخاہ فاخذ بیدہ تحاتت عنہما زنوبہما کما تحاتت الورق عن الشجرۃ الیابستہ رواہ الطبرانی باسناد حسن قالہ المنذری اور سلام و مصافحہ وقت رخصت کے بھی بعض روایات میں آیا ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انتہی احدکم الی المجلس فلیسلم فاذا نادان یقوم فلیسلم فلیست الا وئی باحق من الآخرۃ رواہ ابوداؤد والترمذی وحسنہ والنسائی۔ ولفظ ابن حبان فی صحیحہ اذا جاء احدکم الی المجلس فلیسلم فان بدالہ ان یجلس فلیجلس وان قام فلیسلم فلیست الا وئی باحق من الآخرۃ وعن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من تمام التحیۃ الاخذ بالید رواہ الترمذی

اور معانقہ کرنا حقر میں ثابت نہیں، بلکہ منع ہے، ہاں جو سفر سے آئے اس سے معانقہ کرنا مستحب ہے، اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔

عن انس قال قال رجل یا رسول اللہ الرجل منا یلقی اخاہ او صدیقہ ۱ یلتحنی لہ قال لا قال افیلترمہ ویقبلہ قال لا قال فیاخذ بیدہ ویماخہ قال نعم رواہ الترمذی وابن ماجہ قال الترمذی هذا حدیث حسن وعن عائشۃ قالت قدم زید بن حارثۃ الی المدینۃ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بیتی فاتاہ فقرع الیاب فقام الیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عربا ینا یحرقونہ واللہ ما رأیتہ لا قبلہ ولا بعدہ عربا نا

فاعتقہ وقبلہ رواۃ الترمذی۔

وعن النس قال كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتوا قوتها حوا
وانا قد مررت من سفر لعقوار رواه الطبرانی قال الهندی سمی الترعیب و
رواها كلهم محتج بهم فی الصحیح۔

امام نووی نے شرح صحیح مسلم اور کتاب الاذکار میں لکھا ہے۔

والمعاقبہ وتقبیل الوجه لغير القادۃ من سفر وضحوة مکر وہاں نص علی

کراہتہ ابو محمد البغوی انتہی

وهكذا اتان الطیبی فی شرح المصابیح وعلی القاری فی المرقاة شرح المشکوٰۃ

اور شیخ عبدالحق دہلوی شرح فارسی مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں۔

مختار مذہب ہمیں است کہ معاقبہ وتقبیل در قدم از سفر جائز است بے

کراہت انتہی۔

اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے۔ یکرہ المعاقبۃ انتہی

اور مدخل شیخ ابن الحلج مالکی میں ہے۔ واما المعاقبہ فقد کرہا مالک

انتہی

پس علماء حنیفہ وشافعیہ و مالکیہ کے نزدیک معاقبہ کرنا ایسے شخص سے جائز ہے
جو کہ سفر سے آتا ہو۔ اور سوائے اس کے مکروہ ہے۔

باقی رہا مصافحہ و معاقبہ بعد نماز عیدین کے، پس اس کا جواب یہ ہے کہ معاقبہ

و مصافحہ کرنا بعد نماز عیدین کے ناجائز و بدعت ہے، اور یہ بدعت اگرچہ مدت قدیمہ

سے جاری ہے مگر زمانہ قرون ثلاثہ میں اس کا وجود نہیں تھا، بعد قرون ثلاثہ کے یہ بدعت

حادث ہوئی ہے۔ اور لوگوں کی یہ حالت ہے کہ مصلیٰ یا مسجد میں عیدین کے دن نماز کے

لئے جمع ہوتے ہیں، اور سارے لوگ ایک جا موجود رہتے ہیں، اور ایک کو دوسرے

سے ملاقات ہوتی ہے مگر وقت ملاقات کے سلام اور مصافحہ کچھ بھی نہیں کرتے، گویا وقت

ملاقات کے یہ سنون ہی نہیں ہے، پھر جہاں نماز سے فرصت ہوتی ہر شخص نے مصافحہ یا معاقبہ

کرنا شروع کیا، گویا وقت مسنون اب آیا۔ اور اس مصافحہ و معانقہ کو لوگ سنت صلوات
 عیدین کی سمجھتے ہیں۔ پس یہ مصافحہ و معانقہ جو اس خصوصیت کے ساتھ بعد نماز عیدین کے
 ہوتا ہے بلاشک بدعت و محدث فی الدین ہے اور معانقہ کا حال تو اوپر معلوم ہوا کہ وقت
 قدوم مسافر کے مسنون ہے، اور سوائے اس کے مکروہ ہے۔ پس معانقہ بعد صلوات العیدین
 یہ بھی مکروہ ہوگا۔ اور اس تخصیص کے ساتھ علاوہ کراہت کے بدعت بھی ہوگا۔
 شیخ احمد بن علی حنفی رومی نے مجالس الابار و مسالک الاخیار میں لکھا ہے۔

ترجمہ یعنی اور بدون وقت ملاقات
 کے جیسے بعد نماز جمعہ اور عیدین کے
 جو اس زمانے میں عادت جاری ہے،
 سو حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ پس
 یہ بلا دلیل ہے۔ اور اپنی جگہ میں یہ
 ثابت ہے کہ جس امر کی کچھ دلیل نہیں
 ہوتی تو وہ مردود ہوتا ہے۔ اس
 میں پیروی جائز نہیں۔ بلکہ یہ عائشہ
 کی روایت سے ہی رد ہوتا ہے کہ
 نبی علیہ السلام نے فرمایا جس نے
 کچھ نئی بات نکالی ہمارے اس دین میں
 جو دین سے نہیں ہے سو وہ سب
 رد ہے یعنی مردود ہے، کیونکہ پیروی
 سوائے نبی علیہ السلام کے کسی کی
 نہیں۔ اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا
 ہے: "اور جو دوسے تم کو رسول لے لو اور
 جس سے منع کرے اس کو چھوڑ دو" اور

المجلس الحسنون فی بیان
 المصافحۃ و فوائدها و بدعیاتها فی
 غیر محلہا قال قال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم: ما من مسلمین
 يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل
 ان يتفرقا ثبت شرعية المصافحۃ
 عند لقاء المسلم لاخيه فينبغي ان
 توضع حيث وضعها الشرع۔ امانی
 غیر حال الملاقاة مثل كونها عقب
 صلوة الجمعة والعیدین کہا
 هو العادة فی زماننا فالحدیث
 ساکت عنہ فیسبق بلا دلیل وقد
 تقر فی موضعه ان ما لا دلیل علیہ
 فهو مردود لا يجوزنا التقليد فیما یل
 یرد ما روی عن عائشة انہ
 علیہ السلام قال من احدث فی
 فی امرنا هذا ما لیس منہ فهو

ایک آیت میں فرمایا: سوڑتے رہیں جو لوگ خلافت کرتے ہیں اس کے حکم کا، کہ بڑے ان پر کچھ خرابی یا پہنچے ان کو عذاب درد دیتے والا۔

علاوہ یہ ہے کہ فقہار حنفی اور شافعی اور مالکی مذہبوں نے اس مصافحہ کو صاف مکروہ کہا ہے اور بدعت بتایا ہے۔

ملفوظ میں ہے۔ مصافحہ ہر حال بعد نماز کے مکروہ ہے، اس واسطے کہ صحابہؓ نے بعد نماز کے مصافحہ نہیں کیا، اور اس لئے کہ یہ طریقہ قرآن و سنت کا ہے۔

اور ابن حجر مکی شافعی نے کہا۔ یہ جو لوگ پنجگانہ نمازوں کے بعد مصافحہ کیا کرتے ہیں بدعت مکروہ ہے، شریعت محمدی میں اس کی کچھ اصل نہیں۔ مصافحہ کرنے والے کو پہلے جتلا نا چاہئے کہ یہ بدعت مکروہ ہے، اور اگر ترک نہ کریں تو پھر تعزیر دینی چاہئے۔

مردا ہی مردود فان الاقتدالا
 یكون الا بالنبي عليه السلام
 قال الله تعالى "وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا"
 وقال في آية اخرى "فليحذوا الذين
 يخالفون عن امره ان تصيبهم
 فتنة او يصيبهم عذاب اليم"
 على ان الفقهاء من الحنفية و
 الشافعية والمالكية صرحوا بکراهتها
 وكونها بدعة

قال في الملتقط لیکرة المصافحة
 بعد الصلوة بكل حال لان الصحابة
 ما صافحوا بعد الصلوة ولا انها
 من سنن الروافض

وقال ابن حجر من الشافعية
 ما يفعلها الناس من المصافحة
 عقب الصلوات الخمس بدعة
 مکروهة لا اصل لها في الشريعة المحمدية
 ينبه فاعلمها او لا بانها بدعة مکروهة
 ويعز رثانها ان فعلها

وقال ابن الحاج من المالكية
 في المدخل: ينبغي ان يمنع الامام
 ما احدثه من المصاحفة بعد صلاة
 الصبح وبعد صلوة الجمعة وبعد
 صلوة العصر وبل ناد بعضهم فعل
 ذلك بعد الصلوات الخمس وذلك
 كلمة من البدع. وموضع المصاحفة
 في الشرع انها عند لقاء المسلم
 لاختلافها في اديان الصلوات فحيث
 وضعها الشرع يضعها وينهي عنها
 ويحرم رفعها لما اتى من خلاف السنة
 وهذا التصريح منه شرعا بالاجماع
 فلا يجوز المخالفة بل يلزم الاتباع
 لقوله تعالى "ومن يشاقق الرسول
 من بعد ما تبين له الهدى
 ويتبع غير سبيل المؤمنين فويل
 ما توئى وتضل جهنم وساءت
 مصيرا" ولولم يصح الفقهاء
 بكذا هتاهل كانت مباحة في
 انفسها الحكمنا في هذا الزمان
 بكذا هتاهل - اذ واظب عليها
 الناس واعتقدوها سنة لازمة
 بحيث لا يجوزون تركها حتى

اور ابن الحاج مالکی نے مدخل
 میں لکھا ہے۔ امام کو لازم ہے کہ مصحف
 سے جو بعد نماز صبح کے اور بعد نماز
 جمعہ کے اور بعد نماز عصر کے نیا نکال کر
 شہ مع لبتے منع کر دے۔ بلکہ بڑھار
 پیچھا نہ نماز کے بعد کرتے لگے ہیں، یہ
 تمام بدعت ہے، اور شرع میں مقام
 مصحف کا صرف وقت ملاقات مسلم کا
 ہے بھائی مسلمان سے، نمازوں کے
 بعد نہیں ہے۔ پھر جس جگہ شرع نے
 مقرر کیا ہے اسی جگہ قائم رکھنا چاہئے،
 اور مصحف سے منع کرنا چاہئے اور
 مصحف کرنے والوں کو زجر کرنا
 چاہئے جبکہ خلاف سنت کرتے لگے۔
 اور ان کی اس تصریح سے اجماع معلوم
 ہوتا ہے۔ سو مخالفت جائز نہیں ہے،
 بلکہ اتباع لازم ہے، واسطے قول اللہ
 تعالیٰ کے "اور جو کوئی مخالفت کرے
 رسول کی جب کھل چکی اس پر راہ کی بتا،
 اور چلے خلاف سب مسلمانوں کی راہ
 سے سو ہم اس کو حوالہ کریں جو اس نے
 پکڑے اور ڈالیں اس کو دوزخ میں"
 اور بہت بڑی جگہ پہنچا

اور اگر فقہار اس مباح کو
 حرام کر دے، بلکہ فی نفسہ مباح
 ہوتا تو بھی ہم اس زمانہ میں کراہت
 کا حکم کرتے، اس لئے کہ لوگ اس پر
 جم گئے ہیں، اور اسے سنت لازمہ جانتے
 ہیں کہ اس کا ترک کرنا جائز نہیں رکھتے
 یہاں تک کہ ہم کو یہ خبر پہنچی ہے ایک
 شخص سے جو صاحب علم مشہور ہے
 کہ کتاب ہے یہ مباح اسلام کی نشانیوں
 میں سے ہے، جو ایمان والا ہے اس
 کو کیوں کر چھوڑ سکتا ہے۔

اب اے انصاف والو! دیکھو
 تو جب خواص کا یہ اعتقاد ہو تو عوام
 کا کیا ہوگا؟ اور جو امر مباح اس نوبت
 کو پہنچ جاوے پھر وہ بھی مکروہ ہے۔

اور کہا افظابن القیم نے اغاثۃ اللہ فان میں :-

یعنی عمل جب خلاف سنت ہونے لگتا
 ہے تو اس کا کچھ اعتبار نہیں، اور نہ
 اس کی طرف کچھ التفات ہے۔ اور
 بے شک عمل بر خلاف سنت مدت
 دراز سے جاری ہو رہا ہے، سو اب
 تجھ کو ضرور ہے کہ محدثات یعنی نئی نئی
 باتوں سے بہت ہی ڈرتا رہے اگرچہ

وصل الیہنا من بعضی من اشتہر
 بالعلم انہ قال ہی من شعائر
 الاسلام فکیف یتروکھا من کان
 من اهل الایمان۔ فانظروا
 یا اهل الانصاف اذا کان
 اعتقاد الخواص هكذا فاعتقاد
 العوام ما اذا یکون۔ وکل
 مباح اذی الی هذا فهو مکروہ
 انتہی

ان العمل اذا جرى علی خلاف
 السنۃ فلا اعتبار بہ ولا التفات
 الیہ وقد جرى العمل علی
 خلاف السنۃ منذ زمن طویل
 فاذن لا بد لك ان تكون شدید
 الترقی من محدثات الامور
 ان اتفق علیہ الجمهور ولا یترک

اطبا قہم ما احدث بعد الصحابة
 بل یلغی لک ان تکون حریبا علی
 التفتیش عن احوالہم و اعمالہم
 فان اعلی الناس و اقربہم الی اللہ
 تعالیٰ اثبتہم و اعرفہم بطریقہم
 اذ منہما خذ الدین وہم الحجۃ
 فی نقل الشریعة - عن صاحب
 الشرع - ینبغی لک ان لاتبال
 بمخالفتک لاهل عصرک فی
 موافقتک لاهل عصر النبی
 علیہ الصلوٰۃ والسلام

اس پر جہور متفق ہو گئے ہوں۔ سو
 تجھ کو ان کا اتفاق نئے امور پر جو بعد
 صحابہ کے ہو گئے ہیں فریب نہ دیدے۔
 بلکہ تجھ کو یہ لائق ہے کہ بہ حرص تمام ان
 کے احوال و اعمال کو ڈھونڈتا رہے۔
 کیونکہ تمام لوگوں میں بڑا عالم اور
 بڑا مقرب خدا تعالیٰ کا وہ ہے جو
 صحابہ سے بہت مشابہ اور ان کے
 طریقے سے خوب واقف ہے، کیونکہ
 دین ان ہی سے حاصل ہوا ہے اور
 نقل شریعت میں وہی اصل ہیں۔
 سو تجھ کو لائق ہے کہ اس کی کچھ پیروا
 نہ کرے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے
 موافقت کرنے میں اپنے زمانے کے
 لوگوں سے مخالفت ہوگی۔

اور ردالمحتار حاشیہ در مختار میں ہے۔

ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرر المصاحفۃ بعد اداء
 الصلوٰۃ بكل حال لان الصحابة ما صافحو بعد اداء الصلوٰۃ ولا نسا
 من سنن الرواقض انتھی

اور شیخ عبدالحق نے ترجمہ مشکوٰۃ میں لکھا ہے۔

آنکہ یعنی مردم مصافحہ میکنند بعد از نماز یا بعد از نماز جمعہ چیرے نیست و

برعت است از جهت تخصیص وقت انتہی۔

اور کتاب مدخل شیخ ابن الحاج مالکی کی جلد دوم فصل فی المصاحفۃ خلفت

الصلوة میں اس کی پوری بحث ہے اور عبارت اس کی اوپر گزری۔

اور بھی مدخل دوم فصل فی سلام العیدین میں ہے۔

واما المعانقة فقد كرهها مالك واجازها ابن عيينة اعني
عند اللقاء من غيبة كانت۔ واما في العیدین لمن هو حاضر معك فلا۔
واما المصافحة فانها وضعت في الشرع عند لقاء المؤمن من لاخيه۔ واما
في العیدین على ما اعتاده بعضهم عند الفراغ من الصلاة يتصاحون
فلا عرضة انتهى

یعنی معانقہ و مصافحہ بعد صلوٰۃ عیدین کے اس کی اصلیت ہم شیعہ سے نہیں
پہچانتے ہیں۔

پھر علامہ ابن الحاج نے بعض علماء فاس ملک مغرب کا حال لکھا کہ:-

انهم كانوا اذا فرغوا من صلاة العيد صافح بعضهم بعضا۔

اس کے بعد علامہ ابن الحاج نے ان لوگوں کے اس فعل کو رد کیا اور فرمایا۔

فان كان يساعدة النقل یعنی ان علماء فاس کے اس عمل کا ثبوت

عن السلف فيا حجة اوان له۔ سلف صالحین صحابہ و تابعین سے

ينقل عنهم فتركه اولی۔ ہو تو بہت بڑی عمدہ بات ہے اور

اگر ثابت نہ ہو تو اس کو چھوڑ ہی دینا

بہتر ہے۔

اور اوپر معلوم ہوا کہ اس فعل کا ثبوت نہیں ہے، پس یہ فعل بدعت ہے،

اور عمل علماء فاس حجت نہیں ہے۔ اور اوپر یہاں الفاظ ابن القیم کی عبارت سے

معلوم ہوا کہ جب عمل خلاف سنت ہونے لگتے تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔

پس حاصل کلام یہ ہوا کہ مصافحہ و معانقہ بعد صلوٰۃ العیدین کے بدعت ہے۔

والله اعلم بالصواب۔

حرره العبد الضعیف الفقیر الی اللہ تعالیٰ ابو الطیب محمد شمس الحق اعظم آبادی

عفا اللہ عنہ وتجاوز عن سيئاته

وآخر عرفان ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير
خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين. وقد سميت هذه الرسالة بهداية
التجددين الى حكم المعانقة والمصافحة بعد العيدين. نقط



۱۱۰ سوال

ایک شخص نے اپنی زوجہ سے علیحدگی اختیار کر کے تقریباً عرصہ تین سال سے اپنی زوجہ کے جمیع حاجات مع نان نفقہ کے بند کر دیا اس سبب سے زوجہ مذکورہ سخت تکلیف میں مبتلا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ زوجہ مذکورہ اس حالت میں اپنے نکاح کو شخص مذکور سے فسخ کرا سکتی ہے یا نہیں؟ بیسوا تو جروا۔

جواب

سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم۔ عورت مذکورہ جب عدم اتفاق زوج سے تکلیف میں مبتلا ہو اور ضرر پائے اور ناچار ہو کر زوج سے نکاح کو فسخ کرانا چاہے تو ذیل کے فتوے کے موافق کرا سکتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ «ولا تمسکواھن ضرراً لتعتدا و» اس آیت کریمہ کے تحت میں امام سیوطیؒ تفسیر الاکلیل فی استنباط التزیل میں لکھتے ہیں: فیہ وجوب الامساک بمعروف و تحريم المضارۃ و استدلال بہ الشافعی علی ان العاجز عن النفقۃ یفرق بینہ و بین نہ و حجتہ لأن اللہ تعالیٰ خیر بین اثنين لا ثالث لهما۔ الامساک بمعروف و التسمیح باحسان، و ہذا الیس ممسکاً بمعروف فلم یبق إلا الفراق اور حدیث شریف میں ہے: عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قال فی الرجل لا یجد ما ینفق علی امرأۃ قال: یفرق بینہما سوا اللہ ارقطنی۔ ہکذا فی منتقی الاخبار لمجد الدین ابن تیمیہ اور نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار میں ہے: وفي الباب عن سعید بن المسیب

لہ مجھ و فتاویٰ (قلمی) زیر رقم ۲۶۹ خدا بخش لاہوری پٹنہ، ورق ۲/ب۔ ۱/۵

عند سعيد ابن منصور والشافعي وعبد الرزاق

اور بلوغ المرام میں ہے: عن عمر قال: انه كتب إلى امرء الاجناد في
رجال غابوا عن نسايتهم أن يأخذوهم بأن ينفقوا أو يطلقوا، فانطلقوا
يعتوا بنفقة ما حسبوا - أخرجه الشافعي والبيهقي باسناد حسن
اور سبل السلام شرح بلوغ المرام میں ہے: انه دليل على إنها عنده لا
يسقط النفقة بالمطل في حق الزوجة وعلى أنه يجب أحد الأمرين على
الأزواج: الاتفاق أو الطلاق -

اور زاد المعاد فی ہدی خیر العباد للامام ابن قیمؒ میں ہے: صم عن عمرؓ انه
كتب إلى امرء الاجناد في رجال غابوا عن نسايتهم فأمرهم بأن ينفقوا أو
يطلقوا فانطلقوا اعتوا بنفقة ما مضى ولم يخالف عمرؓ في ذلك منهم
مخالف - قال ابن المنذر رحمه الله هذه نفقة زوجة وحبس بان كتاب
والسنة والاجماع ولا يزول ما وجب بهذه الحجج إلا بمثلها انتهى قوله
ايضاً اسی کتاب میں ہے: ان الصحابة رضی اللہ عنہم اوجبوا للزوجة نفقة
ما مضى -

ان سب عبارات بالاسے یہ بات بخوبی ثابت ہوئی کہ معسر کی بی بی بہ سبب عسار
نان نفقہ وغیرہ کے اپنے نکاح کو فسخ کرا سکتی ہے۔ علیٰ ہذا نتیجاً اس بلکہ بدرجہ اولیٰ اس سے
موسر کی بی بی بھی ان سب وجوہات سے اپنے نکاح کو فسخ کرا سکتی ہے۔ اس بات کی مؤید
اشرف رضی اللہ تعالیٰ عنہ موجود ہے۔ کہ لا ینحقی علی الماہرین -

اب رہی یہ بات کہ عورت مذکورہ کس طرح سے اپنے نکاح کو فسخ کراتے سو جواب
اس کا یہ ہے کہ اس عورت کو مناسب ہے کہ اپنے استغاثہ کو مع فتوے کے حاکم وقت یا
نائب حاکم کے پاس پیش کرے اور ان کی مرضی کے موافق عمل کرے۔ واللہ اعلم وعلیہ
اتم حرره العبد المستکین محمد عین الدین غفرلہ اللہ المتین مطہا بی بی
الکلتاوی من المدینة الاسلامیة الواقعة فی جمال کنجہ من مضافات

بگوطرہ۔ ۱۔ محرم الحرام ۱۳۲۷ھ المجریدۃ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحمیۃ

الجواب صحیح کتبہ محمد عبداللہ ۲۸ ربیع الآخر ۱۳۲۷ھ

جواب صحیح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب حررہ ابو الطیب محمد شمس الحق العظیم آبادی

عفی عنہ



(۱۲) سوال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بنگالہ ملک کے اکثر اضلاع میں پاٹ جس کا دوسرا نام کشتا ہے، کثرت سے پیدا ہوتا ہے اردو زبان میں اس کو بٹوا کہتے ہیں عموماً سوداگر لوگ دور دور سے کلکتہ میں روانہ کرتے ہیں لیکن بوقت روانگی بعض بعض سوداگر تقریباً پانچ سو پانچ سیر پانی سے اس کل من بھری پاٹ کو تر کر کے بستہ باندھ کر روانہ کرتے ہیں اور بعض بعض ایسا نہیں کرتے ہیں لیکن جو لوگ ایسا کرتے ہیں ان کے چند فائدے ہوتے ہیں من جملہ ان فوائد کے ایک تو وزن میں زیادہ ہوتا ہے دوسرا بستہ اس حالت میں خوب کس جانے کے سبب سے روانگی وغیرہ میں کفایت ہوتی ہے اور انگریز لوگ اس قسم کے بستہ کو دیکھ کر بہت پسند کرتے ہیں اور زیادہ قیمت سے خرید کرتے ہیں اور آٹھت میں بہت دنوں تک یہ مال ٹھہرتا نہیں اور جو لوگ پانی نہیں دیتے ہیں وہ لوگ اس قسم کے فوائد سے محروم رہتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے مثلاً ایک من پاٹ میں اگر کوئی شخص مثلاً پانچ سیر پانی اس کل پاٹ میں اس طرح سے ملا دے کہ اس کل پاٹ کے تمام اجزاء میں پانی بولر پہنچے تو یہ درست ہوگا یا غش میں داخل ہو کر ناجائز ہوگا؟ بینوا توجروا

الجواب

اگر سوداگروں کے نزدیک پاٹ میں اس قدر پانی ملنا داخل عیب نہیں ہے یا داخل عیب ہے مگر خریدار کو اس کا علم ہے اور باوجود اس کے خریدتا ہے تو یہ درست ہے اور غش میں داخل نہیں ہوگا۔ ورنہ غش میں داخل ہوگا اور ناجائز ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم کتبہ محمد عبداللہ اجمادی الاول ۱۳۲۵ھ

جواب صحیح منہ و اللہ اعلم بالصواب حررہ العبد الفقیر الی اللطیب محمد شمس الرحمن عفی عنہ

مجموعہ فتاویٰ (علمی) زیر رقم ۲۶۹ ہدایت بخش لائبریری پٹنہ، ص ۵/۱۰۰/۵

سوال (۱۳)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک گورنریاں مسلمانوں کا جو سیکڑوں
 برس سے قائم ہے اور برابر اس میں میت مسلمانوں کی دفن ہوا کرتی ہے بالفعل ایک
 مردہ غیر مسلم کا ماتھ پیر باندھ کر ایک گڑھا کھود کر اس گورستان قدیم میں بیٹھا کر مٹی سے
 ڈھانک دیا اور باوجود منع کرنے کے عام مسلمانوں کے زبردستی سے ایک مسلمان اہل دول
 کے یہ کام ہوا۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ فعل اس مسلمان اہل دول نے جو کیا جائز کیا یا
 ناجائز کیا تو قابل ملامت ہے یا نہیں؟ اور سلف سے کیا انتظام گورستان کا چلا
 آتا ہے عام گورستان مسلمانوں کا اور غیر مسلمانوں کا علیحدہ علیحدہ رہا کیا ہے یا نہیں؟

جواب

ان الحکم الا للہ جاننا چاہیے کہ مسلمانوں کے مقبروں میں کفار و مشرکین کو
 دفن کرنا حرام ہے، ہرگز جائز نہیں ہے اور اس فعل میں اموات مسلمین کے ساتھ بے حرمتی
 کرنا ہے جس مسلمان نے ایسا فعل کیا ہے اس نے گناہ کبیرہ کیا اس کو توبہ لازم ہے۔
 اموات مشرکین و کفار کو مقابر مسلمین میں دفن کرنے کی دلیل حجت یہ ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے اموات مسلمین کی زیارت کا حکم دیا ہے اور ان کی قبر کے پاس کھڑے
 ہو کر ان کے لیے دعا کرنے کو مشرہا یا ہے اور اللہ پاک نے مشرکین کی
 قبر کے پاس کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے مشرکین کی قبر پر سے جلد گزر جانے کا حکم دیا ہے اور تاکید کیا ہے
 کہ ذرا بھی وہاں مت ٹھرو پھر جب اختلاف قبور مسلمین و مشرکین کا ہو گا تو مسلمانان
 کیونکر اموات مسلمانوں کی زیارت کریں گے اور کیونکر ان کی قبر کے پاس کھڑے ہوں گے

کیونکہ جب مسلمانوں کی قبر کے پاس کھڑے ہوں گے تو باعثِ احتیاط قبورِ مشرکین کے مشرکین کی قبر کے پاس بھی کھڑا ہونا لازم آدے گا۔ اور شریعت نے حکم دیا ہے کہ تم مشرکین کی قبر کے پاس سے بھاگو۔ فرمایا اللہ تبارک و تعالیٰ نے سورہ قوہ میں ”ولا تصل علی احد منہم مات ابدًا ولا تقم علی قبرہ“ یعنی جو کوئی ان منافقین مشرکین سے مراد ہے ان پر نماز نہ پڑھیے اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ کھڑے ہوئے ان کی قبر کے پاس۔ وخرج الترمذی من حدیث عمر بن الخطاب فما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعدہ علی منافق ولا قام علی قبر حتی قبضہ اللہ تعالیٰ۔ یعنی جب یہ آیت اتری اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی منافق میت کی نماز نہ پڑھی اور نہ اس کی قبر پر کھڑے ہوئے۔

وقال العلامة جلال الدین السیوطی فی کتاب الاکلیل فی استنباط آیات التنزیل: قوله تعالی (ولا تصل علی احد منہم مات ابدًا) فیہ تحمیم الصلاة علی الکفار والوقوف علی قبرہ۔ انتھی

اور صحیح بخاری و صحیح مسلم میں حضرت عبد اللہ بن عمر سے مروی ہے کہ جب اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حجر یعنی دیارِ ثمود کے پاس پہنچے جہاں پر قومِ ثمود گڑھی ہوئی تھی تو رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو فرمایا تم لوگ قومِ ثمود کی قبروں کے پاس مت جاؤ اور خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم وہاں پر سے بہت تیز گزر گئے۔

اخرج البخاری ومسلم عن ابن عمر أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال لأصحابہ یعنی لہما وصلوا الحجر دیارِ ثمود لا تدخلوا علی هؤلاء المعذبین الا ان تكونوا باکین فان لم تكونوا باکین فلا تدخلوا علیہم لایصیبکم ما أصابہم۔ فی روایة: قال لہما من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالحجر قال لا تدخلوا مساکن الذین ظلموا انفسہم لایصیبکم ما أصابہم الا ان تكونوا باکین ثم قنع رأسہ۔ واسرع الیسیر حتی اجانا لوادئ۔ انتھی

اور حافظ عبد العظیم منذری نے کتاب الترغیب والترہیب میں باب باندھ ہے

کہ ظالمین یعنی مشرکین و کفار کی قبور کے پاس سے گزر جلتے ہیں خوف کرنا چاہیے اور تیز چلتا چاہیے اور یہی حدیث عبداللہ بن عمر کی اس باب میں لائے ہیں وھذا عبا س تہ:
التترہیب من المرور بقبور الظالمین انتھی

اور قدیم الایام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک سے اس وقت تک یہی دستور و عمل اسلامی رہا کہ مسلمانوں کا مقبرہ مسلمانوں کے مقبرہ سے علاحدہ رہے کیونکہ شام نے اموات مسلمین کے احترام کرنے کا حکم دیا ہے اور اموات کفار کا کچھ بھی احترام نہیں ہے۔ امام کھاری نے اپنی صحیح میں ایک باب منعقد کیا ہے رباب ہل بینش قبور مشرکین الجاہلیۃ ویتخذ مکانہا مساجدا، اور اس باب میں حدیث قصہ بنار مسجد نبوی کا لائے ہیں اس کا جملہ اخیرہ یہ ہے: قال انس فكان قبیہ ما اقول لکم قبور المشرکین و قبیہ حزب و فیہ فخل نامر النبی بقبور المشرکین فنبشت ثم بالخراب فسویت... الحدیث

اس حدیث سے صاف ظاہر ہوا کہ قبور مشرکین کے ساتھ کچھ بھی احترام نہیں ہے بلکہ وقت ضرورت کے مشرکین کی قبر کو اکھاڑ کر زمین کو برابر کر دینا جائز ہے اور صحیح بخاری کے باب ماجاء فی قبرا النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابی مکر و عمر ہیں ہے: قل یتنادن عمر بن الخطاب فان اذنت لی فادقنونی، والافرّجونی الی مقابر المسلمین۔ انتھی اس روایت سے مقابر مسلمین کا بطور ہونا ثابت ہوا۔ واللہ اعلم بانصواب حرره ابو الطیب محمد شمس الحق عفی عنہ فی رمضان سن۱۳۱۲ھ



(۱۴) سوال اول

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین کہ ایک شخص نے ایک عورت سے زنا کیا اس میں حمل قائم ہو گیا اب وہ شخص اس عورت کے اس حمل کے وضع ہونے کے قبل نکاح کرے تو اس کا نکاح عندا شرع درست ہو گیا نہیں؟

جواب سوال اول

إن المحکم إلا اللہ۔ عورت مذکورہ سے جس شخص نے زنا کیا ہے جس کا حمل قرار پا گیا وہی مرد اس عورت سے نکاح کرے تو اس کو وضع حمل کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحمل لأحد یؤمن باللہ والیوم الآخر أن یسقی ماء نہرہ مع غیرہ۔ اخرجہ احمد وأبو داؤد والترمذی۔ مگر اس کی تفصیل جواب سوال ثانی میں لکھی گئی ہے فلیرجع إلیہ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ حررہ ابو عبد اللہ محمد ادریس عفی عنہ القدوس۔



(۱۵) سوال ثانی

زانیہ عورت کو بھی عدت گزارنی ہوگی جیسا کہ منکوحہ عورت کو گزارنی ہوتی ہے یا نہیں؟

جواب سوال ثانی

ان لحکم اللہ۔ صورت مسئلہ چند شقوق کی محتمل ہے سب کا جواب علامہ حنفی (۱) عورت زانیہ غیر منکوحہ ہے۔ اس حالت میں اس کی عدت استبراء رحم ہے۔ یعنی وطی آخر کے بعد سے اتنا انتظار کرے کہ حاملہ نہ ہوتے کا یقین ہو جائے۔ اور اگر حاملہ ہے تو وضع حمل تک انتظار کرے، لقولہ تبارک وتعالیٰ (و اولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن - وفسرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ لا یوطأھا من حتی تضع ولا ینیزات حمل حتی تحیض حیضہ من وادہ احمد والبوداؤ وطأھا کم من حدیث ابی سعید الخدری، ویرہی احمد وأبو داؤد والترمذی ما جرد حیوان من حدیث رویع بن ثابت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یحمل لأحد یوم من باللہ والیوم الآخر ان یسقی مادۃ زرع غیرہ۔

لیکن اگر کسی ایک شخص سے وہ عورت مبتلائے زنا تھی اور اب اسی مرد سے نکاح کرے تو اب اس کو استبراء رحم یا وضع حمل کے انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس حالت میں سقی الماد فی غیر زرع نہیں ہے۔

(۲) عورت نہایتہ کسی کی منکوحہ ہے اور شوہر سے تعلق بھی تھا اور اب شوہر نے انتقال کیا اس صورت میں اگر عورت حاملہ نہیں ہے تو اس کو شوہر کی وفات کی عدت پوری کر زرع ضروری ہے لقولہ تعالیٰ "والذین یتنون منکم ویذرون ازواجہما یتولوا بصرہن"۔

با عھن اربعۃ أشهر وعشراً،

اور اگر وہ عورت حاملہ ہے تو اس کی عدت وضع حمل ہے: لقولہ تعالیٰ "واولات
الاحمال اجلھن أن یضعن حملھن" اگرچہ حمل زنا کا ہو، لقولہ صلی اللہ علیہ
وسلم: الولد للفراش وللعاهر الحجر۔

(۳) عورت زانیہ کسی کی منکوحہ ہے مگر شوہر سے اس کی خلوت صحیحہ نہیں ہوتی ہے
یا خلوت صحیحہ ہوتی مگر شوہر زنا بالغ ہے یا ایسا جرح ہے جس سے دونوں میں باہمی تعلق نہ
ہونا متیقن ہے اور اب اس کا شوہر قضا کر گیا۔ اس کی عدت چار مہینہ دس دن تو ضروری ہے
عام ازیں کہ حاملہ ہو یا نہ ہو اور بعد انقضاء عدت اگر وہ عورت حاملہ ہو تو اس کا حکم وہی
ہے جو اوپر گزر ایسی جس مرد کا یہ تعلق زنا اس کو حمل ہے اسی سے نکاح کرنے میں وضع حمل
کا انتظار ضروری نہیں ہے اور اگر دوسرے شخص سے نکاح کرے تو وضع حمل تک انتظار کرنا
ضروری ہے۔

(۴) عورت زانیہ کسی کی منکوحہ ہے۔ اب شوہر نے انتقال نہیں کیا بلکہ طلاق
دیدیا۔ اس صورت میں عدت طلاق اس کو پوری کرنا چاہیے اس تفصیل کے ساتھ جو متوفی عنہا
زوجہ کی باتوں میں بیان ہوا اللہ اعلم بالصواب۔ حررہ ابو عبد اللہ محمد ادریس عفی عنہ
بقلم العبد اللاتم ابی الحسن محمد عبد المنان خان کان اللہ لہ المرثہ آبادی الجنگلی فوری بمساح
صفر ۱۳۲۶ھ



(۱۶) سوال

ایک شخص نے بوجہ بیماری کے اپنی بیوی کا دودھ چوس کر کیا اب اس دودھ پینے سے وہ عورت اس مرد کی بی بی سابقہ دستور ہے گی یا حرام ہو جائے گی یا کفارہ لازم آئے گا؟

جواب

ان الحکم إلا لثمة - دودھ پینا جس سے رضاعت و حرمت ثابت ہوتی ہے وہ دو برس کی سن تک ہے۔ قرآن شریف میں ہے: "والوالدات یرضعن اولادہن حولین کاملین لمن ادرأت یتیم الرضاعة" اور حنفی مذہب میں ڈھائی برس تک ہے پس عورت مذکورہ بالا میں وہ عورت اپنے شوہر پر حرام نہیں ہوتی بلکہ بدستور سابق حلال ہے اور اس قسم کے واقعات صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں بھی ہوئے ہیں۔

أخبر ج مالک فی الموطا عن عبد اللہ بن دینار انہ قال جاء رجل إلى عبد اللہ بن عمر وأنا معہ عند دار القضاء یسألہ عن رضاعة الکبیر فقال عبد اللہ بن عمر: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: إني كانت لی ولیدة، وکنت أطأها فعمدت إمرأتی إلیها فأرضعتها فدخلت علیها فقال دوکتی فقد والله ارضعتها فقال عمر وایت جاریت فانما الرضاعة رضاعة الصغیر ورواه مالک - یعنی ایک شخص عبد اللہ بن عمر کے پاس آیا اور کہا کہ میری ایک لڑکی تھی اس سے ہم محبت کرتے تھے میری بی بی نے قصداً اس کو دودھ پلایا جب ہم اس لڑکی کے پاس جانے لگے تو میری بی بی نے کہا اس نے اللہ تعالیٰ کی قسم ہم نے اس کو دودھ پلایا ہے۔ حضرت عمر نے فرمایا کہ اپنی بی بی کو سزا کر اور اپنی لڑکی سے

صحبت کر۔ رضاعت چھوٹے پن میں ہوتی ہے نہ کہ جوانی میں۔

اور یہی موطا امام مالک میں ہے: عن یحییٰ بن سعید أن رجلاً سأل أبا موسى الأشعري فقال: إني مصصت عن أمّرتني ثديها لبنا فذهب في بطني فقال أبو موسى الأشعري لا بأس بها إلا قد حرمت عليك فقال عبد الله بن مسعود انظر ما تفتي به الرجل فقال أبو موسى فما تقول أنت فقال عبد الله ابن مسعود لا رضاعة إلا ما كان في الحولين فقال أبو موسى لا تسألوني عن شئ ما كان هذا الخبرين ۲ ظہر کم ذوالہ مالک۔ یعنی ایک شخص نے ابو موسیٰ اشعری سے کہا ہم اپنی عورت کا دودھ چھاتی سے چوس رہے تھے وہ دودھ میرے پیٹ میں چلا گیا۔ ابو موسیٰ اشعری نے کہا میرے نزدیک وہ عورت تجھ پر حرام ہو گئی عبد اللہ بن مسعود نے کہا دیکھو کیا مسئلہ بتاتے ہو اس کو، ابو موسیٰ اشعری نے کہا اچھا آپ کیا کہتے ہیں، عبد اللہ بن مسعود نے کہا رضاعت وہ ہے جو دوسریس کے اندر ہو تب ابو موسیٰ نے کہا کہ ہم سے کچھ مدت پوچھا کرو جب تک یہ عالم تم میں موجود ہے۔

پس اس پر دیکھا کہ کسی قسم کا کفارہ لازم نہیں ہے اور بی بی اس کی حلال مثل سابق کے ہے۔ واللہ اعلم بالصواب حرره ابو الطیب محمد شمس اعظم آبادی عفی عنہ



سوال (۱۷)

- (۱) شرع شریف کا کیا حکم ہے انا کیولیشن و بلے طاعونی کا ٹیکہ محض حفاظتِ جان کے لیے مسلمانوں کو لینا عند الشرع شریف کیا ناجائز ہے؟
- (۲) اور جس نے ٹیکہ لیا وہ مسلمان کیا نہیں رہتا؟
- (۳) کیا کسی وبا یا مصیبت کے انا لہ میں اپنے اور اپنی قوم کے لیے کوشش کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۴) کیا ظہورِ آثار و علامت و با میں بنظر حفظِ صحت نقل مقام چاہیے کہ نہیں؟

جواب

- (۱) صورتِ مستفسرہ میں ٹیکہ و بلے طاعونی کا مسلمان لے سکتا ہے جب کہ اس باب میں کوئی ممانعت شرعی نہیں ہے کیونکہ جو دوائی ٹیکہ کے ذریعہ سے پہنچائی جاتی ہے اس میں کسی قسم کا نشہ نہیں ہوتا اور نہ بے ہوشی ہوتی ہے بلکہ اس کے فوری اثر سے طاعون کی سمیت یکلخت دور ہو جاتی ہے اور پھر ٹیکہ لینے والے پر طاعون غالب الشاء اللہ نہیں ہوتا ہے اور اگر منجملہ ہزار ہا آدمیوں کے کسی کے خون میں طاعون کی کچھ سمیت شاید ابھی جائے تو کچھ نقصان نہیں پہنچتا جس طرح چیچک کا ٹیکہ خاص و عام کے نزدیک زیادہ فائدہ بخش ہے ویسا ہی یہ ٹیکہ طاعونی ہزار ہا اشخاص کی آزمائش میں مفید ثابت ہوا اور ثابت ہوتا جاتا ہے چنانچہ میں نے عرصہ تک اس طاعونی ٹیکے کے لینے والوں اور دیگر وسائل سے تحقیق کیا تو اس کے فوائد پر پورا اطمینان ہو گیا اور کوئی مانع امر شرعیہ نہ پایا لہذا اپنے قومی بھائیوں کے شک رفع کرنے کے لیے میں نے خود طاعونی ٹیکہ مرود لیا تو بفضلہ تعالیٰ میرے تجربے میں بہت فائدہ رساں پایا گیا، اس ٹیکہ کے کسی نوع اور قسم کی طاقت زائک یا کم نہیں ہوتی نہ

سطح مجموعہ فتاویٰ دقلمی، زیر رقم ۲۶۹، صفا بخش لائبریری پٹنہ، ورق ۱۰/ب-۱۱/ب

قوم عبدالعزیز رضوی صنفی علی عنہ

ہم کو چاروں جو اس کے ساتھ اتفاق ہے، بے شک یہ ٹیکہ دو ہے اس کے ساتھ کوئی اعتقاد شرکیہ نہیں ہے۔ پس جس طرح ساری ادویات باذن اللہ تعالیٰ تافرید پیدا کرتے ہیں، ویسا ہی یہ ٹیکہ بھی۔ اور اس میں کسی قسم کا محذور شرعی نہیں ہے۔ پس ٹیکہ لینے والے بے شک وشبہ مسلمان ہے اور بے شک مدد و اعانت بھیبت زدہ کی کرنا موجب اجر کثیر ہے۔ جو اس کو خطاب کئے وہ خاطر ہے۔ اور حدیث صحیح الطالعون شہادۃ نکل مسلم کی یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے علاج و تدبیر انا لہ کی نہیں کی جائے، کیونکہ ہم و غرق میں بھی درجہ شہادت کا لٹا ہے۔ پھر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دعا میں اللهم انی اعوذ بک من الہدم والعرق وغیر ذلک فرمایا ہے، اور جس شہر یا گاؤں میں محبت و بائیتہ آگئی ہو وہاں سے دوسرے شہر یا گاؤں میں جانے کی ممانعت آئی ہے۔ اسی مصلحت سے کہ دوسری جگہ کے لوگ بھی اس میں مبتلا ہو جاویں گے، باقی رہا اسی شہر یا گاؤں میں رہ کر عزت و حفظ کے واسطے آبادی کو چھوڑ کر میدیای ہمدان میں یا جنگل میں جانا یہ داخل قرار نہیں ہے۔ کیونکہ وہ شخص کسی آبادی میں نہیں گیا ہے جہاں لوگ آباد ہیں۔ پس اس پر اطلاق قرار کا نہیں ہوا۔ واخذہ اعلم

حزب الحدیث الضعیف ابو الطیب محمد شمس الحق صنفی عنہ العظیم آبادی

۵۱۲۹۵
محمد شمس الحق
ابو طیب



(۱۸) سوال اول

ایک شخص نے مرض الموت میں اپنی ایک وثیقہ ہبہ بالعوض اپنی بعض اولاد کے نام سے لکھا اور بعض کو بالکل محروم رکھا پس یہ ہبہ بالعوض بنام بعض اولاد کے صحیح ہو یا نہیں؟

سوال دوم

اگر کسی شخص نے حالت مرض الموت میں بعض اولاد کو اپنے یا کسی غیر کو ہبہ بالعوض کیا تو یہ ہبہ اس واہب کے کل مال میں جاری ہو گا یا واہب کے ثلث مال میں؟ واہب نے اپنے کل مال کو بعض ورثا کو اپنے ہبہ کر دیا اور بعض کو بالکل محروم کیلئے۔

سوال سوم

ہبہ بالعوض میں قرآن شریف کا ہبہ کرنا صحیح ہو گا یا نہیں؟ — جواب تینوں سوالوں کا کتب فقہ حنفیہ سے بقیہ مطیع و صفحہ کتاب کے دیا جاوے۔

جواب سوال اول

یہ ہبہ اگر اجازت باقی ورثا کے ہو ہے تو صحیح ہوا ورنہ صحیح نہیں ہوا۔ اس لیے کہ ہبہ بالعوض ایک فرد ہبہ ہے جو مرض الموت میں واقع ہوا ہے۔ اور ہبہ جو مرض الموت میں واقع ہو حکماً وصیت ہے پس ہبہ مذکور حکماً وصیت ہے۔ اور وصیت وارث کے لیے بلا اجازت ورثا صحیح نہیں ہے۔ اور اولاد وارث ہے۔ پس ہبہ مذکور بغیر اجازت باقی اولاد اور اگر واہب کا کوئی اور بھی وارث ہو تو بغیر اجازت وارث مذکور صحیح نہیں ہے۔

(فتاویٰ قاضی خان مطبوعہ کلکتہ جلد ۲ صفحہ ۵۰۶) لایحور الوصیۃ للوارث

عندنا الآن یجیزھا الوارثۃ۔

۱۸ تینوں سوال و جواب کے لیے دیکھیے: مجموعہ فتاویٰ (قلبی) زیر رقم ۲۶۹ خدا بخش لائبریری پٹنہ

درق ۱/۱۲ - ۱/۱۳

دالفاً صفحہ ۵۱۲) لودھب شیخاً الوارثہ فی مرضہ أو أوصی له بشیء
 أو أمر بتنفيذہ قال الشیخ الإمام أبو بکر محمد بن الفضل: کلاهما باطلان
 فإن أجازت بقیة الوارثہ ما فعل وقالوا أجزنا ما أمر به المیت ینصرف الإجازة
 الی الوصیة لأنها ما مورثة إلی الهبة، ولو قال الوارثہ: أجزنا ما فعله
 المیت صححت الإجازة فی الهبة والوصیة جمیعا

(فتاویٰ عالمگیری مطبوعہ کلکتہ جلد ۶ صفحہ ۱۶۸): إذا قرأ مریض لامرأة یدین
 أو أوصی لها بوصیة أو وهب لها هبة ثم تزوجها ثم مات جاز الاقرار
 عنده ما وبطلت الوصیة والهبة

(الدرر مختار بر حاشیہ لمطوادی مطبوعہ مصر جلد ۴ صفحہ ۲۱۹): وتبطل هبة المریض و
 وصیته لمن نكحها بعدهما أى بعد الهبة والوصیة، لما تقرر أنه یعتبر
 لجواز الوصیة كون الموصی لها وارثاً أو غیر وارث وقت الموت لا وقت الوصیة
 (مطوادی مطبوعہ مصر جلد ۴ صفحہ ۲۱۹): قوله "وتبطل هبة المریض ووصیته
 الخ" أما الوصیة فلأنها ایجاب مضاف إلی بعد الموت وهی وارثته حیثئذ
 والوصیة للوارث باطله لیغیر إجازة وأما الهبة وإن كانت مفضرة
 صورته فهی كالمضافه إلی ما بعد الموت حکماً لأنها وقعت موقع الوصایا
 لأنها تبوع یتقرر حکمه عند الموت۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب سال دوم

اگر وہب نے یہ بیہ اپنے بعض اولاد یا کسی دیگر وارث کو کیلئے تو بہ مذکور بغیر
 اجازت بقیہ ورثہ باطل و ناجائز ہے۔ نہ یہ بیہ وہب کے کل مال میں جاری ہوگا نہ ثلث
 مال میں جیسا کہ جواب سوال اول سے واضح ہوا۔ اور اگر وہب نے یہ بیہ کسی غیر وارث کو
 کیلئے تو در صورت عدم اجازت ورثہ کے اس بیہ کو یہ بیہ وہب کے صرف ثلث مال میں جاری
 ہوگا نہ کل مال میں۔ اس لیے کہ بیہ مذکور حکماً وصیت ہے۔ جیسا کہ جواب سوال اول میں مذکور
 ہوا۔ اور وصیت بلا اجازت در ثلث مال میں جاری ہوتی ہے نہ کل مال میں و ذرا نہ

اڑتلت میں -

(فتاویٰ عالمگیری مطبوعہ کلکتہ جلد ۶ صفحہ ۱۳۹): تصحیح الوصیۃ لاجنبی من غیر اجازتہ الوریثۃ کذا فی التبیین۔ ولا یجوز بما زاد علی الثلث، الا ان یتجوز بالثلاثۃ بعد موتہ، وهم کبار الخ کذا فی الہدایۃ (الدر المختار بر عاشرہ لمحاوی مطبوعہ مصر جلد ۴ صفحہ ۳۱۵) ویجوز بالثلث للاجنبی عند عدم المانع وان لم یجز الوارث ذلک لا لزیادۃ علیہ الا ان یتجوز ورثتہ بعد موتہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جواب سوال سوم

ہبہ بالعوض میں بالخصوص قرآن مجید کو عوض میں دینا تو کتب فقہ حنفیہ میں میری نظر سے نہیں گزرا ہے۔ لیکن کتب فقہ حنفیہ میں یہ امر مصرح ہے کہ ہبہ بالعوض میں عوض شئی لیسایں۔ بھی کافی ہے۔ اور شئی لیسایں میں قرآن مجید بھی داخل ہے۔ (فتاویٰ قاضی خان مطبوعہ کلکتہ جلد ۴ صفحہ ۱۸۷): لیسع التعویض بشئی لیسایں

اَوْ کثیر

(فتاویٰ عالمگیری مطبوعہ کلکتہ جلد ۴ صفحہ ۵۵۱): ولو عوض عن جمیع الہبۃ قلیلاً کان الحوض اَوْ کثیراً فانہ یمنع الرجوع۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ کتبہ



لے قلمی نسخہ فتاویٰ میں اس کے بعد کسی کا نام تحریر نہیں۔ مگر جو کہ یہ تمام جوابات مولانا شمس الحق عظیم آبادی کے خط سے لکھے ہوئے ہیں اس لئے کوئی شک نہیں کہ عجیب و غریب ہیں

(۱۹) سوال

ایک عورت نے حالتِ صحت میں فیما بینہا و بین اللہ، خاوند کو اطلاع دیکر اپنا مہر بخش دیا مگر اپنے اقارب کے خوف سے اظہار نہ کیا آخر وہ جب بیمار ہوئی تو حالتِ بیماری میں چند گواہوں کے رو برو اپنے واقعہ سابقہ کا ذکر کر کے تحریر لکھوا دیا کہ میں بحالتِ صحت مہر معاف کر چکی ہوں۔ کیا اس صورت میں مسأۃ مذکورہ کا یہ کہنا اور معاف کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور واضح رہے کہ مسأۃ مذکورہ کے ورثاء نسبی بھی ہیں اور ایک لڑکی تابالغ اور ایک خاوند مذکور۔

الجواب

اس صورت میں مسأۃ مذکورہ کا بحالتِ صحت فیما بینہا و بین اللہ اپنا مہر معاف کر دینا جائز و درست ہے اور بحالتِ مرض اس کا یہ اقرار کرنا کہ میں بحالتِ صحت معاف کر چکی ہوں بھی جائز و درست ہے۔ سورۃ نساء: "فان ظننکم علی شیء منہ نفسا فکلوه ہنیئا مریا"

صحیح بخاری مصری جلد ۲ صفحہ ۷۹ میں ہے: قال الحسن: أحق ما يصدق به الرجل آخر يوم من الدنيا وآخر يوم من الآخرة، وقال ابراهيم والحكم: إذا أبرأ الوارث من الدين برئ، وقال الشعبي: إذا قالت المرأة عند موتها إن زوجي قضاني وقضيت منه جاز، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إياكم والظن فان الظن الكذب الحديث" انتهى

وفی فتح الباری جلد ۳ صفحہ ۲۵: واحتج من اجاز مطلقا بما تقدم عن الحسن أن التهمة في حق المحتضر بعيدة، وبالفارق بين الوصية والدين لانهم

اتفقوا على أنه لو أوصى في صحته لو ارثته بوصية وأقر له بدين ثم رجع،
أن رجوعه عن الإقرار لا يصح، بخلاف الوصية فيصح رجوعه عنها، وأفقروا
على أن المريض إذا أقر لو ارث صح إقراره مع أنه يتضمن له بالمال وبيان
مدار الأحكام على الظاهر، فلا يترك إقراره للظن المحتمل فإن أمره فيه
إلى الله تعالى -



سوال (۲۰)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد عبداللہ کے ایمان یا عدم ایمان کے بارے میں کوئی حدیث صحیح صحاح ستہ میں موجود ہے یا نہیں ؟

جواب

صحیح مسلم کے کتاب الایمان میں وسنن ابی داؤد کے کتاب السنۃ میں جو حدیث بروایت حضرت انس کے مروی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد کی وفات ایمان پر نہیں ہوئی ہے۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ اور بعض روایات ضعیفہ غیر صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وفات ایمان پر ہوئی ہے، مگر چونکہ یہ روایت بہت ہی کمزور ضعیف ہے اس لئے قابل حجت اور سند کے نہیں ہے۔ بلکہ صحیح و معتبر وہی روایت ہے جو کہ صحیح مسلم و سنن ابی داؤد میں ہے۔ لیکن ایسے مسائل میں بحث کرنا عبث و بیکار ہے، اس میں سکوت ادنیٰ و افضل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

عبارت صحیح مسلم و سنن ابی داؤد کی ذیل میں مرقوم ہے، مع عبارت شرح صحیح مسلم للنووی کے۔

حد ثنا موسیٰ بن اسماعیل ناخما دعن ثابت عن انس أن رجلا قال:
یا رسول اللہ آین ابی؟ قال: أبولک فی النار، فلما قفی قال: إن ابی و اباک
فی النار۔ رواہ ابو داؤد۔

حد ثنا ابوبکر بن ابی شیبہ قال نا عفا ن قال۔ ناخما دعن سلمة عن
ثابت عن انس أن رجلا قال: یا رسول اللہ آین ابی؟ قال: فی النار،
قال فلما قفی دعا و فقال: إن ابی و اباک فی النار۔ رواہ مسلم۔

سہ مجلہ فادی قلمی، نمبر رقم ۲۶۹، خلیفہ لائبریری پٹنہ، ورق ۱۳/۱

قال النووي في شرح مسلم: فيه أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تنفعه قرابة المقربين. وفيه أن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار، وليس هذا مواخذة قبل بلوغ الدعوة، فإن هولاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم.

حرره محمد شمس الحق عفا عنه رب الفلق بقلم عبد المنان حنفي پوری



(۲۱) سوال

رفع یدین رکوع میں جلتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھا کر اور دوسری رکعت سے کھڑے ہو کر کرنا احادیث صحیحہ فرودہ غیر منسوخہ سے ثابت ہے یا نہیں؟ اور اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب

رفع یدین تینوں حالتوں میں احادیث صحیحہ فرودہ سے ثابت ہے۔

عن نافع عن ابن عمر كان اذا دخل في الصلوة كبر ورفع يديه،
وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال سمع الله لمن حمده رفع يديه،
وإذا قام من الركعتين رفع يديه، ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي
صلى الله عليه وسلم رواه البخاري

اور سوائے حضرت ابن عمر کے روایت کیا حدیث رفع یدین کو حضرت عمر، علی
ووائل بن حجر، وائل بن حجر، والنس، والوہریرہ، والوحمد، والوسعید، و
سہل بن سعد، و محمد بن مسلمہ، والوقتاوہ، والوموسی اشعری، وجابر، وعمر اللیثی
رضی اللہ عنہم نے۔ اور اکثر صحابہ و تابعین و محدثین کا اسی پر عمل ہے، جیسا کہ جامع
ترمذی میں مذکور ہے۔ اور اس کا نسخ کسی حدیث صحیحہ فرودہ سے ثابت نہیں ہے۔

پس جب کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ثبوت پایا گیا اور اصحاب
حضرت بھی اس کو عمل میں لائے تو بیشک اس ضرورت میں اس پر عمل کرنے والا باجور
اور صحیح ہوگا۔

شیخ ولی اللہ دہلوی حجۃ اللہ الباقیہ میں فرماتے ہیں۔

والذی یرفع اصباقی ممن لا یرفع۔ انتہی

سوال (۲۲)

امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنا احادیث صحیحہ مرفوعہ غیر منسوخہ سے ثابت ہے یا نہیں؟

جواب

امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کا پڑھنا خواہ ملوۃ سریہ میں ہو یا جبریہ میں احادیث صحیحہ مرفوعہ سے ثابت ہے۔

عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلعم قال لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب - مرواه البخاری ومسلم

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم من صلی صلوۃ ولم یقرأ فیہا بام القرآن نہی خدا ج غیر تمام ثلاثا، فقیل لابی ہریرۃ، اننا نکون وراء

الامام، فقال اقرء بها فی نفسك الحدیث - مرواه مسلم

عن عبادة بن الصامت قال، صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح نشکت علیہ القراءة فلما انصرت قال: انما اراکم تقرؤن وراء

امامکم قال: قلنا یا رسول اللہ ای و اللہ قال: لا تفعلوا الا بام القرآن فانہ لا صلوة لمن لم یقرأ بہا - مرواه الترمذی، وقال: حدیث عیادۃ

حدیث حسن۔

اور روایت کی گئی ہے حدیث اس باب کی حضرت عائشہ و انس و ابو قتادہ و عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے۔ اور اسی پر عمل ہے بہت سے صحابہ اور تابعین اور محدثین کا، جیسا کہ جامع ترمذی میں مسطور ہے۔

باقی رہا حکم اس کا پس بعض قائل فرضیت او بعض قائل استحباب کے ہیں۔
جیسا کہ امام ابو عیسیٰ ترمذی اپنی جامع میں فرماتے ہیں۔

قد اختلف اهل العلم في القراءة خلف الامام، فرأى أكثر
العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم
القراءة خلف الامام، وبه يقول مالك وابن المبارك والشافعي و
احمد واسحاق. وروى عن عبد الله بن المبارك انه قال: انا اقرأ
خلف الامام والناس يقرءون الا قوم من الكوفيين، وارى من لم يقرأ
صلوته جائزة، وشهد قوم من اهل العلم في ترك قراءة فاتحة الكتاب
وان كان خلف الامام فقالوا لا تجزى صلاة الا بقراءة فاتحة الكتاب
وحده كان او خلف الامام، وذهبوا الى ما روى عباد بن الصامت عن
النبي صلعم. وقيل عباد بن الصامت بعد النبي صلى الله عليه وسلم
خلف الامام. انتهى

اور دلائل دونوں فرقوں کے اپنی جگہ پر مذکور ہیں۔ اور وہ روایات جو دوبارہ
عدم جواز قراءۃ کے مروی ہیں، وہ مقابلہ ان روایات صحیحہ کا نہیں کر سکتی ہیں۔



ہے قابل اعتبار اور لائق احتجاج نہیں۔ اور ہرگز کراہیت اس کی بسند صحیح امام ابو حنیفہ تک نہیں پہنچی۔ بلکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہ جو مشاگرد شیدا امام صاحب کے ہیں موطا میں اپنے، بعد نقل حدیث اس باب کی فرماتے ہیں۔

قال محمد: وبتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ناخذ، وهو قول

أبي حنيفة - انتهى

اور محقق حنفیہ شیخ کمال الدین ابن الہمام فتح القدر میں فرماتے ہیں۔

لا شك ان وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق حقيقة، فالمراد

والله أعلم وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك عند الإشارة، وهو المراد

عن محمد في كيفية الإشارة، قال يقبض خضرة والتي تليها ويخلق

الوسطى والأبهام ويقبض المسبحة، وكذا عن أبي يوسف في الأموال وهذا

فرع تصحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ أنها لا يشير أصلاً، وهو خلاف

الرعاية والدراية - انتهى

اور اسی طرح طاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ ترمیزین العبارة فی تحسین الاشارة میں،

شیخ ولی اللہ المحدث مسوی شرح موطا اور رحمۃ اللہ البالغہ میں، اور محمد بن عبد اللہ

الزرقانی شرح موطا میں، شیخ عبد الحق دہلوی شرح مشکوٰۃ و شرح سفر السعادت

میں، و علاؤ الدین جھکفی در مختار میں، اور ابن عابدین رد المحتار میں فرماتے ہیں۔



سوال (۲۴)

آمین بالجہرامام وماموم ومنفردکے لئے ملوۃ جہرہ میں کہنا احادیث صحیحہ مرفوعہ غیر منسوخہ سے ثابت ہے یا نہیں؟ اور اس کا کیا حکم ہے؟

جواب

آمین بالجہر کہنا حضرت نبی صلعم سے ثابت ہوا ہے، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال: کان رسول اللہ صلعم اذا فرغ من قراۃ القرآن رفع صوتہ وقال آمین۔ رواہ الدارقطنی وحسنہ والمجاہد وصحہ۔
کذا فی بلوغ المرآم۔

عن وائل بن حجر قال: سمعت النبی صلعم قرأ غیر المنضوب علیہم وللا لخالین وقال آمین وود بہا صوتہ۔ رواہ الترمذی

پس ان دونوں حدیثوں سے آمین بالجہر کہنا امام کا ثابت ہوا۔ لیکن منفرد پس حکم منفرد اور امام کا ہر چیز میں واحد ہے، جیسا کہ احادیث صحیحہ مرفوعہ سے ثابت ہے، پس جبکہ ثابت ہوا واسطے امام کے، ثابت ہوا واسطے منفرد کے۔

باقی رہا حکم مقتدی کا پس لکھتا ہوں میں کہ مقتدی کا بھی آمین پکار کے کہنا حدیث مرفوعہ سے مستنبط ہے۔ اس واسطے کہ روایت ہے حضرت ابن عباس سے۔

قال: قال رسول اللہ صلعم: ما حسد تکم الیہود علی شئی ما حسد تکم

علی (آمین) فاکثروا من قول (آمین)۔ رواہ ابن ماجہ

یعنی فرمایا حضرت نے کہ نہیں حسد کیا۔ یہود نے تم لوگوں کے ساتھ کسی فعل کے

کرنے سے جس قدر کہ حسد کرتے ہیں تم لوگوں کے آئین کہنے سے۔ بس بہت کثرت کرو آئین کہنے کی۔

اور ظاہر ہے کہ جب تک آئین بالجہر کی نہ جاوے اور کانوں تک یہ ہووے کہ آواز اس کی نہ پہنچے جب تک صورت حسد کی نہیں ہو سکتی۔

اسام بخاری نے باب جہر الماموم بالتائین میں رعایت کی ہے۔

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال اذا قال الامام غیر المغنوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین، فانہ من وافق قوله قول الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ۔ رواہ البخاری

پس لفظ "قولوا" سے جہر قول بالتائین مراد ہے۔ اور مؤید اس کے ہے عمل حضرت ابو ہریرہ کا، کہ روایت کیا اس کو شیخ بدر الدین عینی نے کتاب عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں یہی ہے۔

وکان ابو ہریرۃ مؤثراً المروان، فاشترط ان لا یسبقہ بالضالین حتی یعلم انہ قد دخل فی الصف، فکان انما قال مروان ولا الضالین قال ابو ہریرۃ "آمین یمد بہا صوتہ"، وقال: اذا وافق تاعمین اهل الامین تاعمین اهل السماء وغفر لہم۔ رواہ البیہقی۔ عذانی العینی اور امام ترمذی بعد روایت حدیث وائل بن حجر کے فرماتے ہیں۔

قال ابو عیسیٰ حدیث وائل بن حجر حدیث حسن، وبہ یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین ومن بعدہم یروون ان یرفع الرجل صوتہ بالتائین ولا یخفیہا، وبہ یقول الثانی ما حمد واسہای انتھی۔



سوال (۲۵)

مصافحہ بالتحصیص بعد نماز جمعہ یا عیدین کے غیر وقت ملاقات کے کرنا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین سے ثابت ہے یا نہیں؟ اور اس کا کیا حکم؟ اور محققین حنفیہ نے اس کو کیا لکھا ہے؟

جواب

مصافحہ وقت لقا کے حضرت صلعم اور اصحاب کرام سے ثابت ہے اور بالتحصیص بعد نماز جمعہ اور عیدین کے بدعت ہے۔ کسی حدیث سے ثابت نہیں، اور ائمہ دین سے بھی منقول نہیں۔ جیسا کہ شیخ ابن الحجاج نے مدخل میں لکھا ہے۔

وموضع المصافحة فی الشرع انما هو عند لقاء مسلم لایحیما لا فی ادبار الصلوة، فحیث رضعها الشارع لا یضعها فیتھی عن ذلك، ولینجزی فاعلم لہا فی بدخلات السنة۔ انتھی

اور شیخ احمد بن علی رومی بحال الاملاہ میں فرماتے ہیں۔

اما المصافحة فی ضیاع حال الملاقاتہ مثل كونها عقب صلوة الجمعة والعیدین كما هو العادة فی زماننا فالحدیث سکتا عنہ فیلیقی بلا دلیل۔ وقد تقررت فی موضعہ ان ما لا دلیل علیہ فهو مردود ولا یجوز التقلید فیہ۔ انتھی۔

اور شیخ عبدالحق نے شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے:

آنکہ بعض مردم مصافحہ می کنند بعد از نماز یا بعد از جمعہ چیزے نیست اور بدعت

۱۔ فتاویٰ نذیریہ ۱/ ۱۳۶-۱۳۷۔ اس موضوع پر مولانا کی مفصل تحریر "ہدایت النجین" ...

اسی مجرے میں شامل ہے۔

است از جهت تخصیص وقت۔

اسی طرح ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں، اور ابن عابدین نے رد المحتار میں لکھا ہے۔



سوال (۲۶)

جو جانور بہ نیت نذر غیر خدا ذبح کیا جائے، اگرچہ بوقت ذبح بسم اللہ اکبر کہا، لیکن نیت نذر غیر خدا اور تقرب الی غیر اللہ کی ہے، اس جانور کا گوشت کھانا شرع میں حلال ہے یا نہیں؟ اور اس کے کرنے والے پر کیا حکم ہوگا؟

جواب

نذر غیر اللہ حرام قطعی ہے، اس لئے کہ نذر عبارت ہے التزام عبادت غیر لازمہ سے، اور عبادت غیر خدا کی حرام ہے۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے:-

لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

اور کبھی فرمایا ہے:-

وَقَضَىٰ رَبِّيَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

اور ابن نجیم مہری نے بحر الرائق میں لکھا ہے۔

فَهَذَا النَّذْرُ بِاطِّبَالٍ بِالْأَجْمَلِ لَوْ جَوَّزَ مِنْهَا أَنْ تَذَرَ لِلْمَخْلُوقِ

وَالنَّذْرُ لِلْمَخْلُوقِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ، وَالْعِبَادَةُ لِأَنَّكَ لِلْمَخْلُوقِ - وَمِنْهَا

أَنَّ الْمُنْذِرَ لَهُ مَهِيَّةٌ، وَالْمَهِيَّةُ لَا يَمْلِكُ وَمِنْهَا أَنْ تَنْظُرَ أَنْ الْمَهِيَّةُ يَتَصَرَّفُ

فِي الْأُمُورِ دُونَ اللَّهِ تَعَالَى، وَاعْتِقَادُ ذَلِكَ كُفْرًا - انتهى

پس معلوم کرنا چاہیے کہ ذبح کرنا واسطے غیر خدا کے اور تقرب چاہنا اسی غیر خدا

سے، اگرچہ وقت ذبح کے بسم اللہ اکبر کہہ کے ذبح کرے حرام ہے۔ اور گوشت

اس کا بخش، اور ذبح اس کا مرتد ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

الْمَحْرَمُ عَلَيْكُمْ أَلْيَتُهُ وَالِدَا الدَّمِ وَالْحَمَّ الْخَنْزِيرِ وَمَا هَلَكَ بِهِ

غیر اللہ۔

امام فخر الدین رازی نے تحت آیتہ کریمہ لکھا ہے:-

قال ربیع بن اسد و ربیع بن زبید: یعنی ما ذکر علیہ اسم غیر اللہ
و هذا القول اول لاسمہ اشهد مطابقة للفظ، قال العلماء لو ان مسلما
خرج ذبیحة و قصد بذبحها التقرب الی غیر اللہ صار مرتدا و ذبیحته
ذبیحته مرتدا۔ انتہی

مولانا شاہ عبدالعزیز تفسیر فتح العزیز میں فرماتے ہیں:-

ہر کہ بذبح جانور تقرب غیر اللہ نماید ملعون است، خواہ در وقت ذبح نام
خدا گیر ویلے۔ زیرا کہ چون شہرت داد کہ این جانور برائے فلانے است ذکر نام
خدا وقت ذبح فایده نہ کرد، چہ آں جانور منسوب بآن غیر گشت، و جبے ورد
پیدا گشت کہ زیادہ از خبث مراد است، زیرا کہ مراد بے ذکر نام خدا جان
دادہ است، و جان جانور ما ازاں غیر خدا قرار دادہ گشتہ اند، و آن عین شرک
است، و ہر گاہ این خبث دروے سرایت کرد دیگر بزرگ نام خدا حلال نمی گردد۔
انتہی۔

فتاویٰ غرائب میں مذکور ہے:-

وفي الذبح يشترط تهنيد التسمية مع قصد التقرب الى الله
تعالى وحده وبالذبح، فان فات قصد التعظيم لله تعالى في الذبح بان
قصد به التقرب الى الآدمي لا يحد وان ذكر التسمية



سوال (۲۷)

سوائے خدا کے آنحضرت صلعم کے لئے یا اور کسی نبی یا ولی وغیرہ کے لئے علم غیب اور ہر جگہ حاضر ناظر ہونا ثابت ہے یا نہیں؟ اور در صورت نہ ہونے کے جو شخص سوا خدا کے کسی نبی یا ولی وغیرہ کے لئے علم غیب اور ہر جگہ حاضر ناظر ہونا ثابت کرے از روئے قرآن و حدیث کے اس پر کیا حکم ہوگا؟

جواب

علم غیب اور حضوری ہر جا کی مخصوص ہے ساتھ اللہ تعالیٰ کے۔ سوائے اس کے اور کسی میں، خواہ نبی ہوں یا ولی، یہ وصف حاصل نہیں ماورجوا اعتقاد ان چیزوں کا ساتھ غیر خدا تعالیٰ کے رکھے وہ مشرک ہے۔ حق تعالیٰ سورہ العام میں فرماتا ہے۔
وعندہ مقلح الغیب لایعلمہا
یعنی اسی پاس ہیں کنجیاں غیب
کی۔ نہیں جانتا ان کو مگر وہی۔
الاحقر

اور سورہ نمل میں فرمایا:-

قل لایعلم من فی السموات
و ما الارض الغیب الا اللہ وما یشعرون
یعنی کہو نہیں جانتے جتنے لوگ ہیں
آسمانوں میں اور زمین میں غیب کو مگر
اللہ اور نہیں خبر رکھتے کہ کب اٹھائے
ایات یبعثون
جاویں گے۔

علامہ محمد بن محمد کردری قنات و سبزواری میں فرماتے ہیں:-

من قال اوضح المشایخ حاضرۃ تعلمہ یسکفر۔ انتہی

علامہ سعد الدین شرح عقائد نسفی میں فرماتے ہیں:-

فبالجملة العلم بالغيب امر تفرج به الله سبحانه لاسبيل اليه

للعباد انتهى

مولانا قاری شرح فقہ اکبر میں فرماتے ہیں :-

اعلم ان الانبياء لم يعلموا الغيبات من الاشياء الا ما اعلمهم

الله احيانا، وذكر الحنفية تصرحاً بالتكفير باعتقاد ان النبي صلعم

يعلم الغيب، لمعارضه قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض

الغيب الا الله انتهى

اور اسی طرح علامہ پیری نے حاشیہ شرح اشباہ والنظائر میں تصریح کی ہے۔



سوال (۲۸)

کسی نبی یا ولی یا اور کسی کو خدا تعالیٰ کے سوا اپنی مشکل کشائی اور حاجت براری کے لئے پکارنا اور اس سے مدد میں چاہنا اور مرادیں مانگنا شریعت میں کیا حکم رکھتا ہے؟

جواب

سوائے خدا کے اور کسی کو خواہ نبی ہو یا ولی مشکل کے وقت پکارنا اور ان سے مدد میں چاہنا اور ان سے امید نفع اور ضرر کی رکھنا شرک ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

والذین یدعون من دون
اللہ لایخلقون شیئاً وہم یخلقون
اموات غیر حیاة وما یشرعون
ایات یدعون۔
یعنی اور جن کو پکارتے ہیں اللہ کے سوا
کچھ نہیں پیدا کرتے اور خود آپس میں
کئے گئے ہیں مردے ہیں زندہ نہیں
ہیں ان کو خبر نہیں کہ کب قبروں سے
اٹھائے جائیں گے۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-
یا ایہا الناس ضرر مثل فاعلموا
لہ ان الذین تدعون من دون
اللہ لن یخلقوا ذباباً و لو اجتمعوا
لہ وان یسلبہم الذباب شیئاً
لا یستنقذوہ منه۔ ضعف الطالب
المطلوب، ما قدرہ اللہ حق قدرہ
ان اللہ لقوی عزیز

یعنی اے لوگو ایک مثل کہی جاتی ہے
اس کو سنو۔ تم پکارتے ہو اللہ کے سوا،
سو ہرگز نہ بنا سکیں ایک کھی، اگرچہ
سارے جمع ہوں، اور اگر کچھ چھین لے
ان سے کھی تو چھوڑا نہ سکیں اُسے،
دلوں کمزور ہیں۔ مانگنے والا اور جس
سے مانگا۔ نوٹوں نے اللہ کی قدر نہیں

بجھی جیسی اس کی قدر ہے، بیشک اللہ
ذرا آورت زبردست ہے۔

اور روایت ہے حضرت ابن عباس ۔۔۔

قال: كنت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال: يا
غلام احفظ الله يحفظك، احفظ الله يحفظك، احفظ الله يحفظك، واذا سألت
فاسأل الله، واذا استعنت فاستعن بالله۔ رواه الترمذی

اور استعانت ایک قسم کی عبادت ہے۔ پس سوائے خدا کے کسی سے نہ
چاہئے۔ تفسیر معالم التنزیل میں ہے۔

الاستعانة نوع تعبد۔ انتھی

ادرجع البحار میں ہے۔

فان العبادۃ وطلب الحاجج والا استعانة حق الله وحده۔ انتھی



سوال (۲۹)

شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی گیارہویں کرنا اس نیت سے کہ یہ حساب معظّم اور مقرب الہی ہیں، ان کی تعظیم اور ان کے ساتھ تقرب حاصل کرنے کے واسطے ہم یہ مال خرچ کرتے ہیں کہ وہ ہم سے لافنی رہیں، کیسا ہے؟ اور بے اس نیت کے صرف ایصالِ ثواب کے لئے کرنا بقید ماہ و تاریخ کے کیسا ہے؟

جواب

گیارہویں کرنا شیخ عبدالقادر کی نیت مذکورہ بالا سے شکر ثابت ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ یہ سب اوصاف خاص اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔ غیر کو اس میں دخل نہیں۔ اور دلائل اس کے، جواب میں سوال نہم کے گزرے۔ حاجت اعادہ کی نہیں۔

ادراگر بلا اس نیت کے کرے بقید ماہ و تاریخ تو بدعت ہے اور تفصیل اس کی، جواب میں سوال آئندہ کے آتی ہے۔



سوال (۳۰)، (۳۱)

تیجا کرنا، یعنی بدن مرنے مردوں کے، تیسرے دن جو لوگ جمع ہو کر قرآن پڑھتے ہیں، اور جنوں پر کلمہ پڑھ کر تقسیم کرتے ہیں، اور دسواں بیسواں چالیسواں چھ ماہی برسی کرنا کیسا ہے؟

مردہ کو دفن کرنے کے بعد جمعہ کے دن تک کسی کو قبر پر قرآن پڑھنے کے واسطے بٹھانا، اور جب جمعہ کا دن آیا جمعہ کے سپرد کر کے چلے آنا اس اعتقاد سے کہ جب تک جمعہ کا دن نہیں آیا ہے قرآن پڑھنے کے سب سے منکر نکیر نہیں آئیں گے اور اس پر عذاب نہیں ہوگا، یہ فعل شرع سے ثابت ہے یا نہیں؟ اور بصورت نہ ہونے کے عقیدہ رکھنے والا اس کا کیسا ہے؟

جواب

دونوں سوالوں کا یہ ہے کہ تیجا اور دسواں بیسواں چالیسواں چھ ماہی برسی اور گیارہویں اور فاتحہ مروجہ شب برات کرنا، اور اس طریقہ خاص سے مجتمع ہو کر قرآن اور کلمہ پڑھنا، خواہ مکان میں بیٹھ کر خواہ قبر پر، اور مردے کے دفن کے بعد جمعہ تک قبر پر بٹھانا، یہ سب بدعت اور گمراہی ہے۔ کسی حدیث سے ثابت نہیں اور نہ کسی صحابہ کا اس پر عمل ہوا، اور نہ کسی مجتہد سے استحباب ان افعالوں کا منقول ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ طریقے سب ایصالِ ثواب کے لئے ساتھ تقید اور تعیین روز و ماہ کے، اور التزام قیودات مرسومہ کا کسی دلیل سے دلائل شرعیہ کے ثابت نہیں۔ اور کرنے والا ان افعالوں کا مبتدع ہے۔ شیخ عبدالحق نے مدارج النبوة میں لکھا ہے:-

رعادت نبود کہ برائے میت جمع شوند و قرآن خوانند و ختمات خوانند، نہ بر سر گور و نہ غیر آن، و این مجموع بدعت است۔ نعم برائے تعزیت اہل میت جمع و تسلیہ و صبر فرمودن ایشان رائنت و مستحب است۔ ما این اجتماع مخصوص روز سوم و از کتاب تکلفات دیگر و صرف اموال بے وصیت الحقیتائے بدعت است و حرام۔ انتہی

و فقیہ محمد بن محمد کردری نے فتاویٰ بنزاز یہ میں لکھا ہے :-

یکے اتخاذ الطعام فی الیوم الاول و الثالث و بعد الا سبوع، و نقل الطعام الی القبر فی المواسم، و اتخاذ الدعوة بقراءة القرآن و جمع الصلحاء و الفقراء الختم او لقراءة سورة الانعام و الاخلاص انتہی اور فتاویٰ جامع الروایات میں ہے۔

فی شرح المنہاج للنووی: الاجتماع علی المقبرة فی الیوم الثالث و تقسیم الورد و العود و طعام الطعام فی الايام المخصوصة کالثالث و الخامس و التاسع و العاشر و العشرين و الاربعین و الشهر السادس و السنة بدعة مذمومة۔ انتہی

شیخ ولی اللہ المحرث رحمۃ اللہ علیہ نے وصیت نامہ میں لکھا ہے :-
دیگر از عادات شنیعہ ما مردم اسراف است و بر ماتم با و سوم و چہلم و شش ماہی فاتحہ سالینہ۔ و این را در عرب اول وجود نبود۔ انتہی
بلکہ امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا خاص مذہب یہ ہے کہ قراءۃ قرآن مطلقاً قبر کے پاس مکروہ ہے۔ جیسا کہ عبد الوہاب شمرانی نے میزان کبریٰ میں تصریح کی ہے۔

سوال (۳۲)

ذکر ولادت رسول صلعم کے وقت پانچ مجلس مولدین کھڑے ہو جاتے ہیں، تو یہ کھڑا ہونا باہین اعتقاد کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک وہاں تشریف لاتی ہے اور آنحضرت ہر جگہ حاضر ناظر ہیں، شرع میں کیا حکم رکھتا ہے؟ اور بے اعتقاد اس امر کے کیا حکم رکھتا ہے؟

جواب

قیام وقت ذکر ولادت کے بغیر اس اعتقاد کے بدعت ہے، اور ساتھ اس اعتقاد کے شرک ہے۔ اس واسطے کہ اوپر گواہی کہ صفت حاضر و ناظر ہونے کی ہر جگہ میں سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی میں ملنا نہیں جاتی ہے۔ جائے غور ہے کہ اگر مثلاً سو جگہوں میں ایک وقت خاص میں مولود کی ہو تو کس طرح اسی وقت خاص میں ہر جگہ روح آپ کی تشریف لائے گی؟ ماضی شہاب الدین دولت آبادی نے کتاب تحفۃ القضاة میں فرمایا ہے:-

وما یفعله الجہال علی راس کل حیلان شہرا لربیع الاول لیس بشئی، ویقوہون عند ذکر مولدہ صلی اللہ علیہ وسلم ویزعمون ان روحہ صلی اللہ علیہ وسلم یجئ فی عمہم یا فی، بل ہذا الاعتقاد شرک وقد مع الایمة الاربعۃ مثل ہذا انتھی اور ماضی نصیر الدین نے طریقۃ السلف میں لکھا ہے:-

وقد احدث بعض جہال المشائخ اموراً کثیرة لا نجد لها مثلاً فی کتاب ولانی سنة منها القیام عند ذکر ولادت سیدنا الانام

عليه التحية والسلام - انتهى

اور سیرت شامی میں مذکور ہے :-

جرت عادة كثير من المحبين ان اسمعوا بذكره صلى الله عليه وسلم
ان يقوموا لعظيمه صلى الله عليه وسلم وهذا القيام مدعاة لا اصل لها - انتهى



(۳۳) سوال ۱۶

قبیل منکر تکبیر کے سوال کے وقت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
مرد کے پاس تشریف لانا ثابت ہے یا نہیں؟ اور در صورتیکہ ثابت نہ ہو تو جو شخص
ایسا اعتقاد رکھے از روئے شریعت کے اس پر کیا حکم ہوگا؟

جواب

وقت سوال منکر تکبیر کے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تشریف لانا کسی حدیث
یا آثار سے ثابت نہیں۔ اور اعتقاد رکھنے والا اس کا گمراہ ہے۔



سوال (۳۴)، (۳۵)

تقلید ایک امام معین کی اس طور پر کرنا کہ اگرچہ کوئی مسئلہ اپنے مذہب کا مخالف حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ہو لیکن بوجہ تقلید معین کے اس پر اڑے رہنا، اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت اختیار کرنا، اس تقلید کا کتاب و سنت سے کیا حکم ہے؟ اور تعامل صحابہ و تابعین اور اقوال مجتہدین اس باب میں کیا ہے؟

حدیث صحیح یا حسن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے ہوئے کسی کے قول مخالف حدیث پر عمل کرنا شریعت میں کیا حکم رکھتا ہے؟

جواب

ان دونوں سوالوں کا یہ ہے کہ وجہ ایسی تقلید سخت کی، کہ اگرچہ قول مجتہد کا مخالف قول صاحب شریعت کے ہو، واجب سمجھنا تقلید امام معین کی ہر امور ثابت جزئیہ میں ہے، اور جبکہ استیصال و وجوب تقلید مجتہد معین کا ہو تو مطلب ثابت ہے، پس میں کہتا ہوں کہ وجوب تقلید مجتہد معین کی ہر امور ثابت جزئیہ میں کسی دلیل سے دلائل اربعہ کے ثابت نہیں۔ مولانا عبدالعلی بجز العلوم نے شرح مسلم الثبوت میں لکھا ہے:-

www.KitaboSunnat.com

وقیل لا یجب الا استمراره و یصح الانتقال و هذا هو الحق الذی ینبغی ان یؤمن بہ و یعتقد علیہ، لکن ینبغی ان لا یكون الانتقال للتلہی، فان التلہی حرام طعامی التمدہب کان او غیرہ، اذ لا واجب الا ما اوجبه اللہ تعالیٰ، والحکم لہ، ولہ وجوب علی احد ان یتخذہ بتمذہب

رجل من الامة، فايجابہ تشریح جدید، انتھی
 علامہ ابن امیر حاج نے شرح تحریر الاصول میں لکھا ہے :-
 لو التزم مذہباً معیناً کما بی حنفیة و الشافعی قیل: یلزمہ، وقیل:
 لا، وهو الاصح۔ انتھی

علامہ شرنبلالی نے عقدا لفرید میں لکھا ہے :-
 یس علی الانسان التزام مذہب معین۔ انتھی
 اور طوابع الانوار میں مذکور ہے :-

وجوب تقلید مجتہد معین لاجتہاد علیہ، لا من جهة الشریعة
 ولا من جهة العقل، کما ذکرنا الشیخ ابن الہمام من الحنفیة فی فتح
 القدیر و فی کتابہ المسمی بتحریر الاصول۔ و بعدہم وجوب صرح الشیخ ابن
 عبد السلام فی مختصر منتهی الاصول من المالکیة، و المحقق عقد الدین من
 الشافعیة۔ و ذکر ابن امیر الحاج فی التقرير شرح التعمیر: ان القرون
 الماضیة من العلماء اجمعوا علی انہ لا یجزل لحاکم ولا مفت بتقلید
 رجل واحد بحيث لا یحکم ولا یفتی فی اشئی من الاحکام الا بقولہ۔ انتھی
 اور اجماع کیا ہے اصحاب رضی اللہ عنہم نے اس بات پر کہ مثلاً جس شخص نے
 مسئلہ پوچھا حضرت ابو بکر و عمرؓ سے، وہ مسئلہ پوچھے حضرت ابو مریرہ و معاذ بن
 جبلؓ سے، اور عملی کرے قول پیران دونوں کے بغیر نیکر کے۔ جیسا کہ علامہ قرانی
 نے تنقیح میں فرمایا۔

و اجمع الصحابة علی ان من استفتی ابا بکر و عمرؓ ان یستفتی ابھریرة
 و معاذ بن جبل و غیرہ ما رد عمل بقولہما من غیر نکر۔ انتھی
 پس معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص حنفی مذہب بغیر تلبی فی المذہب کسی مسئلہ پر
 امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے عمل کرے اگرچہ کوئی ضرورت داعی بھی اوپر عمل کرنے مسئلہ
 مذہب شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نہ ہو، جائز و درست ہے۔ مثلاً کوئی حنفی المذہب اگر

و نیز ایک رکعت یا پانچ رکعت محض اتباع سات کے پڑھے تو اس کو ثواب ہوگا۔ اور معاذ اللہ اڑے رہنا اور پراس قول امام کے جو صریح مخالف حدیث صحیح غیر منسوخ و غیر مؤول کے ہو، باوجود قدرت رجوع کرنے کے طرف ان احادیث صحیحہ کے کہ مخالف قول امام کے ہیں، اور نہ چھوڑنا قول امام کا باوجود مخالفت اس کی کے قول نبی صلعم سے، از قسم شرک و اتحاد ارباب من دون اللہ کے ہے۔ کسی مسلمان کو ایسی تقلید کرنا حلال نہیں، بلکہ حرام ہے۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے۔

ما اتکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا

اور بھی فرمایا۔

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوة حسنة

اور بھی فرمایا۔

یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم

فان تنازعتم فی شئی فردوه الی اللہ و الی الرسول

اور بھی فرمایا۔

یا ایہا الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی الایہ

پس جبکہ بلند کرنے سے آواز کو آواز پر نبی صلعم کے منع فرمایا، کیا حال ہے ان لوگوں کا کہ صریح مخالفت قول نبی کی کرتے ہیں؟ اور اسی قول مخالف کو اپنا دین و ایمان سمجھتے ہیں؟ مولانا اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ تنویر العینین میں فرماتے ہیں:-

لیت شرعی کیف یجوز ان التزام تقلید شخص معین مع تمکن الرجوع الی الروایات المنقولہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصریحۃ الدالۃ علی خلاف قول الامام المقلد، فان لم یرک قول امامہ ففیہ شائبۃ من الشک، کہ ما یدل علیہ حدیث الترمذی عن عدی بن حاتم انه سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قولہ اتخذوا اہبارہم و رہبانہم اربابا من دون اللہ و المسیح بن مریم، فقال: یا رسول انالہم یتخذوا اہبارا و رہبانا

ارباباً، فقال: انك حلالتم ما احلوا وحرمتهم ما حرهوا۔ انتہی

شیخ محی الدین ابن عربی نے فتوحات مکیہ میں لکھا ہے:-

لا يجوز ترك اية او خبر صحيح بقول صاحب او امام، ومن يفعل ذلك

فقد ضل عملا لامينا وخرج عن دين الله۔ انتہی

عبدالوہاب شمرانی نے یواقیت و الجواہر میں لکھا ہے:-

وكان الامام احمد يقول: ليس لاحد مع الله ورسوله كلام، لا تقلدني

ولا تقلدت ما لكا ولا الاوناعى ولا النخعي ولا غيرهم، وخذ الاحكام من حيث

اخذوه من الكتاب والسنة

اور فرمایا امام ابو حنیفہ نے اترکوا قولی بخبر الرسول۔ کذا فی میزان

الشعرانی و رد المحتار

اور فرمایا امام شافعی نے اذ اصح الحديث فهو مذهبي۔ کذا فی شرح

مسلم النووی

اور اسی طرح دوسری کتابوں میں مذکور ہے۔ نقل سب عبارتوں کی موجب

طوالت ہے۔ اور تحقیق اس مسئلہ کی بسطاً و تحقیقاً کتاب معیار الحق للمحدث الدہلوی میں

موجود ہے۔ من شاء فلينظر۔ حررہ ابو الطیب محمد شمس الحق عفی عنہ

ابو الطیب ۱۲۹۵ محمد شمس الحق

سید محمد نذیر حسین



سوال (۳۶)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جوازِ تکرارِ جماعت مسجد واحد میں، حدیث صحیح سے ثابت ہے یا نہیں؟ اور فقہائے حنفیہ کی اس میں کیا رائے ہے؟

الجواب

بلاشک و شبہ فضیلت و ثواب جماعت اولیٰ کا زیادہ ہے یہ نسبت جماعتِ آخری کے۔ مگر اس سے یہ بات لازم نہیں آتی ہے کہ تکرار جماعت بعد جماعت اولیٰ ناجائز ہو جائے۔ اور کراہت بھی اس کی کسی حدیث صحیح سے ثابت نہیں، بلکہ جوازِ تکرار جماعت فی مسجد واحد حدیث صحیح سے ثابت ہے۔ اور صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کا اس پر عمل بھی رہا ہے۔ دیکھو روایت کی ابو داؤد نے سنن میں:-

باب فی الجمع فی المسجد مرتین حد ثنا موسیٰ ابن اسمعیل ثنا وہیب عن سلیمان الاسود عن ابی املتر کل عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابصر رجلاً یصلی وحده، فقال: الا رجل یتصدق علی هذا فیصلی معہ

یعنی ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اکیلے نماز پڑھتے دیکھا تو فرمایا کیا کوئی شخص اس کو صدقہ نہیں دیتا۔ یعنی جو اس کے ساتھ نماز پڑھے گویا چھبیس نمازوں کا ثواب اس کو صدقہ میں دیا، اس واسطے کہ جماعت سے نماز پڑھنے میں ستائیس نمازوں کا ثواب لکھا جاتا ہے۔ اور روایت کیا ترمذی نے:-

باب ماجاء فی الجماعة فی مسجد قد صلی فیہ مرتۃ عن ابی سعید قال:

جاء رجل وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يكفر بغير علي هذا
 فقام رجل وصلى معه وفي الباب عن ابي امامة وابي موسى والحكم بن عمير
 قال ابو عيسى وحدث ابى سعيد حديث حسن - يعني روايته ابو سعيد سے
 کہا کہ آیا ایک شخص اور نماز پڑھ چکے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ
 تجارت کرتا ہے اس شخص کے ساتھ یعنی اس کے ساتھ شریک ہو جاوے تو جماعت کا
 ثواب دونوں پاویں، سوکھڑا ہوا ایک مرد اور نماز پڑھ لی اس کے ساتھ۔
 اور مسند امام احمد بن حنبل میں ہے:-

عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلى وحده
 فقال الا رجل يتصدق على هذا فيصلى معه فقام رجل فصلى معه فقال: هذا
 جماعة - كذا في فتح الباري شرح صحيح البخاري
 اور ایک روایت میں مسند کے اس لفظ کے ساتھ وارد ہے۔
 صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم باصحابه الظاهر فدخل رجل وذكر
 كذا في المنتقى -

اور کہا حافظ جمال الدین زلیلی نے تخریج احادیث ہدایہ میں:-

ورواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم في صحاحهم، قال الحاكم:
 حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. انتهى
 اور روایت کیا دارقطنی نے سنن مجتبیٰ میں:-

عن محمد بن الحسن الأسدي عن حماد بن سلمة عن ثابت عن انس
 ان رجلا جاء وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم فقام يصلى وحده فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من يصلى على هذا فيصلى معه

کہا زلیلی نے اس حدیث دارقطنی کے بارے میں: وسندہ جيد. انتهى
 اور بھی روایت کیا دارقطنی نے

عن عاصمة بن مالك الخطمي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متد

محکمہ دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

صلیٰ الظهر وتعد فی المسجد اذ دخل رجل یصلی فقال علیہ السلام الا رجل یقوم
فی تصدق علی هذا فیصلی معہ

اور یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے، مگر چنداں منفر نہیں۔ کیونکہ طرق متعددہ سے یہ
حدیث ثابت ہے۔

اور روایت کیا بزار نے مستند میں :-

حد ثنا محمد ثنا ابو جابر محمد ابن عبد الملك ثنا الحسن بن ابی جعفر
عن ثابت عن ابی عثمان عن سلمان ان رجلا دخل المسجد والنبی صلی اللہ
علیہ وسلم قد صلی فقال: الا رجل یتصدق علی هذا فیصلی معہ کذا فی
نصب الرأیة للمحافظ الزلیعی

اور یہ شخص جو شریک ہوئے اس شخص کے ساتھ نماز میں وہ حضرت ابوبکر الصدیق
رضی اللہ عنہ تھے۔ کہا حافظ زلیعی نے :-

فی رواية البیهقی ان الذی قام فصلی معہ ابوبکر رضی اللہ

عنه۔ انتہی

اور کہا علامہ جلال الدین سیوطی نے قوت المغتازی میں :-

قال ابن سید الناس: هذا الرجل الذی قام معہ هو ابوبکر
الصدیق۔ رواہ ابن ابی شیبہ عن الحسن مرسل۔ انتہی

پس ثابت ہوا کہ مسجد واحد میں تکرار جماعت جائز و درست ہے، کیونکہ اگر تکرار
جماعت مسجد واحد میں جائز نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ کیوں ارشاد
فرماتے "الا رجل یتصدق علی هذا فیصلی معہ"

اگر کوئی یہ شبہ پیش کرے کہ یہاں پراقتدا متفضل کی مفترض کے ساتھ
پائی گئی، اور اس میں کلام نہیں۔ گفتگو اس میں ہے کہ اقتدار مفترض کی مفترض کے
ساتھ مسجد واحد میں یہ تکرار جماعت جائز ہے یا نہیں؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "الا رجل

یتصدق علیٰ ہذا فیصلیٰ معہ" "وایضاً یحکم یتجر علیٰ ہذا ومن یتجر علیٰ ہذا فیصلیٰ معہ" "والارجل یقوم فیتمصدق علیٰ ہذا فیصلیٰ معہ" "عموم پر دلالت کرتا ہے، خواہ مقتدی متصدق و متجر متنفل ہو یا مفرض۔ اور اگرچہ اس واقعہ خاص میں متصدق اس کا متنفل ہوا، مگر یہ خصوص مورد قیادح عموم لفظ کا نہ ہوگا۔ اور اول دلیل اس پر یہ ہے کہ حضرت انس بن مالک جو منجملہ رواۃ اس حدیث کے ہیں انہوں نے بھی یہی عموم سمجھا، چنانچہ انہوں نے بعد وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جماعت ثانیہ ساتھ اذان و اقامت کے قائم کی اس مسجد میں جہاں جماعت اولے ہو چکی تھی۔ صحیح بخاری کے باب فضل صلاۃ جماعۃ میں ہے۔

وجاء انس الی مسجد قد صلی فیہ فاذن واقام و صلی جماعۃ۔ انتہی

کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں:-

وجاء انس الخ، وصلہ ابو یعلیٰ فی مسندہ من طریق الجعد ابی عثمان قال: مر بنا انس بن مالک فی مسجد بنی ثعلبۃ فذکر نحوه، قال: و ذلک فی صلوۃ الصبح، وفیہ: فامر رجلاً فاذن واقام ثم صلی باصحابہ۔ و اخرجہ ابن ابی شیبۃ من طریق عن الجعد وعند البیهقی من طریق ابی عبد الصمد الاسلمی عن الجعد نحوه وقال مسجد بنی رفاعۃ وقال فجاء انس فی نحو عشرین من فتیانہ۔ انتہی

حاصل کلام کا یہ ہوا کہ یہ سات صحابہ حضرت ابو سعید خدری و انس بن مالک و عتبہ بن مالک و سلمان و ابو امامہ و ابو موسیٰ اشعری و الحکم بن عمیر رضی اللہ عنہم نے اس واقعہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ بموجب ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ساتھ اس کے نماز پڑھنے لگے اس مسجد میں جہاں جماعت اولیٰ ہو چکی تھی، اور اطلاق اس پر جماعت کا ہو گا کیونکہ الاثنان فما فوقہما جماعۃ۔ اور حضرت انس نے بعد وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس پر عمل کیا، جیسا کہ روایت سے مسند ابو یعلیٰ موصلی و ابن ابی شیبہ و بیہقی کے معلوم

ہوا۔ اور امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ کا بھی یہی مذہب ہے جیسا کہ جامع ترمذی میں مذکور ہے۔ اور یہی مذہب صحیح و قوی ہے کہ تکرار جماعت بلا کراہت جائز ہے۔ اور فقہائے حنفیہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ تکرار جماعت ساتھ اذان ثانی کے اس مسجد میں کہ امام و مؤذن وہاں مقرر ہوں مکروہ ہے، اور تکرار اس کا بغیر اذان کے مکروہ نہیں۔ بلکہ امام ابو یوسف نے منقول ہے کہ اگر جماعت ثانیہ ہیئت اولیٰ پر نہ ہو تو کچھ کراہت نہیں، اور محراب سے عدول کرنے میں ہیئت بدل جاتی ہے۔ بحوالہ ائمتہ شرح کنز الدقائق میں ہے۔

ومنہا حکم تکرار ہانی مسجد واحد، ففی الجمیع لا یکرر ہانی مسجد محلہ باذان ثان۔ وفی المجتبیٰ: ویکرر تکرار ہانی مسجد باذان واقامة۔ انتہی مختصراً۔

اور شرح منیۃ المصلیٰ میں ہے:-

واذا لم یکن للمسجد امام ومؤذن لاتب فلا یکرر تکرار الجماعۃ فیہ باذان واقامة عندنا، بل هو الافضل۔ اما لو کان لہ امام ومؤذن فیکرر تکرار الجماعۃ۔ وعن ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ اذا لم تکن علی ہیئۃ الاولیٰ لا یکرر والا یکرر وهو الصحیح

اور طوابع الانوار حاشیہ درالمنہار میں ہے:-

کرہۃ الجماعۃ فی غیر مسجد الطريق مقیدۃ بما اذا كانت الجماعۃ الثانیۃ باذان واقامة لایاقامة فقط، وعن ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ اذا لم تکن علی ہیئۃ الاولیٰ لا تکرر والا تکرر، وهو الصحیح، وبالعدول عن المحراب یختلف الہیئۃ۔ انتہی

اور ردالمحتار حاشیہ درالمنہار میں ہے:-

یکرر تکرار الجماعۃ فی مسجد محلہ باذان واقامة، والا اذا صلی بہما فیہ، ولا غیر اہلہ، واهلہ لکن یخفانۃ الاذان ولو کربا ہلہ

بدونہا، اور کان مسجد طریق جانا جماعاً، کما فی مسجد لیس لہ امام

ولا مؤذن۔ انتھی

اور بھی ردالمحار میں ہے :-

قد علمت بان الصیح انه لا یکرہ تکرار الجماعۃ اذالہ تکس علی

الهیۃ الاولی۔ انتھی مختصراً

پس ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ جب جماعت تانیۃ میں عدول
محراب سے ہو جاوے، یا تکرار اس کا بغیر اذان کے ہو تو بلا کراہت جائز ہے، اگرچہ
اقامت اس میں کہی جاوے۔ اور حضرت انس کے فعل سے ثابت ہوا کہ انھوں
نے تکرار جماعت ساتھ اذان و اقامت دونوں کے کیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ابوطیب محمد شمس الحق

سید محمد نذیر حسین

ابوالمجد عبد الصمد

ابوالمحسنات محمد عبدالحی

حرره ابو الطیب محمد شمس الحق العظیم آبادی عفی عنہ

یثدر من اجاب حرره ابوالمجد عبد الصمد بہاری

غفرلہ ولوالدیہما حسن بنہما الجواب المقرون

بالصدق والصواب حرره الراجی عفور بہ القوی

ابوالمحسنات محمد عبدالحی تجاوزا اللہ عن ذنبہ الجلی والحقی

اصاب من اجاب حرره محمد حایت اللہ جلیسری

صح الجواب الفقیر امیر علی عفا اللہ عنہ

لقد درالمجیب حیث اتی بدلائل شانیتہ وبراین قاطعۃ التی لال عنہا سببۃ

المعانین ودفع بہاشکوک المجادلین فلیعمل العاطلون حرره عاجز البشر ابو ظفر

محمد عمر الاثری سوی عفی عنہ

ابو ظفر محمد عمر



(۳۷) سوال

کیا قزلمتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس امر میں کہ خطبہ جمعہ وغیرہ میں واسطے سمجھانے عربی نہ جاننے والوں کے، خطبہ عربی کا اردو، پنجابی یا فارسی میں حسب حاجت ترجمہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب

ان الحکمہ الا لہ - اگر کوئی شخص اس طور پر خطبہ پڑھے کہ اس میں عبارات عربی مثل آیات قرآنی اور احادیث اور ادعیہ ما تورہ کچھ نہیں ہوں تو یہ صورت جائز نہیں ہے۔ اور اگر ایسا نہیں کرے بلکہ عبارات عربیہ کو بجلی پڑھے اور اس کے بعد اس کا ترجمہ کر دے تاکہ عوام الناس کو اس سے فائدہ پہنچے، یہ صورت جواز کی ہے۔ صحیح مسلم میں ہے۔

كانت للنبي صلعمه خطبتان يجلس بينهما يقرع القرآن ويذكر الناس
 جب تک ترجمہ نہیں کیا جائے گا تو عوام الناس کیوں کر سمجھیں گے، اور تذکیر
 کا اختصاص بھی آنحضرت صلعم کے ساتھ اس مقام میں کسی دلیل سے ثابت نہیں
 ہے۔ لقد كان لعمري رسول الله اسوة حسنة كافي ووافي ہے۔ واللہ
 اعلم بالصواب۔ حرره ابو الطيب محمد المدني بن محمد بن شمس الحق اعظم آبادی عفی عنہ

ابو عبد اللہ محمد ادریس

محمد اشرف عفی عنہ

ابو الطیب محمد شمس الحق

(۳۸) بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

محمدؐ ونبیؐ بیشک ماہ شعبان کی فضیلت احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور اس کی فضیلت کا خیال کر کے اس میں اپنے دستور سے زیادہ روزہ رکھنا بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔

صحیحین میں مروی ہے: عن عائشة قالت ما رأیت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استكمل صیام شہر قط الا شہر رمضان وما رأیتہ فی شہر اکثر صیاماً منه فی شعبان

اور سن نسائی میں بسند حسن مروی ہے: عن اسامة بن سرید قال قلت یا رسول اللہ لم اراک تصوم شہراً من الشہور ما تصوم من شعبان قال قالک شہر یغفل الناس عنہ بین رجب ورمضان وهو شہر ترفع فیہ الاعمال الی سرب العالمین فاحب ان یرفع عملی وانا صائم اور سنن ترمذی میں ہے: عن انس قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ای الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظیم رمضان ان تین روایتوں کے علاوہ بھی بہت روایتیں اس باب میں وارد ہیں۔ اکثر روایات ان میں سے حافظ مندری کی کتاب الترغیب میں موجود ہیں۔

ان حدیثوں سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ شعبان کا مہینہ بزرگ مہینہ ہے اور اس میں روزوں کی کثرت مستون ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مہینے میں زیادہ

شہ شبہرات سے متعلق بیخبر مولانا عظیم آبادی نے مولانا عبد الغفور دانا پوری کے رسالے "الہدایۃ الی لیلۃ البعۃ" پر بطور تقریر لکھی تھی، جو مذکورہ رسالہ کے اخیر میں (ص ۴۱-۴۲) شائع ہوئی (مطبع سعید المطابع بنارس ۱۳۲۲ھ) اس تحریر کی نشاندہی مولانا عبد العزیز عمری عظمیٰ نے کی، جس کے لیے راقم ان کا ممنون ہے

روزے رکھتے تھے، البتہ اس مہینہ میں روزے کے لیے کسی تاریخ یا روز کی تخصیص کسی ایسی روایت سے ثابت نہیں ہے جو قابل احتجاج ہو، اس لیے بالقصد خاص کر کے روزے کے لیے کسی تاریخ کو معین کر لینا نہیں چاہیے۔

باقی رہا نصف شعبان کی شب کو قرآن شریف تلاوت کرنا، اوجیہ ماثورہ اذکار صحیحہ پڑھنا، صلوة تافلہ اول شب کو بغیر جماعت اور بغیر ہیئت مخصوصہ کے یا آخر شب کو جماعت لیکن بغیر ہیئت مخصوصہ کے ادا کرنا اور اللہ تعالیٰ سے محبت چاہنا، رحمت کی خواہشگاری کرنا اور اپنے لیے دعائیں مانگنا اور دعائیں گریہ و زاری کرنا بھی بدعت نہیں ہے، بلکہ موجب اجر جزیل و ثواب عظیم ہے اور اس باب میں بھی روایات متعددہ وارد ہیں۔

منہا ما اخرجہ الطبرانی فی الاوسط وابن حبان فی صحیحہ والبیہقی عن معاذ بن جبل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: یطلع اللہ الی جمیع خلقہ لیلة النصف من شعبان فیغفر لجمیع خلقہ الا لمشرك او مشاحن ورواہ ابن ماجہ نحوه من حدیث ابی مرسی الاشعری والبزار والبیہقی من حدیث ابی بکر الصدیق نحوه باسناد الا باس بہ قالہ المنذری فی الترضیب۔

ومنہا ما اخرجہ البیہقی عن مکحول عن کثیرین مرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی لیلة النصف من شعبان یغفر اللہ عز وجل لاهل الامرض الا لمشرك او مشاحن وقال البیہقی ہذا امر سلجید

ومنہا ما اخرجہ الطبرانی والبیہقی عن مکحول عن ابی ثعلبۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یطلع اللہ الی عبادہ لیلة النصف من شعبان فیغفر للمؤمنین ویعہل الکافرین ویدعہم اهل الحقد بحقدہم حتی یدعوه قال البیہقی وهو یفتابین مکحول وابی ثعلبۃ مرسل جید۔

ومنہا ما اخرجہ البیہقی عن العلاء بن المحارب ان عائشۃ قالت قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اللیل فصلی الی ان قال فقال اتدرین ای لیلة ہذہ

قلت الله ورسوله اعلم قال هذه ليلة النصف من شعبان فيستغفر للمستغفرين
ويرحم المسترحمين ويؤخر اهل الحقد كما هم قال البيهقي هذا مهمل
جيد وقال المنذرى يعقل ان يكون العلاء اخذ من مكحول انتهى -

ومنها ما اخرجہ الامام احمد بن حنبل عن عبد الله بن عمرو ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يطعم الله عز وجل الى خلقه ليلة النصف
من شعبان فيغفر لعباده الا اثنتين مشاحن وقاتل نفس انتهى - قال المنذرى
رواه احمد باسنادين انتهى

ان روایات کے سواى اور کئی اخبار و آثار اس باب میں مروی ہیں، بخوف طوالت
قدرمند کو رپراکتفا کیا گیا۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ ماہ شعبان میں شب پندرہ
بالخصوص بہت بزرگ ہے اس میں نماز پڑھنا دعائیں مانگنا ثواب ہے، یہ روایتیں
اگر یہ علحدہ علحدہ بہت قوی درجے کی نہیں ہیں مگر چونکہ متعدد طرق سے مروی ہیں اس
لیے ایک کو دوسرے سے قوت حاصل ہے اور قابل احتجاج و عمل ہے کیونکہ اس سے
زیادہ صحیح حدیث اس کی مخالفت نہیں وارد ہے اسی بنا پر شیخ ابوشامہ نے کتاب الباعث
فی انکار البدع والحوادث میں چند روایتیں بیہقی کی کتاب الدعوات الکبیر وغیرہ سے
نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔ قال البيهقي في هذا الاسناد بعض من يجهل وكذلك
فيما قبله واذا انضم احد هما الى الآخر اخذ بعض القوة انتهى -

الحاصل ماہ شعبان کا تمام مہینہ بزرگ ہے اور اس میں روزے رکھنا مسنون ہے
مگر روزے کے لیے کوئی تاریخ معین و مقرر کرنا اور بالتحصیص صرف پندرہ ہویں تاریخ
میں روزہ رکھنا احادیث سے ثابت نہیں ہے بلکہ تیرہ، چودہ، پندرہ تاریخوں میں جن کو
ایام بیض کہتے ہیں ان میں روزے رکھے اور چاہے تو اس پر بھی زیادتی کرے کیونکہ اس
مہینہ میں کثرت عیام ثابت ہے اور اس مہینہ میں شب پندرہ بالخصوص زیادہ بزرگ
ہے اس میں قیام لیل بغیر کسی ہیئت خاص کے بھی مسنون و موجب اجر و ثواب ہے، البتہ
کسی خاص ہیئت کے ساتھ نماز پڑھنا یعنی ایک سو رکعت نماز پڑھنا اور ہر رکعت میں

بعد سورہ فاتحہ کے دس بار سورہ قل ہوا شہر پڑھنا وغیر ذلک کہیں اخبار و آثار سے ثابت نہیں ہے بلکہ محدث فی الدین ہے اور عامل اس کا بدعتی ہے اور ایسا ہی تمام شب چراغوں کو روشن کرنا اور سارے مکان میں زیادہ روشنی کر دینا یہ سب فعل منکر و ناشروع ہے۔ اور ایسا ہی چودہ شعبان کو یوم عید قرار دے کر اس میں علوہ پکانا اور اس کو ثواب سمجھنا یہ سب برعت و ضلالت ہے اور تفصیل اس کی صراط مستقیم للامام ابن تیمیہ میں ہے وھکذا فی الباعث فی انکار البدع والحواذث لابن شامہ و کتاب المدخل للشیخ ابن الحاج وغیر ذلک من الکتب المعتبرة

اور فرمایا علامہ مناوی نے فتح القدر شرح کبیر جامع صغیر میں بشرح حدیث "ان اللہ تعالیٰ یُنزل لیلۃ النصف من شعبان" الخ کی قال المجد ابن تیمیہ لیلۃ نصف شعبان، وی فی فضلہا من الاخبار والاخبار ما یقتضی انها مفضلة ومن السلف من خصها بالصلوة فیها، وصرح شعبان جاءت فیہ اخبار صحیحة، اما صوم یوم نصف مفردا فلا اصل له بل یکرہ، وکذا اتخاذه مرسما لضعفہ الحلوی والاطعمہ وتظہر فیہ الزینۃ، وهو من المواسم المحدثۃ المبتدعة التی لا اصل لها انکس واللہ اعلم

حررہ العبد الضعیف ابو الطیب محمد شمس الحق العظیم آبادی عفی عنہ وعن آباؤہ وعن مشائخہ آمین۔

میں نے رسالہ مولوی عبدالغفور صاحب کو دیکھا اور اس کی صحت کی۔ فضائل شعبان وغیرہ میں مولوی صاحب نے خوب لکھا ہے۔ واقعی فضائل شعبان میں بہت احادیث صحیحہ آئی ہیں۔ صوم نصف شعبان میں کوئی حدیث صحیح نہیں۔ تخصیص اس کی بھی نہیں، جیسا کہ مولانا شمس الحق صاحب نے لکھا ہے، میں بھی ان کا ہمقال ہوں۔

حررہ۔ محمد سعید بنارسی عفی عنہ

(۳۹) سوال

ایک شہر میں چند جگہوں میں جمعہ کی جماعت جائز ہے یا نہیں؟ قدیم جامع مسجد کے نزدیک دوسری جامع مسجد اور جمعہ کی جماعت قائم کرنی جس سے جامع مسجد قدیم کی عبادت میں تفرق اور نقصان واقع ہو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

نحمدہ و نصلی۔ ایک شہر میں بغیر بند شرعی کے متعدد جگہ نماز جمعہ قائم کر لینے اور محض اپنی کسل اور ہولے نفس و کفائل سے مسجد جامع میں نماز جمعہ کے واسطے مجتمع نہ ہونا خلاف سنت مطہرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخلات عمل و طریقہ خلفائے راشدین و صحابہ کرام کے ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک و خلفائے راشدین کے عہد راشدین میں یہی طریقہ تھا، بلکہ لوگ مامور تھے کہ مدینہ منورہ اور اطراف مدینہ منورہ کے سب مکلفین مسجد نبوی میں مجتمع ہو کر اُسے نماز جمعہ کریں۔ جیسا کہ حافظ ابن المنذر نے کتاب الاثرات میں اور حافظ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں اور شیخ الاسلام ابن حجر نے تلخیص الجیر میں لکھا ہے۔ لیکن بایں ہمہ تعدد جمعہ سے ادائے فرض میں نقصان نہیں لانا آدے گا۔ یعنی ان لوگوں کی نماز جمعہ ادا ہو جاوے گی۔ مگر ترک سنت مؤکدہ کے گناہ سے بری نہیں ہوں گے۔ اور تفصیل اس امر کی رسالہ جواز تعدد الجمعة للمحافظة ابن حجر میں ہے۔ اور صرف کسل و کفائل سے نہیں بلکہ خاص تفریق جماعت کی غرض سے ایک مسجد

۱۔ یہ فتویٰ ایک ٹریکٹ کی شکل میں کلکتہ سے شائع ہوا تھا۔ اس کے شروع میں "عبید اللہ حنفی بہاری ثم عظیم آبادی" کے قلم سے ڈیڑھ صفحے میں اس فتویٰ کا پس منظر بیان ہوا ہے۔ پھر مذکورہ سوال کا ایک جواب ان ہی کا تحریر کردہ ہے جس کی تصدیق مولانا عبید اللہ غازی پوری، مولانا حمید المنان و فغانازی پوری اور مولانا محمد اسماعیل غازی پوری نے کی ہے۔ پھر دوسرا جواب مولانا شمس الحق عظیم آبادی کے قلم سے ہے جو یہاں درج کیا جا رہا ہے۔

جامع کے قریب یا بعید دوسری مسجد جامع مقرر کر کے وہاں نماز جمعہ قائم کرنا بالکل ناجائز
و مخالف کتاب اللہ تعالیٰ ہے، کیونکہ یہ تفریق جماعت فساد فی الدین ہے۔ وقال اللہ
تعالیٰ: لا تفسدوا فی الارض بعدا اصلاحاً۔

اور جہاں پر بذر شرعی موجود ہو، اور فتنہ و فساد کا اندیشہ ہو، اور اہل بیت پہنچنے
کا خوف ہو، جیسے زمانہ پرا آشوب میں جماعت احناف کو جماعت اہل حدیث کے ساتھ
مخاصمت و مخالفت ہو رہی ہے تو ایسی حالت میں ایک ہی مسجد جامع میں مجتمع ہو کر نماز جمعہ
ادا کرنے میں مجبوری ہے۔ پس عدم حضوری جامع مسجد سے ترک سنت مؤکدہ کا مواخذہ
ان جماعت اہل حدیث پر نہ ہوگا، بلکہ جماعت احناف پر ہوگا، جیسا کہ حضرت عثمانؓ زمانہ
فتنہ میں مسجد نبوی کی حاضری سے مجبور رہے، اور بخوف اعداء اپنے مکان ہی میں محصور
رہے۔ لیکن ان جماعت اہل حدیث کو باہم ایک ہی مسجد جامع میں مجتمع ہو کر ادا کئے
جمعہ کرنا ضرور ہے، اور متعدد جگہوں میں مختلف جماعتیں قائم کر لینا جائز نہیں ہے۔
اس میں بھی ترک سنت مؤکدہ کا مواخذہ باقی رہے گا۔

بس اسعد الناس اور عامل بالحديث اور سابق الی الخیرات وہ شخص ہے جو
اس سنت نبویہ کی اشاعت میں کوشش کرے، اور بعد امانت کے اس کو جاری کرے،
کیونکہ فی زمانہ تعدد جمعہ و عدم حاضری جامع مسجد کی لوگ کچھ پرواہ نہیں کرتے،
واللہ اعلم بالصواب

کتبہ أبو الطیب محمد شمس الحق عفی عنہ

لنعم ما قال أخی أبو الطیب، فلله دُسرًا وعلیہ أجرہ۔ عبد العزیز
رحیم آبادی۔

ولله دُسرًا لمحبیب حیث أصاب فیما أجنب، وأجاد فی التفسیل الذی
لا بد فیہ جزاءه الله خیراً۔ والله اعلم بالصواب۔ نمقہ عبد السلام
المبارک قسوری عفی عنہ



(۴۰) فتویٰ ردِ تعزیہ داری

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد، وآله

وإصحابه واجمعين

سوال

تعزیہ داری کرنا جس طرح کہ اس ملک ہندوستان میں مروج ہے، گناہ کبیرہ ہے یا نہیں؟ اور جہاں وہی بعد توبہ کرنے اس فعل کے، پھر مرتکب اس کا ہوا، اس کا شرعاً شریف میں کیا حکم ہے؟ اور جو لوگ مسلمان اہل سنت حنفی ہو کر تعزیہ داروں کے ساتھ اتحاد و محبت رکھتے ہیں، اور درج و راحت میں ان کے شریک رہتے ہیں، اور ان کے ان افعال شنیعہ پر مانع نہیں ہوتے ہیں ان کا حکم کیا ہے؟

جواب

اِنَّ الْحُكْمَ اَلَا لِلّٰهِ سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، اِنَّكَ اَنْتَ اَعْلَمُ بِالْحُكْمِ
 ارباب فطانت پر واضح ہو کہ تعزیہ پرستی کرنا جس طرح پر کہ ملک ہندوستان وغیرہ میں شائع و فاش ہے، سراسر شرک و ضلالت ہے، کیونکہ تعزیہ پرست لوگ اپنے ہم ناقص و خیال باطل ہیں، حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی تصویر بناتے ہیں، اس طور پر کہ پانچویں تاریخ محرم کو تھوڑی سی جگہ سے لاتے ہیں، اور اس کو نعل حضرت امام حسین قرار دے کر کے نہایت عزت و احترام کے ساتھ ایک چیز بلند بر مثل چبوترہ وغیرہ کے اس کو رکھ کر کے ہر روز اس پر شربت و مٹھائی و مالیدہ و پھول وغیرہ اپنے

سہ یہ نمزنی مطبع سعید المطابع بنارس سے میں صفحات پر مشتمل متوسط سائز کے ایک مستقل رسالے کی شکل میں شائع ہوا تھا۔ سنہ طباعت ۱۳۰۰ھ میں۔

زعم فاسدین ناتج و نیاز دیتے ہیں، اور کسی شخص کو اس چھوڑے پر جو تہ پہرے ہوئے نہیں
 جانے دیتے، اور اس مٹی کے سامنے جس کو نعلش قرار دیا ہے سجدہ کرتے ہیں، اور ترقی
 مال و دولت و اولاد کی اس مٹی سے طلب کرتے ہیں، کوئی متت مانگتا ہے کہ یا امام
 حسین میرا فلانا مریض اچھا ہو جاوے، کوئی کہتا ہے کہ میری فلانی مراد برآوے، اسی
 طرح کوئی اولاد مانگتا ہے، کوئی اپنے اور مشکلات کے حل چاہتا ہے، الغرض جو معاملہ کہ
 اللہ تبارک تعالیٰ کے ساتھ چاہے وہ سب معاملہ اس مٹی کے سامنے جس کو نعلش قرار دیا
 ہے، کرتے ہیں اور پھر اس نعلش کی دستا بندی کر کے اور سہرہ و مقنع باندھ کے خوبے حول
 باجہ کے ساتھ تمام گشت کراتے ہیں، اور نعرہ یا حسین یا حسین کا مارتے ہیں، علیٰ نبی القیام
 اسی قسم کے اور بہت سے افعال شنیعہ و منکر کرتے ہیں، پس جب حقیقت تعزیر پرستی کی یہ
 ہے تو اس کے شرک ہونے میں کیا شک و شبہہ باقی رہا۔ ان تعزیر پرستوں نے اپنی
 پرستش کے لیے ایک نشانی ٹھہرایا ہے، اب یہ تعزیر بھی ایک فرد انصاب کا ہے اور
 پوجا نصب کا حرام ہے پس تعزیر بنانا اور پوجنا اس کو بھی حرام ہوا، فرمایا حق سبحانہ
 تعالیٰ نے سورہ مائدہ میں

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْغَابُ وَأَكْزَامُ
 الرِّجْمِ مِنَ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

ترجمہ:۔ اے جو لوگ ایمان لائے ہو سوائے اس کے نہیں کہ شراب و رجم
 اور انصاب اور تیر فال کی ناپاک ہیں کام شیطان کے سے پس بچو اس سے تو کہ تم نلاح جاؤ
 اور معنی انصاب کے صلح جوہری میں یوں لکھا ہے

النصب مانصب فبعد من دون الله اختہی

یعنی جو چیز گاڑی جاوے، اور اس کی پرستش کی جاوے سوائے اللہ تعالیٰ کے
 اور المصلح المنیر میں ہے:۔ النصب لضمین حجر نصب و بعد من دون الله

فجمع انصاب اختہی

یعنی جو چیز گاڑی جاوے، اور اس کی عبادت کی جاوے سوائے اللہ تعالیٰ کے،

اور مجالس الابرار و مسالک الاخیار میں ہے۔ فالانصاب جمع نصب لضمین
 اوجمع نصب بالفتح والسکون وهو کل ما نصب، وعبد من دون
 اللہ تعالیٰ من شجر، او حجر، او قبر، وغیر ذلک، والواجب ہدم ذلک
 یعنی نصب وہ چیز ہے جو گاڑی جاوے، اور اس کی عبادت کی جاوے سوائے
 اللہ تعالیٰ کے، جیسے درخت اور پتھر یا قبر، اور جو چیز سوائے اس کے ہے (اس کی عبادت
 کی جاوے) اور واجب ہے توڑ دینا اور ڈھا دینا ان سب چیزوں کا، تمام ہوا تہم
 اس کا۔

اور حافظ ابن القیم نے اغاثر اللہ فان میں لکھا ہے۔ ومن الانصاب ما قد
 نصب للمشرکین من شجر، او حود، او دثن، او قبن او خشبۃ ونحو ذلک
 والواجب ہدم ذلک محواً ثراً

پس دیکھو کہ حافظ ابن قیم اور صاحب مجالس الابرار نے صاف لکھ دیا، کہ جو چیز
 پوجی جاوے اللہ تعالیٰ کے سوائے، خواہ کوئی درخت ہو، یا پتھر ہو، یا قبر ہو کسی کی
 یا لکڑی ہو، یا جو چیز مش اس کے ہو، سب نصب میں داخل ہے اس کا توڑ دینا واجب
 ہے۔

اور اللہ تبارک تعالیٰ نے برائی شراب اور انصاب اور حواتینوں کی ایک
 ہی جگہ بیان فرمایا اور تینوں کو نفس و کام شیطان قرار دیا۔ اور تعزیہ کا بھی انصاب میں
 داخل ہونا یقینی ہے، کیونکہ پوجا جانا تعزیہ کا یعنی اس کو سجدہ کرنا اور اس سے انواع و
 اقسام کی مدد چاہنا اظہر من الشمس ہے۔

پس ہر مسلمان کو چاہئے کہ اس کو توڑ دین اور خاک سیاہ کر دیں، دیکھو جب جناب
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سال فتح مکہ میں، ماہ معظّمہ کو تشریف لے گئے آپ اندر بیت اللہ
 داخل نہ ہوئے بسبب اس کے کہ بیت اللہ کے چاروں طرف تین سو ساٹھ تصویریں دکھی
 تھیں کہ جن میں تصویر حضرت ابراہیم واسمعیل علیہم الصلوٰۃ والسلام کی بھی تھی، آپ نے حکم
 دیا کہ وہ سب تصویریں نکالی جاویں، اور توڑ دی جاویں، چنانچہ وہ تصویریں نکالی گئیں،

آپ ان تصویروں کو لکڑی سے مارتے تھے، اور کسی تصویر کے آنکھ میں ٹھوکر لگاتے تھے، پس سب بُت گرتے جاتے تھے، اور جو تصویریں کہ دیواروں پر منقش تھیں ان کو پانی سے دھو دینے کا حکم دیا، جیسا کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم میں ہے۔

عن عبد الله قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح وحول البيت ستون وثلاث مائة نصب فجعل يطعنها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل جاد الحق وما يبدئ، الباطل وما يعبد.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ داخل ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ معظمہ میں دن فتح کے، اور چاروں طرف بیت اللہ کے تین سو ساٹھ تصویریں تھیں، پس آپ ٹھوکر لگانے لگے ان تصویروں کو ایک لکڑی سے، جو آپ کے ہاتھ میں تھی اور فرماتے تھے کہ آیا حق اور گم ہوا باطل اور پھر نہ لوٹے گا باطل۔

اور بھی صحیح بخاری میں ہے عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة، ابي ان يدخل البيت، وفيه الالهة فادبها فاخرج صور ابراهيم واسماعيل في ايديهم من الانزالام، فقال النبي صلى الله عليه وسلم قاتلهم الله البديت

ترجمہ: حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ میں تشریف لائے تو اندر خانہ کعبہ کے داخل ہونے سے انکار فرمایا اس حالت میں کہ اس میں مشرکین کی معبودیں ہوں، پس حکم ان کے نکلانے کا دیا، پس وہ سب معبودیں رجو کہ تصویریں تھیں، نکلے گئے پس انھیں تصویروں میں حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہم السلام کی بھی تصویر تھی، اور ان دونوں کے ہاتھوں میں تیر فال کی تھی، پس آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی لعنت مشرکوں پر

اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے۔

قال وفي يوم رسول الله صلى الله عليه وسلم قوس، وهو آخذ بسية القوس، فلما أتى على الصنم جعل يطعن في عينه، ويقول جاء الحق وزهق الباطل

کہا ابوہریرہ نے اور ہاتھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمان تھی، اور آپ پکڑے ہوئے تھے سرے کو کمان کے، پس جبکہ آتے تھے بت کے پاس اس کے آنکھ میں کمان سے ٹھوکر لگاتے تھے، اور فرماتے کہ آیا حق اور گم ہو باطل۔

اور صحیح ابن حبان میں حضرت ابن عمرؓ سے اسی واقعہ میں مروی ہے۔

فی سقطة الصنم ولا یمسد یعنی ٹھوکر لگانے سے بت گر جاتا تھا، اور آپ اس کو درست و مبارک سے چھوتے نہیں۔

اور طبرانی نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے۔

فلم یسبق ورتن الا سقط علی قفاه مع انھا کانت ثابتة بالارض قد شد لهم ابلیس اقدامها بالرماس۔

یعنی پس نہیں باقی رہا کوئی بت مگر یہ کہ کٹ کر گر گیا باوجود اس کے کہ وہ بت سب زمین میں گڑے ہوئے تھے، اور شیطان نے ان کے پیروں کو راسگ سے جکڑ دیا تھا۔ اور ابوداؤد نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر عمر بن الخطاب وهو بالبطحاء، ان یاتی الکعبۃ فیحوکل صورۃ فیہا، فلم یدر ظلھا حتی تحیت الصور، وکان عمر هو الذی اخرجھا

رسول اللہ صلعم نے حکم دیا حضرت عمر کو اور وہ بطحار میں تھے، کہ جاویں کعبہ میں اور مٹادیں تصویروں کو جو وہاں ہوں پس نہ داخل ہوئے رسول اللہ صلعم کعبہ میں یہاں تک کہ صورتیں مٹادی گئیں، اور جو صورتیں ذی جسم تھیں ان کو حضرت عمر نے باہر نکالا کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں۔

والذی ینظر انہم محامدا کان من الصور مدھونا مثلاً، واخرج ما کان مغروطا

ترجمہ سب رعایتوں کو ملانے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جو صورتیں منقش کی ہوئی تھیں ان کو حضرت عمر نے مٹادیا، اور جو تراش کے بنائی گئی تھیں یعنی ذی جسم

تھی اس کو باہر نکال دیا۔

واخرج البوداؤد والطیالسی

عن اسامة قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة

فراى صوراً قد عابدوا من ماء فاقنته به، فغضب بها الصور وسنداه جيد۔

ترجمہ۔ کہا اسامہ نے گئے ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کعبہ میں پس دیکھا آپ نے بہت سی صورتیں پس ایک ڈول پانی مانگا، ہم نے لا دیا، پس پانی چھینٹا آپ نے ان صورتوں پر۔ پس جب وہ تصویریں جن میں تصویر حضرت ابراہیم و اسمعیل علیہم السلام کی بھی تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی نہیں رکھا، بلکہ تصویریں ذمی جسم کو توڑ دیا، اور ذی نقش کو پانی سے دھو دیا، پس آپ تعزیہ کے توڑ دینے میں کسی قسم کا تردد و شبہ باقی نہیں رہا کیونکہ ان تصویروں کی چونکہ پرستش ہوتی تھی اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو توڑا، اور مٹا دیا، وہی وجہ بعینہ تعزیہ میں بھی موجود ہے، اور قطع نظر پرستش کے جس گھر میں تصویر ذمی روح کی رہتی ہے، وہاں فرشتہ رحمت کے نہیں آتے ہیں۔

جیسا کہ تمام کتب احادیث اس سے الامال ہے۔

اور فتح الباری میں ہے :-

وكانت تماثيل في صور ريشتي فامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من

دخول البيت وهي فيه لانه لا يقرب على باطل، ولا فنه ولا يصب تراق الملائكة وهي

لا تدخل ما فيه، صورة انتهى

یعنی تمثالیں وہ تصویریں مختلف صورتوں کی ہیں باز آئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے داخل ہونے سے در حالیکہ وہ تصویریں بیت اللہ میں رہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باطل پر سکونت نہیں فرماتے، اور اس سبب سے کہ آپ نہیں دوست رکھتے ہیں فرشتوں کی جہان کو، اور فرشتے نہیں داخل ہوتے اس جگہ جہاں تصویر ہو پس جس جگہ تعزیہ وغیرہ صورت ذمی جان کی ہو وہاں فرشتے نہیں آتے ہیں۔

تمامی ممالک ہند وغیرہ میں جہاں جہاں تعزیہ داری ہوتی ہے ہزاروں درہزار آدمی

شرک میں گرفتار رہتے ہیں، کوئی اس کو سجدہ کرتا ہے، کوئی اولاد اس سے چاہتا ہے، کوئی ترقی مال و دولت کوئی صحت مریض، کوئی کچھ اور کوئی کچھ، اور ایسی عظمت و تعظیم جو خاص واسطے باری تعالیٰ کے لائق ہے کرتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ ذرا سلب دینی کرنے میں قہر و بلا نازل ہونے لگے گی، اب اسے غافل لوگ تم سب متنبہ اور ہوشیار ہو جاؤ کہ تم لوگ کیسے گناہ عظیم میں مبتلا ہو ہو شیار ہو جاؤ۔ دیکھو اللہ تبارک تعالیٰ سرمانا ہے۔

إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ یعنی تجھ ہی کو پوجتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد

چاہتے ہیں۔

حصر ہے ایسا کہ بعد استعین استعانت غیر سے لائق نہیں

اور فرمایا فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَشْرًا إِنْ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

پس نہ ٹھہراؤ اللہ کے ساتھی اور تم جانتے ہو کہ اللہ کے برابر کوئی نہیں ہے۔

اور فرمایا فَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

اور عبادت کرو اللہ کی اور مت ٹھہراؤ اس کے ساتھ شریک۔

اور فرمایا وَان تَعْبُدُونَهُ يَوْمَ تَدْعُونَ اللَّهَ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ شَيْئًا وَلَا نَفْعًا

تم لوگ ایسی چیز کو پوجتے ہو اللہ کو چھوڑ کر جو مالک نہیں تمہارے ضرر اور نفع کا

اور فرمایا وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بَصِيرًا فَلَا تُصَلِّ إِلَّا كَمَا شِئْتَ لَدِ الْهُوَ أَنْ يَسْأَلْكَ

بِحَضْرَةِ قَوْمٍ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

ترجمہ اور اگر پہنچا دے اللہ تجھ کو کچھ مصیبت نہیں دور کرنے والا اس کو

سوائے اللہ کے اور اگر پہنچائے اللہ بھلائی، پس وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

اور فرمایا وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا الْإِلَهَ الْأَهْوَىٰ

اور حکم یہی ہوا تھا کہ بندگی کریں ایک اللہ کی نہیں کوئی قابل عبادت کے گروہی

اور فرمایا أَمْ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاكَ

حکم کیا اللہ پاک نے کہ نہ عبادت کرو مگر اسی کی۔

اور فرمایا وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ
اور جن کو تم پکارتے ہو سوائے اللہ کے مالک نہیں ایک چھلکے کے۔

اور فرمایا اللَّهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَرَهَبُ
لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا وَعِندَهُ عِلْمُ السَّاعَاتِ وَمَنْ يَشَاءُ اللَّهُ يُغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ ذُنُوبِهِمْ وَرَبُّكُمْ أَنْتُمْ
يَخْلُقُ مَنْ يَشَاءُ عَقِبًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ

اللہ ہی کو ہے پادشاہت آسمانوں اور زمین کی، پیدا کرتا ہے جو چاہتا ہے، دیتا
ہے جس کو چاہے بیٹیاں، اور دیتا ہے جس کو چاہے بیٹے، یا ملا دیتا ہے ان کو بیٹے اور بیٹیاں،
اور کر دیتا ہے جس کو چاہتا ہے بانجھ، بیشک وہی ہے جانتا قدرت والا۔

اور فرمایا وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ
تَعَلَّتْ غَائِطُكَ إِذَا مَنَّ الظَّالِمِينَ

اور مت پکارا اللہ کے سوا ایسے کو کہ نہ نفع پہنچا سکے تجھ کو، اور نہ ضرر پہنچا سکے،
پھر اگر تو نے یہ کیا تو تو بھی ظالموں میں ہے۔

اور فرمایا قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ
تو کہہ غیب ہمیں جانتا آسمانوں اور زمین کا کوئی رہنے والا سوائے اللہ کے

اور فرمایا وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مَنْ يَقُولُ اللَّهُ
تَلْ أَمْرًا أَيْتُمُّ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ فِي اللَّهِ لِيَضُرَّ هَلْ هُنَّ
كَاشِفَاتُ سُوءِ أَعْيُنِكُمْ فَأَمْ بَرِحْتُمْ فِي سُرْمٍ فَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ جَمِيعًا بَلْ كُنْتُمْ كَافِرِينَ
فَلَيْسَ يَتَوَخَّأُ الْمُتَوَخَّئُونَ

اور جو تو ان سے پوچھے کس نے بنائے آسمان اور زمین، تو کہیں اللہ نے، تو کہہ بھلا
دیکھو تو جن کو کہتے ہیں اللہ کے سوا اگر چاہے اللہ مجھ پر کچھ تکلیف کیا وہ ہیں کہ کھول دیں
تکلیف اس کی یا وہ چاہے مجھ پر ہر وہ ہیں کہ روک دیں اس کی ہر کو کہو مجھ کو بس ہے اللہ
اسی پر بھروسہ رکھتے ہیں بھروسہ رکھنے والے

اور فرمایا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَرَبُّكُمْ أَنْتُمْ
يَخْلُقُ مَنْ يَشَاءُ عَقِبًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ

اللہ ہی ہے روزی دینے والا زور آور مضبوط اور فرمایا وَعِنْدَكَ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعْلِمُهَا إِلَّا هُوَ اسی کے پاس کنجیاں ہیں غیب کی، اس کو کوئی نہیں جانتا اس کے سوا، اور اسی مفاہیم کی اور ہزاروں آیتیں ہیں، جن سے یہ بات ثابت ہے کہ شاید اور مہینوں کے وقت اللہ تعالیٰ ہی کو پکارنا چاہئے، اور اسی سے استعانت، ومدد، و طلب روزی و اولاد، وصحتِ امراض کرنا چاہئے اور اس کے سوائے کسی کو خواہ انبیاء و اولیاء و قطب ہوں علم غیب حاصل نہیں، کہ شاید کے وقت جب وہ پکارے جاویں تو وہ سنیں اور مدد کریں، اور ان کو ذرا بھی اختیار حاصل نہیں، کہ کسی کو کچھ نفع نقصان پہنچائیں، تعزیر پرستوں، و قبر پرستوں نے خالق و مخلوق کو برابر کر دیا، بلکہ مخلوق سے ناپید ڈرنے لگے، اور اللہ تعالیٰ کی کچھ قدر نہیں پہچانتے۔

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَتَّى قَسَمَ آدَامُ لُؤْكَوُوسٍ اِن لوگوں سے اور مشرکین مکہ سے کچھ فرق نہیں مشرکین مکہ بھی اللہ تعالیٰ کو ایک جانتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اولاد و رزق وہی دیتا ہے، مگر اس کے ساتھ ہی وہ لوگ اپنے بتوں کے عظمت و تعظیم مثل تعظیم خدا سے تعالیٰ کی کرتے تھے، اور ان سے مدد و استعانت چاہتے تھے، اور ان کو پوجتے، اور کہتے کہ واسطے حصولِ تقرب الہی ان کو پوجتے ہیں۔

جیسا کہ اللہ تبارک تعالیٰ نے فرمایا مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُوا نَا إِلَى اللَّهِ تَرْغِيًّا

ہمیں عبادت کرتے ہم ان کو، مگر تو کہ نزدیک کریں ہم کو طرف اللہ کے نزدیک کرنے کرو وہی حال قبر پرستوں اور تعزیر پرستوں کا ہے، کہ وہ بھی اللہ تعالیٰ کو خالق و مازق جانتے ہیں، اور بزرگوں سے بھی مدد و استعانت چاہتے ہیں، اور ان کی قبروں پر سجدہ اور طواف کرتے ہیں، اور اوپر آیات قرآنیہ سے ثابت ہو چکا کہ عبادت غیر اللہ کی حرام و شرک ہے۔

اب جاننا چاہئے کہ طلبِ اعانت، ومدد و دعا بھی ایک فرد عبادت ہے۔

جیسا کہ تفسیر نیشاپوری میں ہے۔

قال جمهور العلماء ان الدعاء من اعظم مقامات العبودية
 کہا سارے علماء نے کہ تحقیق دعا مانگنا بہت بڑی عبادتوں میں ہے، اور
 تفسیر معالم التنزیل میں ہے۔

الاستعانة نوع تعبد

مدد طلب کرنا ایک قسم کی عبادت ہے۔

اور بھی تفسیر نیشاپوری میں ہے

حقیقة الدعاء استدعاء العبد ربه جاهل جلاله والاستعداد او المعونة انتهى
 اصل معنی دعا کے یہ ہے کہ حاجت اور مدد اور اعانت اللہ تعالیٰ سے طلب کرنا۔

اور نصاب الاحساب میں ہے اذا سجد لغير الله يكفر لان وضع الجبهة

على الارض الا هو لا يجوز الا لله تعالى

ترجمہ سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی کو سجدہ کرنے سے کافر ہو جاتا ہے، اس

واسطے کہ رکعتا پیشانی کا زمین پر چاڑھنا نہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ کے واسطے

اور ایسا ہی تفسیر کبیر میں بدیل آیه کریمہ اتخذوا اھجاراً ہم کہے۔

اور ایسا ہی ہے شرح مرقاة ملا علی قاری میں، بشرح حدیث لعن اللہ

اليهود والنصارى میں

اب یہ سب بیان ماسبق سے تعزیر پرستی کا شرک ہونا ثابت ہوا، اور مشرکین

کے حق میں یہ وعید نازل ہوئی ہے۔

ان الله لا يعفون ان يشرك بهم ولا يعفون ما دون ذلك لمن يشاء

تحقیق اللہ نہیں بخشتا ہے اس کو جو کہ شریک اس کا پکڑے اور بخشتا ہے شرک

کے سوا جس کو چاہے۔

اور فرمایا انہ من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وما واه

الناس من ان ياتوا به من انصار

مقرر جس نے شرک کیا اللہ کا سو حرام کی اللہ نے اس پر جنت، اور اس کا ٹھکانا دوزخ ہے، اور کوئی نہیں ظالموں کا مدد کرنے والا۔
 اور فرما اگر کوئی شخص تعزیر وغیرہ بہ نیت پرستش و عبادت و تعظیم لیس اللہ کے نہ بناوے، بلکہ اپنے زعم فاسد میں ماتم حضرت امام حسینؑ قرار دے، یا صرف بنا برہ اسم و سواج و طبع دنیاوی کے بناوے تب بھی گناہ کبیرہ ہونے سے خالی نہیں، اس لئے کہ اگرچہ وہ اس کی پرستش نہیں کرتا، مگر وسیلہ پرستش تو ہے، دوسرے جہاں اس کی پرستش کریں گے اور خود وہ شخص بدعتیوں میں داخل ہوا، کیونکہ اس طرح پریشال و صورت قائم کر کے ماتم کرنا حرام و بدعت ہے، نہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہوا، نہ صحابہ کے زمانوں میں پایا جاتا۔

صحیح بخاری وغیرہ میں ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من أحدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو منہ

فرمایا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس نے میری اس دین میں نکالا، وہ چیز جو کہ دین میں نہیں ہے پس وہ چیز مردود ہے۔

وعن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یقبل عمل صاحب بدعة حتی یدع بدعتہ سوا ما ابین ما جاة

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بدعتیوں کا عمل قبول نہیں فرماتا جب تک وہ اپنے بدعت سے توبہ نہ کریں

وعن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ یحب التوبة عن کل صلب بدعة حتی یدع بدعتہ رواة الطبرانی باسناد حسن اللہ تعالیٰ بدعتیوں کی توبہ کو قبول نہیں فرماتا جب تک وہ اپنی بدعت سے توبہ نہ کریں۔

وعن ابراہیم بن میسرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن قر صاحب بدعة فقد اعان علی ہدم الاسلام رواة البیہقی

ہو تم بہتر امت، جو نکالے گئے ہو واسطے لوگوں کے، حکم کرتے ہو ساتھ اچھی باتوں کے، اور منع کرتے ہو برائی سے۔

وعن ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تصاحب
الامونا ولا یا کل طعاما ولا اتقی رواہ ابو داؤد وداؤد ابن حبان
ابو سعید سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مت ساتھ کر
کسی کا سوائے مومن کے، اور مت کھلا اپنا کھانا مگر پرہیزگار کو۔
یعنی بدکاروں کی دعوت نہ کرے اور ان کی صحبت میں نہ بیٹھے، نہ ان کے ساتھ
غلط ملط رکھے، ورنہ ان کی عادتیں اس میں بھی اثر کریں گی۔

قال الخطابی ہذا فی طعام الدعوة دون طعام الحاجة، وانما حذر
من صحبۃ من لیس بمتقی وزجر عن مخالطۃ ومواکلتہ لان المطاعمة توقع
الالفۃ والمودۃ فی القلوب یقول لا تولف من لیس من اهل التقوی والورع
ولا تغذہ جلیسا تطاعمہ وتنادمہ افتخی

حاصل ترجمہ علامہ خطابی کے یہ ہے کہ بدکاروں کی دعوت نہ کرے، کیونکہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے بدکاروں کے ساتھ رہنے کو، اور میل جول رکھنے کو، اور ان کے ساتھ
کھانے پینے کو اس واسطے منع فرمایا کہ ان لوگوں سے دوستی و محبت نہ ہو جائے۔

وعن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الرجل علی دین
خلیۃ فلینظر احدکم من یخالل۔ رواہ ابو داؤد والترمذی وحسنہ
وصححہ المحاکم

ابو ہریرہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آدمی اپنی دوست
کے دین پر ہوگا تو دیکھ لے کس سے دوستی کرتا ہے یعنی سمجھ لو جو کس سے دوستی کرے، ایسا
نہ ہو کہ مشرک یا بدعتی سے دوستی کرے، پھر اس کے ساتھ آپ بھی جہنم میں جاوے۔
وعن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحب رجل تو ما الا
حشر معہم رواہ الطبرانی فی الصغیر والوسط باسناد جمید

حضرت علی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو آدمی کسی قوم کو دوست رکھتا ہے وہ اس کے ساتھ قیامت میں اٹھایا جاوے گا۔

وعن جریر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما من رجل ینکون فی قوم یرعمل فیہم بالمعاصی یقدر ردت علی ان ینغیروا علیہ فلا ینغیروا الا اصابہم اللہ بعقاب من قبل ان یموتوا

ترجمہ جریر سے روایت ہے کہ کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، میں نے سنا ہے، آپ فرماتے تھے جو شخص کسی قوم میں برے کام کیا کرتا ہو، اور قوم ولے باوجود قدرت کے اس کو اور اس کے کام نہ بگاڑیں، تو اللہ اپنا عذاب ان پر ان کے موت سے پہلے ہی پہنچاتا ہے۔

معلوم ہوا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے چھوڑ دینے کے سبب سے دنیا میں بھی عذاب اترتا ہے، اور آخرت کا عذاب بھی باقی رہتا ہے۔

وعن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ما وذل النقص علی بنی اسرائیل کان الرجل یلقی الرجل فیقول یا هذا اتق اللہ ودع ما تصنع فانہ لا یحل لک ثم یلقاہ من الغد فلا ینعمہ ذلک ان ینکون اکیلمہ وشریبہا وقعیدہ فلما فعلوا ذلک ضرب اللہ قلوب بعضہم علی بعض ثم قال لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل علی لسان داؤد وعیسیٰ بن مریم علی قولہ فاسقون۔ سواۃ ابو داؤد

عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پہلی خدائی جو بنی اسرائیل میں پڑی یہ تھی، کہ ایک شخص دوسرے شخص سے ملتا اور اس سے کہتا خدا سے ڈر اور اپنی حرکات سے باز آ کیونکہ یہ درست نہیں ہے۔ پھر جب دوسرے دن اس سے ملتا تو منع نہیں کرتا ان باتوں سے، اس لئے کہ شریک ہو جاتا اس کے کھانے اور پینے اور بیٹھنے میں یعنی جب صحبت ہوتی اور کھانے پینے کا مزہ ملتا تو امر بالمعروف چھوڑ دیتے، پھر جب ایسا کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی بعضوں

کے دل کو بعضوں کے دل کے ساتھ ملا دیا۔

رَوَى عَنْ حَذِيفَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَاللَّيْلَى نَفْسٌ بَيِّنَةٌ
لِتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أُولَئِكَ نَفْسٌ لَقَدْ كَفَرَ اللَّهُ بِعِبَادِهِ لِيُعَذِّبَهُمْ
عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُوهُمْ فَلَا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ سَوَاءًا الترمذی وقال حسن
غریب

ترجمہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم ہے اُس نجات پاک کی جس
کے ہاتھ میں میری جان ہے، البتہ تم لوگ حکم اچھے کام کا کرو اور بری بات سے روکو،
یا یہ کہ قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ بھیجے گا تم لوگوں پر عذاب اپنے طرف سے، پھر تم لوگ
پکارو گے اُس کو، پس ہمیں قبول کرے گا تمہاری دعا کو۔

حاصل کلام یہ ہے، کہ ان احادیث مذکورہ بالا، و آیات قرآنیہ سے صاف معلوم
ہوتا ہے کہ بدعتوں اور بدکاروں کے ساتھ محبت و دوستی دکھانا پیمانہ رکھے، اور نہ
ان کے برے کاموں اور بدعتوں پر راضی ہو، اور نہ ان کی شرکت دے، ورنہ عذاب
الہی میں گرفتار ہوگا، واللہ اعلم بالصواب حررہ ابو الطیب محمد بن عبد شمس الحق عظیم آبادی
عفی عنہ وعن والدہ وعن مشائخہ

محمد شمس الحق ۱۲۹۵
ابو طیب

فی الواقع تعزیر پستی شرک ہے اُس سے توبہ کرنا فرض ہے اور مشرکوں سے خلط ملط
رکھنا بھی معصیت ہے حررہ محمد اشرف عفی عنہ عظیم آبادی

محمد اشرف

تعزیر داری شرک و کفر ہونے کے علاوہ خاص بے عزتی و بے حرمتی و توہین حضرت
امام کی ہے کوئی آدمی اپنے آبا کی نقل بنانے کو پسند نہیں کرتا ہے تو امام صاحب کی نقل
بنانا کس طرح پسند ہو سکتی ہے نور احمد عفی عنہ عظیم آبادی

بیشک تعزیر بنانا یا اس میں مدعا درگوشش کرنا شرک و بدعت ہے ہر مسلمان کو لازم ہے کہ اس سے بچے اور توبہ کرے اور اس کے مثلنے میں جان و مال سے گوشش کرے حضرت شیخ قطب سیدنی الدین عبدالقادر جیلانی قدس سرہ اپنی کتاب غیۃ الطالبین میں بڑی کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں۔

وان لا یكفر اهل البدع ولا یدأینهم ولا یسلم علیهم لان امامنا احمد بن حنبل رحمہ اللہ قال من سلم علی صاحب بدعة فقد اھب لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انشأ السلام بینکم تحابوا ولا یجاالسکم ولا یقرب منہم ولا یتھم فی الاعیاد وادوات السور ولا یصلی علیہم اذ ما تواوا لا یتھم علیہم اذ اذکروا بل یبا ینہم ویواد یہم فی اللہ عزوجل معتقد ابطالان مذھب اھل بدعة محتسبا بذلح الغواب الجزیل ولا جھرا کثیر وروى عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من نظر الی صاحب بدعة بغض لسنی اللہ ملأ اللہ قلبہ ا منا وایمانا ومن انتھر صاحب بدعة بغض الی اللہ ا منہ اللہ یوم القیامة ومن استخف صاحب بدعة مرفعہ اللہ تعالیٰ فی الجنة مائة درجة ومن لقیہ لبشرا وبعیایسرة فقد استخف ما انزل اللہ تعالیٰ علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم وھن ابی المغیرة عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابی اللہ عزوجل ان یقبل عمل صاحب بدعة حتی یدع بدعتہ وقال فضیل بن عیاض من احب صاحب بدعة احبط اللہ عملہ واخرج نور الایمان من قلبہ واذا علم اللہ عزوجل من رجل انہ ینغض لصاحب بدعة رجوت اللہ تعالیٰ ان یغفر ذنوبہ وان قتل عملہ واذا رأیت مبتدعا فی طریق فخذ طریقاً آخرہ قال فضیل بن عیاض رحمہ اللہ سمعت سفیان بن عیینة رحمہ اللہ یقول من تبع جنازة مبتدع لم یزل فی سخط اللہ تعالیٰ حتی یرجع وقد لعن النبی

صلی اللہ علیہ وسلم (المبتدع) فقال صلی اللہ علیہ وسلم من احدث حدثا
 او ادى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا يقبل
 الله منه الصرث والعدل يعني بالصرث الفريضة وبالعدل النافلة ومن
 ابي ايوب السخاني رحمه الله انه قال اذا حدثت الرجل بالسنة فقال
 دعنا من هذا وحده ثنا جعفي القرظي فاعلمنا ما قال .

ترجمہ بدعتوں سے دوستی اور مصاحبت نہ رکھے اور نہ ان کے طریقے پر چلے
 اور نہ ان لوگوں کو سلام کہے اس واسطے کہ ہمارے سردار احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے
 فرمایا کہ جس نے سلام کیا بدعتی کو تحقیق اس نے درست رکھا اس کو (کیونکہ سلام
 وکلام موجب زیادتی محبت ہے) موافق قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ ظاہر کر و سلام
 کو آپس میں تو کہ محبت ہو تم لوگوں میں۔ اور بدعتیوں کے ساتھ نہ بیٹھے اور نہ ان
 لوگوں سے نزدیک ہووے اور نہ ان لوگوں کی خوشی میں مبارکبادی دے اور جب
 وہ لوگ مرجاویں ان کی نماز جنازہ نہ پڑھی جاوے اور جب ان لوگوں کا ذکر ہو تو
 رحم نہ کیا جاوے ان پر بلکہ دور کیا جاوے رحمت سے اور عداوت رکھے ان سے اللہ
 جل شانہ کے واسطے یہ بتاؤ ان کے ساتھ اس واسطے کہے کہ ان کی مذہب کا بطلان
 اس کی اعتقاد میں آجاوے اور بہت بڑے ثواب اور بڑی مزدوری کا امیدوار ہے۔
 اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ فرمایا کہ جس نے بدعتی کو اللہ کے واسطے بغض
 سے دیکھا تو اللہ جل شانہ اس کے دل کو ایمان اور امن سے بھر دیتا ہے اور جس
 نے بدعتی کو اللہ کے واسطے جھڑکا تو اللہ جل شانہ اس کو امن میں رکھیگا
 اور جس نے بدعتی کی حقارت کی اللہ تعالیٰ اس کے واسطے جنت میں سزا درجہ بلند
 کرے گا اور جس نے بدعتی سے خوشی سے ملا تحقیق ہلکا جانا اس چیز کو کہ آثار اللہ جل شانہ
 نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ابو مزیرہ وہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار کیا اللہ عزوجل نے کہ بدعتی کا عمل قبول کرے یہاں
 تک کہ بدعت کو چھوڑ دے اور کہا فضیل بن عیاض نے جس نے محبت رکھا بدعتی سے

اللہ تعالیٰ اس کے عمل کو نیست کر دے گا اور نور ایمان کو اس کے دل سے نکال لے گا اور جب جان لیا اللہ تعالیٰ نے کسی آدمی کو کہ بغض رکھنے والا ہے بدعتی سے امید کرتا ہوں اللہ سے کہ اس کے گناہ کو معاف کرے اگرچہ عمل اس کا کم ہو اور جب دیکھے تو بدعتی کو ایک راستے پر چلتے ہوئے تو دوسرے راستے سے جا۔ اور کہا فضیل بن عیاض نے سنان بن سفیان بن عیینہ سے کہ فرماتے تھے کہ جو بدعتی کے جنازے میں گیا ہمیشہ اللہ کے عذاب میں رہتا ہے یہاں تک کہ لوٹ آوے اور تحقیق لعنت کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعتی پر نبی صلعم نے فرمایا جس نے کوئی بدعت نکالی یا بدعتی کو جگہ دی، اس پر اللہ جل شانہ اور اس کے فرشتے اور سب لوگوں کی لعنت ہے اور اللہ تعالیٰ فرض اور نفل عبادت اس کی قبول نہیں کرتا اور ابی ایوب سختیانی سے روایت ہے کہ کہا جب کسی آدمی سے بیان کرے تو سنت (یعنی حدیث نبوی اس کے سامنے پیش کرے) پس وہ جواب یوں دے کہ چھوڑ میرے پاس حدیث کا بیان کرنا اور بیان کر وہ چیز جو کہ قرآن میں ہے پس جان کہ وہ شخص گمراہ ہے۔ اس لئے کہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن شریف کے مخالف سمجھتا ہے پورا ہوا۔ ترجمہ غینۃ الطالبین کا کتبہ العاجز ابو ظفر محمد عمر صانہ اللہ عن کل شئ و ضرر یوم البعث والنشر

۱۲۹۶
ابو ظفر محمد عمر

بیشک تعزیر داری شرک ہے اور تعزیر پرست مشرک ہیں اور مشرکین مکہ سے بدرجہا بڑھ کر اس لئے کہ وہ لوگ مصیبت و اضطراب کے وقت خاص اللہ تعالیٰ سے فریاد کرتے تھے اور اپنے معبودوں کو نہیں پکارتے تھے اور یہ لوگ یعنی تعزیر پرستان و گور پرستان وغیرہم مصیبت و اضطراب کے وقت بھی اپنے رب کے طرف رجوع نہیں کرتے بلکہ ان کا شرک اس وقت اور زیادہ ہو جاتا ہے۔ اللہ توفیق تو بہ نصیب کرے آمین ابو الفیض عبدالرحمن البہاری العظیم آبادی عفا اللہ عنہ۔ المجیب مصیب حرہ غلام رسول الفنجانی۔

اس میں شک نہیں کہ تعزیہ داری شرک جلی و کفر ہے فوراً اس سے توبہ کرے
ورنہ مشرکین کے لئے ہرگز بخشاؤں نہیں ہے کیونکہ قرآن پاک میں اللہ پاک نے صاف
فرمایا - اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ -
(کتبہ محمد حاذق بہاری)

قال الله تعالى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وقال النبي
صلى الله عليه وسلم لا تشرك بالله وان قتلت اذ حقت
واقمی دیار ہند میں تعزیہ پرستی شرک جلی ہے جمع اہل اسلام موحدین سنین پر تعزیہ
پرستیوں سے ترک سلام کلام اور ترک معاملات اور ترک مناکحت لازم واجب ہے
کیونکہ یہ لوگ مسلمان نہیں جب تک توبہ نصوح اس کفر سے نہ کریں۔ حررہ محمد حسین
الدہلوی عفا اللہ عنہ

۱۲۸۵
فقیر محمد حسین

جواب صحیح ہے۔ قادر علی مدرس مدرسہ حسین بخش پنجابی

عبد
قادر

بیشک تعزیہ داری گمراہی ہے چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس
سرہ العزیز نے تفسیر عزیزی میں باین عبارت کہ ملائکہ و ارواح انبیاء و اولیاء اور پروردہ
صور و تماخیل و قبور و تعزیہ بہا موجود سازند بیان فرمایا ہے واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ
الفقیر محمد عبدالغفار عفی اللہ عنہ البناری

عبد الغفار

ان هذه الجواب قرین بالحق والصواب حررہ الرجی غفور اب الاناسی
ابو منصور محمد عبدالغفور بناری

محمد عبدالغفور

واقمی امر یہ ہے کہ تعزیہ داری بت پرستی سے کسی طرح کم نہیں ہے بت پرست بتوں
سے مرادیں مانگتے ہیں ان پر شیرینی بھول چڑھاتے ہیں۔ تعزیہ پرست تعزیہ پر بھول شیرینی

شریت ماییدہ چڑھاتے ہیں بھلا غور کرنے کا مقام ہے کہ اس سے بڑھ کر اور کیا شرک ہوگا۔ حالانکہ جا بجا قرآن میں بھی حکم ہے کہ سوائے اللہ کے کسی دوسرے کو مت پوجو۔ ماسوائے اس کے دوسرے سے مدد مت مانگو اسے تعزیر پرستو توبہ کرو طریقہ اسلام جس کی تعلیم اللہ و رسول نے کی ہے سیکھو ما علینا الا البلاغ حررہ محمد سعید عفی عنہ

۱۲۰۶
۱۲۰۶
۱۲۰۶
۱۲۰۶
۱۲۰۶
۱۲۰۶

۱۲۰۵
۱۲۰۵
۱۲۸۱
۱۲۰۹۲

۱۲۹۸
۱۲۹۹
۱۲۹۹

۱۳۰۶
۱۳۰۶

(۴۱) التحقیقات اعلیٰ باثبات فرضیۃ الجمعة فی القریٰ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ
وَآلِهِ فَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ

سوال

- (۱) فرضیت صلوٰۃ جمعہ کی قصبات و دیہات میں احادیث سے ثابت ہے یا نہیں؟
- (۲) اور شرائط و قیودات واسطے صلوٰۃ جمعہ جو کتب حنفیہ میں لکھی ہوئی ہیں وہ احادیث صحیحہ سے مستنبط ہیں یا نہیں؟
- (۳) اور جو بعض لوگ ظہر احتیاطی بعد ادا صلوٰۃ جمعہ کے پڑھتے ہیں اس کا پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب

ان الحکمہ الا للہ۔ جواب سوال اول یہ ہے۔ صلوٰۃ جمعہ فرض عین ہے۔ فرضیت اس کی نص قطعی سے ثابت ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا۔
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا
إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ۔ الآية

ملہ یہ رسالہ مطبع احمدی پٹنہ سے ۱۳۰۹ھ میں شائع ہوا تھا، دوسری بار لاہور میں ایک مجموعے کے اندر
چھپا، اس کا قلمی نسخہ خدائے بخش لاہور میں زیر رقم ۳/۳۱۸۰ موجود ہے جس سے مقابلہ کر لیا گیا ہے
بعض حواشی اور کتابوں کے حوالے مولانا محمد عطاء اللہ بھوجیانی کے قلم سے ہیں۔

ملہ اس بارے میں ایک روایت حضرت تیمم داریؒ سے سنن بیہقی ص ۱۸۳ ج ۳ اور دوسری روایت حضرت
جائز سے سنن دارقطنی ص ۱۶۴، اور سنن بیہقی ص ۱۸۴ ج ۳ میں آئی ہیں (ع-ح)

ترجمہ:- اے لوگو! جو ایمان لائے ہو جس وقت کہ پکارا جاوے واسطے نماز کے دن جمعہ کے پچیس جلوی کو و طرت یا و خدا کے اور چھوڑ دو سودا کرتا۔
 اوسن ابی داؤد (ص ۴۱۲ ج ۱) میں ہے۔

عن طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال - الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَمْرًا بَعْدَ "عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَرِيضٌ" رواه أبو داؤد قال: طارق بن شهاب قد سألني النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئاً

ترجمہ:- فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جمعہ فرض میں ہے ہر مسلمان پر جو عت سے، مگر چار آدمیوں پر ایک غلام پر، دوسرے عورت بزرگ پر، چوتھے بیمار پر اور ایسا ہی مسافر پر بھی فرض نہیں۔ جیسا کہ ترمذی اور احمد نے مقسم عن ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

کہا ابو داؤد نے، طارق بن شہاب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا مگر آپ سے کچھ سنا نہیں۔ تو یہ حدیث مرسل صحابی ہوئی۔ اور حاکم نے اس کو مستدرک روایت کیا ہے طارق بن شہاب سے انھوں نے ابو موسیٰ اشعری سے۔

قال العبد الضعيف ابو الطيب عفي عنه، قال الخطابي في معالم السنن ليس اسناد هذا الحديث بذلك وطارق بن شهاب لا يصح له سماع من النبي صلى الله عليه وسلم الا انه قد لقي النبي صلى الله عليه وسلم فتحدث قال العراقي فاذا قد ثبتت صحبته فالحديث صحيح ورايته ان يكون مرسل صحابي وهو حجة عند الجمهور وانما خالف فيه ابو اسحاق الا سفل يعني بل ادعى بعض الحنفية الاجماع على ان مرسل الصحابة حجة انتهى قال المحافظ في الاصابة في تمييز الصحابة (ص ۲۸۱ ج ۳) اذا ثبت انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم فهو صحابي على الراجح واذا ثبت انه لم يسمع منه فروايته عنه مرسل صحابي وهو مقبول على الراجح وقد اخرج له النسائي عدة احاديث محكمة دلائل وبراین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

وزالک مصیروفہ الی اثبات صحبتہ واخرج لہ ابوداؤد وحدثنا واحداً
وقال طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئاً وقال ابوداؤد
الطيالسي حدثنا شعبة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال رأيت
النبي صلى الله عليه وسلم وتغزوت في خلافة ابي بكر وهذا اسناد صحيح و
اخرج البغوي عن طريق شعبة عن قيس بن مسلم عن طارق قال رأيت النبي
صلى الله عليه وسلم الحديث انتهى (ملخصاً)

وقال العلامة الزيلعي في تخريج احاديث الهداية (ص ۱۹۹ ج ۲)
قال النووي في الخلاصة قال ابوداؤد طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يسمع منه وهذا غير قادم في صحبته فانه يكون مرسل صحابي وهو حجة
والحديث على شرط الصحيحين وسرواه الحاكم في المستدرک (ص ۲۸۸ ج ۱)
عن هريم بن سفيان به عن طارق بن شهاب عن ابي موسى ثم قال
هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقد احتجوا بهريم بن سفيان
وسرواه ابن عيينة عن ابراهيم بن محمد فلم يذكرفيه ابا موسى وطارق
بن شهاب ليعد في الصحابة انتهى قال البيهقي في سننه (ص ۱۸۳ ج ۳) هذا
الحديث وان كان فيها ارساں فهو مرسل جيد وطارق من كبار التابعين
وممن رأى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يسمع عنه والحديث شواهد
انتهى واخرج البيهقي من طريق الامام محمد بن اسماعيل البخاري من رواية
تميم الداري عن النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة واجبة الا على صبي او
مملوك او مسافر وسرواه الطبراني في معجمه وراذفيه المرأة والمرضى واخرج
البيهقي (ص ۱۸۳ ج ۳) عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
الجمعة واجبة الا على ما ملكت ايمانكم او على ذى علة انتهى كلام الزيلعي
وقال الحافظ في فتح الباري شرح صحيح البخاري عنه ابي داؤد من طريق طارق
بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم ورجالہ ثقات لكن قال ابوداؤد ولم

یسع طارق من النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا انہ سآء وقد اخرجہ الحاکم
فی المستدرک من طریق طارق بن ابی موسیٰ الاشعری انتھی قال الشوکانی
فی السیل وقد اندفع الاعلال بالاسر سال بما فی سیرة الحاکم من ذکر ابی
موسیٰ انتھی۔

پس ان سب عبارتوں سے صاف ظاہر ہوا کہ حدیث طارق بن شہاب کی صحیح اسناد
ہے۔ اب کوئی محل گفتگو باقی نہ رہا۔ اور صحیح نسائی میں ہے
عن حفصة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال سراج الجمعة واجب
على كل محتلم سواد النسانی ورجال اسنادہ رجال الصحیح الاعیاش بن
عیاش وقد وثقه العجلی۔

صحیح نسائی میں باسناد صحیح حضرت حفصہ سے مروی ہے۔ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم نے جمعہ کی نماز کے لئے جانا فرض ہے ہر مرد جو ان پر۔

وتؤیدہ ایضاً ما اخرجہ الدارقطنی (ص ۱۶۲) والبیہقی (ص ۱۸۲ ج ۳)
من حدیث جابر من كان یؤمن بالله فالیوم الآخر فعلیه الجمعة الا
امرأة او مسافراً او عبداً او مرضاً و فی اسنادہ ابن لہیعہ ومعاذ بن محمد
الانصاری و هما ضعیفان لکن یكفی للاستشهاد۔

پس آیت کریمہ اور ان احادیث مرقومہ بالا سے صاف معلوم ہوا کہ نماز جمعہ کی فرض
یعین ہے۔ ہر مرد مسلمان صحیح حرد آزاد، بالغ مقیم پر خواہ شہر میں ہو خواہ دیہات میں۔ اور
اللہ تبارک و تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرگز یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ شہر
میں نماز جمعہ ادا کرو اور گاؤں میں نہ پڑھو۔ بلکہ جمعہ کی فرضیت آیت اور حدیث سے مطلق
ثابت ہے۔ اس میں شہر کی قید نہیں ہے۔ پھر شہر کی قید بڑھانا زیادتی کتاب اللہ تعالیٰ پر
اور نزدیک حنفیوں کے وہ جائز نہیں ہے مگر حدیث مشہور سے، جیسا کہ بیان مفصل اس
کا آگے آتا ہے۔ پس جب فرضیت اس کی علی العموم ثابت ہوئی۔ شہر اور دیہات ہر جگہ میں
پھر جو شخص باوجود ثبوت فرضیت کے دیہات میں جمعہ ادا نہ کرے۔ اس کی شان میں یہ

دیجد شدید وار وہوئی ہے۔

عن ابی الجعد الضمیری وكانت له صحبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلاث جمع تها ونأبها طبع الله على قلبه رواه ابو داؤد والترمذی والنسائی۔

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے۔ جو شخص تین جمعے چھوڑ دے گا بستی سے ہر کر دے گا اللہ تعالیٰ اس کے دل پر۔

وعن ابی ہریرة وابن عمر انهما سمعا النبی صلی الله عليه وسلم يقول علی اعدا منبره لینتھین اقوام عن ودعھما الجمعات اولیختمن الله علی قلوبھم ثم لیکونن من الغافلین رواه مسلم ورواه احمد والنسائی من حدیث ابن عمر وابن عباسؓ۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منبر پر فرماتے تھے کہ بازائیں لوگ نماز جمعہ کے چھوڑ دینے سے یا ہر کر دے گا اللہ تعالیٰ ان کے دلوں پر پیر ہو جائیں گے وہ غافلوں سے۔

وعن ابن مسعود ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال لقوم یتخلفون عن الجمعة لقد هممت ان امر رجلا یصلی بالناس ثم احرق علی رجال یتخلفون عن الجمعة بیوتھم رواه احمد ومسلم۔

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کی شان میں جو کہ نماز جمعہ میں حاضر نہیں ہوتے ہیں البتہ اسادہ کیا میں نے اس بات کا کہ حکم کر دوں ایک شخص کو کہ بڑھائے لوگوں کو نماز پھر جلا دوں گھران لوگوں کے جو کہ جمعہ میں حاضر نہیں ہوتے۔

وعن عبد الله ابن ابی اوفی قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم من سمع النداء ولم یأتھا ثلاثا طبع علی قلبه فجعله قلب منافق رواه الطبرانی فی الکبیر قال العرقی اسنادہ جید۔

یعنی جس نے جمعہ کی نماز تین مرتبہ تاخیر کی ہر کر دی جائے گی اس کے دل پر پس دل اس کا مثل دل منافق کے ہو جائے گا اور ان کے سوا بہت ساری احادیث تارکین صلوٰۃ جمعہ کے بارے

میں وارد ہیں۔ اکثر ان احادیث کو حافظ عبدالعظیم منذری نے کتاب الترغیب والترہیب میں نقل کیا ہے۔ پس مسلمانوں کو لازم ہے کہ صلوٰۃ جمعہ کو شعائر اسلام سمجھ کر اس کے ادا میں غفلت و سستی نہ کریں۔ اور وہ لوگ خواہ شہروں میں ہوں یا دیہات میں۔ فرضیت اس کی ان کے گلے سے اترتی نہیں جس جگہ پر ہوں صلوٰۃ جمعہ کو جمعہ سے ادا کریں ورنہ ہر شقاوت ان کے دلوں پر لگا دی جائے گی اور دل ان کا مثل دل منافق کے ہو جائے گا۔

اب یہ معلوم کرنا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں نماز جمعہ گاؤں میں پڑھی گئی تھی یا نہیں۔ پس جاننا چاہیے کہ ابو داؤد و ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك وكان قائداً ببيد بعد ما ذهب بصرة عن ابيه كعب انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لاسعد بن زرارة قال فقلت له اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بنى بياضة في نقيع يقال له نقيع الخضعات قلت كم كنتم يومئذ قال اربعون رجلا من واه ابو داؤد وابن ماجه و قال فيه كان اول من صلى بنا قبل مقدم النبي صلي الله عليه وسلم من مكة

ترجمہ: کعب بن مالک جب جمعہ کے دن اذان سنتے تو اسعد بن زرارہ کے واسطے دعا مانگتے۔ ان کے بیٹے نے کہا۔ کیا وجہ ہے جب تم اذان سنتے ہو تو اسعد بن زرارہ کے واسطے دعا مانگتے ہو۔ انھوں نے کہا۔ اس واسطے کہ پہلے جمعہ انھوں نے قائم کیا۔ ہزم النبیت میں جو ایک موضع ہے مدینہ میں بنی بیاضہ کے زمینوں میں سے نقيع میں۔ نقيع وہ مقام ہے جہاں پانی بھرا ہوتا ہے۔ جس کا نام نقيع الخضعات تھا۔

قال في السيل و حديث عبد الرحمن بن كعب اخبره ايضا ابن حبان والبيهقي و صححه قال الحافظ و اسناده حسن و هزم النبيت موضع من حرة بنى بياضة و هي قرية على ميل من المدينة و بنو بياضة بطن من الانصاف

انٹھلی وقال الحافظان الملقن فی البدر العتیروان کان فی اسنادہ محمد بن اسحاق فقد ذکر سماعہ لہ ففی غیر سنن ابی داؤد حدثنی قال البیهقی وابن اسحاق اذا ذکر سماعہ وکان الراوی عنہ ثقة استقام الاسناد قال فی سننہ وھذا حدیثا حسن الاسناد صحیح وقال فی خلافتہ رواۃ کا وہم ثقات، وقال الحاکم صحیح علی شرطہ مسلماً انتھلی

اور کہا زیلیعی نے (نصب الراية ص ۱۹۸ ج ۲) وفیہ محمد بن اسحاق وھو مدلس وقد عنعن لکن رواة البیهقی فصرح فیہ بالتحديث قال البیهقی (ص ۱۴۷ ج ۳) وھذا حدیث حسن الاسناد صحیح فان ابن اسحاق اذا ذکر سماعہ وکان الراوی عنہ ثقة استقام الاسناد

اور روایت کیا امام بخاری (صحیح بخاری میں) ابوبوداؤد (سنن ابی داؤد ص

۱۱ ج ۲۱۳)

سن ابن عباس قال اول جمعة جمعت فی الاسلام بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة لجمعة جمعت بجواتا قرية من قرى البحرين قال عثمان قرية من قرى عبد القیس۔

ترجمہ: عبد اللہ بن عباس سے روایت ہے پہلا جمعہ جو پڑھا گیا اسلام میں بعد اس جمعہ کے جو مسجد نبوی میں وہ جمعہ ہے جو پڑھا گیا جواتا میں۔ جواتا ایک گاؤں ہے بحرین کے گاؤں میں سے۔ عثمان نے کہا۔ وہ گاؤں ہے عبد القیس کے گاؤں میں سے۔ کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری (ص ۲۸۶ ج ۱) میں۔

قوله بجواتی من البحرين وفي رواية وكيع قرية من قرى البحرين وفي اخرى عنه من قرى عبد القيس والظاهر ان عبد القيس لم يجمعوا الا بامر النبي صلی اللہ علیہ وسلم لما عرف من عادة الصحابة من عدم الاستبداد بالامور الشرعية في نزول الوحي - ولا فانه لو كان خالف لاجوز لنزل فيه القرآن كما استدلل جابر وابو سعيد على جوائز الغزل فانهم

فعلوه والقمر ان ينزل فلم ينهوا عنه وحكى الجوهري والنزهي
 وابن الاثير ان جواثى اسم حصن بالبحرين وهذا الاينافى كونها قرية
 وحكى ابن التين عن ابى الحسن اللخمي انها مدينة وما ثبت في نفس
 الحديث من كونها قرية صحيح مع احتمال ان تكون في الاول قرية ثم
 صارت مدينة انتهى.

وقال المحافظ ايضا في النعم (ص ۱۶۴) مروى عبد الرزاق باسناد
 صحيح عن محمد بن سيرين قال جمع اهل المدينة قبل ان يقدرها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل ان تنزل الجمعة فقالت الانصاف
 ان لليهود يوما يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى كذلك
 فلهم فلنجعل يوما يجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونصلى ونشكره فجعلاوة
 يوم العربية واجتمعوا الى اسد بن زرارة فصلى بهم يوم مشد
 انزل الله تعالى بعد ذلك انما نودى للصلاة من يوم الجمعة
 الآية وهذا ان كان مرسله شاهد باسناد حسن اخرجه
 احمد وابوداؤد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وغيره احد من
 حديث كعب بن مالك قال كان اول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اسد بن زرارة الحديث فمرسل
 ابن سيرين يدل على ان اولئك الصحابة اختاروا اليوم الجمعة بالاجتهاد
 ولا يمنع ذلك ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم عليه بالوحى وهو بيعة
 فلم يتمكن من اقامتها ثم فقد وروى فيه حديث عن ابن عباس عن
 الدارقطني ولذلك جمع لهم اول ما قدم المدينة كما حكاها ابن
 اسحاق وغيره انتهى كلامه

وقال المحافظ ابن حجر في التلخيص الجبير (ص ۱۳۳) مروى الطبراني
 في الكبير والوسط عن ابى مسعود الانصاري قال ممن قدم من المهاجرين

المدینة مصعب بن عمیر وهو اول من جمع بها يوم الجمعة جمعهم
قبل ان یقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهم اثنا عشر رجلا
وفی اسنادہ صالح بن ابی الاخضر وهو ضعيف ويجمع بان اسعد كان
امرا وكان مصعب اماما وروی عبد بن حمید فی تفسیرہ عن ابن سیرین
قال جمع اهل المدینة قبل ان یقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقبل
ان تنزل الجمعة قالت الانصار لليهود یوم یجمعون فیہ كل سبعة ايام
فذاکر مثل ما تقدم وروی الدارقطنی من طریق المغيرة بن عبد الرحمن
عن مالك عن الزهري عن عبيد اللہ عن ابن عباس قال اذن النبی صلی اللہ
عليہ وسلم الجمعة قبل ان یهاجر ولم یستطع ان یجمع بمكة فكتب
الی مصعب بن عمیر ما بعد فالتظر الیوم الذی تجهر فیہ الیہود بالزبور
فاجمعوا نساءکم وابنائکم فاذا مال النهار عن شطرة عند الزوال
من یوم الجمعة تنقبوا الی اللہ برکعتین قال فهو اول من جمع حتی
قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینة فجمع عند الزوال من الظهر
واظهر ذلك انتهى كلامه وقال الامام البيهقي فی معرفة السنن والآثار
وروینا عن معاذ بن مرسئ بن عقبة ومحمد بن اسحاق ان النبی صلی اللہ
عليہ وسلم حين ركب من بنی عمرو بن عوف فی هجرته الی المدینة
مر علی بنی ساه وهی قرية بین قباء والمدینة فادركته الجمعة فصلى
فيهم الجمعة وكانت اول جمعة صلاها رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
حين قدم انتهى (عون المعبود ص ۱۶۰۱۵) وفيه ايضا عن ابی حمزة عن ابن
عباس قال ان اول جمعة جمعت فی الاسلام بعد جمعة جمعت فی
مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینة لجمعة جمعت بمخا
قرية من قرى البحرین قال عثمان قرية من قرى عبد القيس اخرجها البخاری
فی الصحيح وكانوا لا یستبدون با مورا الشرع لجمیل نياتهم فی الاسلام فالأشبه

انہوں نے یقیناً موافی ہذا القریۃ الامامہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

انتہی کلام السبیحی رحمہ اللہ تعالیٰ دعویٰ ص ۴۱۴ ج ۱

ان روایات مذکورہ بالا سے بخوبی واضح ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں چار مرتبہ متعدد گاؤں میں نماز جمعہ کی پڑھی گئی۔

اہل - ہزم النبیۃ میں جو ایک گاؤں مدینہ سے ایک کوس کے فاصلہ پر واقع ہے۔ وہاں حضرت اسعد بن زرارہ نے ہمراہ جماعت صحابہؓ کے نماز جمعہ کی پڑھی۔

دوسرے۔ جو اثنی عشریوں کا ایک گاؤں ہے بحرین میں، وہاں صحابہؓ نے جمعہ پڑھا۔

تیسرے۔ قبل ہجرت فرمانے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرف مدینہ کے حضرت مصعب بن عمیر نے مدینہ منورہ میں بحکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز جمعہ پڑھایا۔ باوجود اس کے کہ اس وقت مدینہ منورہ بھی گاؤں ہی کے حکم میں تھا۔ البتہ بعد از ہجرت آبادی اس کی بہت بڑھ گئی تھی۔ صحیح بخاری کے باب فضل المدینہ میں ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہرت بقریۃ

تا کل القریۃ یقولون یشرب وھی امد ینشد الحدیث

چوتھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی تو نبی

سالم میں جو ایک گاؤں ہے، درمیان قبا اور مدینہ کے۔ وہاں نماز جمعہ کی ادا فرمائی۔

جواب سوال دوم کا یہ ہے کہ شرائط و قیودات واسطے صحت صلوٰۃ جمعہ کے

جو کتب حنفیہ میں مذکور ہیں۔ اس کا اثر و نشان احادیث صحیحہ مرفوعہ سے پایا نہیں

جاتا ہے۔ اسی واسطے علامہ (شوکانی) یمانی نے کتاب السیل البحر المسترفیع علی حدائق الانبیاء

میں لکھا ہے۔

قولہ و امام ما دل الخ اقول لیس علی ہذا الا شتر اطأ اسرۃ من علمہ

لم یصح ما یروی ذلک عن بعض السلف فضلا عن ان یصح فیہ شیء عن

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن طول المقال فی ہذا المقام فلم یرات

باطل قط ولا يستحق ما الاصل له بل يشغله بوجه بل يكفي فيه ان
يقال هذا كلام ليس من الشريعة فكل ما ليس منها فهو ردي مردود
على تائله مضروب به في وجهه قوله وثلاثة مع مقبها اقول :
هذا الاشارة الى هذه العدة ولا دليل عليه قط وهكذا اشتراطه ما فوقه
من الاعداد وما الاستدلال بان الجمعة اقيمت في وقت كذا او عدد
من حضرها كذا فهذا الاستدلال باطل لا يتمسك به من يعرف كيفية
الاستدلال ولو كان هذا صحيحا لكان اجتماع المسلمين معه صلى الله
عليه وسلم في سائر الصلوة دليلا على اشتراط العدد والحاصل ان صلوة
الجمعة قد صححت لواحد مع الامام و صلوة الجمعة هي صلوة
من الصلوات فمن اشترط فيها شيئا زيادة على ما ينعقد فيه الجماعة فعليه
الدليل ولا دليل وقد عرفناك غير مرة ان الشروط انما تثبت بادلة خاصة
تدل على انعدام المشروط عند انعدام شرطه فان ثابت مثل هذه
الشروط بما ليس بدليل اصلا فضلا ان يكون دليلا على الشريعة هي مجازفة
بالغة وجرأة على التقول على الله عز وجل وعلى رسوله وعلى شريعته
والعجب من كثرة الاقوال في تقدير العدد حتى بلغت الى
سنة عشر قول ليس على شئ منها دليل يستدل به قط قوله وسبيل في
مستوطن اقول وهذا الشرط ايضا لم يدل عليه دليل يصلح للتمسك
به لمجرد الاستحباب فضلا عن الشريعة ولقد كثرت التلاعب بهذه
العبادة حتى وصل الى حد يفضي منه العجب والحق ان هذه الجمعة
فريضة من فرائض الله سبحانه وتعالى وشعائر من شعائر الاسلام و
صلوة من الصلوات فمن منعه عما نهى يعتبر فيها ما لا يعتبر في غيرها
من الصلوات لم يسمع منه ذلك الا بدليل وقد تخصصت بالخطبة
ولست بالخطبة الا مجرد موعظة يتواعظ به عبدا لله فاذا لم يكن

فی المکان الا سرجان قاما احدهما بخطب واستمع له الاخر ثم رقا ما
تصليا صلوة الجمعة انتھى كلامه بحدیثہ۔

مگر حنیفوں کا دعویٰ ہے کہ ماخذ ان شرائط و قیودات کا وہ اثر ہے جو حضرت
علیؑ سے منقول ہے۔

لا تشریق ولا جمعة ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع۔

لیکن معلوم کرنا چاہئے کہ یہ قول حدیث مرفوع نہیں ہے۔ جیسا کہ فرمایا امام بیہقیؒ نے
مرفوعہ السنن والآثار میں

قال الشافعی فی القدریم وقال بعض الناس لا تجوز الجمعة الا فی مصر
جامع و ذکر فیہ شیئا ضعیفا قال احمد انہا یروی ہذا عن علی فاما النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فانہ لا یروی عنہ فی ذلک شیئ انتہی۔
اور تخریج زیلیعی میں ہے۔

قلت غریب من فوعا وانہا وجدناہ مرفوعا علی علی۔
اور کہا حافظؒ نے تلخیص میں۔

حدیث علی لاجمعة ولا تشریق الا فی مصر ضعیفہ احمدؒ
اور کہا و ما یہ تخریج احادیث ہدایہ (ص ۱۳۱) میں

قال البیہقی لا یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک شیئ انتھى
بلکہ یہ قول حضرت علیؑ کا ہے۔ روایت کیا اس کو عبد الرزاق نے مصنف میں۔

اخبرنا معمر عن ابی اسحاق عن الحارث عن علی قال لاجمعة ولا تشریق
الا فی مصر جامع و ما فلا ابن ابی شیبہ حد ثنا عباد بن العوام عن حماد
عن ابی اسحاق عن الحارث عن علی قال لاجمعة ولا تشریق ولا صلوة
فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع و مدینة عظيمة انتھى والحدیثان
ضعیفان۔ الحارث ابی اسحاق ضعیف جدا و ما عبد الرزاق ایضا انبأ
الثوری عن مزید الا یاق عن سعد بن عبیدة عن ابی عبد الرحمن

اسلمی عن علی قال لا تشریق ولا جمعة الا فی مصر جامع قال فی الدرر ایدة
 (ص ۱۳۱) اسنادہ صحیح وقال البیهقی فی معرفة اخبارنا علی بن احمد بن
 عبدان قال حدثنا شعبة عن تر بید الا یامی عن سعد ابن عبادة
 عن ابی عبد الرحمن السلمی عن علی قال لا تشریق ولا جمعة الا فی مصر
 جامع وكذا اللیث مر واک الشرنی عن تر بید موقوفا انتهى و اخرج
 ابن ابی شیبة حد ثنا جری عن منصور عن طلحة بن سعد عن عبیدة
 بن عبد الرحمن عن علی لا جمعة ولا تشریق الحدیث قال العینی فی شرح
 البضاری سندہ صحیح۔

جواب اس کا یہ ہے کہ اس قول کا مرفوع ہونا ثابت نہیں۔ پس جب قول رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہوا۔ پس یہ اثر بمقابل آیت قرآن و حدیث مرفوع الجمعة
 حق واجب عنی کل مسلم کے تحت نہیں ہے۔ البتہ یہ قول حضرت علیؑ سے بخند
 طرق مروی ہے۔ بعض سند اس کی ضعیف و بعض صحیح ہے۔ جیسا کہ بیان اس کا مفصلاً گزرا
 اور پھر بعد صحت سند یہ معلوم نہیں ہے۔ کہ مصر جامع کی تفسیر کیلئے۔ اسی واسطے کہا امام
 شافعی نے۔ ولاندسری ماخذ المصلح جامع اخرجه البیهقی فی المعرفة
 اور جو کہا شیخ ابن الہمام نے فتح القدر میں و کفی بعلی قدوة و اما مادہ قابل تسلیم
 نہیں ہے۔ لانہ للاجتهاد فیہ مسرح فلا ینتھض للاحتجاج بہ اور تعجب سخت
 و مقام حیرت ہے کہ ائمہ احناف کی تمامی کتب اصول مالامال ہے اس بات سے کہ خبر
 احاد سے تخصیص نص قرآن شریف کی نہیں ہوتی ہے۔ اور زیادتی قرآن پر خبر احاد سے
 جائز نہیں۔ جیسا کہ تلویح میں ہے۔

وانما یرد خبر الواحد فی معارضة الكتاب لان الكتاب مقدم لكونه
 قطعياً متواتراً للنظم لا شبهة فی متنہ ولا سندہ انتہی۔
 اور بھی تلویح میں ہے۔

لا یجوز تخصیص الكتاب بخبر الواحد لان خبر الواحد دون الكتاب

لانہ ظنی والکتاب قطعی فلا یجوز تخصیصہ لان التخصیص تفسیر و
تفسیر الشیخ لایکون الا بما یساویہ او یکون فوقہ انتہی
اور اصول الشاشی میں ہے -

شرط العمل بخبر الواحد ان لایکون مخالفاً للکتاب والسنة المشهورة
انتہی -

اور نور الانوار میں ہے -

ونسقم وصف فی الحکمہ بان ینسب عمومہ واطلاقہ ویبقی اصلہ
وذا لیس مثل التزیادۃ علی النص فانہما نسب عندنا ولا یجوز عندنا الا
بالخبر المتواتر والمشہور انتہی -

چنانچہ بنا براسی اصول مقررہ کے کتنی احادیث صحیحہ مرفوعہ روکی گئی ہیں۔ اور
پھر باوجود اس شدت کے یہ ایک اثر جو حضرت علیؑ سے موقوفاً مروی ہے۔ اور خبر مرفوعہ
آحاد کے درجہ میں بھی نہیں ہے۔ اس سے نص قرآن پر زیادتی اور اس کی تخصیص کی
جاتی ہے۔ اور اس کے حکم عام کا یہ اثر ناسخ ٹھہرایا جاتا ہے۔ یعنی نص قرآن میں حکم
مطلق ہے واسطے صلوات جمعہ کے شہر و قصبات و دیہات ہر جگہوں میں۔ پھر اس
حکم مطلق پر یہ زیادتی کرنا کہ دیہات میں صلوات جمعہ جائز نہیں۔ اور عموم حکم قرآن کا
ناسخ ٹھہرانا بالکل مخالف ہے ان کے اس اصول مقررہ کے و علی سکل حال یہ اثر
موقوف قابل احتجاج نہیں۔ کیوں کہ اثر موقوف کو قوت معارضہ خبر مرفوعہ کے نہیں
اور علاوہ اس کے دوسرے اصحاب صحابہؓ سے مثل حضرت عمرؓ و عثمانؓ و ابن عمرؓ و
ابو ہریرہؓ کے خلاف اس اثر کے ثابت ہے۔ یعنی ان صحابہؓ نے دیہات میں جمعہ پڑھنے
کی اجازت دی ہے۔ اور ان کے زمانہ میں گاؤں میں جمعہ پڑھا گیا ہے۔ جیسا کہ صحیح
ابن خزیمہ میں مروی ہے۔ اور بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں صحیح ابن خزیمہ سے نقل
کیا ہے۔

قال البیهقی مروی محمد بن اسماعیل بن خزيمة عن علی بن خشرم

عن عيسى بن يونس عن شعيب عن عطاء بن ابي ميمونة عن ابي سنان
ان ابا هريرة كتب الى عمر يسئله عن الجمعة وهو بالبحرين فكتب اليهم
ان جمعوا حيث ما كنتم قال البيهقي معناه اى قرية كنتم فيها
لان مقامهم من البحرين انما كان فى القرى قال احمد (يعنى البيهقي) و
هذا الاثر اسناده حسن انتهى۔

اور بھی کتاب المعرفة میں ہے۔

وحكى الليث بن سعد ان اهل الاسكندرية ومدائن مصر و
سواحلها كانوا يجمعون الجمعة على عهد عمر بن الخطاب وعثمان
بن عفان يامرهما وفيها رجال من الصحابة انتهى۔

اور فتح الباری شرح صحیح البخاری میں ہے۔

وعن عملانه كتب الى اهل البحرين ان جمعوا حيث ما كنتم وهذا
يشمل المدن والقرى اخرجه ابن ابي شيبة من طريق ابي رافع عن ابي
هريرة عن عمر وصحده ابن خزيمة وروى البيهقي من طريق الوليد
بن مسلم سألت الليث بن سعد فقال كل مدينة او قرية فيها
جماعة امروا بالجمعة فان اهل مصر وسواحلها كانوا يجمعون على
عهد عمر وعثمان بامرهما وفيها رجال من الصحابة وعنه عبد الرزاق
باسناد صحيح عن ابن عمارة كان يرى اهل امية بين مكة والمدينة
يجمعون فلا يعيب عليهم فلما اختلفت الصحابة وجب الرجوع الى
المنوع انتهى كلام الحافظ

اور تلخیص الجبیر میں ہے۔

قال ابن المنذر فى الاوسط وينا عن ابن عمر انه كان يرى اهل
امية بين مكة والمدينة يجمعون ولا يعيب ذلك عليهم ثم ساقه
موصولا وروى سعيد بن منصور عن ابي هريرة ان عمر كتب اليهم ان

جمعوا حیث ما کنتمما لتھنی

پس یہ آثار حضرت عمرؓ و عثمانؓ و ابن عمرؓ و ابو ہریرہؓ کے مطابق حکم مطلق قرآن و حدیث مرفوع کے ہیں۔ تو اب اسی پر عمل واجب و لازم ہے۔

قال اللہ تعالیٰ "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" (الاحزاب)

وقال "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ" (النساء)

اور علاوہ اس کے ائمہ احناف نے مہر جامع کی بنا پر مسلک کرخی کے جو تفسیر کی ہے۔ کہ وہ شہر ایسا ہو جہاں حاکم و قاضی رہتا ہو۔ اور اس کے سبب سے اقامت حدود وغیرہ جاری ہو۔ جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔

والمصر الجماع کل موضع لہ امیر و قاض ینفذ الاحکام و یقیم

الحدود و ہذا عن ابی یوسف و عنہ انہما اذا اجتمعوا فی الکبر مساجد ہم

لم یسعہم و الاول اختیار الکفرخی و ہوا الظاہر و الثانی اختیار البلخی۔

اور بعضوں نے یوں تفسیر کی کہ وہ ایسا شہر ہو کہ جہاں بازاریں و دکانیں ہوں

اور حاکم بھی رہتا ہو۔ کہ جس سے انصاف درمیان ظالم و مظلوم ہوتا ہو۔ جیسا کہ

فتح القدر میں ہے۔

بلدۃ فیہا سلک و اسواق و وال ینتصف المظلوم من الظالم و ہالم

یرجع الیہ فی الحوادث۔

تو ان دونوں تفسیر کے جو بنا پر مسلک کرخی کے ہے۔ اس کی کچھ اصلیت کتاب و

سنت سے معلوم نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ منقول نہیں کہ صحابہ و تابعین نے زمانہ امارت یزید بن

معاویہ میں نماز جمعہ ترک کیا ہو۔ باوجود اس کے کہ ظلم یزید بن معاویہ کا اظہر من الشمس

تھا۔ اور ہزاروں خونِ ناحق اس نے کیے۔ اور پھر انصاف ظالم و مظلوم سے اس کو

کیا علاقہ۔ بلکہ بعد وفات حضرت معاویہؓ کے امارت بنی امیہ میں حدود میں نہایت سستی

نہ یہ بات مولانا نے یزید کے متعلق عام شہرت کی بنا پر کہ ہے بضر الزام نہ کہ برزکے تحقیق فتویٰ راجح۔ (ج)

ہو گئی۔ اور انصاف ظالم و مظلوم کا بالکل منقود ہو گیا۔ ہاں البتہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کی خلافت اور بعض عباسیہ کی امارت میں اقامت حدود وغیرہ تھی۔ پھر اس کے ساتھ کبھی کہیں یہ منقول نہیں کہ صحابہؓ و تابعینؒ و تبع تابعین نے نماز جمعہ ترک کیا ہو۔ ورنہ ترک کرنا ان لوگوں کا فرض و منقول ہوتا۔ دیکھو مولانا عبد العلیؒ (بحر العلوم) لکھنوی نے ارکان اربعین لکھا ہے۔

اختلف الروایات فی مذہبنا نفی ظاہر الروایات بلدۃ بہا امام وقاض یصلح لاقامة الحد ودونہ فی فتم المقدیر بلدۃ فیہا سلک واسواق ووال ینتصف المظلوم من الظالم وعالم یرجع الیہ فی الحوادث و هذا اخص وحملوا قول امیر المؤمنین علیؑ ماسر وَاَعْبَدَ الرِّضَاقَ لَا تَشْرِيقَ وَلَا جَمْعَةَ الْاِیْ مَصْرَجًا مَعَ عَلِیٍّ اَحَدَ هَذِیْنِ الرَّوَاِیْتِیْنِ فَاِنَّ الْمَصْرَجِیْمَ لَا یُکُونُ اِلَّا مَا هَذَا اَشَانَهُ وَعَلِیُّ التَّفْسِیْرُ الْاَوَّلُ الْمَصْرَجِ الَّذِیْ وَالِیْهِ کَافِرٌ لَا یُجِبُّ فِیْهِ الْجَمْعَةُ وَعَلِیُّ التَّفْسِیْرُ الثَّانِیُّ لَا یُجِبُّ فِی الْمَصْرَجِ الَّذِیْ وَالِیْهِ ظَالِمٌ لَا یُنْتَصَفُ الْمَظْلُومُ مِنَ الظَّالِمِ وَیُرْوَدُ هَذِیْنِ الرَّوَاِیْتِیْنِ اَنَّ الصَّحَابَةَ وَالتَّابِعِیْنَ لَمْ یَتْرُکُوا الْجَمْعَةَ فِی زَمَانِ یَزِیدٍ مَعَ اَنَّهُ لَا شُبُهَةَ فِی اَنَّهُ کَانَ مِنْ اَشَدِّ النَّاسِ ظَلْمًا لِاَنَّهُ هَتَكَ خَرْمَةَ اَهْلِ الْبَیْتِ وَبَقِیَ مَصْرَجًا عَلَیْهِ وَلَمْ یَمِرْ عَلَیْهِ وَقْتُ الْاِکَانِ هُوَ بَصْدٌ وَالظُّلْمُ مِنْ اِبَاحَةِ دِمَائِ الصَّحَابَةِ الْاٰخِیَارِ وَاَمَّا اِنْتِصَافُ الْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ فَبَعِیدٌ مِنْهُ کُلُّ الْبَعْدِ فَاَنْهَمُ وَاَنْ شَرْطُ اِقَامَةِ الْحُدُودِ وَاِنْتِصَافُ الْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ یَنْفِیْ وَحُوبُ الْجَمْعَةِ مَعَ اَنْهَا مِنْ شَعَائِرِ الْاِسْلَامِ وَنَحْنُ نَقُولُ قَدْ وَقَعَ التَّهْمَاوْنُ فِی اِقَامَةِ الْحُدُودِ وَاِنْتِصَافِ الْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ فِی اِمَارَةِ بَنِیْ اُمِیَّةٍ بَعْدَ وِفَاةِ مَعَاوِیَّةِ الْاِیْ زَمَانِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِیزِ وَفِی اِمَارَةِ بَعْضِ الْعَبَّاسِیَّةِ وَلَمْ یَتْرُکْ الْجَمْعَةَ اَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِیْنَ وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَعَلِمَ اَنْهَا لَیْسَ بِشَرْطِیْنِ اَنْتَهَلِ۔

اور علاوہ اس کے اسعد بن زرارہ نے قبل قدوم (تشریف لانے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز جمعہ جو ہزم النبیت میں ہمراہ جماعت صحابہ ادا کیا سادہ پیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت قدوم مدینہ منورہ بعد خروج از قبا کے صلوٰۃ جمعہ کو جو بنی سالم میں ادا فرمایا۔ یہ دونوں واقعے مبطل اس مسلک کفرخی کے ہیں۔ کیوں کہ مدینہ منورہ قبل از قدوم اور بھی ابتدا زمانہ قدوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں دار اقامت حدود و تنفیذ احکام مطابق مسلک کفرخی کے ہرگز نہیں تھا۔ جیسا کہ کتب احادیث و سیر سے واضح ظاہر ہے اور تفصیل اس امر کی کتاب النور اللامع فی اخبار صلوٰۃ الجمعة عن النبی الشافع میں انشاء اللہ تعالیٰ لکھی جائے گی۔ و نقی اللہ تعالیٰ لاتمامہ

كما دحقنی لابندائنا وما ذلک عن اللہ بعزیز

اور منجملہ شراط صحت جمعہ نزدیک ائمہ احناف کے اذن سلطان بھی ہے۔ اور اس کی بھی کوئی اصلیت نہیں معلوم ہوتی ہے۔ بلکہ حضرت عثمانؓ اپنے زمانہ فتنہ میں چالیس دن محصور رہے۔ اور وہ یقیناً امام حق تھے۔ بایں ہمہ حضرت علیؓ و طلحہؓ و ایوبؓ و سہل بن حنیفؓ و ابوامامہؓ وغیرہم نماز عیدین وغیرہ پڑھتے رہے۔ اور اذن طلب کرنا ان لوگوں کا حضرت عثمانؓ سے منقول نہیں۔ جیسا کہ موطا امام مالک میں ہے۔

مالک عن ابن شہاب عن ابی عبیدہ مولیٰ بن اسرہر قال شهدت العید مع علی بن ابی طالب و عثمان محصور فجاہ فصلی ثلث انصرمت فخطب انتہی و حکمنا الخرجہ الشافع و ابن حبان و قال الراعی فی شامح الوجیز روحی ان علیا اقام الجمعة و عثمان محصور قال الحافظ ابن حجر فی التلخیص و کان الراعی اخذہ بالقیاس لان من اقام العید لا یبعد ان یتقیم الجمعة فقد ذکر سیف فی الفتوح ان مدة الحصار كانت اربعین یوماً لکن قال کان یصلی بہم تامة طلحة و تامة عبد الرحمن بن عدیس و تامة غیرہما انتہی۔

اور زرقانی شرح موطا میں ہے۔

قال ابو عمر اذا كان من السنة ان تقام صلوة العيد بالامام فالجمعة
اولى وبه قال مالك والشافعي قال مالك للذي في امرضه فرائض لا يسقطها
موت الوالي ومنع ذلك ابو حنيفة كالمحدود لا يقيمها الا السلطان
وقد صلى بالناس في حصر عثمان طلحة وابو ايوب وسهل بن
حنيف وابو امامة بن سهل وغيرهم وصلى بهم على صلوة العيد
فقط انتهى.

اور کہا شیخ سلام اللہ نے محلی شرح موطا میں۔

قال ابو عبد الله ثم شهدت العيد اي الاصحى مع علي بن ابي طالب
وعثمان محصورا في دارة ايام الفتنه وروى انه يؤم الناس ايضا
في ايام المحاصرة كمنامة من رؤس البغاة وقد يؤمهم طلحة و
احيا تاسهل بن حنيف انتهى
اور ارکان اربعہ میں ہے۔

ومنها السلطان وامره باقامة الجمعة عند الحنفية خاصة
لا عند الشافعية فانهم يقولون اذا اجتمع مسلموا ببلدة وقد موا
امام وصلوا الجمعة خلفه جائزات الجمعة وامامور من قبل
السلطان افضل ولم اطلع على دليل يفيد اشتراط امر السلطان وما
في الهداية لانها تقام بجماعة فعي ان تقع المنازعة فهذا الرأي
لا يثبت الا اشتراط لاطلاق نصوص وجوب الجمعة ثم هذه المنازعة
تندفع باجماع المسلمين على تقديم واحد كما ان سبب السلطان
يظلمها كل احد من الناس فعي ان تقع المنازعة فلا يصح نصب السلطان
لكن تندفع هذه المنازعة باجماع المسلمين على تقديم واحد
فكذا هذا وكما في جماعة الصلوة عسي ان تقع المنازعة في

تقدیم سر جہل لکن تمدنم باجماع المصلین فکذا فی الجمعة
 ثم الصحابة اقاموا الجمعة فی زمان فتنة بلوی امیر المومنین
 عثمان وكان هو اماما حقا محصورا ولم يعلم الهم طلبوا الاذن
 فی اقامة الجمعة بل الظاهر عدم الاذن لان هو كلاء الا شقياء من
 اصحاب الشر لم يبرحوا اذا لقي فعلم ان اقامة الجمعة غير مشروطة
 عندهم بالاذن انتهى۔

اور ائمہ احناف او پر اثر سلطان کے جو یہ روایت ابن ماجہ کی پیش کرتے ہیں۔
 حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير حدثنا الوليد بن بكير حدثني
 عبد الله بن محمد العدوي عن علي بن زياد عن سعيد بن المسيب عن
 جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 اعلموا ان الله قد افترق عليكم الجمعة في مقامى هذا في يومى هذا
 في شهرى هذا من عامى هذا الى يوم القيامة فمن تركها في حياى
 او بعدى وله امام عادل او جاضر الحديث۔

سویہ قابل استدلال نہیں ہاں لیے کہ یہ حدیث بہت ہی ضعیف ہے۔ قابل حجت
 نہیں۔ ایک راوی اس میں عبد اللہ بن محمد العدوی ہے۔ وہ متروک الحدیث ہے۔ اور
 بعضوں نے واضحین سے اس کو شمار کیا ہے۔ اور بعضوں نے منکر الحدیث کہا ہے۔
 میزان الاعتدال میں ہے۔

عبد الله بن محمد العدوي قال البخاري منكر الحديث وقال
 وكيع يضع الحديث وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج بخبره انتهي۔
 اور کبھی میزان میں بذیل ترجمہ ابان بن جبہ مرقوم ہے۔

نقل ابن القطن ان البخاري قال كل من قلت فيه منكر الحديث
 فلا تحل الرواية عنه

اور کبھی کہا ذہبی نے بذیل ترجمہ سلیمان بن داؤد الیماہی کے

ان البخاری قال من قلت فیہ منکر الحدیث فلا تحل رواۃ
حدیثہ انتہی۔

اور تقریب التہذیب میں ہے۔

عبد اللہ بن محمد العدوی متروک سے ماہ وکیع بالوضع انتہی۔

اور علی بن زید بن جدمان جو شیخ عبداللہ بن محمد العدوی کا ہے وہ بھی

ضعیف ہے۔

قال المنذری فی الترغیب والترہیب علی بن زید بن جدمان قال
البخاری والبوہاتم لا یحتم بہ وضعہ ابن عیینة واحمد وغیرہما
وروی عنہ لیس بشیء وروی عنہ لیس بذالک القوی وقال احمد العجلی
کان یتشیم ولس بالقوی وقال الدارقطنی لایزال عندی فیہ
لسن وقال الترمذی صدوق وصححہ حدیثا فی السلام وحسنہ
غیر ما حدیث انتہی۔

اور کہا نہیں گئے میزان میں۔

قال حسان بن زید اخبرنا علی بن زید وکان یقلب الاحادیث و
قال الفلاس کان یحیی القطن ینفی الحدیث عن علی بن زید افضیا
وقال احمد العجلی کان یتشیم ولس بالقوی وقال البخاری والبوہاتم
لا یحتم بہ قال النووی اختلط فی کبیر وقال ابن خزیمہ لا احدث بہ
لسو وحفظہ انتہی۔

اور خلاصہ میں ہے۔

قال احمد والبوہاتم لیس بالقوی وقال ابن خزیمہ سئ الحفظ
وقال شعبۃ حدیثنا علی بن زید قبل ان یختلط وقرئہ مسلم
بآخر انتہی

اور عبداللہ بن محمد العدوی کا شاگرد یعنی الولید بن بکر بھی کچھ ایسا قوی راوی

نہیں ہے۔ تقریب میں ہے۔

الولید بن بکیر التمیمی ابو جناب الکو فی لین الحدیث انتھی

اور میزان الاعتدال میں ہے۔

الولید بن بکیرو ما س آیت من وثقہ غیر ابن حبان وقال ابو حاتم

ثقیم انتھی

بہر حال یہ حدیث لائق حجت نہیں۔

اور دوسری تعریف مصر جامع کی بنا پر مسلک بلخی کے یہ ہے۔ کہ جس جگہ تین مسجدیں یا زیادہ تین سے ہوں۔ اور ایک ان میں بڑی مسجد ہو۔ اور وہاں کے رہنے والے مکلف لوگ اس بڑی مسجد میں گنجائش نہ کر سکیں۔ جیسا کہ اوپر بتایا یہ کی عبارت سے معلوم ہوا۔ اور اکثر علماء حنفیہ نے اسی مسلک بلخی کو مرجح ٹھہرا کر اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ جیسا کہ درمختار میں ہے۔

یشترط لصحتها سبعة اشياء اول المصر وهو ما لا یسم اکبر
مساجد اہلہ المکلفین بہا وعلیہ فتویٰ اکثر الفقہاء نظھوس
التوائی فی الاحکام انتھی۔

اور بحوالہ لائق شرح کنز الدقائق میں ہے۔

وعلیہ فتویٰ اکثر الفقہاء قال ابو شجاع ہذا احسن ما قیل فیہ

دقی الولوالجیة وهو صحیح۔

اور شرح دقایہ میں ہے۔

وانما اختار ہذا دون التفسیر اول نظھوس التوائی فی احکام

الشرع لاسیما فی اقامة الحد ودقی الامصار انتھی۔

اور ارکان اربعہ میں ہے۔

قال تأمل الفتویٰ فی مذہبنا الروایة المختارۃ للبلخی انتھی۔

لیکن یہ تفسیر بھی مصر جامع کی جو مطابق مسلک بلخی کے ہے۔ کہ کتب لغت یا سنت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں پائی نہیں جاتی ہے کہ لائق حجت ہو۔ بلکہ جس وقت اسعد بن زرارہ نے اقامت جمعہ کی ہزم النہیت میں کیا تھا۔ اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی سالم میں جمعہ پڑھا تھا۔ اس وقت مدینہ منورہ میں مساجد متعدد نہ تھی سوائے دو ایک کے۔ کہ بڑی مسجد میں گنجانس و انداز آدمیوں کے انٹنے کا کیا جاتا۔ دیکھو جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ جلتے تھے تو قبایں جو قرب مدینہ میں واقع ہے۔ بنی عمرو بن عوف کے یہاں بیس دن کے قریب آپ نے اقامت فرمائی۔ اور بنا بر بعض دوسری روایتوں کے چار دن مدت اقامت کی تھی۔ یعنی دو شنبہ و سہ شنبہ چہار شنبہ پنج شنبہ۔ اور انہیں کے مکان میں نماز پڑھتے رہے۔ پھر مسجد قبا میں نیو ڈالی۔ اس کے بعد آپ جمعہ کے دن روانہ ہوئے۔ اور بنی سالم بن عوف کے یہاں اترے۔ اور ان کی مسجد میں نماز جمعہ پڑھی۔ کہ وہ مسجد آج تک جمعہ مسجد کر کے مشہور ہے۔ علامہ سمجھو دی نے خلاصۃ الوفا رہا اخبار دار المصطفیٰ میں لکھا ہے۔

الفصل الثانی فی مسجد قبا فی الصحیح عن عروة فی خبر قدومہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال نلیث فی بنی عمر بن عوف بضم عشرۃ
لیلة و اسس المسجد الذی علی التقوی یعنی بنی عمر بن عوف کما
فی رواية عبد الرزاق عنه و لابن عاصم عن ابن عباس مکف فی بنی
عمر بن عوف ثلاث لیل و اتخذ مکانہ مسجد افکاد یصلی فیہ ثم
بناہ بنو عمر بن عوف فهو الذی اسس علی التقوی انتھی۔

اور بھی خلاصۃ الوفا میں ہے۔

الفصل الثالث مسجد الجمعة سبق ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فی خروجه من قبا اذ رکتہ الجمعة فی بنی سالم بن عوف فصلاها
فی بطن الوادی فكانت اول جمعة صلاها بالمدينة و لابن زبالة فمر
علی بنی سالم فصلى بهما الجمعة فی العییب بنی سالم و هو المسجد
الذی فی بطن الوادی و فی رواية له فهو المسجد الذی بناه عبد الصمد

ولابن شہبہ عن کعب بن عجرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع اول
جمعة حين قد ورم المدینة فی مسجد بنی سالم فی مسجد عائكة
وفی سواية له الذی یقال له مسجد عائكة قال المطرئ والمسجد
فی بطن الوادی كان صغیرا جدا انتهى۔ وقال ابن هشام فی سیرته وذكر
سفيان بن عيينة عن زكريا عن الشعبي قال ان اول من بنى مسجداً
عماير بن ياسر قال ابن اسحاق فاقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فی بیت ابی ایوب حتی بنى له مسجداً ومساکنه ثم انتقل الى مساکنه
من بیت ابی ایوب انتهى كلام ابن هشام وروى یونس بن بكير
فی زیادات المغازی عن المسعودی عن الحكم بن عتيبة قال لما قدم
النبي صلی اللہ علیہ وسلم فنزل بقاء قال عمار بن ياسر ما الرسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ید من ان يجعل له مكانا يستظل به
اذا استيقظ ویصلى فيه فجمع حجارة فبنى مسجد بقاء فهو اول مسجد
بنى یعنی بالمدينة انتهى، وقال ابن هشام ایضاً اقام رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم بقاء فی بنی عمن وبن عوف يوم الاثنين ويوم
الثلاثاء ويوم الارباء ويوم الخميس واسس مسجداً ثم اخرجه اللہ
من بین اظهروهم يوم الجمعة وبنو عمرو بن عوف يزعمون انه
مكث فيهم اكثر من ذلك فاللہ اعلم اى ذلك كان فادركت رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمعة فی بنی سالم بن عوف فصلها فی
المسجد الذی فی بطن الوادی وادی سوانواع فكانت اول جمعة صلاها
بالمدينة انتهى كلامه

پس صلوة جمعہ کہ عمدہ شعار اسلام ہے۔ اور فرضیت اس کی نص قطعی سے
ثابت ہے۔ ادا کرنا اس کا شہرہ و قصبات و دیہات ہر جگہ لازم و واجب ہے۔ اور محض
بنا بر تفسیر کفری یا بطنی کے کہ وہ مقابل دلیل قطعی کے بھی نہیں ہے۔ بلکہ ایک رائے محض

ہے۔ ترک کرنا امر قطعی کا بالکل ناہمی اور ضعف ایمان کی نشانی ہے۔

اور جواب تیسرے سوال کا یہ ہے۔ کہ نماز جمعہ فرض عین ہے۔ فرضیت ظہر اس سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ صلوٰۃ جمعہ قائم مقام صلوٰۃ ظہر ہے۔ پس جس شخص نے ظہر احتیاطی ادا کیا اس نے ایک صلوٰۃ مفروضہ کو دوبارہ ایک دن ایک وقت میں بلا اذن شارع ادا کیا۔ اور یہ ممنوع ہے۔

عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلوٰۃ فی یوم مرتین رواه احمد والبودارد والنسائی۔

یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ ایک نماز کو دوبار ایک دن میں نہ پڑھو" پھر جب جمعہ بالکل قائم مقام ظہر کے ہو۔ تو اب جمعہ کے بعد ظہر پڑھنا جائز نہیں ہوا۔ اور کسی سلف صالحین صحابہ رضی اللہ عنہم تابعین و تبع تابعین و ائمہ مجتہدین و محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ سے یہ ظہر احتیاطی منقول نہیں۔ نہ ان میں سے کسی نے پڑھا اور نہ حکم پڑھنے کا دیا بلکہ یہ ظہر احتیاطی بدعت و محدث فی الدین ہے۔ پڑھنے والا اس کا عاصی و آثم ہوگا۔ کیوں کہ یہ ایک بدعت نکالی گئی ہے دین میں۔ بعض متاخرین حنفیہ نے اس ظہر احتیاطی کو نکالا ہے۔ جیسا کہ بحر الرائق شرح کنز الدقائق میں ہے۔

وقد افتت ملرا بعد صلوٰۃ الاسبوع بعد ما بنیة آخر ظہر اخوف اعتقاد عدم فرضیة الجمعة وهو الاحتیاط فی ضمانتنا۔

اور بھی بحر الرائق میں ہے۔

لهذا قال فی فتح القدير فی بیان دلائلہا ثم قال انما اکثرنا فیہ نوعا من الاکثار لما تسمع من بعض الجهلة انهم ينسبون الی مذهب الحنفیة عدم انتراضها وانشأ غلطهم ما سياتی من قول القدير ومن صلی الظهر فالحرمة للترك الفرض وصحة الظهر ويكفر جاحداها انتهى اقول قد كثرت الکی من جهلة ضمانتنا ایضا وانشأ جہلہم صلوٰۃ الاسبوع بعد الجمعة بنیة الظهر وانما وضعها بعض المتاخرین عند الشك فی صحة

الجمعة بسبب رداية عدم تعدد ها في مصر واحد وليست هذه الرواية بالمختارة وليس هذا القول اعنى اختيار صلوة الامر بع بعد ها مر ويا عن ابى حنيفة وصاحبه انتهى كلامه -

پس مرد متبع سنت و مسہبے جو کہ اس بدعت و محدث فی الدین کی بیخ کنی کرے اور لوگوں کو اس نظر احتیاطی کے پڑھنے سے روکے۔

عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم من أحدث من أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد "متفق عليه"

وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة رواه مسلم وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله تعالى على حبيبه محمد وآله واصحابه اجمعين قال العبد الفقير الى الله تعالى ابو الطيب محمد المدهون شمس الحق العظيم آبادى عقر الله له ولوالديه، قد تمت هذه الرسالة العجالة المرسومة بالتحقيقات العلى باثبات فرضية الجمعة فى القرى فى الشهر المبارك المعظم رمضان المكرم سنة تسع بعد الالف وثلاثمائة (١٣٠٩هـ) تمت



(۴۲) الکلام المبین فی الجہر بالتائین والرد علی القول المتین^۱ (آئین بالجہر کا مسئلہ)

الحمد لله الذي هدانا لهذا اننا الى سواها الطريق، والصلاة والسلام على رسول الله الذي ارسل الى الناس كافة بشيرا ونذيرا وعلى آله واصحابه اجمعين
بهديهم السهادين المهتدين، الذين صرخوا معهم في اقامة المشروعات و
اشاعة الدين المتين، حتى لم يبق فيها قلاوة لاحد على احد من المؤمنين،
وعلى طائفة من العلماء العاديين الذين جاؤا من بعدهم يسلكون سبيل
المهتدين، ويجدون الدين ويؤيدون الشرع المتين وينقون عند تحريف
الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين، ولا يزالون الى يوم القيامة
في مجتهدهم ظاهرين

اما بعد عاجز ابو الطيب محمد شمس الحق عظيم آبا دى عفا الله عنه ارباب خیرت کی
خدمت میں عرض کرتا ہے کہ بدو خلقیتِ السانی سے شیطان دشمن بندگانِ خدا کا رہا، اور
بڑے بڑے حکما را اور عقلمندوں کو فریب میں اپنے لاکر جادۂ اعتدال سے ڈگایا، اور طریقہ
فریب کا یہ کیا کہ جب کوئی نبی علیہ السلام مبعوث ہوئے تو نہایت مجبوظ ہوا اور تدابیر
فریب میں غلطاں اور پیچاں رہا، لیکن زمانہ نبوت تک کوئی تدبیر اس کی بکار آمد نہ ہوئی
اور ان نبی علیہ السلام کے بعد ان کے اصحاب اور جواری کا دور دورہ ہوا، چونکہ انہوں
نے تمسک سنت اپنے نبی علیہ السلام کا کیا اور اپنی رائے کو دخل نہ دیا، اس سبب سے طریقہ

۱۔ یہ ایک رسالہ کی شکل میں مطبع انصاری دہلی سے ۱۳۰۳ھ میں شائع ہوا تھا۔

تجی میں کسی طرح کا نقصان نہ ہوا، اور شیطان اپنی چال میں کشش پختہ رہا، بعد اُس کے شیطان مردود نے یہ خیال کیا کہ جب تک کلام رب العزت اور سنت نبی علیہ السلام پر عمل رہے گا۔ میرا کوئی فقرہ بکا آمد نہ ہوگا، تب یہ فقرہ گانٹھا کہ علماء کے دلوں سے ان دونوں کے تمسک کو ترک کر لیجئے تو سب کام پورا ہوگا۔ پس اس امر کی جانب متوجہ ہوا، لیکن حیران رہا کہ یہ کام کیونکر ہو سکتا ہے؟ علماء کیوں کر ان دو تمسکات کو چھوڑیں گے؟ پس خیال کیا کہ کسی ترکیب سے کلام معصوم سے کلام غیر معصوم میں ان کو ڈالا جائیے، کیونکہ جب کلام غیر معصوم ہوگا تو اختلاف اور تعارض ہو ہی گا، ساتھ ہی اس کے یہ سوچا کہ ترکِ اعلیٰ کا مقابلہ میں ادنیٰ کے دشوار ہے، تو پہلے اُن کو سبز باغِ صن رائے کا پیرایہ تدبیر میں دکھاؤ تو یہ دوسرے علماء کے دلوں میں ڈالا کہ تم ایسے اور ویسے اور تم موردِ عمل کو خوب جانتے ہو، اگر تمہارے علم کا اتنا بھی نتیجہ نہ ہو کہ تشقیقاتِ شتی پیدا کرو تو علم کا کیا فائدہ؟ اور جس وقت کوئی شخص تم سے کوئی مسئلہ دریافت کرتا ہے تو تم کیوں کہتے ہو کہ میں نہیں جانتا کیونکہ اقرارِ جہل سے ذلت تمہاری ہوتی ہے اور تمہاری ذلت عین دین کی ذلت ہے، کیونکہ تم دین کے ستون ہو، پس چاہیے کہ ہر مسئلہ کا جواب کچھ نہ کچھ اگرچہ کلام معصوم میں معلوم نہ ہو اپنی رائے و عقل کے زور سے دیا کرو، اور نیز جس وقت تمہارے پاس کسی طرح کا سوال آتا ہے کہ جائز ہے یا ناجائز تو کہتے ہو کہ ناجائز ہے، بدعت ہے، یا کبھی کہتے ہو کہ کلام معصوم میں اس کا ذکر نہیں ہے، کیوں ایسا کرتے ہو؟ کیوں نہیں کوئی صورتِ جواز کی نکالتے ہو؟ اگر جواز کی صورت نہ پیدا کرو گے تو لوگ تم کو حقیر جانیں گے، اور تنگ ہو کر تم سے مسئلہ پوچھنا چھوڑ دیں گے، اور جہلا اپنی رائے پر عمل کرنے لگیں گے، پس دین کا بڑا نقصان ہوگا۔ پس یہ نقصان تمہارے نامہ اعمال میں مرقوم ہوگا اور دین میں آسانی کا حکم ہے، نہ سختی کا پس ایسے وقت میں جہاں کلام معصوم میں نہیں آئی ہے اُس کو موردِ خاص پر محمول کرو، اور جہاں سکوت آیا ہے وہاں اگر تم بھی سکوت کرو گے تو نہایت تنگی ہوگی، پس قیاس لگاؤ۔

غرض کہ پیرایہ دین میں شیطان نے علماءوں کے دلوں میں انواع و اقسام کا دوسرہ راسخ کیا، بعد اُس کے علماء امت کی طرف متوجہ ہوا اُن کو اس فریب میں ڈالا کہ تم جاہل

ہو تم کو کلام معصوم کی سمجھ بوجھ کہاں ہے، اور تم عام خاص اور موردِ عمل کو کیا جانو، جو علماء کہیں اُس پر عمل کرو۔ علماء تو موافق اُس کے کہتے ہیں جو کلام معصوم میں ہے، اُس پر عمل کرنا عین اُس پر عمل کرنا ہے۔

جب یہ کام شیطان نے کر لیا تو مطمئن ہو گیا، بعد مرورِ ایام کے تم تک کلام معصوم چھوٹ گیا، اور لوگ کلام غیر معصوم کے متمسک ہوئے۔ پس بس وقت اختلافِ آراء کا ہوا، اور اس کا ہونا تو ضروری تھا، کیونکہ طبائعِ انسان کے مختلف ہیں اور نیز معصوم نہیں، اُس وقت شیطان نے یہ وسوسہ جمایا کہ تم جس مولوی اور رویش کے معتقد ہو، اُس کے کلام کو پکڑو، غیروں سے تم کو کیا غرض؟ کیا جس کے تم معتقد ہو وہ علم نہیں رکھتا ہے؟ اگر اُس کے کلام کو ترک کرو گے تو تحقیر ایک دینی مولوی معتقد کی لازم آدے گی، کیوں کہ ترکِ مشیر ہوگا اُس کے مبطل ہونے کو، اور تحقیر مولوی دین کی بددینی ہے۔ عمام اس جال میں آکر مقلد اپنے اپنے مولوی کے ہو گئے، اور تقلید کا گھر آباد ہو گیا، اور ایک نبی علیہ السلام کے دین میں سیکرڈل مذاہب پیدا ہوئے، اور آپس میں جنگِ جدال شروع ہو گیا، اور شیطان کا مقصد برآیا۔

اسی طرح دنیا میں عمل درآمد آیا، آخر نبی آخر الزمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی قریب شیطان کے قلع قمع کو مبعوث ہوئے، اور کلامِ ربِ جلیل نازل ہونا شروع ہوا، چنانچہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے: اتخذوا حیارہم و رہبانہم اریابا من دون اللہ۔

اور فرمایا یا ایہا الذین امنوا من الاحیاء والرہبان لیاکلون اموال الناس بالباطل ویصدون عن سبیل اللہ

اور فرمایا ان الذین فرقوا دینہم وکانوا شیعا لست منہم فی شیء۔

اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: ما من نبی بعثہ اللہ تعالیٰ فی امت قبلی الاکان لہ من ائمتہ حواریون واصحاب یاخذون بسنتہ ویقتدون بامرہ ثم انہا تخلف من بعدہم خلوف یقولون ما لا یفعلون ویفعلون ما لا یوصرون

الخ۔ رواہ مسلم
پس بعد مولدِ نبی آخر الزمان علیہ السلام سے قرونِ ثلاثہ تک شیطان کا خوب قلع قمع ہوا،

آخر شیطان تو بڑا کیا دے، پھر وہی چالِ قدیم جس میں کامیاب ہوا تھا چلا، اور اکثر نفوس میں
 راسخ کیا، اور اس کید کو اپنے غلط معنی "اختلاف العلماء رحمۃ" اور "خطائے بزرگان نباید گرفت"
 سے ملمع کیا، چنانچہ اس امتِ محمدیہ میں یہی اُس کا کید اس ملمع کے ساتھ چل گیا، لیکن چونکہ اللہ
 تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ اب کوئی نبی نہیں مبعوث ہوگا، اور یہی دینِ محمدی قیامت تک رہے گا۔
 بنا برآں اس دینِ محمدی کے اہل کے واسطے اللہ تعالیٰ نے حکم قطعی فرمایا کہ کلامِ معصوم کو مضبوط
 پکڑو اور غیر معصوم کی طرف توجہ نہ دو، واللہ اُمّ سابقہ کی طرح خراب ہو گے، اور واسطے تمیز
 اور اہل کلامِ معصوم کے سند کا سلسلہ جاری کیا، اور واسطے پرکھنے سند کے ایک طائفہ علماء
 نقادین کو پیدا کیا، تا ما بین رطب یا بس کے فرق کریں، اور معلل اور جارح کو جاچنیں کہ کس
 مرتبہ کا ہے، اور اصل کو نقل سے جدا رکھیں، اور جو لوگ اصلِ تمسک کو بوجہ دیکھ بھایت
 اپنے مقتدا کے جعلی قرار دیں، اور جعلی کو اصل اُن کے اس کید کو دفع کریں، اور جو لوگ
 اپنی رائے سے کچھ کہیں اُس کو رد کریں۔ بخلاف اُمّ سابقہ کے کہ وہاں یہ سلسلہ سند کا نہ تھا،
 چھان بین نہ تھی، یاروں نے خوب اپنا کام کیا، آخر اصلی اور جعلی میں خلط ملط ہوا، اور مقتضائے
 دسو اس شیطان سوء ادب سمجھ کر پچھلوں نے اگلوں کی خطا کو خطا تصور نہ کیا بلکہ جہاں خطا
 بین تھی وہاں اور پردہ پوشی کی، اور سلسلہ جرح تبدیل اور رد و قدح کا جاری نہ ہوا بلکہ خطا
 کے مقلد ہو گئے، آخر اصلِ تمسک ناپید ہوا، اور دینِ نبی علیہ السلام گم ہو گیا۔ یہی وجہ
 سارے ادیان کے بگڑنے کی ہوئی، چنانچہ نمونہ اُس کا تو رات و نچیل مطبوعہ قدیم اور جدید
 کے دیکھنے سے یہ بات ظاہر ہے۔

سوا الحمد للہ اس دینِ محمدی میں یہ سلسلہ جرح تبدیل اور رد و قدح کا جاری رہا، اور
 صحیح سقیم میں وہ علماء نقادین تمیز کرتے رہے، اس سبب سے اصل اپنے حال پر رہا،
 یاروں کی کارستانی نہ چلی، جب ایک مولوی نے کوئی بات کہی تو دوسرے نے اُس کو
 اصل معیارِ حق پر جانچا، اگر خطا معلوم ہوئی فوراً اس پر لے دے کر دی، اور صوابِ خطا سے
 ممتاز رہا، اور "خند ما صفا ودع ما حذر" پر اُن نقادین کا عمل رہا۔
 اور صحیح معنی "اختلاف العلماء رحمۃ" اور "خطائے بزرگان نباید گرفت" کے مرکوز

خاطر عام مسلمین مہتدین کے ہوا، یعنی علماء کے رد و بدل کھرے کھوٹے میں بلا مزہ و محنت تمیز ہوئی اور کید کیا دکھل گیا، یہ رحمت اللہ تعالیٰ کی ہے، اور بزرگوں کی خطا کو تمسک نہ پکڑنا چاہئے۔ نہ وہ معنی کہ ہر قول مختلفہ میں خطا ہو یا صواب رحمت ہے، اور بزرگوں کی خطا کو خطا نہ تصور کرنا چاہئے، کیونکہ یہی وجہ تو اہم سابقہ کے بگڑنے کی ہوتی ہے، جس کے قلع قمع کے واسطے نبی آخر الزمان علیہ السلام مبعوث ہوئے، اور قرآن نازل ہوا، اور سند کا سلسلہ جاری ہوا، اور جرح تعدیل اور تمیز صحیح مسقیم مسلک علماء راخیا رکھٹھا۔

بعد اللتیا واللتی بقول شخصے ”چور چوری سے گیا کیا ہمیرا پھیری سے بھل گیا“ شیطان تو اُس کید قدیم کو لوگوں کی خاطر نشین کرتا پھر تلپے، اور علماء و حقانی اُس کید کا قلع قمع کرتے چلے آتے ہیں، تاہم اکثر نفوس میں وہ کید جاگزیں ہے، بدین لحاظ اکثر خواص و عوام کے زبان زد ہو رہا ہے کہ اس پر عمل کرنا عین اُس پر عمل کرنا ہے، اور یہ طریقہ قدیم ہے، نبی آخر الزمان کے پہلے سے یوں ہی چلا آیا ہے، اور کھرے کھوٹے میں تمیز کرنا مذہب جدید ہے۔ اور اتنا خیال کیا کہ یہ طریقہ اگرچہ باعتبار اُس کید کے جدید ہے، لیکن ایسے شخص کا طریقہ ہے کہ جس کے سبب سے تمام ادیان سابقہ حقہ منسوخ ہو گئے چ جائے کہ کید باطل بالذات اسی کے مٹانے کو تو نبی آخر الزمان مبعوث ہوئے ہیں، پس اس دسواں میں پڑ کر اصل تمسک باضابطہ قرآن مجید اور حدیث رسول حمید کو چھوڑ بیٹھے، بلکہ برعایت مذہب اپنے مقتدا کے اصل باضابطہ میں کھوٹ نکالنے کے درپے ہوئے، اور یوں کہنے لگے کہ کون حدیث ہے جو مجروح نہیں ہے؟ اور مقولہ مقتدا بلا جرح موجود ہے، پس انھوں نے اصل تمسک کو تابع اور حلی قرار دیا، اور بے اصل کو متبوع اور اصل۔ جہاں کوئی حدیث پیش نظر ہوئی تو فکر کرنے لگے کہ آیا یہ ہمارے مقتدا کے مقولہ کے مطابق ہے یا نہیں؟ اگر مطابق ہوئی تو خیر درجہ تابع میں رہی، و الا مردود ہوئی، اور مقتدا کے قول پر اثر گئی، بلکہ اس پر اکتفا نہ کر کے غضب یہ کیا کہ حدیث کی بیخ کنی کے چھپے پڑے، بقول شخصے ”نہ رہے بانس نہ بچے بانسی“، اور یہ خیال نہ کیا کہ اُمم سابقہ اسی چال سے خراب ہوئے۔ اور اس زمانہ میں اگر غیر ملت والے سے مناظرہ اور مذاکرہ پڑے تو کیونکر حقیقت اپنے مذہب کی ثابت کریں، مخالفت تو اصل تمسک کو طلب کرے گا، نقل اس کی تسکین خاطر نہ ہوگی،

بلکہ مخالفت وقت فقدان اصل الاصول کے غالب آدے گا۔ لنعلم ما قیل: ”بیوقوف
دوست سے عقلمند دشمن بھلا“ انا للہ وانا الیہ راجعون

اب ان دنوں ایک رسالہ ”القول الملتین فی اخقار التائین“ جو واقع میں انھیں کیدوں
کی بنا پر مولف ہے، نظر سے گذرا، اور عجب پر عجب یہ ہوا کہ ایک وکیل محمد علی صاحب مزرا پوری
کی تالیف ہے، کجا وکیل صاحب ضلع؟ اور کجا جرح تعدیل؟ آپ نے معاملات دنیوی کا پاس
کر کے قصد کیا کہ عدالت عالیہ میں بھی درخورد کر کے وہاں کی بھی ساری ٹیکٹ حاصل کیجئے۔

تو کارہ زیں رانگو ساختی کہ برآسماں نیز پر داختی

اور وکیل صاحب نے عدالت ضلع کا پاس کر کے امور ماتقدم کا لحاظ نہ کیا، اور مقولہ

عالیہ خدام عدالت عالیہ سے بے خبر ہے

اگر کلیم وگر غنچہ پاک دامانیم

بہیچ زانغہ بزوا ہوا گذر نکند

اور نیز خلافت تہذیب کلمات سے ہند ہونے انیسویں صدی سے۔

بہر حال میں موافق حکم عدالت عالیہ (ادفع بالتی ہی احسن) کے پاسخ تحریر وکیل

صاحب دیتا ہوں، واللہ الموفق۔ اور اس رسالہ کا نام ”الکلام المبین فی الجہر

بالتائین والرود علی القول الملتین“ کہا۔ اگر وکیل صاحب اس رسالہ کو اول سے آخر تک

بغور ملاحظہ فرمائیں گے تو حقیقت اس مسئلہ کی اُن پر ظاہر ہو جاوے گی۔

قولہ: واضح ہو۔

اقول: اہی جناب کب کا واضح ہو چکا ہے، آپ ذرا رسائل اہل حدیث کو مطالعہ فرمائیے۔

قولہ: کہ اس فرقہ جدید

اقول: اے جناب! یہ فرقہ اہل حدیث کا تیرہ سو برس سے ہے، موافق آپ کے قاعدے کے بھی

تمادی عارض ہوئی، اب نالش فریاد غیر ہے، ہے، البتہ آپ کے موکل کا مسلک متکلم فیہ ہے،

اور نیز نسبت اس کی برابر استغاثہ عدالت عالیہ میں ہوتا چلا آیا ہے، اور ڈگری بحق اہل

حدیث ہوتی رہی۔ ہاں اُس کید باطل کے لحاظ سے بیشک یہ جیلن اہل حدیث کا جدید ہے، لیکن

آخر کید قدیم کید ہے۔

قولہ: لا مذہب نے۔

اقول: عدالت میں ایسے الفاظ نازیبا ہیں، اور میں حکم ماسبق عدالت کا پابند ہوں درالآ بمقتضائے۔

بدنہ بولے زیر گردوں گر کوئی میری سے ہے یہ گنبد کی صدا جیسی کہے ویسی سے

کے خصم آپ کا آپ کو یہ مذہب کہہ دے تو کیسے ہو؟

قولہ: عجب شور و غل مچا رکھا ہے۔

اقول: اے دکیل صاحب! یہ اسی فیصلہ مذکور الصدر کی اجرائے ڈگری ہو رہی ہے، کوئی

نیا مقدمہ نہیں ہے، آپ کیوں گھبرائیے؟ ابھی تو اطلاع نامہ جاری ہوا ہے، قرنی اور دارنٹ کی

نوبت نہیں آئی۔ موکلوں کو فہمائش کیجئے کہ ڈگری تسلیم کر لیں، جھگڑا چلے، لیکن آپ دکیل ہیں

کب چوتے ہیں، اجرائے ڈگری کے وقت بھی ایک عذر داری کراہی دیا۔ مردہ دوزخ میں جاگے

یا پرشت میں اپنے حلوے ماترے سے غرض ہے۔

قولہ: بیچارے سیدھے سادھے مسلمانوں کو عمل بالحدیث کا دھوکا دے کر حیران بنا رکھا ہے۔

اقول: اچی دھوکا کیسا بلکہ اصل، یا ضابطہ موجود ہے، مگر آپ توشان و کالت سے دھوکا

ہی کیئے گا۔ لیکن جناب خوب غور فرمائیے کہ مقابل قانون کے نفاذ اور رسم و رواج کا اعتبار

نہیں ہوتا ہے۔

باگل سرخ کہ اہلش عرق روئے نبی ست رتبہ لالہ نعمان نہ بسا برگیرند

قولہ: منجملہ اربابوں کے ایک مسئلہ جہر آئین ہے اس پر بھی اس فریق کو بڑا یقین ہے۔

اقول: اچی جناب غور فرمائیے یہ اسی فیصلہ کی ایک شاخ ہے اور نیز اس مقدمہ میں بڑے

بڑے علما و حنفیہ نے تسلیم کیا ہے کہ جہر آئین سے چارہ نہیں، اور اپنے شاہد مدعا کو قابل

استشہاد نہیں تصور کیا ہے، پس آپ کے خصم نے خاص اس مقدمہ میں ڈگری مسلمہ فریق

ثانی حاصل کی ہے، اس میں اب کیا کلام ہے۔ اگر یہ فیصلہ قابل یقین نہ ہوگا تو اور کون

آپ ہی فرمائیے۔

قولہ: یہاں تک کہ جو پکار کر آئین نماز میں نہیں کرتا اُس کو تارکِ سنت، بلکہ بدعتی اور مشرک اور جلنے کیا گیا۔

اقول: اے حضرت! ایسا ہو سکتا ہے کہ جو فریقِ مقدمہ نہ ہو اُس پر ڈگری جاری کرائی جاوے۔ کوئی عاقل اس بات کو آپ کی تسلیم کرے گا، ہرگز نہیں، اُن بیچاروں سے کیا سروکار، اُن کو ایسے کلمات کیوں کہے جاویں گے؟ البتہ ایسے لوگوں کو جو فریقِ مقدمہ ہیں اور ڈگری کو تسلیم کر کے حیلہ حوالہ کرتے ہیں اور تعمیل نہیں کرتے تارکِ سنت کہا جاتا ہوگا۔

اور جو لوگ اب تک باوجود فیصلہ ہو جانے کے سرکشی اور عناد کرتے ہیں، اور حکم عدالت کی تعمیل نہیں کرتے اور کوئی عذر بھی نہیں کرتے بلکہ صحتِ حکمِ عدالت کے جان بوجھ کر منکر اور مٹانے کے درپے ہیں، شاید اُن کو یہ دو الفاظِ اخیر کہا جاتا ہوگا، اگرچہ اہل حدیث کی یہ عادت نہیں مگر آپ ہی فرمائیے کہ اگر یہ الفاظ کہے گئے تو کیا مضائقہ ہوا؟ کیا ایسے شخص کا یہ لقب عدالتِ عالیہ سے نہیں مقرر ہوا ہے؟ پھر جو لقب جس کا مقرر ہوا ہے اُس کے کسی نے خطاب کیا تو کیا جرم ہوا؟ والا آپ ہی فرمائیے کہ آخر یہ القاب مقررہ عدالت کا موصوفہ کون ہے؟ اور کیا جو کوئی بغاوت کرے گا اُس کو باغی کہا جرم ہوگا؟ ہرگز نہیں، پس جو شخص غیر کے قول کو مثل قولِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمجھے گا وہ بیشک مشرک فی الرسالہ کہ لقب ہوگا، چہ جائیکہ جو شخص قولِ رسول صلعم سے بغاوت کرے۔ یہی حکم عدالتِ عالیہ کا ہے، آپ کیوں نہیں اپنے موکلوں کو فہمائش کرتے کہ حکمِ عدالت کے پابند ہو جاویں اور نبیِ اچی کا دم بھریں۔ مثل مشہور ہے کہ ”جس کا کھلیے اسی کی کھلیے“ نہ یہ کہ ”دانہ دہد کسے و سواری کند کسے“ کلمہ تو نبی علیہ السلام کا پڑھیں اور شفاعت کے امیدوار، اور قلاوہ دد سرے کا گلے میں ڈالیں۔ پس جس وقت حکمِ عدالت کے بیروہوں گے، فوراً سرکارِ الالجاہ سے خطاب عالیہ عطا ہوگا یعنی ملقب بملقب ”محمدی“ ہوں گے۔

قولہ: لیکر اپنے نامہ اعمال کو سیاہ اور ان پڑھوں کو فریب دے کر تباہ کرتے ہیں۔

اقول: ایسے کلمات ہر فریق اپنے مقابل کو کہہ سکتا ہے، لیکن میں پابند حکمِ مذکور الصدقہ کا ہوں۔

قولہ: جملہ اور بلاد و دیار کے اس شہر مرزا پور میں۔

اقول: جناب من! جب قانون عدالت عالیہ سے جاری ہوا تو مرد ہر جگہ ضرور پہنچے گا، اور متعلقین عدالت کو ضرور ہے کہ پہنچانے میں سعی بلیغ کریں، تاکہ خیر خواہ قرار دیئے جائیں، مرد زاپور میں بھی نظر خیر خدای قوم کسی نے پہنچایا تو کیا عجب ہے؟ ایسا ہی چاہیے تھا۔ کیا شہر مرد زاپور عدالت عالیہ کے تحت میں نہیں ہے؟ یا غیر قانونی ملک ہے؟ مجھ کو تو یہی معلوم ہے کہ سب ملک عدالت عالیہ کے تحت میں ہے، اور کوئی ملک غیر قانونی نہیں، اور سب ملکوں پر یکساں حکم اُس عدالت کا جاری ہے۔
قولہ: محمد سعید نو مسلم نے فتور برپا کر دیا۔

اقول: آپ نے لفظ مسلم تسلیم کر کے فتور برپا کرنے کی نسبت اُن کی طرف کیا یہ آپ کی شان ہے، اور جب وہ شیطان کے کیدِ قدیم سے ہوشیار ہو کر اسلام لئے تو وہ بھی متعلقین اسی سرکار عالیہ کے ہوئے تو ان پر بھی فرض منصی ہوا کہ سب بھائیوں کو خبردار کریں، تاکہ القاب عالیہ کے مستحق ہوں بلکہ اُن کو اس امر میں زیادہ کوشش چاہیے، کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ نئے خادم کو زیادہ خیر خواہی کی ضرورت ہے تاکہ عمدہ عمدہ منصب جلد حاصل ہوں، اس بنا پر انہوں نے اس کام میں سبقت کی، اب حضرت رشک سے کیا ہوتا ہے، فذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء

اور آپ تو طرقت ثانی کے وکیل تھے، آپ کا منصب کہاں تھا؟ اور وہ اجرائے ڈگری کے واسطے گئے ہوں گے، آپ نے پہلے ہی سے کیوں نہیں بندوبست ڈگری کا مولکوں سے کرایا کر لیا، نوبت نہ پہنچتی، بلکہ اور ہفرداری کر دیا، حضرت من! یہ ڈگری تو جاری ہو ہی گئی۔ اگر آپ کے مولکوں یا غنیوں کے حق میں فتور ہو۔ واللہ متم نورہ ولو کسرت الجحومون۔

اور خبردار ہو جائیے کہ آپ مرتکب ایک جرم سنگین کے ہوئے ہیں، یعنی جو القاب مولوی کا اُن کو سرکار دالاجا سے عنایت ہو ہے، اُس کو آپ نے حلف کر کے لفظ قبیح فتور کی نسبت ان کی طرف کی۔ اس کا استغاثہ سرکار عالیہ میں دائر ہوا ہے۔ افسوس تو مجھ کو یہی ہے کہ نئے خادم سرکار عالیہ سے عمدہ عمدہ منصب حاصل کریں، اور پرانے لوگ بہ سبب بدچینی کے مرتکب جرائم ہو کر ماتوز ہوں۔ یا تقدیر یا نصیب!

قولہ: عبدالغفور بن محمد جان کو مقدر بازی میں مہرہ پر دھردیا، چنانچہ ایک مسجد کا دعویٰ دائر عدالت ہوا۔

اقول: اے صاحب! فرقہ اہل حدیث پابندِ قانون ہے، پس جب مقلدین نے اللہ کی یاد کرنے سے مسجدوں میں، اُن کو روکا ہوگا، تب مولوی محمد سعید صاحب نے یہ صلاح دی ہوگی کہ دعویٰ دائر عدالت کرو، فوجداری کرنا اہل حدیث کی شان نہیں عجیب لطف ہے کہ مقلدین جن بھی غصب کریں، اور جیبا استغاثہ دائر کیا جاوے تو شکایت کریں۔

جی جناب آپ کا تو نفع ہوا اور دعویٰ دائر عدالت ہونے سے ایک یہ بھی نفع ہے کہ عدالت والوں کو بھی ابلاغ احکام ہو جاوے۔ دالّا وہاں کون جا کر ابلاغ کرتا اور کیونکر سمجھ سکتا ہے۔ پہنچتا، پس آپ لوگوں کی ہدایت کے واسطے یہ طریقہ نکلا ہے۔ بہر حال آپ کا ہر طرح نفع ہے۔ شکایت کی جگہ نہیں، شکر کیجئے۔

قولہ: ظفر المبین مصنفہ محی الدین نو مسلم سے متعلقہ اکیس حدیث جہر آئین کے گیارہ حدیثوں کو نہایت صحیح اور قوی سمجھ کر پیش کیا۔

اقول: کیوں صاحب ہمارے گیارہ شاہد عادل تو مقبول نہ ہوں۔ اور طرف ثانی استحسان اور استحباب العلماء پر کامیاب ہو؟ واہ انعامات ہو تو ایسا ہو، زیادہ کیا عرض کروں۔ فہم من فہم۔

عبدالغفور نے یہ تصور کیا کہ طرف ثانی کے پاس گواہ ضعیف، اور ہمارے گیارہ گواہ عادل متفق اللفظ ہیں۔ ان کی گواہی کافی ہے، زیادہ گواہ سنانا تفسیح اوقات عدالت والا ہے۔ بنا براسی قدر بہرکتفا کیا ہوگا، نہ اس وجہ سے جو آپ نے رجحاناً بالغیب فرمایا، کیونکہ دس گواہ باقی بھی اسی قسم کے عادل ہیں۔

قولہ: ان احادیث پر جرح و دفع کر کے اُن کے دعوائے جہر کو توڑ دیا۔

اقول: آپ تو وکیل ہی طرف ثانی کے ٹھہرے۔ کیسے ہی سچے گواہ ہوں گے آپ توجیح و دفع کرنے لگے تاکہ موکل راضی رہے۔ باقی اُس جرح کا مقبول و مردود ہونا آگے معلوم ہوگا ابھی سے یہ حکم آپ

کا کہ توڑ دیا، مصداق (آپ نے دو شک و نامش مظفر) کا بنا ہے۔

ابتداءً عشق ہے روتا ہے کیا

آگے آگے دیکھے ہوتا ہے کیا

قولہ: اس لیے میں مشرق سے لے کر مغرب تک کے تمام غیر مقلدوں کو اشتہار دے کر مطلع کرتا ہوں۔

اقول: آپ کو تو فقط ایک صلح ماتحت کی وکالت کا پاس ہے، اور ہائی کورٹ کے امتحان میں آپ فیل ہیں، پس تمام عدالتوں میں جانے کے کہاں مجاز؟ اے جناب! مدت ہوئی کماشتہار جاری ہوئے، آخر فیصلہ ہو گیا، آپ فقط خاص ایک صلح ماتحت کے وکیل ہیں، آپ کو نہیں معلوم ہوا ہو گا آپ عدالت مافوق سے دریافت فرمائیں، معلوم ہو جاوے گا، میں سابق میں تحریر کر چکا ہوں کہ فیصلہ ہو چکا، اب اجرائے ڈگری کی نوبت ہے، اب عذر داری سے کام نہیں چلتا۔

قولہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ دم آخر تک نماز میں آئین کو پکار کر کہتے تھے، الخ
اقول: اے جناب! مقدمہ آئین بالجہ میں تو باقرار بڑے بڑے علماء حنفیہ کے اہل حدیث نے ڈگری حاصل کی ہے جیسا کہ میں گزارش کر چکا، اب ہفت ثانی کا ثبوت طلب کرنا بے فائدہ ہے، غرض کیجئے کہ خصم آپ کا، ثبوت دلا سکتا تھا لیکن جب دعویٰ کا اقرار ہو گیا تو اب چون و چرا فضول ہے، آپ کسی مداری اور سلااری کے اعزاء میں آگئے، خود تہر فرمائیے۔ اور آپ کو معلوم نہیں کہ عدالت کا حکم جب ایک دفعہ کسی امر میں صادر ہو گیا تو تافسح ہمیشہ اسی حکم کی پابندی کرنی پڑے گی، بار بار صادر ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔

اور اہل حدیث سنت مؤکدہ اور دوام کے مدعی نہیں تھے، آپ چھوڑ کر سنت مؤکدہ کی کبھی ڈگری اپنے مولوں پر کرائیں گے، آپ وکیل ہو کر ایسی بات فرماتے ہیں۔ تعجب ہے۔

خیر انشاء اللہ یہ بھی کر دیا جائے گا کہ ایسا ہی عمل رہا ہے ویسا نہیں۔ لیکن آپ تو فرمائیے، کہ اس دوام کے ساتھ سنت کسی سنت مذہبی کی ثابت کر سکتے ہیں، ذرا شرح و قایہ و ہدایہ وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ سنت کس کو کہتے ہیں؟ اگر اس دوام کے ساتھ نہ ثابت کیا تو دروغ کا الزام آئے گا۔

قولہ: فی حدیث بیس روپے۔

اقول: اے جناب بیس بیس روپے سے چھٹکارا نہیں ہو گا، اب نوپوری ڈگری جاری ہوگی، یہ

حق سرکاری ہے، معافی کی بھی گنجائش نہیں۔

قولہ : انعام ہمارے گا۔

اقول : اسے حضور اصل دام دام بیباق تو ہوتا ہی نہیں، انعام کی کیا امید ہے۔

قولہ : حدیث صحیح قطعی الدلالہ

اقول : حضور والا ویسی ہی لیجئے مع ہر دستخط حاکم مانوق کے، فا فہم ولا تکلون من المہترین۔

مگر جناب بے ادبی معاف، رہیں آپ جھونپڑی میں اور خواب دیکھیں محل کا، العاقل

تکفیر الاشارة۔

قولہ : غیر منسوخ۔

اقول : اسے جناب! ادراہ عنایت ایک ادربات یاد کر لیجئے کہ جب آپ کسی حدیث کے منسوخ ہونے

کے مقرر ہوئے تو اس حدیث کے ثبوت کا تو اقرار ہو ہی چکا، اب نسخ کا ثابت کرنا آپ کے ذمے پر

لازم ہوا پس جناب کوئی نسخ ایسی ہی لائے ہوتے، جیسے جب کوئی مقروض اولے قرض کا

دعویٰ کرے تو وہ قرض کا مقرر ہو ہی چکا، اور قرض اس پر ثابت ہو گیا، اب اولے قرض کی وجہ

ثبوت اس سے مدلل طلب کی جاوے گی، آپ تو ماشاء اللہ وکل میں، شاید وقت اس تحریر

کے ہجوم متخاصمین کا ہوگا، اس لیے اس طرف زمین عالی نہ گیا ہوگا، مجبوری میں ایسا ہی ہوتا ہے۔

قولہ : کسی اہل حدیث کو کلام نہ ہو۔

اقول : جب آپ مقرر ہوئے تو اور کسی کا اقرار یا انکار کب خاندہ اور نقصان دے گا اور جسم

سے آپ ایسی حدیث طلب کرتے ہیں کچھ اپنی بھی خبر ہے؟ تہذیب مانع ہے کیا عرض کروں فا فہم

ولا تکلن من القاصرین۔

قولہ : گیارہ حدیث مسمیٰ عبدالغفور الخ

اقول : اس پیمارے کے پاس سوائے حدیث کے کون گواہ عادل تھا جو پیش کرتا، منہ قنہ کو

تو وہ گواہ عادل نہیں جانتا تھا، خیر جناب اب کی انشاء اللہ تعالیٰ ایسے گواہ جن سے آپ

کی تسکین ہڈی پیش کئے جاویں گے یعنی کلام محقق حنفیہ شیخ ابن الہمام اور علامہ ابن امیر حاج،

اور شیخ عبدالحق دہلوی، اور مولانا عبدالعلی لکھنوی کا۔ اب آپ کو اختیار ہے کہ ان سب پر

بھی جرح کیجئے۔

قولہ : اور کسی حدیث کے سلسلہ سے کو بیان نہیں کیا، صرف اخیر راوی کا نام لیا۔
 اقوال : اے جناب ایہ کوئی نئی بات نہیں ہے، آپ ذرا مشکوٰۃ کو ملاحظہ فرمائیے، اُس میں ایسا ہی
 صاحبِ مشکوٰۃ نے کیا ہے، اس بیچارے پر کیا الزام ہے؟ خدا کے واسطے ذرا بھی تو انصاف فرماتے
 قولہ : اُس پر طرہ یہ کہ بخاری مسلم کی اس میں سے کوئی حدیث نہیں۔

اقوال : کسی ذی علم نے یہ دعویٰ نہیں کیا ہے کہ انحصاراً حدیثِ صحیحہ کا صحیح بخاری و صحیح مسلم میں
 ہے، بلکہ یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ صحیحین میں جتنی احادیث ہیں وہ سب بلاشبہ صحیح ہیں، پس اگر حدیث
 ”مدبھا صوتہ“ کی صحیحین میں نہیں ہے تو یہ اُس کے موجبِ قلعح کا نہیں ہے، دیکھئے امام
 بخاری نے خود اُس کی تصحیح کی ہے، جیسا کہ اس کا بیان آگے آدے گا۔

اور بالفرض اگر وہ حدیث صحیحین میں بھی ہوتی تو کیا آپ اُس پر عمل کرتے؟ ہرگز نہیں
 رفع الیدین، جو صحیحین کی اور تمام کتب حدیث کی رولت ہے کیا اُس پر عمل کرتے ہیں؟
 قولہ حدیث اول ابوداؤد و حدیثنا محمد بن خالد الشعمیری ثنا علی بن صالح
 عن سلمۃ بن کسیر عن جسر بن العنبر عن وائل بن حجرانہ صلی خلف رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم، فہربا مین، وسلم عن یسینہ، وعن شمالہ حتی
 رأیت بیامی خدہ افتھی

اس حدیث کا ایک راوی علی بن صالح ہے اُس کی نسبت میزان الاعتدال کے صفحہ ۲۰۴
 میں لکھا ہے: کہا محمد بن منشی نے کہ نہیں سنا عبدالرحمن بن ہمدی نے علی سے حدیث بیان کرتے ہوئے
 کوئی نئی اور محمد و عبدالرحمن دونوں علمائے ثقات صاحبِ جرح و تعدیل مقبولہ محدثین ہیں،
 لہذا اس حدیث پر احتمال ضعف بموجب کلیہ مسلمہ ”اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال“
 ہو گیا، صحیح بلا جرح باقی نہ رہی، استدلال نہیں ہو سکتا ہے۔

اقوال : علی بن صالح جو راوی اس حدیث کا ہے، وہ ثقہ ہے۔ توثیق کی اس کی امام احمد بن
 حنبل اور یحییٰ بن معین و نفا نے
 فرمایا حافظ شمس الدین ذہبی نے میزان الاعتدال فی نقد الرجال میں: علی بن صالح

بنی اخرا الحسن، وثقه یحییٰ بن معین والنسائی، انتہی

اور کہا حافظ ابو الفضل ابن حجر عسقلانی نے تقریب میں: علی بن صالح بن حمی الہمدانی

ابو محمد الکوئی اخو حسن ثقہ عابد انتہی

اور کہا علامہ صفی الدین احمد بن عبداللہ الخزرجی الانصاری نے خلاصہ تہذیب تہذیب

الکمال فی اسماء الرجال میں: علی بن صالح بن صالح بن حمی الہمدانی ابو محمد الکوئی

عن سلیمان بن کہیل وسہالک ومنصور، وعنه ابن خمیر وکعبہ وابونعیم، وثقه

احمد وابن معین قال ابن المدینی له یجتو ثمانین حدیثا انتہی

اور معترض نے جو حوالہ میزان الاعتدال کا دے کر اس کا ترجمہ کیا ہے اس میں اس نے

اپنی خیانت اور ریاضت علمی ظاہر کی ہے۔ دیکھو اصل عبارت میزان الاعتدال کی یہ ہے: و

قال محمد بن مثنیٰ ما سمعت عبد الرحمن بن ہمدی یحدث عن علی بشیخ

قلت لا یدل هذا علی تدحج، انتہی

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ محمد بن مثنیٰ جو شاگرد عبدالرحمن بن ہمدی کے ہیں۔ وہ

بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبدالرحمن کو علی سے روایت کرتے ہوئے نہیں سنا، پس اس سے ضعف

علی بن صالح کا کہاں ثابت ہوا، کیونکہ محمد بن مثنیٰ اپنے علم کی نفی کرتے ہیں کہ میں نے عبدالرحمن

کو روایت علی حدیث بیان کرتے ہوئے نہیں سنا، اور محمد بن مثنیٰ نے یہ نہیں کہا ہے کہ عبدالرحمن

بن ہمدی نے علی بن صالح کی حدیثوں کو ساقط الاحتجاج سمجھا ہے۔ اس لئے روایت ان سے

نہیں کی۔

اور معترض نے اس عبارت کا ترجمہ یوں کیا کہ کہا محمد بن مثنیٰ نے کہ نہیں سنا عبدالرحمن نے

علی سے حدیث بیان کرتے ہوئے کوئی شے، حالانکہ محمد بن مثنیٰ یہ نہیں کہتے ہیں کہ عبدالرحمن نے

علی سے حدیث نہیں سنا، بلکہ یہ کہتے ہیں کہ میں نے ان کو روایت علی حدیث بیان کرتے نہیں

سنا، پس اس میں محمد بن مثنیٰ نے نفی سماعت اپنی کی بیان کی نہ یہ کہ نفی سماعت عبدالرحمن کی

علی بن صالح سے۔

ہدایۃ النحو کا پڑھنے والا ابھی سمجھے گا کہ اس عبارت، یعنی، قال محمد بن مثنیٰ: "ما سمعت

عبدالرحمن بن مہدی یحدث عن علی بشیئہ میں محمد بن مشنی کے قول کا مقولہ کیا ہے۔ اور لفظ ما سمعت میں جو ضمیر متکلم کی ہے اس کا متکلم کون ہے؟ بھلا جو شخص اس قدر بھی نہیں سمجھ سکتا ہے وہ تنقیدِ حدیث کیا کر سکتا ہے؟

یہ بیان مقرر ص ما صاحب کی استعدا علمی کا ہوا، اب اس کی چالاکی اور بہادری کو دیکھئے کہ میزان الاعتدال کے اوپر کی عبارت یعنی قال (محمد) سے (عن علی بشیئہ) تک نقل کیا اور اس کے بعد ذہبی کی عبارت جو یہ ہے (قلت: لا یدل ہذا علی قدح) اس کو چھوڑ دیا اور یہ نہیں سمجھا کہ جو میزان الاعتدال کی طرف مراجعت کرے گا وہ اس عبارت کو دیکھے گا اور معلوم کرے گا کہ محمد بن مشنی کی نفی سماعت علی بن صالح کی قدح پر دلالت نہیں کرتی ہے۔

پس جب کہ عبدالرحمن بن مہدی سے ان کی تضعیف ثابت نہیں ہوئی بلکہ ابن معین و احمد بن حنبل و نسائی سے ان کی توثیق ثابت ہوئی، تو اب یہ حدیث بہت صحیح و قوی ٹھہری، اور مجرد آپ کے خیالات کا سہارے تو سب حدیثیں صحیح بھی ضعیف ہو جا دیں گی، کیونکہ ہر حدیث صحیح پر احتمال ضعف جاری ہو سکتا ہے اور اس ضرورت میں دین میں بڑی بڑی خرابیاں واقع ہوں گی، اعوذ باللہ من ہذا الصبیح السوء ومن وسواس الشیطان الرجیم الحمد للہ کہ ثقاہت علی بن صالح کی ثابت ہوئی، اب باقی روادے جو اس حدیث میں ہیں ان کے احوال کو بھی بیان کر دیتا ہوں، تاکہ ہر کس کو اس حدیث کی صحت پر پورے طور پر وثوق حاصل ہو جاوے تو معلوم کرنا چاہئے کہ:

اول راوی اس کا مخد بن خالد الشعمری ہے۔ کہا غلامہ میں: محمد بن خالد الشعمری ابو محمد العسقلانی ثم الطرسوسی عن ابن عیینہ، و ابی معاذ دینہ و عنہ مسلم و ابو داؤد و وثقہ انتہی

اور کہا حافظ ابن حجر نے تقریب میں: محمد بن خالد بن یزید الشعمری قرظی طرسوس ثقہ من العاشرۃ انتہی اور کہا امام ذہبی نے میزان میں: صدوق فاضل قرظی طرسوس و لیرت بالشعمری انتہی

دوسرا راوی اس کا علی بن صالح ہے۔ وقد مر ترجمته

تیسرا راوی اس کا سلمہ بن کہیل ہے۔ کہا ابن حجر نے تقریب میں: سلمة بن كهيل الحفري
ابو يحيى الكوفي، ثقة من الثالثة، انتهى

اور کہا ذہبی نے کاشف میں: سلمة بن كهيل ابو يحيى الحضرمي، ثقة امام

لساماتان وخمسون حديثا انتهى

چوتھا حجر بن عنبس ہے، کہا تقریب میں: حجر بن العنيس الحضرمي الكوفي، صدوق
مخضرم من الثانية

اور کہا حافظ نے تلخیص الخیر میں: هو ثقة. معروف قيل له صحبة وثقه يحيى

بن معين وغيره انتهى

اور کہا خلاصہ میں: حجر بن العنيس عن وائل بن حجر وعنه سلمة بن كهيل

وعلقبة بن مرثد، وثقه ابن معين انتهى

پانچواں راوی اس کا وائل بن حجر اور وہ صحابی جلیل القدر ہیں۔ کہا حافظ امام ابن اثیر نے

جامع الاصول میں: وائل بن حجر بن ربيعة بن وائل الحضرمي، بشر به النبي صلى

الله عليه، وسلم اصحابه قيل قدومه، وقال: يا تيكم وائل بن حجر من

ارمن بعيدة من حضرموت طاعا راعيا في الله عز وجل وفي رسوله هو لبقية

ابناء ملوك فلما دخل عليه رحب وادناه من نفسه ويسطر له رحله

فاجلسه عليه وقال اللهم بارك في وائل وولده وولد ولده انتهى مختصرا

اور کہا ابن حجر نے تقریب میں: صحابی جلیل وكان من ملوك اليمن انتهى

پس ثابت ہوا کہ: یہ حدیث بہت صحیح و قوی از روئے سند و متن کہے، کوئی راوی

اس کا ضعیف نہیں۔ اور یہ حدیث حجت قاطعہ ہے اور منکرین بالجہر کے، وبالله التوفیق

قولہ حدیث دوم: ابو داؤد حدیثا لصر بن علی نا صفوان بن عینی عن بشر

بن رافع عن ابی عمال، اللہ بن عم ابی ہریرة قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم اذا تلی غیرا لمخضوب علیہم ولا الفالین قال: آمین حتی یسمع من یلیہ من

الصف الاول -

اس حدیث کا راوی بشر بن رافع تقریباً کے صفحہ ۵۱ میں ضعیف الحدیث لکھا گیا ہے، اور ابو عبد اللہ ابن عم ابی ہریرۃ کو میزان الاعتدال کے صفحہ ۲۵۶ میں لکھا ہے کہ سوائے بشر بن رافع کے ابو عبد اللہ سے حدیث روایت کرتے ہوئے کسی دوسرے راوی کو نہیں سنا، اس حدیث کے ضعیف ہونے میں کچھ شک نہ رہا۔

اقول: بشر بن رافع کی اگرچہ بعض محدثین نے تضعیف کی ہے مگر بعض محدثین نے اُن کی توثیق بھی کی ہے۔ فرمایا امام حافظ عبد العظیم منذری نے کتاب الترغیب والترہیب میں: بشر بن رافع ابوالاسباط الخزازی ضعیف، احمد وغیرہ، وقواہ ابن معین وغیرہ وقال ابن عدی: لا باس باخبارہ لمدارہ حدیثا متکسرۃ انتہی

اور کہا خلاصہ میں: بشر بن رافع المحرقی ابوالاسباط امام مسجد بخاران عن یحییٰ بن ابی کثیر وعتہ حاتم بن اسمعیل وعبید الرزاق، ولقبہ ابن معین، وابن عدی، وقال البخاری: لا یتابع انتہی

اب میں یہ کہتا ہوں کہ علاوہ اس امر کے کہ ضعف بشر بن رافع کا متعلق علیہ نہیں، مختلف فیہ ہے۔ غایۃ مانی الباب یہ ہے کہ یہ حدیث بائفردہ قابلِ حجت نہ ہوگی، لیکن یا تمام حدیث اول جس کی صحت کامل طور پر ثابت ہو چکی، و باجماع دوسری احادیث صحیحہ کے جن کا بیابان آگے آوے گا ضعف اس کا مرتفع ہو جاوے گا، اور وہ حدیث اس حدیث کی شاہد و متابع قوی سمجھی جاوے گی۔ کیونکہ جب مجموعہ چند احادیث ضعیفہ کا سبب تعددِ طرق نزدیک بعض علماء کے درجہ حسن کو پہنچ جاتا ہے، تو اب اس حدیث کو بدرجہ اولیٰ تقویت حاصل ہوگی اس لئے کہ اس باب آئین بالجہر میں جو احادیث کہ مروی ہیں۔ اگرچہ بعض اُن میں ضعیف اندازے سند کے ہیں مگر اکثر اُن میں صحیح و قوی ہیں، پھر اب اس کی تقویت میں کیا کلام رہا۔

دیکھو کہا شیخ عبدالحسن دہلوی نے رسالہ اصول حدیث میں: الاحتجاج فی الاحکام بالخبر الصحیح مجمع علیہ، وکذا لک بالحسن لذاتہ عند عامۃ العلماء، وهو ملحق بالصحیح فی باب الاحتجاج وان کان دونہ فی المرتبۃ والحدیث الضعیف الذی

بلغ بتعدہ والطرق مرتبہ الحسن لغیرہ ایضاً محتج وما اشتہران الحدیث الضعیف
معتبر فی فضائل الاعمال لاقی غیرہا المل دمفراتہ لا مجموعہا، لاندہ داخل فی
الحسن لاقی الضعیف، صرح بہ الامتہ وقال بعضهم ان کان الضعیف من جہت
سوء حفظ او اختلاط او قتل لیس مع وجود الصدق والد یا نکتہ، ینجبر بتعدہ
الطرق وان کان من جہت اتہام الکذب والشذوذ او فحش الخطاء لا ینجبر
بتعدہ الطرق۔ والحديث محکوم علیہ بضعف و معمول بہ فی فضائل الاعمال۔
وعلی مثل هذا ینبغی ان یحمل ما قبل ان لحوق الضعیف بالضعیف لا یفید قوۃ
والانہذا القول ظاہر الفساد انتہی

اور بھی کہا شیخ عبدالحق نے اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں: حجاج در احکام بخبر
صحیح لذاتہ مجمع علیہ است، و یچنین حسن لذاتہ نزد عامۃ علماء۔ و آن ملحق صحیح است در احجاج
اگرچہ در مرتبہ کمتر است، و چون حدیث ضعیف بتعدہ طرق بمرتبہ حسن برسد آن نیز محتج باست
و آن کہ مشہور است کہ حدیث ضعیف در فضائل اعمال معتبر است نہ در غیر آن مفرد آتش
مراد است نہ مجموع آن کہ بتعدہ طرق داخل حسن است نہ ضعیف، صرح بہ الامتہ۔ و بعضی گفتہ
اند۔ اگر ضعیف بجهت سوء حفظ بعضی رواۃ یا اختلاط یا تدلیس بود، با وجود صدق و ریاست
منجبر میگردد بتعدہ طرق، و اگر از جهت اتہام کذب راوی یا شذوذ و ذمخش خطا بود،
اگرچہ تعدد طرق داشته باشد منجبر نگردد، و حدیث محکوم بضعف باشد در فضائل اعمال
معمول و شاید کہ برین صورت محمول خواهد بود آنچه بعضی گفتہ اند کہ لحوق ضعیف بضعیف
افادہ نمی کند قوت را دلائل اس سخن ظاہر الفساد است انتہی۔

اور ایسا ہی کہا شیخ سراج احمد مہندی نے شرح جامع ترمذی میں: و چون حدیث ضعیف
بتعدہ طرق بمرتبہ حسن رسد آن نیز محتج بہ است و آنکہ مشہور است کہ حدیث ضعیف در فضائل
اعمال معتبر است بجهت ترغیب نہ در غیر آن مفرد آتش مراد است نہ مجموع کہ آن بتعدہ
طرق در محل حسن است نہ ضعیف انتہی

اور کہا علامہ قسطلانی نے مقدمہ ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں: قلنا کیون کل

من المتابع والمتابع لا اعتماد عليهما فاجتاعهما تحصل القوة انتهى

اور کہا امام نووی نے شرح بہذب میں: الضعیف اذا تعددت طرقه صار حسنا

لغيره انتهى مختصرا

اور کہا امام نووی نے شرح مسلم کتاب الادب میں: قوله: عن عبيد الله بن عمر

واخيه، عبد الله بن عمر، هذا صحيح لان عبيد الله ثقة، حافظ ضابط مجمع على

الاجتهاج به، دامما اخوة عبيد الله ضعيف لا يجوز الاحتجاج به، فاذا جمع بينهما

المرادى جازم وجب العمل بالحدیث اعتمادا على عبيد الله انتهى

حاصل کلام کا یہ ہوا کہ جب کوئی حدیث چند طرق سے مروی ہو ان میں بعض طرق کے سداۃ

ضابطہ، عادل ثقہ ہوں اور بعض طرق کے ضعف اور تواب اعتماد اسی حدیث صحیح پر ہوگا اور اُس

حدیث ضعیف کو اس حدیث صحیح کے سبب سے قوت حاصل ہو جاوے گی، اور سُنہ مجروح نہا

میں یہی صورت واقع ہے، کیونکہ آئین بالجہر میں چند حدیث بسند صحیح مروی ہیں، چنانچہ ایک کا

بیان گزرا اور باقی کا آئسے۔

تواب ماورائے ان کے جو احادیث کہ ضعیف ہیں ان کا ضعف کچھ مضر مطلب و مدعا کے

نہ ہوگا کیونکہ اساتذہ اعتماد انہیں احادیث صحیح پر ہے اور احادیث ضعیف اُس کی متابعات ثما

کی جاتی ہیں، اور جس جماعت کی رائے پر حدیث ضعیف تعدد طرق سے درج حسن کو پہنچ

جاتی ہے اُس کے نزدیک تو ضعف باقی ہی نہ رہا۔

قولہ حدیث سوم ابو داؤد: حدثنا محمد بن عثمان بن سفیان عن سلمة بن جهم

ابی العنسی الحضرمی عن وائل بن حجر قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

إذا قرأ "ولا الضالین" قال آمین، وسمع بها صوتہ انتهى

حدیث ہذا کے راوی محمد بن کثیر کی نسبت تقریب میں کثیر الغلط لکھا ہے، اور میزان

الاعتدال میں محمد بن کثیر کو ثقہ نہیں ہے، لکھا ہے، لہذا یہ حدیث بھی ضعیف ثابت ہوئی۔

اقول: سبحان اللہ معترف کیا غافل اور نا آشنا ہے فن رجال سے۔ اُس کو تمیز نہ ہوئی

کہ یہ محمد بن کثیر کون سا ہے؟ آیا محمد بن کثیر بن ابی عطا اور الثقفی الضعافی یا محمد بن کثیر العبدی

البصری۔ اس نے جس محمد بن کثیر کو تقریب میں ضعیف پایا اُس کو راوی اس حدیث کا قرار دے کر ضعیف لکھ دیا ہے

بہر رنگے کہ خواہی جا مہ می پوش

من اندازِ قدرتِ رامی شناسم

میں اب تحقیق اس کی بیان کرتا ہوں۔ سنو کہ: محمد بن کثیر جو راوی سفیان ثوری سے اس حدیث میں ہے، وہ محمد بن کثیر العبیدی البصری ہے۔ اور اُن کی توثیق کی ہے اور صدوق کہلے ہے امام احمد بن حنبل، وابو حاتم وابن حبان نے، اور روایت کیا محمد بن کثیر سے امام بخاری نے اپنی صحیح کی کتاب الایمان میں: حدیثنا محمد بن کثیر قال اخبرنی سفیان بن ابن ابی خالد

کہا احاطنا بن حجر نے فتح الباری میں: حدیثنا ابن کثیر ہوا العبیدی اخبرنی سفیان ہوا الثوری انتہی

اور کہا قسطلانی نے ارشاد الساری شرح بخاری میں: محمد بن کثیر یفحم الکات والثلثۃ العبیدی بسکون الموحدۃ البصری الموثق من ابی حاتم، المتوفی سنۃ ثلاث وعشرین وما یتین، قال: اخبرنا سفیان الثوری انتہی

اگر معترض کو شرح بخاری نصیب نہ ہوئی تھی تو کھلا بخاری شریف کے حاشیہ ہی کو دیکھ لیا ہوتا کہ جناب مولوی احمد علی علیہ الرحمۃ والفرقان نے کیا لکھا ہے۔ دیکھو عبارت ان کے حاشیہ کی یہ ہے: محمد بن کثیر یفحم کات وکسل لثلثۃ العبیدی البصری ثقہ مات سنۃ ۲۳۳ ہجری و سفیان ہوا بن سعید الثوری انتہی

اور وہ جو محمد بن کثیر الثقفی الضعافی ہے اُس کی شان میں حافظ نے کثیر الغلط لکھا ہے اور بخاری و ابوداؤد نے اُس کی تضعیف کی ہے، پھر بخاری یا جو وضعیف کہنے کے کیونکر اپنی صحیح میں لاسکتا ہے؟ اور ابوداؤد یا جو وضعیف کہنے کے کیونکر اس حدیث پر سکوت کر سکتا ہے؟ اور حال یہ ہے کہ ابوداؤد نے اُس حدیث پر سکوت کیا ہے۔ اور ابوداؤد اپنی سنن میں جس حدیث پر سکوت کرتا ہے وہ حدیث اُس کے نزدیک بلا ضعف ہے۔

پس اب قطعاً معلوم ہوا کہ یہ محمد بن کثیر العبیدی البصری ہے نہ الثقفی الصنعانی۔ دیکھو خلاصہ میں لکھا ہے: محمد بن کثیر بن ابی عطاء الثقفی، مولاہم البریوسف الصنعانی ثم المصیبی، وثقہ ابن سعد، وابن معین، وضعفہ البرادہ وقال البخاری لیں جہا، و محمد بن کثیر العبیدی البرعید اللہ البصری، عن اخیه سلیمان وشعبۃ والثوری، وعنه البخاری والبرادہ والذہلی، قال ابن حبان: کان ثقفاً فاضلاً

اور حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے: محمد بن کثیر العبیدی البصری عن اخیه سلیمان وشعبۃ والثوری، وعنه البخاری والبرادہ وبریوسف العاضی وعلی، قال ابو حاتم: صدوق، وروی احمد بن ابی حنیمہ، قال لنا ابن معین لا تکتبوا عنہ لم یکن بالثقفاً قال ابن حبان: کان ثقفاً فاضلاً انتہی

اور کہا حافظ ابن حجر نے ہدی الساری مقدم فتح الباری میں: محمد بن کثیر العبیدی البصری من شیوخ البخاری۔ قال ابن معین لم یکن بالثقفاً وقال ابو حاتم صدوق وثقفاً احمد بن حنبل انتہی۔

اب ان سب روایتوں سے ظاہر ہوا کہ مراد محمد بن کثیر سے العبیدی البصری ہے نہ الثقفی الصنعانی

اور جو ابن معین نے لم یکن بالثقفاً کہا ہے اس کو محدثین نے رد کر دیا ہے۔ کہا حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں: محمد بن کثیر العبیدی البصری ثقفاً لم یصب من ضعفہ انتہی۔

اور امام بخاری کا محمد بن کثیر سے روایت کرنا اور امام احمد بن حنبل و ابو حاتم و ابن حبان کا ثقفاً و صدوق کہنا حجۃ قاطعہ ہے اور تو ثین اس کی، اور مقابلہ میں اتنے محدثین کے، فقط قول کھلی بن معین کا مقبول نہ ہو گا کیونکہ یا ب جرح رواۃ میں ان کی شدت ظاہر و آشکارا ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطی نے نہ ہر الرئی علی سنن المجتبیٰ میں لکھا ہے: ان کل طبقۃ من

نقاد الرجال لا يخلون من متشدد، ومتوسط، فمن الأولى: شعبة وسفيان الثوري
 وشعبة، اشد منه ومن الثانية: يحيى القطان وعبد الرحمن بن مہدی و یحیی
 اشد من عبد الرحمن ومن الثالثة: یحیی بن معین و احمد بن حنبل و یحیی
 اشد من احمد ومن الرابعة: ابو حاتم و البخاری و ابو حاتم اشد من البخاری
 انتهى

پس یہ حدیث بھی صحیح ٹھہری، کیونکہ اس حدیث کے کل راوی ثقہ ہیں۔

اول محمد بن کثیر العبیدی جن کی ثقاہت اور عدالت ابھی ثابت ہو چکی ہے۔

دوسرے سفیان ثوری جن کے حق میں حافظ امام ابن الاثیر جزری نے جامع الاصول فی
 احادیث الرسول میں لکھا ہے: سفیان بن سعید بن مسروق الثوری الکوفی امام المسلمین
 وحجة الله على خلقه جمع زمانه بين الفقه والاجتهاد والحديث والزهد
 والعبادة والورع والشفقة، واليه المنتهى في علم الحديث وغيره من العلوم
 أجمع الناس على دينه وزهده وورعه وثقته، ولم يختلفوا في ذلك، وهو
 أحد الأئمة المجتهدين وأحد أقطاب الإسلام وأركان الدين انتهى ملخصاً۔

اور کہا حافظ ابن حجر نے تقریب میں: سفیان بن سعید بن مسروق الثوری ابو عبد الله
 الکوفی، ثقة حافظ فقیه عابد امام حجة من رؤس الطبقة السابعة، وكان ربما
 دس انتهى۔

اور کہا علامہ میں: سفیان بن سعید بن مسروق بن حبیب ابن رافع الثوری
 ابو عبد الله الکوفی، أحد الأئمة الأعلام عن زياد بن علاقة وزيد بن اسلم
 وخلائق، وعنه الأحباش وابن عجلان من شيوخه، وشعبة، ومالك من أقرانه،
 وابن المبارك ويحيى القطان وابن مہدی وخلق، قيل روى عنه عشرين ألفاً
 قال ابن المبارك ما كتبت عن أفضل من سفیان قال العجلي كان لا يسمع شيئاً الا حفظه
 قال الخطيب: كان الثوری اماماً من أئمة المسلمين وعلماً من اعلام الدين مجمع
 على امامته مع الأتقان والضبط والحفظ والمعرفة والزهد والورع انتهى مختصراً

تیسرے سلمہ بن کہیل، چوتھے حجر بن العینس، پانچویں وائل بن حجر صولان۔ اور ترجمان تینوں کا بیان حدیث اول میں گنوا۔

اور حرمدی نے سفیان کی حدیث کو حسن کہا ہے۔ عبارت اُن کی یہ ہے: قال ابو عیسیٰ حدیث وائل بن حجر حدیث حسن

اور تصحیح کی حدیث سفیان کی امام بخاری اور ابو زرہ نے۔ کہا ترمذی نے جامع میں: قال ابو عیسیٰ سمعت محمد بن یقول حدیث سفیان اصح من حدیث شعبہ و مسالت ابان زرہ عن ہذا الحدیث فقال: حدیث سفیان فی ہذا اصح انتہی

اور علامہ امام ابن سید الناس نے بھی اُس کی تصحیح کی ہے، جیسا کہ ہے نیل الاوطار میں: وقد رجحت روایۃ سفیان بہتالبعثہ اثنتین بخلاف شعبہ، فلذلک جزم النقاد بان روایۃ اصح کما روی فلذلک عن البخاری وقد حسن الحدیث الترمذی قال ابن سید الناس ینبغی ان یکون صحیحاً انتہی

اور امام دارقطنی نے بھی حدیث سفین کو صحیح کہا ہے، اور بیان اس کا بخواب اعتراض حدیث پنجم آئے گا اور حافظ ابن حجر نے تلخیص الجبر میں لکھا ہے: وفی روایۃ ابی داؤد رفع صوتہ، وسندہ صحیح وصحہ الدارقطنی انتہی

اور امام ابن القیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے: رواہ الترمذی وغیرہ واسنادہ صحیح انتہی

اگر معترض تقلیداً محمد شاہ پنجابی یہ شبہ پیش کرے کہ سفیان ثوری مدلس ہیں، حدیث ان کی بغیر تصریح سماع مقبول نہ ہوگی تو جواب اس کا بچند وجوہ ہے۔

اول یہ کہ، عموماً یہ قول کہ عنئہ مدلسین بلا تصریح سماع کے مقبول نہیں غیر مسلم ہے۔ امام حافظ مبارک بن محمد بن محمد بن عبد الکریم الشیبہ، ابان الاثیر الجزری نے مقدمہ جامع الاصول من احادیث الرسول میں تدریس کی چھ قسمیں لکھی ہیں

الترغ الرابع، وهو ان فی من المختلف فیہ، بعلیۃ المدلسین اذا لم یذکر سماعہم فی الروایۃ، یقولون، قال فلان ممن هو معاصرہم، رواک اولم یروک،

ولا يكون لهم عنهم سماع ولا اجازة ولا طريق من طريق الرماية، فيوهو وبقوله
 قال فلان انهم قد سمعوا منه، او اجازة لهم او غير ذلك فيكونون في قولهم
 "قال فلان" صادقين، لانهم يكونون قد سمعوه من واحد او اكثر منه عنه،
 وهذا اليمونه بينهم قد ليس الا اليها م حصل فيه، وقد جعله قوم صحيحا محتجبا
 منهم: ابو حنيفة، وابراهيم، وحماد بن ابي سليمان، وابو يوسف، ومحمد بن الحسن
 ومن تابعهم من ائمة الكوفة، وجعله قوم غير صحيح ولا صحيح بينهم الشافعي
 وابن المسيب، والزهري، والاذاعي، واحمد بن حنبل ومن تابعهم من ائمة
 الحجاز واهل الحديث، لا يعدونه صحيحا ولا محتجبا، وهو على ستة اصناف
 اقتصي

اس سے معلوم ہوا کہ امام بہام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور صاحبین اور ایک جماعت
 ائمہ کوفہ کے نزدیک عنعنہ مدرس کا مقبول ہے، تو اب معتز بن اس سے مترابی نہیں کر سکتے
 دوم یہ کہ ائمہ محققین نے اس امر کو تسلیم کر لیا ہے کہ عنعنہ مدرس جو صحیحین میں واقع ہے
 وہ حمل کیا جاوے گا اور شریعت سماع کے، اگرچہ ہم کو اس کا علم نہ ہو، دیکھو فرمایا حافظ امام ابو عمرو
 عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح نے مقدمہ میں: انہ محمود علی ثبوت السماع
 من جہتہ آخری، ولو لم نطلع علیہ، تحسینا للظن لصاحب الصحیح انتہی مختصر
 اور کہا امام محی الدین ابو زکریا نووی نے منہاج شرح مسلم بن الحجاج میں: واعلم ان
 ما فی الصحیحین عن المدس یعن ونحوها فمحمول علی ثبوت السماع من جہتہ آخری انتہی
 اسی طور پر جب امیر المؤمنین فی الحدیث امام الجرح والتعديل محمد بن اسمعیل البخاری
 اور ابو زہرہ و ترمذی و دارقطنی رضی اللہ عنہم نے حدیث سفین کی تصحیح و تحسین کی، تو یہ عنعنہ
 اب حمل کیا جاوے گا اس بات پر کہ ان ائمہ نقادین کے نزدیک سماع ثابت ہو گیا ہے
 سوم یہ کہ سفیان ثوری اس روایت میں سلمہ بن کہیل سے متفق نہیں، بلکہ متابعت کی
 ہے ان کی علی بن صالح الہمدانی اور علاء بن صالح البتی اور الاسدی الکوئی اور محمد بن سلمہ بن
 کہیل نے۔ روایت علی بن صالح کی بیان حدیث اول میں گندی، اور روایت علاء بن صالح کی

ترمذی میں ہے: ثنا ابو یوسف محمد بن ابان نا عبد اللہ بن عمیر عن العلاء بن الصالح الاسدی

عن سلمة بن كهيل بن خوروايتما سفيان انتهى

اور دارقطنی نے سنن میں لکھا ہے: قال شعيب بن واخفى بها صوتها، ويقال انه

وهم فيه، لان سفيان الثوري ومحمد بن سفيان بن كهيل وغيرهما اذوا

عن سلمة فقالوا: ورفع صوته بما عين وهذا هو جواب انتهى

اور کہا علامہ شوکانی نے تیل الاوطار میں: وقد رجعت رواية سفيان

بمراجعة اثنين انتهى

علامہ اس کے شعبہ سے بھی حدیث جہری روایت کی گئی ہے۔ فرمایا حافظ جمال الدین

زیلعی نے نصب الراية فی تخریج احادیث الہدایہ میں: اخرج البيهقي في سننه عن ابى

الوليد الطيالسي ثنا شعيب بن سلمة بن كهيل سمعت محمد بن ابا عيسى يحدث

عن وائل الحضرمي انه سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم فلما قال: ولا الفناء

قال آهين، رافعا بها صوتها، قال: فهذه الزيادة توافق رواية سفيان و

قال البيهقي في المعرفة اسناد هذه الرواية صحيح انتهى

پس جب اتنے لوگوں نے سفيان ثوری کی متابعت کی تو اب حدیث ان کی از روئے

اسناد کے جس لغو سے تو کم نہ ہوگی، کہا حافظ ابن حجر نے شرح نخبہ الفکر میں: وصحی توبیح

السعي المحقق باعتبار أن يكون فوقه أو مثله، لا أدوته، وكذا المخلط الذي

لا يميز والمستور، والاسناد المرسل، وكذا المدلس، إذا لم يثبت المحدث

منه صراحة، يشتم حسنا، لا لذاته، بل وصفه، بذلك باعتبار المجموع من

المتابع والمتابع انتهى

اور ایسا ہی ہے شرح الفیہ عراقی اور مقدمہ شیخ عبد الحق دہلوی وغیرہ میں۔

حاصل یہ کہ حدیث سفین کی از روئے متن کے بہت صحیح ہے، اور کسی متقدمین یا

متاخرین کی جرح حدیث سفین میں نظر سے نہیں گزری، بلکہ بڑے بڑے نقادین جو رکن علم

حدیث کے ہیں جیسے بخاری، ابوزررہ، و ترمذی، اور دارقطنی وغیرہ ان کا اتفاق اس کی صحت

محکمہ دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

پرتابت ہوا، اور امام ابن القیم و علامہ ابن سید الناس، و حافظ ابن حجر و قاضی شوکانی نے اس کی صحت کو تسلیم کیا۔

قولہ حدیث چہارم ناسی، اخیرنا محمد بن عبد اللہ بن المحکم عن شعیب، حد ثنا اللیث، حد ثنا خالد، عن ابی ہلال، عن نعیم، قال: صلیت و راعی ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ فقزل، بسم اللہ الرحمن الرحیم، ثم قرأ بام القرآن، حتی اذا یلیح: "ولا الضالین" قال: آمین، فقال الناس: آمین، ویقول کلاما سجد اللہ اکبر فاذا قام من الجلوس فی الاقنیتین قال: اللہ اکبر، ثم اذا سلم قال: واللہ نفسی بیدہ انی لا شہکم صلوۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی۔

روایت کیا ناسی نے قرآءۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم میں، یہ باب چہارم میں نہیں ہے۔

اول تو اس حدیث میں چہر و عدم چہر کا کچھ ذکر نہیں ہے، صرف "قال آمین" ہے۔ اور قول سے چہر ثابت نہیں ہوتا ہے، ورنہ قولوا التحیات سے التحیات کو بھی پکار کر پڑھنا چاہئے۔

دوم اس کے سلسلہ میں ابو ہلال ہے جس کو تقریب وغیرہ میں "لین الحدیث" لکھا ہے

یعنی ضعیف۔

سوم اس حدیث میں جو بسم اللہ کا ذکر ہے، جس کو اتفاق کر کے بہت سے محدثین نے رد کیا ہے، حدیث صحیحین اس کے لئے شاہد عدل ہیں۔

اقول: ناسی جو اس حدیث کو باب قرآءۃ بسم اللہ میں لایا تو کیا اب یہ مختص ہو گئی قرآءۃ بسم اللہ میں؟ اور کسی مسئلہ کا حکم اس سے مستخرج نہیں ہو سکتا ہے؟ یہ ایک امر عجیب و غریب قابل مضحکہ کے ہے، ارجی معترض صاحب! خواب غفلت سے بیدار ہوئے، آنکھیں کھولنے آپ کو ابھی تک اس کی بھی خبر نہیں کہ ایک ایک حدیث سے کتنے کتنے مسائل مستخرج ہوتے ہیں؟ اور یہ کہتا کہ اس میں چہر و عدم چہر کا ذکر نہیں، صرف قال آمین ہے، اول دلیل ہے

ادپر عبادت و سود فہمی آپ کی، کیونکہ نعیم کہتا ہے کہ میں نے ابو ہریرہ کے کچھ نماز پڑھی، پس پڑھا ابو ہریرہ نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پھر پڑھا سورہ فاتحہ، یہاں تک کہ جب پہنچے

"ولا الضالین" تک، کہا ابو ہریرہ نے آمین، پس کہا مقتدیوں نے آمین۔ اس سے صاف ظاہر

ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ اور مقتدیوں نے آئین کو بآواز بلند کہا، ورنہ نعیم نے ابو ہریرہ کے آئین کو اور پھر مقتدیوں کے آئین کو کیونکر سنا، اگر یہ بات خیال شریف میں نہ آوے تو اپنی عقل و دانش پر رویے

اور نعیم مجھ سے ابو ہلال روایت نہیں کرتا ہے، بلکہ سعید بن ابی ہلال روایت کرتا ہے، اور جو بعض نسخ نسائی میں ابو ہلالی لکھا ہے وہ سہو کا تب ہے، مگر مترق ان تحقیقات سے بے بہرہ ہے۔ در کھو حافظ جمال الدین زبلی نے نصب الراية میں لکھا ہے: رواه النسائي في سنته فقال: اخبرنا محمد بن عبيد الله بن الحكم، ثنا شعيب، ثنا الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن ابى هلال عن نعيم الجعفي انتهى

اور سنن دارقطنی میں ہے: حد ثنا ابو بكر النيسابوري ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال حد ثنا ابى وشعيب بن الليث قال اخبرنا الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن ابى هلال عن نعيم الجعفي قال: صليت وراء ابى هريرة، اخر الحدیث۔ اور بعد روایت اس حدیث کے کہا: هذا صحيح كلهم ثقات اور شرح معانی الآثار امام ابو جعفر طحاوی میں ہے: حد ثنا صالح بن عبد الرحمن قال ثنا سعيد بن ابى هريرة قال انا الليث بن سعد قال اخبرني خالد بن يزيد عن سعيد بن ابى هلال عن نعيم بن الجعفي قال صليت وراء ابى هريرة الحدیث۔ اور ایک نسخ صحیح عتیقہ سنن نسائی کا جو ہمارے ایشخ الاجل محدث الہند قدوة العارفین امام الہدی والیقین مولانا السید محمد نذیر حسین الدہلوی کے پاس ہے، اس کی طرف میں نے مراجعت کی، اس میں بھی یہی عبارت پائی یعنی "حد ثنا خالد بن ابی ہلال" پس معلوم ہوا کہ لفظ "ابن" کا کتاب نسخہ مطبوعہ نسائی سے سہو آ رہ گیا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

اور یہ سعید بن ابی ہلال جو راوی نعیم مجھ سے ہے، اس کی محدثین نے توثیق کی ہے، فرمایا حافظ شمس الدین ذہبی نے میزان الاعتدال میں: سعید بن ابی ہلال: ثقته معروف في الكتب الستة، بروی عن نافع و نعیم الجعفی، وعنه سعید المقبری احد شیوخہ محکمہ دلائل وبراہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

قال ابن حزم وحده ليس بالقوى انتهى

اور کہا علامہ صفی الدین نے خلاصہ میں: سعید بن ابی ہلال اللیثی مولا ہم
ابو العلاء المصری، احد المکثرین عن جابر مرسل، وعن نافع، ونعیم بن الجهم، وزید
بن اسلم، وعنه سعید المصری ویحیی بن ایوب، واللیث، موثق، انتهى

اور کہا حافظ امام ابن حجر نے ہدی الساری مقدمہ فتح الباری میں: سعید بن ابی ہلال
اللیثی ابو العلاء المصری، اصله من المدینة، ونشأ بهاشم سکن مصر، وثقه ابن
سعد، والعلی وابو حاتم وابن خزيمة، والدارقطنی، وابن حبان واخرون، وشد
الساجی فذکره فی الضعفاء، ونقل عن احمد ابن حنبل انه قال ما أدري ای شی
حدیثه یخلط فی الاحادیث وتبع ابو محمد ابن حزم الساجی فضعف سعید بن ابی
هلال مطلقاً ولم یصب فی ذلك والله اعلم احتج به الجماعة انتهى

پس ثابت ہو کہ راوی نعیم سے سعید بن ابی ہلال ہے اور جمہور محدثین نے مثل ابن سعد
وعلی وابو حاتم وابن خزيمة ودارقطنی وابن حبان وغیر ہم نے اس کی توثیق ہے، اور
بڑی اول دلیل اس کی ثقاہت پر ہے کہ بخاری نے اپنی صحیح میں کتاب الوضوء میں روایت
کیا ہے: حد ثنا یحیی بن بکیر قال ثنا اللیث عن خالد عن سعید بن ابی ہلال عن
نعیم الجهم الحدیث

اور زبلی نے بعد نقل روایت نسائی کے لکھا ہے: درواة ابن خزیمہ فی صحیحہ
قالحاکم فی مستدرکہ وقال انه علی شرط الثخین ولم یخرجاه والدارقطنی فی سنتہ
وقال حدیث صحیح ورواہ کلہم ثقات والبیہقی فی سنتہ وقال استادہ صحیح ولہ
شواہد وقال فی الخلافیات روایہ کلہم ثقات مجمع علی عد التہم محتج بہم فی
الصحیح انتهى

اور ابو ہلال جس کے حق میں حافظ ابن حجر نے تقریب میں اس قدر قیاس میں کہا ہے کہ وہ
محمد بن سلیم ابو ہلال الراسی البصری ہے، وہ بھی متفق علی ضعفہ نہیں۔ ابو داؤد نے ثقہ کہا، اور
ابن عیین وغیرہ نے صدوق کہا، جیسا کہ میزان میں مذکور ہے۔ اور حافظ نے بھی فقط لفظ "لیث
محکمہ دلائل وبراہین سے مزین متنوع ومنفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

الحدیث، جیسا کہ معترض نے نقل کیا ہے نہیں لکھا ہے بلکہ لفظ "صدوق فیہ" لکھا ہے۔ اور بسم اللہ الرحمن الرحیم کے جہر سے مطلقاً انکار نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ جہر بسم اللہ میں اعدادیث بہت وارد ہیں اگرچہ اکثر ان میں ضعیف ہیں مگر تین چار حدیثیں ان میں صحیح و قوی ہیں۔ اور منجمل ان کے ایک حدیث یہی ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ اگر معمول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی تھا کہ بسم اللہ کو سراپڑھتے تھے مگر بعض اوقات اس کے ساتھ جہر بھی کرتے تھے اور یہی مذہب ہے علمائے محققین کا۔

قولہ: حدیث پنجم۔ دارقطنی۔ اس حدیث کی نسبت ہم بتقریب عنوان میں لکھ چکے ہیں، ناظر اور یہ کہنا "حسنہ المحاکم و صحیحہ" کافی نہیں۔ حاکم کی تصحیح معلوم ہے۔

اقول: آپ نے عنوان میں یہ تحریر کیا ہے کہ کتاب دارقطنی باوجود تلاش کے اس شہر میں بہم نہ پہنچی، اگر مستدل صاحب کتاب دارقطنی دکھلاویں گے یا حدیث کے راویوں کا نام بتادیں گے تو ان کی بھی کیفیت حال سن کر اپنے دعویٰ سے باز آویں گے، واہ حضرت، واہ کیوں نہیں شاباش یوں ہی چلے ہیں۔ ابھی تک آپ کو سنن دارقطنی دیکھنے کی نوبت تو آئی نہیں، اور آپ نے رجماً بالغیب اس پر حکم ضعف کا بھی لگا دیا۔ خیر اگر آپ اس کے مطالعے سے محروم ہیں اور تحسین حاکم پر اکتفا نہیں کرتے ہیں تو میں پوری سند اس کی پیش کرتا ہوں، اور اقوال علمائے ثقافت صحت پر اس حدیث کی ہدیہ گزانتا ہوں۔

دیکھئے روایت کیا امام حافظ ابو الحسن علی بن عمر الدارقطنی نے سنن میں: ثنا محمد بن یحییٰ الفارسی ثنا یحییٰ بن صالح ثنا اسحاق بن ابراہیم حدیثی عمر بن الحارث حدیثی عبد اللہ بن سالم عن الترمذی حدیثی الترمذی عن ابی سلمة، وسعيد عن ابی هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من قراءة القرآن رفع صوته وقال آمين هذا اسناد حسن انتهى

اور کہا حافظ ابن حجر نے درایہ فی تخریج احادیث الہدایہ میں: واخرجہ ابن حبان بلقظ اذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال آمين و صحیحہ المحاکم و حسنہ الدارقطنی انتهى

اور بھی کہا حافظ نے تلخیص الجیر فی تخریج احادیث رافعی الکبیر میں: کانہ یثیر الی ما رواه الدارقطنی والحاکم من طریق الزبیدی عن الزهری عن سعید وابی سلمة عن ابی ہریرة قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من قراءة ام القرآن رفع صوته وقال آمین۔ قال الدارقطنی اسنادہ حسن وقال الحاکم صحیح علی شرطہما ولا یستی حسن صحیح اتمی

دیکھو تصحیح کی اس حدیث کی دارقطنی و بیہقی و حاکم سبھوں نے اور اقرار کیا اور پر صحت اس کی حافظ ابن حجر اور بھی علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں۔

اور دوسری روایت دارقطنی کی یہ ہے: حد ثنا عبد اللہ بن ابی داؤد السجستانی حد ثنا عبد اللہ بن سعید الکندی ثنا وکیع والمحاربی قال ثنا سفیان عن سلمة بن کبیل عن جمر ابی العنبر وهو ابن عنبر عن وائل بن حجر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال غیرا المقضوب علیہم ولا الضالین قال آمین یعد بہا صوته رواه الدارقطنی وقال هذا صحیح

اور کہا حافظ ابن حجر نے تلخیص میں: وفی روایت ابی داؤد رفع بہا صوته سندہ صحیح وصحہ الدارقطنی

اور ایسا ہی ہے نیل الاوطار میں۔

اور تیسری روایت یہ ہے: حد ثنی یحییٰ بن محمد بن صاعد حد ثنا ابن زنجویہ حد ثنا الفربانی ثنا سفین بن سلمة بن کبیل عن جمر عن وائل بن حجر صحیح النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع صوته بأمین اذا قال غیرا المقضوب علیہم ولا الضالین۔

اور اس حدیث کے بھی سب رواة ثقافت ہیں۔ اور سوائے ان تین طرق کے اور چند طرق سے دارقطنی نے روایت کیا ہے، جس کو شوق ہو اس کے مطالعہ سے مشرف ہو۔

قولہ حدیث ششم ابن ماجہ: حد ثنا عثمان بن ابی شیبہ ثنا حمید بن عبد الرحمن ثنا ابن ابی لیلی عن سلمة بن کبیل عن مجتہ بن عدی عن علی رضی اللہ عنہ

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال ولا الضالين قال آمين انتهى -

حمید بن عبد الرحمن کو میزان الاعتدال میں مجہول اور حجتیہ بن عدی کو بھی کتاب مذکور میں مجہول لکھا ہے۔ لہذا البوجه مجروح ہونے راویان کے حدیث ضعیف ثابت ہوئی۔ ہرگز قابل استدلال نہیں ہے۔

اقول: حمید بن عبد الرحمن جو شیخ ہے عثمان بن ابی شیبہ کا وہ حمید بن عبد الرحمن بن حمید الرؤاسی الکوفی ہے، اور وہ راوی ہے صحاح ستہ کا۔ اس کی ثقاہت میں کچھ شک نہیں۔ کہا خلاصہ میں: حمید بن عبد الرحمن بن حمید الرؤاسی بقم الرأع وقتم المدة ابو علی الکوفی عن الاعمش وهشام بن عروة وطائفة وعنه احمد وقتيبة وابويك وعثمان ابنا ابی شيبه وثقه ابن معين انتهى

اور تقریباً میں ہے: حمید بن عبد الرحمن بن حمید بن عبد الرحمن الرؤاسی الکوفی ثقته انتهى

اور وہ حمید جس کو معترض نے میزان الاعتدال سے نقل کیلئے وہ حمید دوسرا ہے کہ جس کو مجہول لکھا ہے، دیکھو عبارت میزان الاعتدال کی یہ ہے: حمید بن عبد الرحمن عن ابيه عن جده قال ابويكرا تحطيط مجہول انتهى

معترض بالکل نا آشنا ہے علم حدیث سے۔ اُس کو اتنی بھی تمیز نہ ہوئی کہ یہاں پر کون حمید بن عبد الرحمن ہے، اُس نے اپنی نصرت کے لئے جس حمید کو ضعیف پایا اُس کو راوی ابن ابی بلی قرار دیا۔ نعوذ باللہ من ہذا الجہل

باقی رہا حجتیہ بن علی وہ بھی ثقہ ہے۔ دیکھو میزان الاعتدال کے پوری عبارت یہ ہے: حجتیہ بن عدی الکتدی عن علی قال ابو حاتم مشہد مجہول لا یتحج بہ قلت روی عنہما الحکم وسلمتہما بن کہیل والیو اسحق وهو صدوق ان شاء اللہ تعالیٰ قد قال فیہ العجلی ثقته انتهى

معترض کی چالاکی دیکھو کہ فقط لفظ مجہول کو اُس نے نقل کر دیا اور ذہبی نے جو اُس کا

جواب دیا ہے اُس سے بالکل سکوت کر گیا۔ پس ثابت ہوا کہ حجیۃ بن عدی ثقہ ہے، اور جہات
بھی اُس کی مرقع ہو گئی، کیونکہ تین شخصوں نے یعنی حکم اور سلمہ اور اسحق نے اُس سے روایت
کیا ہے۔ اور جس سے دو یا تین ثقہ روایت کریں اُس کی جہالت مرقع ہو جاتی ہے۔ فرمایا امام
حافظ ابو عمر ابن عبدالبر نے الاستذکار مذہب علماء الامصار فیما تضمنہ الموطا
من معانی الراي والاتاہم : فمن روى عنه ثلثة وقيل اثنان ليس
بمجمول انتهى

اور فرمایا امام زلیعی نے نصب الراية کے باب الراي میں : قال المتذري في مختصره
وقد حكى عن بعضهم انه قال زيد ابو عياش مجمول وكيف يكون مجمولا وقد
روى عنه اثنان ثقتان عبد الله بن يزيد مولی الا سودا بن سفیان وعمران
بن ابي انس انتهى

اور کہا حافظ ابن حجر نے ہدی الساری مقدمہ فتح الباری میں : المحکم بن عبد اللہ
ابو النعمان البصری قال ابن ابي حاتم عن ابيه مجمول قلت ليس بمجمول من
روى عنه اربع ثقات ووثقه الذهلي انتهى ملخصا
اور کہا علامہ شمس الدین سخاوی نے شرح الفیہ عراقی میں : قال الدارقطني من روى
عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته. وثبتت عدالته انتهى

باقی رہے اس میں تین راوی : اول عثمان بن محمد بن ابی شیبہ، دوم محمد بن عبدالرحمن
بن ابی بلی، سوم سلمۃ بن کبیل۔

پس عثمان بن ابی شیبہ رجال سے بخاری و مسلم و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ کے ہیں
اور اخراج شیخین کا اُس کی ثقاہت کے لئے کافی ہے۔ اور کہا ابن معین نے ثقہ امین، اور
کہا ابو حاتم نے صدوق۔ کہا خلاصہ میں : عثمان بن محمد بن ابی شیبہ، ابراہیم بن
عثمان العیسیٰ ابوالحسن المکوئی الحافظ عن شریک و ابن المبارک و ابن عیینہ و
عنه خ م د س ق و ابوزرعہ و ذکر کیا بن یحیی و طلق۔ قال ابن معین ثقہ امین
وقال ابو حاتم صدوق وانكر عليه احمد احاديث انتهى مختصرا

بن کہیل سے روایت کرنے میں متفق نہیں ہے بلکہ علامہ ابن صالح، سدی و علی بن صالح الہمدانی و محمد بن سلمہ بن کہیل و سفیان ثوری نے و شعبہ نے مطابق روایت سنن بیہقی کے اس کی متابعت کی ہے۔ اب یہ حدیث حسن لغیرہ ہوگئی اور قابل حجت کے ٹھہری۔ اور بیان اس کا اتم۔ بموجب اعتراض حدیث دوسری کے ہو چکا ہے۔

اور دیکھو کیا امام نووی نے شرح مسلم میں: فصل فی معرفة الاعتبار و المتابعة و الشاہد و الافراد اذ اردی حماد مثلاً حدیثاً عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینظر ہل رواہ ثقۃ غیرہما عن ایوب او عن ابن سیرین غیر ایوب او عن ابی ہریرۃ غیر ابن سیرین او عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر ابی ہریرۃ فای ذلک وجد علم ان لہ اصلاح الیہ، فہذا النظر بالتفتیش یسمی اعتباراً، واما المتابعۃ فان یروی عن ایوب غیر ہما و او عن ابن سیرین غیر ایوب او عن ابی ہریرۃ غیر ابن سیرین او عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر ابی ہریرۃ فکل واحد من ہذہ الاقسام یسمی بمتابعۃ و اعلاھا الاولی وھی متابعۃ، ہما و فی الروایۃ عن ایوب ثم ما بعدہا علی الترتیب، واما الشاہد فان یروی حدیث آخر بمعناہ و یسمی المتابعۃ، شاہداً، و لا یسمی الشاہد متابعۃ، فاذا قالوا فی نحو ہذا اقرہما ابو ہریرۃ او ابن سیرین او ایوب او حماد کان مشعراً بانتفاء وجوب المتابعات کلہما انتہی

قولہ: حدیث ہفتم ترمذی و ابو داؤد، حدیثنا بندہ انما یحیی بن سعید و عبد الرحمن بن مہدی قال ناسقیان عن سلمۃ بن کہیل عن جحیر بن العنابس عن وائل بن حجر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غیر المقضوب علیہم ولا الضالین قال آمین و منہا صوتہ انتہی

صفحہ ۲۲ میزان الاعتدال میں بندار کو کذاب لکھا ہے یہ حدیث غلط و ضعیف ثابت ہوئی۔

اقول: سچ ہے

عیب و ہنرش نہفتہ باشد

تا مرد سخن گفتمہ باشد

بہمان اللہ آپ کی قابلیت ظاہر ہوئی اور مبلغ علم معلوم ہوا۔ آپ کو نیز بھی اب تک خبر نہیں کہ بندار کس کا لقب ہے؟ اور اس کا اصل نام کیا ہے؟ دیکھئے وہ بندار جس کو آپ نے میزان سے نقل کیا ہے وہ بندار بن عمر الرویانی شیخ الفقیہ المقدسی ہے جس کے حق میں ذہبی نے کہا ہے قال الجیشی کذاب۔ اور یہ بندار بن عمر الرویانی راوی صحاح ستہ کا نہیں ہے۔ صحاح ستہ میں کہیں اس سے روایت نہیں۔ بلکہ وہ بندار جرراوی صحاح ستہ کا ہے وہ محمد بن بشار بندار ہے ائمہ ستہ نے اُس سے روایت کیا ہے، اُس کی ثقاہت و عدالت جمع علیہا ہے اور بعض محدثین نے جو اُس پر بلا سبب جرح کیا ہے اُس کو نقادین نے تسلیم نہیں کیا۔ دیکھو کہا حافظ شمس الدین ذہبی نے میزان میں: محمد بن بشار البصری الحافظ بندار ثقہ صدوق کذاب الفلاس فما صغی احد الی تکذیبہ لیتقنہم ان بندار صادق امین وقال عبد اللہ بن الدردقی کنا عند یحیی بن معین فخری ذکر بندار فی بیت یحیی لایعابہ و یتضعفہ وقال ابن سیارہ هو ثقہ وقال ابو داؤد و کتبت عن بندار نحواً من خمسين الف حدیث ولو لاسلامۃ فیہ لتوکت حدیثہ وقال ابو حاتم وغیرہ صدوق قلت کان من اوعیة العلم روی عنہ الا ثمتہ الستہ وابن خزیمہ وابن ساعد والناس قال العجلی کثیر الحدیث وقال ابن خزیمہ فی کتاب التوحید حدیثنا امام اهل زمانہ فی العلم والاخبار محمد بن بشار بندار انتہی مختصراً اور کہا حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں: محمد بن بشار البصری المعروف ببندار احد الثقات المشہورین روی عنہ الا ثمتہ الستہ وثقہ العجلی والنسائی وابن خزیمہ و سماہ امام اهل زمانہ والفرہیانی والذہلی وسامۃ والیوحاتم الرازی وآخرون وضعفہ عمر بن علی الفلاس ولم یذکر سبب ذلك فمأخر جوا علی بحر یحییہ وقال القواریری کان یحیی بن معین یتضعفہ انتہی اور کہا حافظ نے تقریب میں: محمد بن بشار بن عثمان العبیدی البصری ابویکی

بندار ثقہ انتہی

اور کہا علامہ صفی الدین نے خلاصہ میں: محمد بن بشار بن عثمان العبیدی ابویکی

البصری الحافظ بندہ اراحد او عیة الستة قال الخطیب کان یحفظ حدیثہ و
قال ابن خزیمہ حدیثنا اکامام محمد بن بشر و قال العجلی بندہ ارتقہ کثیر الحدیث
وقال ابو حاتم صدوق و قال النسائی لا یاس بہ و قال الذہبی انعقد الاجماع
بعد علی الاحتجاج ببندہ انما انتہی

اور امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے: قال ابو عیسیٰ حدیثہ فامل بن
محمد حدیث حسن انتہی

اور بھی ترمذی نے بہت جگہوں میں اس کی حدیث کو صحیح و حسن کہا ہے، چنانچہ کہا:
باب ما جاء فی کراهیة ان یبادر الامام فی الركوع والسجود و حدیثنا بندہ ارتقا
عبد الرحمن بن محمد بن ممدی ناسفیان عن ابی اسحق عن عبد اللہ بن یزید قال ثنا
البراء علی آخر الحدیث، اور پھر کہا: وقال ابو عیسیٰ حدیث البراء حسن صحیح انتہی
پس ثابت ہوا کہ محمد بن بشر ارتقہ و صدوق بلا شک و شبہ ہے، ابن خزیمہ و ابن
سیار فریبانی و ترمذی و ابو داؤد و ابو حاتم و نسائی و عجل و ذہبی و مسلم و خطیب اور ایک
جماعت محدثین نے اس کی توثیق کی ہے، اور شیخین نے اپنی صحیحین میں اس سے روایت کی ہے،
یہاں تک کہ کہا ذہبی نے کہ اجماع منعقد ہو گیا ہے اور احتجاج حدیث محمد بن بشر کے۔ اور یہی
حق مریح ہے فہذا بعد الحق الا الضلال۔

واگر مطلق جرح معتبر ہو اور جارح اس کا کیسا ہی ہو تو اس صورت میں سب راوی
مجروح ہو جائیں گے، کوئی جرح سے خالی نہیں رہے گا۔ اور بھلا کوئی ذی عقل و شعور اس کو
پست کرے گا۔ فرمایا علامہ زرعی نے تصب الراہیہ میں بیچ بیان جہر بسم اللہ کے: مجرہ الکلام
فی الرجل لا یسقط حدیثہ، ولو اعتبرنا ذلك لذہب معظم السنۃ اذ لم یسلم
من کلام الناس الا من عصمہ اللہ انتہی
اب باقی رہ گئے اس حدیث میں چھ راوی۔

اول یحییٰ بن سعید پس سنو کہ کہا حافظ ابن حجر نے تقریب میں: یحییٰ بن سعید بن فروخ
اللمعی البوسعدی القطن البصری ثقہ متقن حافظ امام قدوة من کبار التاسعة

انتمی مختصراً

اور کہا خلاصہ میں: یحییٰ بن سعید بن فروخ التمیمی ابو سعید الاحول القطن البصری الحافظ الحجۃ احد ائمتہ الجرح والتعدیل عن اسمعیل بن ابی خالد و هشام بن عروۃ و بہز بن حکیم و خلق و عنہ شعبۃ و ابن مہدی و احمد و یحییٰ و ابن المدینی و ابن بشار و خلق قال احمد ما رأیت عینا می مثلہ و قال ابن معین یحییٰ اثبت من ابن مہدی و قال محمد بن بشار ہد ثنا یحییٰ بن سعید امام اہل

زمانہ انتہی

داوم عبد الرحمن بن مہدی، پس کہا حافظ نے تقریب میں: عبد الرحمن بن مہدی بن حسان العنبری مولاهم ابو سعید البصری ثقہ ثبت حافظ عارت بالرجال والحجۃ قال ابن المدینی ما رأیت اعلم منہ

اور کہا خلاصہ میں: عبد الرحمن بن مہدی بن حسان العنبری مولاهم ابو سعید البصری اللؤلؤی الحافظ الامام العلم عن عمر بن خالد و عنہما بن عماد و شعبۃ و الثوری و مالک و خلق و عنہ ابن المبارک و ابن وہب و احمد و ابن معین و عمر و بن علی قال ابن المدینی اعلم الناس بالحديث ابن مہدی و قال ابو حاتم امام ثقہ اثبت من القطن و اتقن من کعب و قال احمد اذا حدث ابن مہدی عن رجل فهو حجة و قال القواریری اعلى علينا ابن مہدی عشرین الفا من حفظہ انتہی مختصراً۔

باقی ترجمہ چار راویوں کا پس اوپر گزار

قولہ: حدیث مستم ابو واؤد: حد ثنا اسحق بن ابراہیم بن راہویہ نا و کعب عن سفیان عن عاصم عن ابی عثمان عن بلال رضی اللہ عنہ قال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تسبقنی بآمین انتہی

اسحق راوی کو صفحہ ۲ کتاب تقریب میں تغیر قبل موت اور میزان الاعتدال کے صفحہ ۳۳ میں اختلاف فی آخر عمر لکھا ہے، پس اس حدیث کا راوی مجروح۔ یہ بھی ضعیف ہوئی اور

کوئی لفظ جہر وغیرہ کبھی نہیں ہے، اور قیاس مفید نہیں۔

اقول: معترض نے تو قیامت پر پا کر دیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ بھلا اگر اسحق بن ابراہیم بن راہویہ کی حدیث ضعیف ٹھہرے گی تو پھر کس کی حدیث قابل حجت کے ٹھہرے گی؟ ابن راہویہ وہ شخص ہے جس کی شان میں نقادین نے ”احد الائمۃ الاعلام مجتہدا حافظ ثقتہ حجۃ مامون امام من ائمة المسلمين“ کہا ہے، اور یہ سب اعلیٰ درجے کی تعدیل ہے۔ کہا حافظ ذہبی نے مقدمہ میزان الاعتدال میں: فاعلی العبارات فی الریاض المظبولین ثبتت حجۃ وثبت حافظ وثقتہ متفقن ثم ثقتہ ثم صدق انتہی

ہاں البتہ پانچ مہینے قبل از وفات ان کے حافظے میں کچھ تغیر ہو گیا تھا مگر یہ مفید مطلب معترض نہیں، اس واسطے کہ ائمہ خمسہ یعنی بخاری و مسلم و ابو داؤد و ترمذی و نسائی کی کتابوں میں جتنی احادیث ان سے ہیں وہ سب قبل اختلاف کے ہیں، دیکھو ابو داؤد نے خود کہا ہے کہ اسحق بن راہویہ سے جو روایت ہم نے حالت اختلاف میں کی ہے اس کو پھینک دیا ہے، جیسا کہ میزان الاعتدال میں ہے: قال ابو عبیدہ الاجری سمعت ابا داؤد یقول اسحق بن راہویہ تغیر قبل ان یموت بخمسۃ اشھر و سمعت منہ فی تلك الايام فرمیت بہ انتہی

اس سے صاف ظاہر ہوا کہ سنن ابی داؤد میں جتنی روایتیں اسحق بن راہویہ سے ہیں وہ سب قبل اختلاف کے ہیں کیونکہ اسحق کے حالات اختلاف کی جو روایتیں ابو داؤد کے پاس تھیں اس کو انھوں نے پھینک دیا

ابن کثیر نے ترجمہ اسحق بن ابراہیم کا۔ فرمایا حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں: اسحق بن ابراہیم بن محمد الحافظ ابو یعقوب الحنظلی ابن راہویہ احد الائمۃ الاعلام ثقتہ حجۃ من معمر بن سلیمان و عبد العزیز و عنہ الجماعة سوی ابن ماجہ قال سمعت ابا عبد اللہ یقول سئل عن اسحق فقال مثل اسحق یسئل عنہ اسحق عندنا امام من ائمة المسلمين وقال النسائی ثقتہ مامون

محکمہ دلائل وبراہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

قال احمد بن سلمة سمعت ابا حاتم يقول ذكرت لابي زرعة اسحق بن راهويه وحفظه للاسانيد والملتون فقال ابو زرعة ما راى احفظ من اسحق انتهى
 اور کہا حافظ نے تقریب میں: اسحق بن ابراہیم بن راہویہ ثقہ حافظ مجتہد
 قرین احمد بن حنبل ذکر لہ بود اودانہ کغیر قبل موتہ بیسیر انتہی مختصراً
 اور خلاصہ میں ہے: اسحق بن ابراہیم بن محمد المخطلی ابن راہویہ الامام
 الفقیہ الحافظ العلم عن معتمر بن سلیمان لابن عیینہ وخلق عنہ البخاری
 ومسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی وقال ثقہ مامون احد الائمة قال
 احمد لا اعلم الا اسحق نظیر اسحق عنہ نامن الائمة المسلمین وانا حدثک
 ابو یقوب امیر المؤمنین فتسک بہ وقال الخفاف اطلی علینا اسحق لحد
 عشر الف حدیث من حفظہ ثم قرأها یعنی فی کتابہ فما زاد ولا نقص وقال
 ابراہیم بن ابی طالب اطلی اسحق المسند کلہ من حفظہ انتہی مختصراً

اور معنی "لا تسبقنی بآمین" کے یہ ہیں کہ کہا بلال نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 سے اے رسول اللہ کے! آپ سبقت نہ کیجئے مجھ پر آمین کہنے میں، یعنی مثلاً اگر ایسا واقعہ
 ہو کہ میں کسی کام میں جیسے تسویہ صفرت وغیرہ میں مشغول رہوں اور یہاں تک مجھ کو
 توقف ہو جاوے کہ آپ سورہ فاتحہ پڑھ کر آمین کہ لیں، ایسا نہ کیجئے کیونکہ اس صورت
 میں میری آمین امام کی آمین کے ساتھ فوت ہو جاوے گی اور انھوں نے اس امر کی استدعا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس واسطے کی کہ ابو ہریرہؓ سے مروی ہے: ان رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا من الامام فامنوا فانہ من وافق تاصینہ
 تاصین الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ما حالک وغیرہ یعنی فرمایا رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ جس کی آمین مل جاوے گی
 فرشتوں کی آمین سے بخشے جاویں گے اگلے گناہ اُس کے۔ تو بلال نے اپنی آمین کو رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کی آمین کے ساتھ فوت ہو جانے کو نہ چاہا کیونکہ اس میں محرومی خیر کثیر ہے۔ پس
 لفظ "لا تسبقنی بآمین" سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آمین کو

پکار کر کہتے تھے، وہ نہ آپ کا امین کہنا بلال کو کیونکہ معلوم ہوا کہ انھوں نے استدعا عدم

۲۷۲

سبقت کی کی؟ وبالله التوفیق

باقی رہ گئے ایک حکایت میں پانچ راوی

اول وکیع بن الجراح کسی کہا حافظ نے تقریب میں: وکیع بن الجراح ابوسفیان

الکوفی ثقہ حافظ عابد من اقبالی راہ گھبراہنتی میں پانچ راوی

اور کہا خلاصہ میں: وکیع بن الجراح بن ملیم ابی اسلمی ابوسفیان الکوفی وکیع بن

المحافظ احد الاثمة الامام قال حافظه ملایع او علی التمتہ ولا تحفظ و

كان احفظ من ابن هبدي كثير الكثر ما رايت مختلف في العلم بها المحفظي ال

والا لقان مع عشوع و فروع عماره عيناى مثله قط يحفظ الحدیث و هذا کما من

بالفقه مع درع واجتهاد وكافة اعظم المسلمین فی وقتہ اشقی

دوسرے سفیان ثوری اور جریر بن کاویر گنڈا

تیسرے عاصم بن سلیمان التیمی ابو عبد الرحمن بصری اس سے ائمہ سنیہ نے روایت

کیا ہے اور یہی امر اس کی ثقاہت سے کافی ہے اور کہا سفیان ثوری و احمد بن حنبل نے

ثقة حافظ اور ثقہ کہا ان کو ابن مقین و علی بن المدینی و ابن عمار و بنار نے اس سے

کہا حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں: عاصم بن سلیمان الاحول ابو عبد الرحمن

البصری من صفات التابعین قدامه شوقه فی ابی عثمان التیمی علی فتاوة وعدة

سفیان الثوری رابع اربعة من الحفاظ ادرکهم و وضعه بالثقة والحفظ احمد

بن حنبل فقیل ان یحیی القطان یتکلم فیہ فحجب و وثقه ابن سعین و الجلی

وابن المديني وابن عمار والسبوا راوی

اور کہا خلاصہ میں: عاصم بن سلیمان التیمی مولاہم ابو عبد الرحمن البصری

الاحول عن انس و عبد الله بن سرجس و الشیبی و ابی عثمان التیمی و خلقت و

عنه فتاوة و حماد بن زید و زائدة و ثور بن عطاء قال ابن المديني لم يجرؤ عليه و

خصمین حدیثا و ثقہ ابن سعین و ابو ذر عتہ قال احمد ثقہ من الحفاظ اشقی

محکمہ دلائل وبراہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

چوتھے عبد الرحمن بن مل ایب عثمان النہدی الکوفی۔ کہا حافظہ نے تقریباً ۱۰۰۰ روایتیں
 بن مل ابوعثمان النہدی بفتح النون و سکون الہاء مشہور و کثیرتہ مختصراً من
 من کبار الثانیۃ ثقتہ من الحفاظ النہدی

اور کہا خلاصہ میں: عبد الرحمن بن مل بضم اولہ و کسر اللام ابن عمرو
 بن عدی النہدی ابوعثمان الکوفی اسلم و صدق و لہ عروۃ النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم عن عمرو بن علی بن ابی ذر و عنہ قتادہ و ایوب و ابوالنیاۃ و الجری و خلق
 و ثقہ ابن الحدیثی و ابوجاقر و انسابی افقی
 اور ائمہ ستہ نے ان سے روایت کیا ہے۔

پانچویں بلال بن رباح مؤذن صحابی رضی اللہ عنہ

پس اس حدیث کی صحت میں اب کسی طرح کا کلام باقی نہ رہا۔

قولہ: حدیث نہم ابن ماجہ: حد ثنا اسحق بن منصور و خیرنا عبد الصمد بن
 عبد الوارث ثنا حماد بن سلمہ ثنا اسمیل بن ابی حماد عن ابیہ عن عائشۃ
 رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ما حسدکم الیہود علی شیء
 ما حسدکم علی السلام و التأمین

حدیث وہم ابن ماجہ: حد ثنا عباس بن الولید الخلال مالہ مشقی ثنا
 مروان بن محمد و ابو مسہر ثنا خالد بن یزید بن صییم ثنا طلحہ بن عمرو
 عن عطاء عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم ما حسدکم الیہود علی شیء ما حسدکم علی آیین فاکثروا من قول آمین
 اس حدیث کے راوی طلحہ بن عمرو کو تقریب میں بلفظ متروک لکھا ہے، لہذا ضعیف
 ثابت ہوئی۔ علاوہ بریں حدیث نہم و وہم میں کوئی لفظ جہر و رفع صوت نہیں جس سے
 مخالفت کا مدعا ثابت ہو ساس حدیث اور اگلی حدیث کو دعویٰ سے کچھ بھی لگاؤ نہیں
 ایسی احادیث کو پیش کرنا غیر متخیرہ کی کج فہمی کی دلیل صریح ہے اور لفظ باب الجہر بالآیین
 جزو حدیث نہیں بلکہ از طرف ابن ماجہ ہے۔

اقول: حدیث حضرت عائشہؓ کی صحیح ہے۔ فرمایا حافظ عبد العظیم منذری نے کتاب الترغیب والترغیب میں: عن عائشہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما حسد تکم الیہود علی شیء ما حسد تکم علی السلام والتامین رواہ ابن ماجہ باسناد صحیح وابن خزیمہ فی صحیحہ، و احمد

اور یہ کہنا کہ حدیث ہم وہم میں کوئی لفظ جہر و رفع صوت نہیں ہے۔ جہل مرکب و تمیادت ہے۔ یہ ظاہر اور مطابق عقل سلیم کے ہے کہ جب مسلمان لوگ آپس میں ایک دوسرے کو سلام کرتے تھے تو یہود لوگ اس سلام اور اتحا دو محبت پر ان کے حسد کرتے تھے۔ آیا کوئی عاقل یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ لوگ سلام آہستہ کہتے تھے؟ اسی طرح جب لوگ نماز میں آمین پکار کر کہتے تھے تو یہود اس آمین کی آواز پر جو جماعت کثیرہ کی زبان سے نکلتی تھی حسد کرتے تھے اور یہ آواز ان کے کان میں مثل کلنٹے کے چبھتی تھی۔ اور کوئی عاقل یہ نہیں سمجھے گا کہ ان کے آہستہ آمین کہنے پر یہود حسد کرتے تھے۔ کیونکہ ان کو کیا خبر کہ مسلمانوں نے آمین کہا یا نہ کہا؟ اور علاوہ اس کے بہت چیزیں نماز میں آہستہ پڑھی جاتی ہیں پھر اس پر کیوں نہیں حسد کرتے تھے؟ تو اس سے صاف معلوم ہوا کہ اشخاص متعدد وہ کی زبان سے جب آذان آمین سنتے تھے تو یہ آذان ان کو بڑی معلوم ہوتی تھی اور وہ غصہ میں آجاتے اور حسد کرتے۔ لہذا ظاہر علی من لہ ادنی فطانتہ۔ اسی واسطے ابن ماجہ نے اس حدیث کو باب الجہر بالتامین میں استدلالاً ذکر کیا ہے، اگر آپ کی فہم ناقص ہیں یہ بات نہ آوے تو اپنی فہم پر روئیے سے

و حکم من عائشہ قولاً صحیحاً و آفتہ من الفہم السقیم

اور اس حدیث کو حضرت عائشہؓ کی سہارے ابن ماجہ کے اور محدثین نے بھی روایت کیا ہے۔ فرمایا حافظ عبد العظیم نے کتاب الترغیب میں: رواہ ابن ماجہ باسناد صحیح وابن خزیمہ فی صحیحہ، و احمد و لفظہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکرہ عندہ الیہود فقال انہم لیرحسونا علی شیء کما حسدونا علی الجمعیۃ السقیۃ ہدانا اللہ و ضلوا عنہا و علی القبلۃ الیٰ اللہ الہی ہدانا اللہ لہا و ضلوا عنہا و علی قولنا

خلفہ الإمام آمین وروایۃ الطبرانی فی الاوسط باسناد حسن ولفظہ قال ان
اليهود قد سموا ديتهم وهم قوم حسد ولسم محمد واطلسميين على افضل
من ثلاثين والسلام واقامة الصفوت وقولهم خلفت امامهم آمين انتهى
اور حدیث حضرت ابن عباس بروایت طلحہ بن عمر و اگرچہ ضعیف ہے مگر یہ آپ کی مفید مدعا
نہیں، کیونکہ حدیث عائشہ جو صحیح ہے اُس سے اس کو تقویت حاصل ہو جاوے گی۔

قولہ: حدیث یازدہم ابن ماجہ: عن بشر بن رافع عن ابی عبد اللہ بن عمر ابی ہریرۃ
ترك الناس التامين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال غير المقصود
عليهم ولا الضالمين قال آمين حتى سمعها اهل الصف الاول فيرتج بها
المسجد

اس حدیث کا راوی بشر بن رافع ضعیف الحدیث تقریب کے صفحہ ۵۵ میں اور ابی عبد اللہ
بن ابی ہریرۃ میزان الاعتدال کے صفحہ ۲۵۶ میں کسوائے بشر بن رافع کے ابی عبد اللہ سے
حدیث بیان کرتے ہوئے کسی دوسرے نے نہیں سنا۔ لہذا یہ حدیث ضعیف ثابت ہوئی ہرگز قابل
استدلال نہ رہی۔

اقول: عبارت جس طرح کی خطبہ ہے وہ ظاہر ہے خیر ہر حال بشر بن رافع کی اگرچہ بعض محدثین
نے تضعیف کی ہے مگر بعضوں نے توثیق بھی کی ہے جیسا کہ بیان اس کا دوسری حدیث کی بحث
میں گذرا۔

باقی رہا ابو عبد اللہ بن عمر ابی ہریرۃ اس کے حق میں بعضوں نے لفظ "لا یعرف"
کا لکھا ہے مگر ابن حبان نے اس کی توثیق کی ہے۔ کہا اخطا ابن حجر نے تلخیص الجبر میں:
وان عبد ابی ہریرۃ قیل لا یعرف وقد وثقه ابن حبان
اور کہا اخطا نے تقریب التہذیب میں: ابو عبد اللہ الدوسی ابن عمر ابی

ہریرۃ مقبول من الثالثۃ انتہی

اور کہا خلاصہ میں: عبد الرحمن بن الصامت عن ابن عمر ابی ہریرۃ

وعنه ابوالزبیر وثقه ابن حبان انتہی

قولہ: علاوہ اس کے حضرت کی مسجد کی چھت کچھور کے پتوں سے پٹی تھی اس کا ارتجاج یعنی گوننا
پر معنی دارد؟ ابو عبد اللہ یا بشر راوی کی گھڑت ہے۔
اقول: الفاظ یہودہ زبان پر نہ لائیے۔

ذکس گزترسی بترسی از خدا

بشر نافع کو کسی محدث نے وضاعین یا کذابین میں سے شمار نہیں کیا ہے بلکہ ابن معین
و ابن عدی نے اُس کی توثیق کی ہے اور امام احمد و امام بخاری نے بھی کاذب و واضع الحدیث
نہیں کہا ہے بلکہ صرف لفظ ضعیف کا۔ اور ابو عبد اللہ کی ابن حبان نے توثیق کی ہے اور حافظ
نے مقبول کہا ہے۔ اور کسی نے آج تک اس کو وضاعین میں شمار نہیں کیا ہے۔ اس قدر قلت
حیا و ادب معترف کو ستاوار نہیں۔

اور ارتجاج کے معنی معترف نے جو گوبخنے کے سمجھا ہے وہ اُس کی جہالت و سوریہ
ہے، لغت میں کہیں گوبخنے کے معنی نہیں لکھا ہے، بلکہ اصل معنی ارتجاج کے اضطراب و تحریک
کے ہیں، یعنی مسجد ہل جاتی تھی بسبب آواز آئین کے، اور یہ حقیقت بر محمول نہیں بلکہ بطور
مبالغہ کے کہا گیا ہے۔ اور مراد اس سے اجتماع رفع اصوات ہے۔ اور اس طرح کا محاورہ
عرب میں بہت شائع ہے۔ دیکھو صحیح بخاری کتاب العیدین میں: باب التکبیر ایام منی
و اذا غدا الى عرفة، وکان عمر یكبر فی قبة، یعنی ویکبر اهل المسجد
و یکبر اهل السوق حتی ترقع منی تکبیر انتہی یعنی حضرت عمر یکبر کہتے تھے خیر
کے اندر منی میں، پس سنتے تھے اُس تکبیر کو مسجد کے لوگ، پس وہ لوگ تکبیر کہتے تھے اور تکبیر
کہتے تھے سارے بانڈاری لوگ، یہاں تک کہ منی تکبیر کہنے سے ہل جاتا تھا۔ اور مراد ہل جلتے سے
یہ نہیں کہ منی حقیقتاً ہل جاتا تھا، بلکہ مراد اُس سے اجتماع رفع اصوات ہے۔ کہا حافظ ابن
جر نے فتح الباری میں: قولہ، ترقم ببتقیل الجیم ای تضرب و تتحرك وھی مبالغة
فی اجتماع رفع الصوت انتہی

اور کہا علامہ قسطلانی نے شرح صحیح بخاری میں: ویکبر اهل الاسواق بتکبیر
حتی ترقم منی ببتشدیل الجسیم ای تضرب و تتحرك مبالغة " فی اجتماع رفع الاصوات

انتہی

اور ایسا ہی کہا جلال الدین سیوطی نے توشیح حاشیہ بخاری میں۔ اور کہا علامہ محمد طاہر
قنتی نے مجمع بحار الانوار میں: ارقم ای اضطرب افععل من الرج وهو الحركۃ الشدید
ومنہ نفخ الصور فتزیم الارضی بارضہا ای اضطرب انتہی

اور کہا منتہی الارب فی لغات العرب میں: ارقجاج لرزیدن و مروج نردن
دریا، ومنہ الحدیث من ركب البحرین یرقم فلا ذمۃ لہ ای اذا اضطرب
امواجہ انتہی

پس جبکہ منی جو ایک میدان تھا اور اُس میں چیت وغیرہ کچھ نہ تھی اُس میں ارججاج
مکس ہوا تو ارججاج مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس پر چھت کھجور کے پتے کی تھی کیا مستعجب ہے؟
قولہ: اور واضح رہے کہ ترمذی میں ایک حدیث وائل بن حجر کی ہے اُس کی اصل عبارت بھی
جاتی ہے: اخرج عن شعبۃ عن سلمۃ بن کہیل عن جھ ابی العنابس عن علقمہ
بن وائل عن ابیہ وائل بن حجر انہ صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما
بلغ غیرا لمغضوب ولا الضالین قال آئینہ واخفی بہا صوتہ

اور اعتراض عدم سماع علقمہ کو خود ترمذی نے کتاب الحدود میں باریں عبارت: علقمہ
بن وائل بن حجر سمع من ابیہ، وهو حکیر من عبد الجبار بن وائل وعبد الجبار
لم یسمع عن ابیہ، رفع کر دیا ہے۔

اقول: علقمہ کی سماعت وائل بن حجر سے مختلف نہیں ہے، بعض ائمہ حدیث کہتے ہیں کہ سماعت
ثابت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ سماعت ثابت نہیں۔ ادماام ترمذی کے کلام میں تعارض واقع
ہے۔ کیونکہ سنن ترمذی کے کتاب الحدود میں لکھا ہے: وعلقمہ بن وائل بن حجر سمع
من ابیہ، وهو حکیر من عبد الجبار بن وائل وعبد الجبار لم یسمع من ابیہ
انتہی

وعلل کبیر میں اس کے خلاف لکھا ہے، جیسا کہ امام جمال الدین زلیعی نے نصب الرایہ میں
کہا: واعلم ان فی الحدیث علتہ اخری ذکرھا الترمذی فی عللہ الکبیر فقال سالت

محمد بن اسماعیل ہل سمع علقمۃ عن ابیہ، فقال انہ ولد بعد موت ابیہ
بستۃ اشہر انتہی

اور حافظ بن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں: علقمۃ بن وائل بن حجر بضم
المہملۃ وسکون الجیم المحضوی الکوفی صدوق الا انہ لیس سمع من ابیہ انتہی
اور کہا شیخ کمال الدین ابن الہمام نے فتح القدر شرح ہدایہ میں: و فیہ علتہ آخری
ذکرہا الترمذی فی عللہ العکبریٰ انہ سال البخاری ہل سمع علقمۃ عن ابیہ فقال
انہ ولد بعد موت ابیہ بستۃ اشہر انتہی

خیر قطع نظر اس کے کہ علقمہ کو سلسلہ ثابت ہو یا نہ ہو یہ حدیث شعبہ کی قابل حجت کے نہیں
ہے۔ کیونکہ اتفاق کیا ہے حفاظ حدیث نے مثل بخاری وغیرہ کے کہ شعبہ سے اس حدیث میں چند
دوم ہو گئے ہیں۔

اولیٰ یہ کہ کہا شعبہ نے حجر ابو العنبن۔ و حال یہ کہ وہ حجر بن العنبن ہے اور کنیت اُس کی
الولاسکن۔

دوم یہ کہ زیادہ کیا شعبہ نے سند میں علقمہ بن وائل کو، و حال یہ کہ اس سند میں علقمہ قطع
نہیں ہے۔ بلکہ حجر ابن العنبن روایت کرتا ہے وائل بن حجر سے۔

تیسرے یہ کہ بجائے لفظ ”مد بھا صوتہ“ کے ”خفص بھا صوتہ“ کہہ دیا اور
خود شعبہ نے سفیان کو احفظ کہا ہے، اور کہا یحییٰ بن سعید القطان اور یحییٰ بن معین نے کہ جن
وقت اختلاف واقع ہو درمیان شعبہ و سفیان کے تو قول سفیان کا مرجع ہو گا اور قول شعبہ
کے خصوصاً ایسے حالات میں کہ علی بن صالح اور علاء بن صالح اور محمد بن سلمہ بن کہیل یہ سب
سلمہ بن کہیل سے مثل سفیان ثوری کے روایت کرتے ہیں، تو اب اس وقت میں روایت
شعبہ کی مخالفت پڑی روایت اتنے حفاظ کے۔

اور علاء وہ اس کے ابوالولید الہیالی نے شعبہ سے بھی مثل حدیث سفیان کے روایت
کی ہے۔ پس اب یہی روایت ان کی قابل قبول ہوگی کیونکہ یہ روایت مطابق پڑتی ہے روایت
اور حفاظ کے، اور وہ روایت ”خفص بھا صوتہ“ کی مخالفت ہے روایت حج حفاظ کے۔

کہا امام ترمذی نے سنن میں: قال ابو عیسیٰ سمعت محمد بن یقول حدیث سفیان اصم من حدیث شعبۃ فی ہذا او خطأ شعبۃ فی مواضع من ہذا الحدیث فقال عن جرجان بن العنبر وانما هو جرجان بن العنبر ویکفی ابنا السکن و زاد فیہ عن علقمة بن وائل و لیس فیہ عن علقمة وانما هو جرجان بن عنبر عن وائل بن حجر و قال رخص و انما هو مدبہا صوتہ قال ابو عیسیٰ و سالت ابان زرعة عن ہذا الحدیث فقال حدیث ہفین فی ہذا اصم قال روى العلاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل بن خور و رواية سفیان انتهى

اور کہا امام دارقطنی نے سنن میں: ثنا یحییٰ بن محمد بن صاعد ثنا ابوالاشعث ثناء یزید بن زریع ثنا شعبۃ عن سلمة بن كهيل عن جرجان بن العنبر عن علقمة ثنا وائل او عن وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسمعتہ حیون قال غیرا المغضوب علیہم ولا الضالین قال آمین واخفی بہا صوتہ و وضع یدہ الیمین علی الیسری وسلم عن بہیتہ وعن شمالہ کذا قال شعبۃ و اخفی بہا صوتہ و یقال انہ و ہم فیہ لان سفین الثوری و محمد بن سلمة بن كهيل و غیر ہما روى عن سلمة فقالوا و رفع صوتہ بأمین و هو الصواب انتهى

اور کہا امام الدین زرعی نے نصب الرایۃ میں: قال الدارقطنی ہذا قال شعبۃ واخفی بہا صوتہ و یقال انہ و ہم فیہ لان سفیان الثوری و محمد بن سلمة بن كهيل و غیر ہما روى عن سلمة فقالوا و رفع بہا صوتہ و هو الصواب انتهى و طعن صاحب التنقیح فی حدیث شعبۃ ہذا ابانہ قد روى عنه خلافة حکما اخرجہ البیهقی فی سننہ عن ابی الولید الطیالسی ثنا شعبۃ عن

سلمة بن كهيل سمعت جرجان بن العنبر يحدث عن وائل الحضرمي انه صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضالين قال آمين و اقعابها صوتہ قال فہذا الراویۃ توافق روایۃ سفیان و قال البیهقی فی المعرفۃ اسناد ہذا

الزبانية صحیح وكان شعبة يقول سفیان ا حفظ وقال یحیی القطان و یحیی بن
معین اذا خالفت شعبة سفیان فالقول قول سفیان قال وقد اجمع الحفاظ البخاری
وغیره علی ان شعبة اخطأ فقد روی من ادجم فجهر بهما انتهى
اور امام ابن القیم نے حدیث سفیان کو حدیث شعبة پر چھوڑ چھوڑ کر ترجیح دیا ہے۔
جیسا کہ کہا اعلام الموقعین عن رب العالمین میں: المثال التاسع والخمسون ترك السنة
المحكمة الصحيحة في الجهر بآمين في الصلوة كقولها في الصحيحين انا امن الاما
فامنوا فانه من وافق تأمينة تأمين الملائكة غفر له ولولا جهره بالتأمين
لما امن الامم ان يوم من معناه ويوانق في التامين واصوح من هذ احد
سفیان الثوري عن سلمة بن كهيل عن جهر بن عيسى عن وائل بن حجر قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال ولا الضالين قال آمين ورفح
بها صوته وفي لفظ وطول بها رواه الترمذی وغیره واسنادہ صحیح وقد خالفت
شعبة سفیان في هذه الحديث فقال خفض بها صوته وحكم ائمة الحديث
وحفاظه في هذا السفين فقال الترمذی سمعت محمد بن اسمعيل يقول حديث
سفیان الثوري عن سلمة بن كهيل في هذا الباب احم من حديث شعبة واخطأ
شعبة في هذا الحديث في مواضع فقال عن جهر بن عيسى وانما كنيته البراسكن و
زاد فيه علقمة بن وائل وانما هو جهر بن عيسى عن وائل بن حجر ليس فيه علقمة
وقال خفض بها صوته والصحيح انه جهر بها صوته قال الترمذی سألت ابا
زرعة عن حديث سفیان وشعبة هذا فقال حديث سفیان احم من حديث
شعبة وقد روی العلاء بن صالح عن سلمة بن كهيل تخوروا يمينه سفیان وقال
الداقطنی كذا قال شعبة واخفى بها صوته ويقال انه وهم يمينه لان سفيا
الثوري ومحمد بن سلمة بن كهيل وغیره رووه عن سلمة فقالوا ورفح صوته
بآمين وهو الصواب وقال اليعقوبي لا اعلم اختلافا بين اهل العلم بالحديث
ان سفیان وشعبة اذا اختلفا فالقول قول سفیان وقال يحیی بن سعيد ليس احد

احب الى من شعبيته ولا يعد له عندي احد واذا خالفه سفیان اخذت
 بقول سفیان وقال شعبيته سفیان احفظ مني فهذا الترجيح لرواية سفیان
 وترجم ثان وهو متابع لعلاد بن صالح ومحمد بن سلمة بن كهيل لسما
 ترجم ثالث وهو ان ابا الوليد الطيالسي وحسبك به رعاة عن شعبة بوقاق
 الشورى في مثله فقد اختلف على شعبة كما ترى قال البيهقي نعمتل ان يكون
 تنبه لذلك فعاد الى الصواب في مثله وترك ذكر علقمة في استادة
 وترجم رابع وهو ان الروايتين لوثقا دما لكانت رواية الرفع متضمنة
 لزيادة وكانت اولى بالقبول وترجم خامس وهو ما فقهما وتفسيرها الحديث
 ابى هريرة اذا من الامام فامتنوا فان الامام يقول آمين والملائكة تقول
 آمين فمن وافقت تامينة آمين الملائكة غفر له وترجم سادس وهو ارواه
 الحاكم يا ساد صميم عن ابى هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا فرغ من قراءة ام القرآن رفع صوته بآمين ولا بى داود ومحتاه وناذ
 بيان فقال قال ابى هريرة حتى يسمع من يليه من الصف الاول وفي رواية عنه
 كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين
 قال آمين يرفع بها صوته ويا فريد لك وذكر البيهقي عن علي قال سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين اذا قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين
 وعنداه ايضا عن ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ولا الضالين رفع
 صوته بآمين وعند ابى داود عن بلال قال للنبي صلى الله عليه وسلم لا تبغني
 بآمين قال الربيع سئل الشافعي عن الامام هل يرفع صوته بآمين قال نعم و
 يرفع بها من خلفه اصواتهم نقلت وما المجتهد قال انا ما لك وذكر حديث ابى
 هريرة المتفق على صحته انه قال ففى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
 من الامام فامتنوا دلالة على انه اجل الامام ان يجهر بآمين لان من خلفه
 لا يعرفون وقت تامينه الا بان يسمع تامينه ثم بيته ابن شهاب فقال

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين فقلت للشافعي فانا نكبره
 للامام ان يرفع صوته، يا آمين فقال هذا اخلاق ما روى صاحبنا وصاحبكم عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن عندنا وعندهم علم الا هذا
 الحديث الذي ذكرناه عن مالك فينبغي ان يستدل ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يجهر بآمين وانه امر الامام ان يجهر بها فكيف ولم ينزل اهل العلم عليه
 وروى داود بن جرير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول آمين يرفع بها
 صوته، ويكفي حمد اياها وكان ابو هريرة يقول للامام لا تسبقني بآمين وكان
 يؤذن له، انا مسلم بن خالد عن ابن جرير عن عطاء كنت اسمع الا لجمعة
 ابن الزبير ومن بعده يقولون آمين ومن خلفهم آمين حتى ان المسجد للحجة
 وقولنا كان ابو هريرة يقول للامام لا تسبقني بآمين يريد ما ذكره البيهقي باساده
 عن ابن رافع ان ابا هريرة كان يؤذن لمروان بن الحكم فاشترط ان لا يسبقه
 بالضالين حتى يعلم ان قد وصل الصف فكان مرفان اذا قال ولا الضالين
 قال ابو هريرة آمين بعد بها صوته، وقال اذا وافق تامين اهل الارض تامين
 اهل السماء غفر لهم وقال عطاء ادركت ما تسين من اصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في هذا المسجد اذا قال الامام غير المغضوب عليهم
 ولا الضالين سمعت لهم بجمعة تامين

اور کہا ما نظر ابن جریر نے درایہ فی تخریج احادیث الہدایہ میں : وفي الباب عن
 علقمة بن داود عن ابيه انه صلى مع النبي صلعم فلما بلغ غير المغضوب
 عليهم ولا الضالين قال آمين وانحنى بها صوته، اخرج احمد والدارقطني
 والحاكم والبيهقي والطبراني والطحاوي قال الدارقطني يقال ان شعبة وهم
 فيه فان الثوري رواه عن شيخ شعبة فيه، فقال ورفع بها صوته، وقد روى
 ابو داود الطحاوي عن شعبة، مثل رواية الثوري فعلى هذا نقلنا اختلافنا فيه
 على شعبة وروايته ابي الوليد عند البيهقي وروايته الثوري عند ابي داود

دالقرنوی و نقل عن البخاری و ابی زرعة ان روایت الثوری اہم من روایت شعبہ، ثم اخرجہ من وجہ آخر موافق لروایت الثوری بلفظ اصحی فیہما ین انتہی

حاصل کلام یہ ہوا کہ روایت شعبہ کی جس میں "خفف بہا صوتہ" ہے وہ مرجوح اور شاذ ہے اور وہ روایت شعبہ کی جس میں "رفع بہا صوتہ" ہے وہ راجح ہے، کیونکہ اس روایت میں شعبہ نے اور حفاظوں کی موافقت کی ہے۔ پس یہی روایت احری یا قبل ہوگی۔

قولہ: حاصل کلام یہ ہے کہ اس حدیث و اہل بن حجر سے حدیث نمبر اول و سوم و نمبر ہفتم کا معارضہ ہوا۔ پس حکم قاعدہ مسلمہ اذا تعارضتا ساقتا۔ بوجہ تعارض حدیث نمبر اول و نمبر سوم و نمبر ہفتم ساقتا الاعتبار ہوگئیں، ان سے استدلال کرنا درست نہیں رہا۔

اقول: حدیث و اہل بن حجر کی جس کو شعبہ نے بلفظ "اخفی بہا صوتہ"، روایت کیا ہے اس کو صلاحیت معارضہ کی ساتھ ان احادیث صحیحہ کے جن میں لفظ "رفع بہا صوتہ" کا آئی ہے، نہیں ہے۔ کیونکہ معارضہ کے لئے مساوات شرط ہے، اور اوپر ثابت ہو چکا کہ حدیث شعبہ بلفظ "اخفی بہا صوتہ"، مرجوح اور شاذ ہے۔ پس حدیث مرجوح اور شاذ حدیث راجح کی کیونکہ معارضہ پڑے گی، اس لئے کہ مجمل لغت حدیث ضعیف حدیث صحیح میں مؤثر نہیں ہوتی۔

اور بر تقدیر تسلیم صحت حدیث اسرار امین کے توفیق یہی الاحادیث اس طور پر دی جاوے گی کہ بسا اوقات آپ نے چہر کیا اور بسا اوقات اسرار کیا، اور یہ بر تقدیر ثبوت احادیث صحیحہ کہے۔ اور حال یہ ہے کہ مرقوعاً بسند صحیح ثابت نہیں، پس وہی چہر متعین رہا۔

اور قاعدہ مسلمہ اذا تعارضتا ساقتا کو اپنے گھر میں رکھ چھوڑیے۔ اولہ شرعیہ میں یہ قاعدہ جاری نہیں ہو سکتا، بلکہ اطلاق ساقتا کا اولہ شرعیہ پر دریدہ دہنی اور یہودہ گئی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں کارخانہ دین کا دہم ہی ہو جاوے گا۔ اسی واسطے ائمہ محدثین رضوان اللہ علیہم جمعین نے اس کے لئے قواعد و اصول مقرر کر دیے ہیں۔ خلاصہ ان کے قواعد

مقررہ کا یہ ہے کہ حدیث مقبول جو ایک قسم ہے حدیث کی اگر سالم ہے معارض سے، یعنی کوئی حدیث اس کی مخالفت نہ ہو تو اس کو محکم کہتے ہیں، اور اگر کوئی اس کا معارض ہو تو اتنی صورتوں سے خالی نہیں، یا معارض اس کا مقبول ہوگا مثل اس کے، یا معارض اس کا مردود ہوگا، بر تقدیر ثانی مخالفت حدیث ضعیف کی اثر نہ کہے گی حدیث صحیح میں۔ اور بر تقدیر اول یعنی معارض اس کا مثل اس کے مقبول ہو پس اگر توفیق و تطبیق در میان ان کے ممکن ہو بغیر تکلف و تعسف کے تو اس کو "مختلف الحدیث" کہتے ہیں۔ اور اگر توفیق ممکن نہ ہو پس دو حالتوں سے خالی نہیں: اول یہ کہ تاریخ معلوم ہو، یعنی ثابت ہو جاوے کہ حدیث متاخر کون سی ہے، اور حدیث متقدم کون؟ پس حدیث متاخر کو نسخ اور متقدم کو منسوخ کہتے ہیں۔ دوم یہ کہ تاریخ معلوم نہ ہو، پس اس صورت میں اگر کسی وجہ سے بھی مجملہ و جمہاً ترجیح جو متعلق ساتھ متن و اسناد کے ہیں ترجیح ثابت ہو تو وہ ترجیح ٹھہرے گی اور اگر یہ صورت بھی ممکن نہ ہو تو وہاں پر اہل الحدیثین کے عمل سے توقف کرنا ہوگا۔ تا وقت ترجیح کے، جیسا کہ کہا ما نظر بن حجر نے شرح منجبتہ الفکر میں: ثم الما مقبول ان سلم من المعارضة، اسی لہ آیات خبریضا، فہو المحکم و امثلتہ، کثیرۃ وان عوزی فلا یخلو اما ان یکون معارضینہ، مقبولاً مثله، او یکون مردوداً و انشائی لا اثر لہ لان القوی لا یؤثر فیہ، مخالفتہ، الضعیف وان کانت المعارضة، بمثلہ فلا یخلو اما ان یمکن الجمع بین مدلولیہما بغیر تعسف و اولا فان امکن الجمع فہو النوع المسمی بمختلف الحدیث وان لم یمکن الجمع فلا یخلو اما ان یرت تاریخ و اولا فان عرت و ثبت المتاخر بہ، او باصح منه فہو المتاسخ و الاخر المنسوخ وان لم یرت تاریخ فلا یخلو اما ان یکون ترجیح احدهما علی الآخر یوجہ من وجوہ الترجیح المتعلقة بالمتن و بالاسناد و اولا فان امکن الترجیح تعیین المصیر الیہ، و اولا فلانا لترجیح ان تعیین ثم التوقف عن العمل باحد الحدیثین و بالتعبیر بالتوقف اولی من التعبیر بالساقط لان خفاء ترجیح احدهما علی الآخر انما ہوا بالنسبۃ للمعتبر مع احتمال ان یظہر

لغيره ما خفي عليه انتهى ملخصاً -

اور کہا علامہ علی قاری نے شرح الشرح میں: والثانی المراد لا اثر له ای
لا تاثير له فی ان يكون مقابلاً فضلاً ان يكون معارضاً ومناقضات القوي
اعم من ان يكون صحيحاً وحسنه لا يشرفيه مخالفة الضعيف لعدم العمل
به انتهى

اور بھی کہا ملا علی قاری نے شرح شرح نخبۃ الفکر میں: ای علی ما اشتہر علی

الالسة من ان الدليلين اذا تعارضتا ساقطا ای تساقط حکمہما وهو یوهم
الاستمرار مع ان الامر ليس كذلك لان سقوط حکمہما انما هو لعدم ظهور
ترجيح احدهما حنیئاً ولا یلزم منه استتمل والتساقط مع ان اطلاق
التساقط علی الالسة الشرعية خارج عن سنت الآداب السنیة

اور فرمایا عاقل امام زین الدین عراقی نے الفیہ کے بیان مختلف الحدیث میں۔

والمتن ان مناقاة متن آخر

اولا فان نسخ بدافاعمل به

اولا فرج واعلمن بالاشیہ

اور کہا نسخ الباقی شرح الفیة العراقی میں: واما يمكن الجمع بينهما بما يرجح

المناقاة فلا تناقض ای مناقاة بینہما بل یصار الیہ ویعمل بہما فهو اولی

من اھمال احدهما فان الاصل فی الدلائل الاعمال لا الالہمال افا

امکن الجمع بینہما انتهى اولای وان لم یکن الجمع بینہما فان نسخ بداف

ای ظہر فاعمل بہ ای بمقتضاہ اولای اولہم بد نسخ فرج احد المتن بوجه

من وجوه الترجیحات المتعلقة بالمتن او باسنادہ لكون احدهما سماعا

او عرضا والاخر کتابیة او وجادة او مناولة وکثرة الرواة وصفاتهم

الی غیر ذلك مما یرتقی الی خمسين وجمبا جمعها الامام ابو یکر الخانی فی کتاب

الناسخ والمنسوخ واعلمن بالاشیہ ای بالارجح منہما فان لم یجد مرجحا

فتوقف عن العمل بشیء متہما حتی یظہر الارجح انتهى مختصراً

اور بھی ہے فتح الباقی شرح الفیۃ العراقی میں صحیح بیان احادیث معلل کے: وبہذا
الجمع سقطت دعوی ان هذا اضطراب لا تقوم معه جملة لان شرط هذا
الاضطراب عدم امکان الجمع والتسادی الطرق قوۃ وضعفا وهذا الیس كذلك
لانہ قد امکان الجمع ولہ تساد الطرق انتہی
پس یہاں پر کتنی وجوہ سے مرجوح ہوتا حدیث کا شعبہ کی ثابت ہو چکا، پھر تعارض
واقع ہونے کے کیا معنی؟

قولہ: اب ہم کو اس موقع پر یہ تحریر کرنا ضرور ہے کہ اگر خود آپ دیکھ سکتے ہیں تو کتاب
اسرار الرجال کا مقابلہ کر لیجئے ورنہ اپنے امام المحدثین سے تصدیق کر لیجئے دو سرے کسی
شاگرد اور نو مسلم کی قیل و قال قابل سماعت نہ ہوگی۔

اقول: سبحان اللہ! آپ نے ساری احادیث با بجر کے رواۃ کے بیان میں ایسی ایسی
تحریریں کیں اور خلافتِ دیانت باتیں لکھیں کہ اگر دنیا بھر کے الفاظ مذمومہ آپ کی شان میں
استعمال کئے جاویں تو بجائے، اب سب کید آپ کا کھول دیا گیا۔ ازراہ انصاف آپ
اپنے اس جھوٹے دعوے پر اس قدر نازاں ہیں کہ اس کی تصدیق کر لینے کو ارشاد فرماتے ہیں۔
اجی حضرت اگر تلامذہ حضرت شیخ امام المحدثین امام اللہ فیوض علی رؤس الطالبین کے
آپ کو ہم کلام و مخاطب اپنا کریں تو لکھ کر بھیجئے اور ایک ایک تلامذہ حضرت شیخ کے ایسے
ایسے نقاد ہیں کہ کھرے کو کھوٹے سے پہچان لیتے ہیں، وہ ایسے ایسے خفیف امور میں حاجت
استفسار کی اپنے شیخِ علامہ سے نہیں سمجھتے ہیں۔

قولہ: تکلمہ ہم وہ باقی دس حدیثیں کہ جو محی الدین نو مسلم نے جہر آئین کے ثبوت میں ذکر کی
ہیں بیان کر کے ان سے استدلال پکڑنا نادرست ثابت کرتے ہیں، تاکہ محی الدین کے مریدوں
کے دلوں میں ارمان نہ رہ جائے اور ان کی زنبیل میں جو کچھ ہے وہ اگل پڑے۔

اقول: آپ کا در آپ کے ہم مشربوں کی زنبیل میں جو شے کہ تھی وہ اگل ہی پڑی، اب
پھلنے کو دینے سے کیا ہوتا ہے؟ اور البطل استدلال آپ تو کیا کر سکیں گے اگر آپ کے
سارے ہم مشرب اکٹھا ہو جاویں جب بھی نہیں ہو سکتا ہے۔

قولہ: حدیثاً نمبراً عن عطائے قال ادركت ما تين من الصحابة اذ قال الامام ولا الضالين رفعوا اصواتهم بامين رواه البيهقي وابن حبان في صحيحه

اس کا جواب چند وجہ سے ہے۔

اول، تو یہ اسی عطائے کا قول ہے کہ جس کو خود محمدی الدین نے آئین کے دعا ہونے میں رد کر دیا، قولہ صلاۃ، اور آئین کا دعا ہونا نہ قرآن سے ثابت اور نہ حدیث سے۔ صرف عطائے تابعی کے قول سے ثابت ہے اور وہ لائق اعتبار اور قابل حجت پکڑنے کے نہیں، کیونکہ بے دلیل بات ہے انتہی۔ پس ہماری طرف سے بھی یہی جواب ہے۔

دوم، احادیث صحیحہ و آیات قرآنہ کے مقابلے میں عطائے کا قول کیا وقعت رکھتا ہے، سوم، عطائے باوجودیکہ بے شمار صحابہ کو دیکھا ان میں سے صرف چند شخصوں کو آئین پکار کر کہتے دیکھا صریح دلیل ہے اس بات پر کہ اور صحابہ آئین پکار کر نہیں کہتے تھے۔ اقول: جواب وجہ اول کا یہ ہے کہ عطائے کا یہ جملہ کہ "ادركت ما تين من الصحابة" یہ تو صحابہ کے حال کی حکایت ہے یعنی عطائے جس طور پر صحابہ کو آئین کہتے سنا اس کی حکایت کی، اور اجتہاد کو اس میں دخل نہیں۔ بخلاف اس قول عطائے کے کہ آئین دعا ہے اس میں اجتہاد کو دخل ہے، کیونکہ عطائے کے اجتہاد میں آئین کا دعا ہونا مزج ٹھہرا ہے۔ پس حکایت احوال کو امر اجتہاد پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ پس آپ کا خصم آپ کو کہہ سکتا ہے کہ ہم اس اجتہاد کو عطائے کے بغیر دلیل نہیں مان سکتے ہیں، بخلاف امر حکایت و اخبار کے کہ اس کے قبول کرنے سے نہ کچھ کو چارہ ہے نہ آپ کو، کیونکہ اس حکایت و خبر کے قبول نہ کرنے کے یہ معنی ہیں کہ خبر اور حاکی اس کا کاذب ہے۔ اور جب کہ اس خبر کی صداقت تسلیم کی جا چکی ہے تو اس کی خبر کی صداقت ضرور تسلیم کرنا پڑے گی، بخلاف اجتہاد کسی صادق ثقہ کے کہ بغیر برہان حجت نہیں۔ افسوس کہ آپ کو اس قدر بھی فرق نہیں معلوم ہوا کہ

بہ بین تفادات رہ از کجاست تا بہ کجا

اور یہ عطائے وہ شخص ہے کہ جس کی شان میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ میں

نے نہیں ملاقات کیا کسی سے کہ وہ افضل ہو عطار سے۔ اور روایت کی ہے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے عطا سے بہت سی حدیثیں منجملہ ان کے پچیس^{۲۵} حدیثیں مسند امام اعظم میں جو بروایت حاکمی ہے موجود ہیں۔ عبارت اس کی یہ ہے: ذکرا اسنادہ عن عطاء بن ابی سریاح۔ اور بعد اس کے عطار کی پچیس^{۲۵} حدیثیں ہیں کہ جو امام نے ان سے روایت کیں۔ نقل اس کی موجب طوالت ہے۔

اور کہا حافظ ذہبی نے میزان میں: عطاء بن ابی ریحاح سید التابعین علما وعملوا واقانانا فی زمانہ، بہکتہ روی عن عائشۃ وابی ہریرۃ وكان حجة اماما كثيرا لسان اخذ عنه ابو حنیفۃ وقال ما رأیت مثله انتہی اور کہا ملاحظہ علی قاری نے شرح مسند امام اعظم میں: وعطاء هذا ابن ابی ریحاح وهو من مشایخ الامام فقد روی الترمذی فی کتاب العلیل من الجامع الکبیر حدیثا محمد بن غیلان عن جریر بن عیینہ الحماتی قال سمعت ابا حنیفۃ یقول ما رأیت کذب من جابر الجعفی ولا فضل من عطاء بن ابی ریحاح انتہی اور کہا خلاصہ میں: عطاء بن ابی ریحاح القرظی تزیل مکة واحد الفقہار والائمة کان ثقة عالما كثيرا لحدیث انتہی الیہ الفسوی بہکتہ و قال ابو حنیفۃ ما لقیۃ افضل من عطاء وقال ابن عباس وقد سئل عن شیء یا اهل مکة تجتمعون علی وعندکم عطاء انتہی مختصرا

باقی رہا یہ کہ لفظ آئین دعالیہ یا تہیں؟ اس کی تحقیق کما حقہ میں نے اپنے رسالہ ”فتح المعین فی الرد علی البلاغ المبین فی افتخار التامین“ میں کر دی ہے مفوات محمد شاہ پنجابی میں بے نظریہ لکھ ہے جس کو شوق ہو اس کی سیر کرے۔

اور جواب جو دوم کا یہ ہے کہ اول یہ تو عطا کا قول نہیں ہے، بلکہ عطا حکایت کرتے ہیں فعل صحابہ کی، تو آپ کا گستاخی کرنا اس فعل پر دو سو صحابہ کے نہایت امر مذموم ہے۔ اور بالقرض اگر یہ صفت عطا کا قول ہو تو یعنی عطا باہن عبارت کہتے کہ التامین بالجہر سنتہ، اور کسی حدیث میں آئین بالجہر کا بظہر پائیا نہیں جاتا بلکہ خلاصہ اس کا

ثابت ہوتا، تو البتہ تسلیم کرنا قول عطار کا محل تردد تھا۔ اور اس صورت میں عطار پر کیا موقوف ہے کسی اہل علم کا قول جو مخالفت حدیث صحیح ہو مقبول نہیں مردود ہے۔ اور حال یہ ہے کہ یہ قول عطار مخالفت قول رسول اللہ صلعم نہیں، بلکہ موافق احادیث صحیحہ کے ہے جیسا کہ بیان اس کا گذرا اور مطابق آیات کے ہے۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے: من يطع الرسول فقد اطاع اللہ۔ اور فرمایا ما اتاکم الرسول فخذوه وما نہاکم عنہ فانہوا۔ اور فرمایا۔ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول

در جواب وجہ سوم کا یہ ہے کہ عطار نے چند شخصوں کو نہیں دیکھا، بلکہ دوسو صحابہ کو دیکھا کہ آمین کو با لہجہ کہتے تھے۔ پس اطلاق چند شخصوں کا دوسو آدمی پر رسولؐ کے تعصب اور نفسانیت کے کس چیز پر عمل کیا جاوے؟ اسی حضرت آمین بالسر کو آپؐ میں صحابہ سے بھی نہیں ثابت کر سکیں گے۔ پچیس اور پچاس اور ستر تو درکنار رہے اگر روایات آپؐ کے پاس ہوں تو لائیے۔ بر تقدیر صحت علی الراس والبعین ہے در نہ شرطیے اور پھر ایسا نام نہ لیجئے۔

قولہ: حدیث نمبر ۲ قال عطاء آمین دعاء، وامن ابن النبی بیرون ورا عدا حتی ات المسجد للجمۃ، وكان ابوہریرۃ ینادی الامام لا تسبقنی بأمین وقال نافع كان ابن عمر لا یدعہ ویحضہم وسمعت فی ذلک خبرا رواہ البخاری حدیث نمبر ۳ عن عطاء ادركت ما ستین من الصحابة فی هذا المسجد

اذا قال الامام ولا الضالین سمعت لہم رجۃ بأمین رواہ البیہقی ان دونوں کا بھی وہی جواب ہے جو پہلے قول کا تھا، یعنی یہ صرت عطار کا قول ہے نہ قرآن ہے نہ حدیث۔ علاوہ اس کے بیہقی کی کتاب حدیث کی کتابوں میں گھٹیل ہے۔ اقول: معترض نے نمبر ۲ میں جو عبارت تالیقات بخاری کی نقل کر کے سب کو قول عطار قرار دیا ہے وہ اس کی جہالت ہے۔ کیونکہ وہ عبارت بخاری چار اثروں پر مشتمل ہے: اثر اول قول عطار یعنی قال عطاء آمین دعاء۔ اثر دوم عبد اللہ بن الزبیر کی حدیث کو عطار نے ابن زبیر سے روایت کیا۔ اثر سوم ابو ہریرہ کی۔ اثر چہارم عبد اللہ بن عمر کی۔ اب میں پورے روایات ان چار اثروں کے نقل کرتا ہوں تاکہ لوگ بلیس بلیس سے بچیں۔

سنو کہ آخر اول دووم و سوم کو عبد الرزاق نے مصنف میں روایت کیا ہے، جیسا کہ کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری شرح بخاری میں: وصلہ عبد الرزاق عن ابن جریر عن عطاء قال قلت لہ اکان ابن الزبیر یؤمن علی اقوام القرآن قال نعم ویؤمن من ورائہ حتی ان المسجد للجمۃ ثم قال نعم آمین دعا قال وکان ابو ہریرۃ یدخل المسجد وقد قام الامام فینادیہ فیقول لا تسبقنی بأمین انتہی اور بھی اثر سوم ابو ہریرہ کو بیہقی نے روایت کیا ہے جیسا کہ فتح الباری میں ہے: وقد جاء عن ابی ہریرۃ من وجد آخر خرجہ الیہی من طریق حماد عن ثابت عن ابی نافع قال کان ابو ہریرۃ یؤذن لموطن فاشترط ان لا یسبقہ بالضالین حتی یعلم اللہ یدخل فی الصف انتہی

اور اثر چہارم ابن عمر کو عبد الرزاق نے مصنف میں نافع سے روایت کیا ہے، جیسا کہ کہا حافظ نے فتح الباری میں: وصلہ عبد الرزاق عن ابن جریر اخبرنا نافع ان ابن عمر کان اذ اختتم ام القرآن قال آمین لایدع ان یؤمن اذا ختمها ویحضہم علی قولہا قال وسمعت منہ فی ذلک خیرا وقرأ خیرا بسکون التختانیۃ ای فضلا وثوابا وہی روایت الکشمینیہ وغیرہ خبرا یفتقر الموحداۃ ای حدیثا مرقوعا ویشعر بہ ما اخرجہ البیہقی کان ابن عمر اذا امن الناس امن معهم ویروی ذلک من السنن انتہی

پس ثابت ہوا کہ ان اثروں میں سے یہ قول یعنی (آمین دعا) یہ تو البتہ قول عطار تاجی کا ہے، باقی رہا وہ جو عطار نے ابو ہریرہ و عبد اللہ زبیر اور سارے مقتدیوں کے آمین کہنے کی حکایت کی، وہ ظاہر ہے کہ عطار کا قول نہیں ہے، بلکہ عطار مخبر اور حاک ہیں عبد اللہ بن الزبیر اور ابو ہریرہ کے فعل کے۔ اور فرق درمیان قول و حکایت کے اوپر معلوم ہو چکا۔ اب آپ کا یہ جملہ کہ یہ صرف عطار کا قول ہے نہ قرآن ہے نہ حدیث، آپ ہی پر عامر ہوا، کیونکہ عطار کا قول اس میں مرتبہ ہی ہے (آمین دعا) اب آپ اس کو تسلیم کریں یا خلاف قرآن و حدیث کے بتلا دیں یا جو الفاظ چاہیں کہیں، یا آپ کو اختیار ہے کہ فعل ابو ہریرہ و عبد اللہ

بن الزبیر و ابن عمر کو بھی خلافت قرآن و حدیث کے قرار دیوں۔ میں تو ایسے الفاظ کو زبان پر نہیں لاسکتا ہوں۔ آپ ہی گستاخی چاہیں کر لیں۔

اور نمبر ۳ کی حدیث کو روایت کیا بیہقی نے جیسا کہ کہا تھا نصاب جبرئیل فی فتح الباری میں۔
وروی البیہقی من وجہ انحر عن عطاء قال ادركت ما تبت من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی هذا المسجد اذ قال الامام ولا الضالین
سمعت لهم رجلاً یأعین

اور یہ کہنا آپ کا کہ علاوہ اس کے بیہقی کی کتاب حدیث کی کتابوں میں گھٹیل ہے (یہ دریدہ دہنی ہے اور دعویٰ بلاد دلیل۔ و اگر بیہقی کی کتابوں میں بعض احادیث ضعیف و منکر ہوں تو اس سے ساری کتاب کا گھٹیل ہونا لازم نہیں آتا چہ جائیکہ بیہقی کی تصنیف میں یہ خوبی ہے کہ اکثر حدیث کی صحت و سقم پر متنبہ کر دیتے ہیں۔ اس اعتبار کر کے ان کی کتاب میں مرجع ٹھہریں گی ان کتابوں پر جو کتابیں اس خوبی کے ساتھ موصوفت نہ ہوں، یا جن کے مصنف نے التزام اس کی صحت کا نہ کیا ہو۔ اور اگر مطلق ایراد بعض احادیث ضعیف سے کسی محدث کی کتاب گھٹیل شمار کی جاوے تو پھر شرح معانی الآثار اور مشکل الآثار اور جو سوائے اس کے تصانیف امام ابو جعفر طحاوی رضی اللہ عنہ اور دوسرے ائمہ محدثین کی ہیں جن میں احادیث ہر قسم کی صحیح و ضعیف و منکر ہیں، وہ سب کتابیں قابل عمل و قبول کے نہ رہیں گی۔ اور بھلا کوئی عاقل بھی اس کو پسند کرے گا۔

اور بیہقی کے فضائل اور ان کی کتابوں کی مدح محدثین نے بہت ساری لکھی ہیں، یہاں مختصر طور پر لکھا جاتا ہے۔ فرمایا حضرت شیخ عبدالعزیز دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے لیسان المحققین میں احوال میں تصانیف بیہقی کے: وہ چون در تصنیف کتاب معرفت السنن والآثار شروع کر دیکی از استان و صلاہ بخواب دید کہ امام شافعی در جای مستند و در دست ایشان چند جزواتیں کتاب ہست و میفرمائید کہ امر و ناز کتاب فقیہ احمد ہفت جزو ہستم یا خواندیم و فقیہی دیگر نیز امام شافعی را بخواب دید کہ در مسجد جامع بر تختی نشسته اند و میفرمائید کہ امر و ناز کتاب فقیہ احمد یعنی بیہقی طائے طلائ حدیث استفادہ کر دیم محمد بن

عبدالغزیز نے گفتہ کہ روزی بخواب می بینم کہ یک صندوق از زمین با آسمان پریدہ میرود و گردا گرد آن صندوق نوری است نہایت درخشندہ کہ چشم را خیرہ می کند می پرسیم کہ این چه چیز است فرشتگان می گویند کہ این صندوق تصانیت بہتقی است کہ در بارگاہ کبریا مقبول شد نہ انتہی مختصرا

اور اس حدیث عطا رکومرت بہتقی ہی نے روایت نہیں کیا ہے بلکہ ابن حبان نے بھی کتاب الثقات میں رعایت کیا ہے۔ عن خالد بن ابی نوف عن عطاء بن ابی رباح قال ادركت ما نلتين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المسجد يعني المسجد الحرام اذ اقال الامام ولا الضالين رفعوا صرلاتهم بأعينهم

قولہ : حدیث نمبر ۴ عن عبد الجبار بن وائل عن ابيہ قال صلیت مع انبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما قال ولا الضالین قال امین وسمعتها منه ردا لابن ماجہ اس کے چند جواب ہیں۔

اول تو وائل کے مرنے کے بعد ان کے بیٹے عبد الجبار پیدا ہوئے ہیں، جیسا کہ ائمہ حدیث کا قول ہے، پھر ان کے پیٹ میں عبد الجبار نے کیوں کر سنا۔ (۲) اسی وائل بن حجر نے خفیہ آئین کی بھی حدیث روایت کی ہے اور اس کے راوی معتبر ہیں۔

(۳) اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ آنحضرتؐ ہمیشہ ایسا کرتے تھے اور متنازع فیہ یہی ہے۔ ورنہ اچھا تا تو ظہر کی نماز میں قرأت پکار کر بخیر ہو سکتی ہے۔

اقول : جواب وجہ اول کا یہ ہے کہ اپنے منہ میں لگام دیکھے، الفاظ یہودہ زبان سے نہ نکلے۔ عبد الجبار بن وائل راوی ثقہ ہے اس کی شان میں ایسے الفاظ نا ملائم کہنا کمال پے ادنیٰ ہے۔ غایت ما فی الباب یہ حدیث اس سند خاص سے منقطع ٹھہرے گی، مگر یہ کچھ مضر ما نہیں۔ اس لئے کہ حدیث وائل بن حجر کی متعدد طرق سے بسند صحیح متصل مروی ہے، چنانچہ بیان بعض اسانید کا عمل وجہ التفصیل اوپر لکھا، فلا تعید الکلام بذکرہا۔

اور جواب دہ دوم کا یہ ہے کہ سائل بن حجر سے خفیہ آئین کی جو حدیث ہے وہ ضعیف ہے قابل حجت نہیں۔ اور تحقیق حقیق اس امر کی اوپر گزری۔ وہاں ملاحظہ کیجئے اب حاجت تکرار نہیں۔

اور جواب دہ سوم کا یہ ہے کہ بخیر جب اس قاعدہ آپ کے یہ بات لازم آتی ہے کہ جن جگہوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر ثابت ہے وہ سب احیاناً اور اتفاقاتاً پر حمل کیا جاوے گا، جب تک کہ ان احادیث میں معنی لفظ مدامت کے نہ ہوں۔ پس اس بنا پر ان احادیث اربعہ مندرجہ ذیل کو کہ جو ہر قرأت فجر و عشاء و مغرب میں وارد ہیں، ان کو بھی اسی اتفاقات اور احیاناً پر حمل کیجئے۔

حدیث اول عن جبیر بن مطعم قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی المغرب بالطور متفق علیہ

حدیث دوم عن ام الفضل قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی المغرب بالمسلمات عرفاً متفق علیہ

حدیث سوم عن البراء قال سمعت النبی صلعم یقرأ فی العشاء والمغرب والمغربین متفق علیہ

حدیث چہارم عن عقبہ بن عامر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتمہم بالمعوذتین فی صلوۃ الصبح رواہ ابن حبان فی صحیحہ واحمد فی مستدرک وابن ابی شیبہ فی مصنفہ والطبرانی فی معجمہ والمحاکم فی المستدرک

کیونکہ ان احادیث میں صرف یہ مضمون ہے کہ میں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے سنا، پس بنا بر قاعدہ آپ کے یہ لازم نہیں آتا کہ ہمیشہ ایسا کیا کرتے تھے، بلکہ احیاناً ان اوقات میں قرأت بجز کیا کرتے تھے، اور حال یہ کہ کوئی فرد بشر امت محمدیہ علی صاحبہا افضل الصلوٰۃ والنعیمہ سے اس کا قائل نہیں۔ پس آپ یا اس کو تسلیم کیجئے یا اس باطل و مردود دعویٰ سے اپنے باز آئیئے۔

اور ظہر کی قرأت میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احیاناً بعض آیت کے ساتھ ہر

کیا ہے۔ اس جہر پر اس آئین کی جہر کو قیاس کرنا دلیل غباوت کی ہے، کیونکہ حدیث ابو قتادہ کی صاف و آشکارا اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ امر مقرر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوة ظہر میں صرف اسرار ہی تھا۔ فقط احياناً بعض آیت کے ساتھ جہر فرماتے، تاکہ معلوم ہو جاوے مقتدیوں کو قزاق فرمانا آپ کا رد و کھوپڑی حدیث ابو قتادہ کی یہ ہے۔
عن ابی قتادۃ قال قال النبی صلعم یقرأ فی الظہر فی الاولین بام الکتاب و سورتین و فی السکتین الاخرین بام الکتاب و یسمعنا الآیۃ احياناً متفق علیہ

مخلاف حدیث آئین بالجہر کے اس میں کسی راوی نے یہ نہیں کہا ہے کہ امر مقرر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی اسرار تھا، صرف احياناً آپ نے جہر کیا ہے۔ اگر ایسی بات ہوتی تو کوئی راوی بھی تصریح اس امر کی ضرور کرتے۔ کیونکہ ایسی جگہوں میں تصریح کی حاجت ہے، پس معلوم ہوا کہ امر مقرر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آئین میں جہر تھا نہ اسرار۔

اور بعض نا فہمیدہ لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ حکم آئین جہری کا ادائل اسلام میں تھا پھر حکم جہر کا منسوخ ہو گیا، تو یہ ہم ان کا غلط ہے، کیونکہ وائل بن حجر صحابی متاخر الاسلام ہیں اور ان کا اس حدیث کو روایت کرنا دلیل قاطع ہے اس امر پر کہ حکم منسوخ نہیں ہوا۔ کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں: وقیہ رد علی من ادعی الی النسخ فقال انما کان صلی اللہ علیہ وسلم یجہر یا التامین فی ابتدا و الاصلاح

لیعلمہم فان وائل بن حجرہا سلم فی ادخال امر انتہی
قولہ: حدیث نمبر ۱۰۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہود کو تمہارا آئین کہتے پر حسد ہے۔ اس کا جواب یہ ہے (۱) تو اس سے جہر ثابت نہیں ہوتا اور حسد کے لئے علم شرط ہے نہ جہر (۲) یہ روایات ضعیف ہیں۔ ان کے راوی اکثر ضعیف لوگ ہیں۔

اقول: جواب دونوں وجہوں کا مفصلاً و مشروحاً بجواب حدیث نہم و دہم ابن ماجہ کے گذرا، وہاں پر آپ ملاحظہ کیجئے۔ تشفی خاطر ہو جاوے گی۔ اور بیشک حسد کے لئے علم حاسد

چاہئے مگر یہ تو فرمائیے کہ امر محسود بہار پر کیا ہے؟ جہاں اسرارِ خدا کے واسطے ذرا لفظ
 رفا کثروا من قول آئین، کو غور فرمائیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کس
 لئے فرمایا ہے اور اکتار سر کا حکم حاسد کے علم کو کیا فائدہ دے گا۔

قولہ: حدیث نمبر ۷۴ اور نمبر ۸۔ اور نمبر ۸۔ بخاری اور مسلم اور نسائی کی تین حدیث ہیں
 کہ جن میں اول میں آنحضرت نے فرمایا کہ جب امام و لا الضالین کہے تو تم آئین کہو: اذا
 قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین، اور دوسری میں یہ ہے کہ جب تم میں سے کوئی
 آئین کہتا ہے اور فرشتے بھی اسی وقت کہتے ہیں تو اس موافقت سے گناہ بخشے جاتے ہیں۔
 اور تیسری میں بھی یہ ہے کہ جب امام آئین کہے تم بھی کہو۔ یہ تینوں احادیث تو حضرت امام
 ابو حنیفہ کی دلیل ہیں۔ کیونکہ ان سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ امام آہستہ آئین کہتا ہے۔
 ورنہ اس کہنے کی کیا ضرورت ہے کہ جب امام و لا الضالین کہے تب آئین کہو۔ خدا جانے
 مخالفت نے آنکھیں بند کر کے یہ احادیث کیوں نقل کیں؟ مگر اتنی لیاقت کہاں کہ مفید مدعا
 اور مفید غیر مدعا کو سمجھیں۔

اقول: وہ تین حدیثیں جن کو آپ نے نمبر ۷، ۸، ۹ میں قرار دیا ہے وہ یہ ہیں۔

حدیث اول: عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا
 قال الامام غیرا لمغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین فانہ من وافق
 قولہ قول الملئکۃ غفرلہ ما تقدم من ذنبہ رواہ البخاری

وحدیث دوم: عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال
 اذا قال احدکم آمین وقال الملئکۃ فی السماء آمین فوافقت احداہما
 الاخری غفرلہ ما تقدم من ذنبہ متفق علیہ

وحدیث سوم: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اذا قال الامام غیرا لمغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین فان الملئکۃ
 تقول آمین وان الامام یقول آمین فمن وافق تا مینتا مین الملئکۃ غفرلہ
 ما تقدم من ذنبہ رواہ النسائی۔

پس یہ کہنا آپ کا (کہ یہ تینوں احادیث تو امام ابو حنیفہ کی دلیل ہیں کیونکہ ان سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ امام آئینہ آئین کہے، غلط صریح ہے۔ کیونکہ خاص امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب اس باب میں یہ ہے کہ امام اصلاً آئین نہ کہے نہ پکار کے اور نہ چپکے، جیسا کہ فرمایا امام محمدؒ نے موطائیں: قال محمد وبعثنا هذا اناخذ بنبی اذ فرغ الامام من ام الكتاب ان یؤمن الامام ویؤمن من خلفه ولا یجھرون بذلک قال ابو حنیفہ فقال یؤمن من خلف الامام ولا یؤمن الامام۔

پس اس عبارت سے موطا کے صاف ظاہر ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک امام مطلقاً آئین نہ کہے، اور یہی مذہب ہے امام مالکؒ کا، جیسا کہ فتح الباری میں ہے: وخالف مالک فی احدی الرضایتین عنہ، وہی روایت ابن القاسم فقال لا یؤمن الامام فی الجھریتہ فی روایتہ عنہ لا یؤمن مطلقاً انتہی

اور نیل الاوطار میں ہے: وقد ذهب مالک الی ان الامام لا یؤمن فی الجھریتہ فی روایتہ عنہ مطلقاً وکنڈاروی عن ابی حنیفہ والکوفین۔ انتہی اور دلیل ان دونوں اماموں کی یہی حدیث اول ابی ہریرہ کی ہے یعنی "اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین" یعنی جب امام دلا الضالین کہے تب تم لوگ آمین کہو اس سے یہ دونوں امام استنباط کرتے ہیں کہ امام آئین نہ کہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے صرف ولا الضالین کہنے کو ارشاد فرمایا اور یہ نہیں فرمایا کہ جب ما دلا الضالین کہہ کر آمین کہے تب تم لوگ آمین کہو۔ معترض ایسا بے استعداد دوبے یاقوت وقاصر النظر ہے کہ اس معترض کو نہ پہنچا اور اس پر یہ بات آشکارا نہ ہوئی۔ خیر فلیبد علی نفسہ۔

لیکن امر محقق و صحیح یہ ہے کہ امام بھی آئین کہے اور ماموم بھی، کیونکہ خود ابو ہریرہ سے مرفوعاً مروی ہے۔ اذا من الامام فآمنوا، اور ایک روایت میں یوں ہے۔ اذا من القاری فآمنوا، بلکہ تیسری حدیث بروایت نسائی جس میں اذا قال الامام غیر المخصوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین ہے اس میں یہ جملہ بھی موجود ہے

یعنی (ان اکامام یقول آئین) پس یہ سب روایات منادی ہیں اس امر پر کہ امام بھی آئین کہے۔ اور وہ حدیث یعنی حدیث اول ابی ہریرہؓ اسی معنی پر حمل کی جاوے گی، تاکہ مطابقت درمیان سب روایتوں کے ہو جاوے، اور بیان اس امر کا کہ ان احادیث سے جہر ثابت ہوتا ہے یا اسرار قریب آتا ہے فانتظر

قولہ: حدیث نمبر ۹ اور نمبر ۱۰ ابھی بالکل مفید مدعا نہیں کس لئے کہ نمبر ۹ میں یہ ہے کہ جب قاری آئین کہے تم بھی کہو، اور نمبر ۱۰ میں یہ ہے کہ جب امام آئین کہے تب تم بھی کہو، نہ یہاں سے پکار کر کہنا ثابت ہوتا ہے نہ آہستہ۔
اقول: وہ دو حدیث یہ ہیں۔

حدیث اول: عن ابی ہریرہؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا من القاری فامتنوا فان الملائکۃ تومن فمن وافق تاملینہ تاملین الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ رواہ النسائی۔

حدیث دوم: عن ابی ہریرہؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا من الامام فامتنوا فانہ من وافق تاملینہ تاملین الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ قال ابن شہاب وكان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول آمین رواہ مالک والبخاری ومسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی۔

معنی حدیث اول کے یہ ہیں کہ جب قاری آئین کہے تو تم بھی آئین کہو اور دوسری حدیث کے یہ معنی کہ جب امام آئین کہے تو تم بھی آئین کہو۔ پس ابو ہریرہؓ کی ان دونوں حدیثوں اور وہ تینوں حدیثوں کے سابق سے حکم آئین کہنے کا امام اور ماموم کے نکلا، مگر کیفیت آئین کہنے کی مجہول رہی، کہ پکار کر کہنا چاہئے یا آہستہ، پس کیفیت اس کی خود ابو ہریرہؓ کی دوسری حدیث اور دیگر صحابہ مثل وائل بن حجر وعلی بن ابی طالب وبلال وعائشہ وابن عباس رضی اللہ عنہم کی حدیثوں سے جو جہر پر دل ہیں معلوم ہوئی، کیونکہ الہادیث یفسر بعضہا بعضاً۔ اور یہی احادیث سابق ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ کی یعنی حدیث (قولوا آمین) و حدیث (اذا من القاری فامتنوا) و حدیث (اذا من الامام فامتنوا)

و حدیث رد اذا قال احدکم آمین) مطلق ہیں، اور یہ احادیث جن میں جہر کا ذکر ہے وہ مقید ہیں اور مطلق کو مقید پر حمل کرنا چاہیے۔ پس بنا براس قاعدہ کے ان احادیث کو جو مطلق عن التقدید میں جہر پر حمل کر کے ان پر کبھی حکم جہر کا دیا گیا۔ اور یہ مطلق اسرار پر حمل نہیں کیا گیا اس لئے کہ اسرار میں کوئی حدیث صحت کو نہیں پہنچی۔ بخلاف احادیث جہر کے کہ متعدد طرق سے مروی ہیں، اور صحت کو پہنچی ہیں، اگرچہ بعض طرق میں اس کے ضعف ہے۔ وباللہ التوفیق

شکر ہے حق سبحانہ تعالیٰ کا کہ اس نے یہ رسالہ ادا اہل ربیع الاول ۳۰۳ھ میں انجام کو پہنچایا، اب اس کی بارگاہ میں یہ التجاہ ہے کہ اس کو قبول فرمائے، اور ہم کو اور سارے بھائی مسلمانوں کو استقامت دین پر نصیب کرے۔ اور شرک و کفر و محرمات و بدعات سے محفوظ رکھے، اور آپس میں اتفاق و اتحاد عطا کرے، اور یہ اختلافات و تجاسد و تباعض و تدابر کو ہم بھائیوں مسلمانوں سے دور کرے اور خالص محمدی متبع سنت بنا دے آمین یا رب العالمین۔ فقط

قطع تاریخ طبع رسالہ الکلام المبین فی الجہر بالتائین والرد علی القول المتین
از مولوی محمد ضمیر الحق صاحب آبی وی

رقم زدہ چوں کہ نام رسالہ حسن حق	قطین و لبیب و ذکی و ادیب
شدا ز زیور طبع آراستہ	بتصحیح و تنقیح و حسن عجیب
ندا داد ہا کف بگو ای ضمیر	پی سال طبعش عجیب و عزیز

۱۳۰۳ ھ

ایضاً اردو

چھپ گیا جب یہ نسخہ زیبا	غم سے دل مکروں کا چہرہ ہوا
لکھے تاریخ طبع میں نے ضمیر	حق و باطل کا اب ظہور ہوا

۱۳۰۳ ھ

اطلاع

واضح ہو کہ میں نے حق تالیف اس کتاب کا مولوی تلطف حسین صاحب کو ہبہ کر دیا ہے۔ لہذا یہ کتاب بوجب قانون بھی رجسٹری گورنمنٹ داخل کر کے ارباب مطابع وغیرہ کی خدمت میں التماس ہے کہ کوئی صاحب بلا اجازت مولوی صاحب موصوفت تصدیق نہ فرمائیں۔

العبد
محمد شمس الحق عفی عنہ



(۲۳) عقود الجمان فی جواز تعلیم الکتابۃ للنسوان

(تعلیم نسوان کا شرعی حکم)

محمدا اللہ العلی الغفار، والصلوة والسلام علی رسولہ سید الامرار۔ وعلی
السلام الاطہار، واصحابہ الاحیاء۔

یہ رسالہ عورتوں کو لکھنا پڑھنا سکھانے کے موضوع پر ہے۔ اس کی تالیف بعض احباب
کے اشارے پر کی ہے اے خدا! میری یہ کوشش قبول فرما۔ یقیناً تیری ذات ستنے اور جاننے والی ہے۔

سوال

علمائے دین خواتین کو لکھنا پڑھنا سکھانے کے سلسلے میں کیا فرماتے ہیں؟ آیا جائز ہے یا
نہیں؟ اس سلسلے میں راجح اور فیصلہ کن رائے کیا ہے؟

جواب

سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم خواتین کو لکھنا پڑھنا
سکھانے کے سلسلے میں جواز اور عدم جواز دونوں طرح کی احادیث موجود ہیں۔ لیکن عدم جواز کی
احادیث ضعیف اور موضوع ہیں۔ انھیں بطور دلیل پیش کرنا درست نہیں کیونکہ شرعی احکام اس
طرح کی ضعیف اور موضوع احادیث سے ثابت نہیں ہوتے۔

خواتین کو لکھنا پڑھنا سکھانا تشریحت کی نگاہ میں جائز اور درست ہے۔ اس سلسلے میں
جواز اور عدم جواز دونوں طرح کی احادیث تاریکین کی خدمت میں پیش کی جاتی ہیں تاکہ حقیقت

سے یہ رسالہ مولانا نے فارسی میں لکھا تھا، جو سبل السلام، ص ۱۳۱۱ کے اخیر میں شامل ہے۔ اردو
ترجمہ جناب ممتاز احمد سلفی نے کیا ہے۔ اس کا عربی ترجمہ بھی دمشق سے ۱۹۶۱ء میں شائع ہو چکا ہے۔

کھل کر سامنے آجائے۔

تعلیم نسواں کے عدم جواز کے دلائل کا تنقیدی جائزہ

عدم جواز کی احادیث امام ابن حبان نے اپنی کتاب ”الضعفاء“ امام حاکم نے اپنی کتاب ”المستدرک“ اور امام بیہقی نے اپنی کتاب ”شعب الایمان“ میں روایت کی ہیں۔ ابن حبان کے الفاظ ہیں۔

عن عائشہ رضی اللہ عنہا قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا تسکنوهن الغنم، ولا تعلموهن الکتاب، وعلموهن المغزل و سورة النور

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ عورتوں کو محلوں میں مت رکھو لکھنا مت سکھاؤ رسوت کاتنے اور سورہ نور کی تعلیم دو۔

اس حدیث کے رواۃ پر محدثین نے بہت کچھ کلام کیا ہے۔ اس کے ایک راوی محمد بن ابراہیم شامی کو امام ذہبی نے اپنی کتاب ”میزان“ میں منکر حدیث، واضح حدیث، اور امام دارقطنی نے کذاب لکھا ہے۔ علامہ ابن عدی نے ان کی عام حدیثوں کو غیر محفوظ قرار دیا ہے۔ امام ابن جوزی نے اپنی کتاب ”حلل متناہیہ“ میں لکھا ہے کہ وہ حدیث وضع کرتے تھے۔ اس لئے ان کی یہ حدیث صحیح نہیں۔ ابن حبان نے صرف بطور اعتبار (زیادتی اسناد) ان سے حدیث روایت کرنا جائز قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب ”تقریب“ میں انہیں منکر حدیث لکھا ہے۔

علامہ خزرجی نے اپنی کتاب ”غلامہ“ میں لکھا ہے کہ محمد بن ابراہیم شامی کو ابو نعیم اور دارقطنی نے کذاب لکھا ہے۔ ابو حاتم اور امام نسائی نے ثقہ قرار دیا ہے۔ اور ابن عدی نے تحریر کیا ہے کہ اس کی عام حدیثیں محفوظ نہیں۔

علامہ خزرجی کا ابو حاتم اور امام نسائی سے اس کی توثیق نقل کرنا درست نہیں کیوں کہ ان دونوں سے اسماء الرجال کے دومرے مؤلفین توثیق نقل نہیں کرتے۔ بلکہ حافظ ابن حجر اپنی

کتاب "تہذیب" حافظ ذہبی اپنی کتاب "کاشف" و "میزان" میں صرف جرح کے کلمات نقل کرتے ہیں۔ اس لئے یہ علامہ خزرجی کا وہم ہے۔ ان سے اس قسم کے وہم کا صدور متعدد مقامات پر مذکورہ کتاب میں ہوا ہے۔

بالفرض اگر ابو حاتم اور امام نسائی کا محمد بن ابراہیم شامی کو ثقہ قرار دینا ثابت ہو جائے تو ان کی توثیق امام دارقطنی، ابن حبان، ابن عدی اور ابونعیم جیسے حلیل القدر علمائے جرح کے مقابلے میں قابل تسلیم نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ محدثین کے نزدیک مفصل جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے جیسا کہ حافظ ابن صلاح نے اپنی کتاب "مقدمہ" میں لکھا ہے: "اگر ایک شخص کے بارے میں جرح و تعدیل دونوں موجود ہوں تو جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے۔ کیوں کہ مُعدِّل (توثیق کرنے والا محدث) راوی کے ظاہری حالات کی خبر دیتا ہے۔ جب کہ جارح (راوی کو مجروح بتانے والا محدث) راوی کے ان پوشیدہ حالات کی نشا نہی بھی کر دیتا ہے جس کی خبر مُعدِّل کو نہیں ہوتی۔ اگر مُعدِّلین کی تعداد جارحین سے زیادہ ہو جب بھی جمہور کے نزدیک جرح کا قبول کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اگرچہ بعض ائمہ فریق نے ایسی صورت میں تعدیل کو افضل قرار دیا ہے۔

حافظ ابن صلاح مزید تحریر فرماتے ہیں کہ جس شخص کے بارے میں محدثین نے متروک الحدیث، کذاب، ذاہب الحدیث کے الفاظ استعمال کئے ہیں اس کی حدیث ناقابل اعتبار ہوگی اور احاطہ تحریر میں نہیں لائی جائے گی۔

امام سخاوی نے اپنی کتاب "فتح المغیث" میں لکھا ہے کہ ایک راوی کے سلسلے میں جرح و تعدیل کے کلمات موجود ہوں تو جرح تعدیل پر یعنی الاطلاق مقدم ہوگی، اگرچہ دونوں کی تعداد برابر ہو۔ یہی محدثین کا مذہب ہے۔ ابن صلاح، آمدی اور دوسرے اصولیین نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ بلکہ خطیب بغدادی نے تعداد کی برابری کی صورت میں اہل علم کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔ حافظ ابن صلاح کے سابقہ کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اور ابن عساکر نے بھی اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں اہل علم کا اتفاق ہے کہ جارح کا قول مُعدِّل کے قول پر مقدم سمجھا جائے گا۔ لیکن یہاں مناسب ہو گا کہ اس حکم کو جرح مفصل کے ساتھ خاص مانا جائے۔

ملا اکرم صدیقی نے اپنی کتاب "شرح اشراج النخبہ" میں لکھا ہے کہ ایک جماعت نے

مطلقاً جرح کو تعدیل پر مقدم رکھا ہے۔ اس لئے کہ جارج کا علم مُعدّل کے علم سے وسیع ہوتا ہے۔ مُعدّل صرف راوی کے ظاہری حالات کی خبر دیتا ہے۔ جبکہ جارج راوی کے مخفی حالات کی بھی نشان دہی کرتا ہے۔ علامہ بقاعی نے "شرح القیّتا" کے حاشیہ پر تحریر کیا ہے کہ جارج نے اگر جرح کے اسباب کی تعیین کر دی تو مُعدّل کی تعدیل خود بخود باطل ہو گئی۔

امام حاکم نے دوسری سند سے حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث روایت کی ہے اور اس کی سند کی تصحیح فرمائی ہے۔ امام بیہقی نے بھی امام حاکم سے اپنی کتاب "شعب الایمان" میں حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث روایت کی ہے۔ اس کی سند میں عبدالوہاب بن ضحاک ہیں۔ جن پر محدثین نے کلام کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے اپنی کتاب "میزان" میں تحریر کیا ہے کہ ابو حاتم نے عبدالوہاب بن ضحاک کو کتاب، امام نسائی، دارقطنی اور دوسرے ائمہ حدیث نے متروک الحدیث نیز دارقطنی نے منکر حدیث کہا ہے۔

امام سیوطی نے اپنی کتاب "اللآلی المصنوعة" میں ابن حجر کی کتاب "أطراف" کے حوالہ سے امام حاکم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "اس کی سند صحیح ہے لیکن عبداللہ بن ضحاک متروک الحدیث ہے۔ امام بخاری نے اسے عجیب و غریب حدیث بیان کرنے والا لکھا ہے۔ اور ابن حبان نے حدیث وضع کرنے والا بتایا ہے۔"

امام بیہقی نے دوسری سند سے بھی حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث روایت کی ہے اور اس کی سند کو منکر قرار دیا ہے اس کی سند میں بھی محمد بن ابراہیم شامی آتے ہیں جن پر کلام گذر چکا ہے۔ ابن حبان نے اپنی کتاب "ضعفاء" میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے۔

عن ابن عباس قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تعلموا النساء
الکتابة ولا تسکنوهن العلالی خیر
لسوا المرأة المفضل وخیر لهما الرجل
السیاحۃ

اپنی عورتوں کو خط و کتابت کی تعلیم مت
دو۔ ان کو بالائخانوں میں مت رکھو۔ عورت
کے لئے بہترین تفریح سوت کا تانا اور مرد
کے لئے بہترین تفریح سیر و سیاحت ہے۔

اس کی سند میں جعفر بن نصر آتے ہیں۔ اس پر محدثین نے کلام کیا ہے۔ امام ذہبی نے اپنی کتاب "میزان" میں اسے مستہتم یا کذب لکھا ہے۔ اور اس کی مزید دو حدیثیں نقل کر کے انھیں موضوع قرار دیا ہے۔ صاحب "کامل" نے لکھا ہے کہ وہ ثقہ راویوں سے باطل حدیثیں بیان کرتے ہیں۔ ابن جوزی نے بھی "علل متناہیہ" اور صاحب "کشف الاحوال" نے اپنی کتاب میں صاحب "کامل" کے مذکورہ قول کی تائید کی ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے ظاہر ہوا کہ عدم جواز کی مذکورہ تمام احادیث ضعیف اور معلول ہیں۔ ایک بھی قابل استدلال نہیں۔

تعلیم نسواں کے جواز کے دلائل

اس سلسلہ کی احادیث ابوداؤد، احمد بن حنبل، نسائی اور طبرانی نے روایت کی ہیں۔

سنن ابی داؤد میں ہے۔

عن الشفاء بنت عبد اللہ قالت:
دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم
فقال لي: «ألا تعلمين هذه رقيقة
التملة كما علمتيناها الكتابية»

شفاء بنت عبد اللہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور ارشاد فرمایا "مرض نملہ کے جھاڑ پھوک کی تعلیم حضرت حفصہ کو تم کیوں نہیں دیتی جیسا کہ تم نے اس کو خط و کتابت کی تعلیم دی ہے۔"

نملہ ایک قسم کا پھوٹا ہے جو پہلوؤں میں نمایاں ہوتا ہے۔ انتہائی تکلیف دہ ہوتا ہے اس کا مریض ایسا محسوس کرتا ہے کہ اس پر چوڑیاں رنگ رہی ہیں اور کاٹ رہی ہیں۔ اس کے دوسرے معانی بھی بیان کیے گئے ہیں۔ لیکن یہی معنی صحیح اور درست ہے۔

اس حدیث کی سند میں ابراہیم بن ہمدانی آتے ہیں، جن پر محدثین نے کلام کیا ہے "خلاصہ" میں مرقوم ہے کہ ان کو ابو حاتم نے ثقہ قرار دیا ہے۔ امام ذہبی نے اپنی کتاب "میزان" میں تحریر کیا ہے کہ امام احمد اور ابو حاتم نے ان سے روایت کیا ہے، اور ابو حاتم نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ عقیلی نے منکر حدیثیں بیان کرنے والا کہہ کر یہ قول۔ یحییٰ بن معین کی طرف منسوب کیا ہے۔

عقلی اور یحییٰ بن معین کی جرح سے ابراہیم بن ہمدی کی ذات مجروح نہیں ہوتی۔ کیوں کہ ابو حاتم اور ابو عاصم نے ان کی توثیق کی ہے۔ مزید برآں یہ کہ منکر حدیثیں بیان کرنے اور منکر الحدیث ہونے کے درمیان فرق ہے۔ جس کی تفصیل ذیل میں درج ہے۔

امام سخاوی نے اپنی کتاب "فتح المغیث" میں اپنے استاد کا قول نقل کیا ہے کہ محدثین کے نزدیک متروک، ساقط، فاحش الغلط، منکر حدیث کے الفاظ "لیس بقوی" اور "فیہ مقال" کے الفاظ سے زیادہ سخت ہیں۔

حافظ عراقی نے "احیاء العلوم" کی تخریج میں تحریر کیا ہے کہ عموماً لفظ "منکر" کا اطلاق اس راوی پر ہوتا ہے جس نے صرف ایک دو حدیث کی روایت کی ہو۔ امام ذہبی نے محدثین کے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ کسی راوی کے بارے میں لفظ "منکر" کا اطلاق اس کی تمام ترمزویات کو منکر نہیں بناتی بلکہ اس کی مرویات کا بعض حصہ اس کی زد میں آتا ہے۔

امام حاکم نے سلیمان بن بنت شریبیل کے بارے میں دارقطنی سے دریافت کیا تو انہوں نے اسے ثقہ قرار دیا۔ پھر امام حاکم نے عرض کیا کہ ان کے پاس تو منکر احادیث موجود ہیں، تو انہوں نے جواب دیا کہ ان منکر احادیث کی روایت انہوں نے ضعیف راویوں سے کی ہے، اگرچہ وہ بدایت خود ثقہ ہیں۔

www.KitaboSunnat.com

علامہ ابن دقیق العید نے اپنی کتاب شرح الإطام" میں تحریر کیا ہے کہ محدثین جب کسی راوی کے بارے میں یہ کہیں کہ اس کے پاس "مناکیر" (منکر حدیثیں) ہیں۔ صرف اس بنیاد پر اس راوی سے ترک روایت کرنا مناسب نہیں۔ لیکن جب اس کے پاس مناکیر کی کثرت ہو جائے حتیٰ کہ اس کے بارے میں لفظ "منکر حدیث" استعمال کیا جائے تو اس سے ترک روایت کرنا درست ہے۔ صرف لفظ منکر کے اطلاق سے کسی راوی سے ترک روایت کرنا کیسے مناسب ہوگا جبکہ امام احمد نے محمد بن ابراہیم تیمی کے بارے میں منکر احادیث بیان کرنے والا کہا ہے۔ اور امام بخاری و مسلم نے ان سے حدیث روایت کرنے پر اتفاق کیا ہے۔ نیز حدیث "إنما الأعمال بالنیات" کی سند کا دارو مدار محمد بن ابراہیم تیمی پر ہے۔

اسی طرح امام احمد نے زید بن ابی انیسہ کی بعض روایات کو منکر قرار دیا ہے حالانکہ امام بخاری و مسلم نے ان کی روایات کو بطور حجت پیش کیا ہے۔

ان تمام باتوں سے قطع نظر یہ کہ اس حدیث کی اس روایت میں ابراہیم بن ہمدانی کی متابعت اور تائید ابراہیم بن یعقوب جیسے ثقہ راوی نے کی ہے جن کی روایت امام نسائی کی کتاب "السنن الکبریٰ" میں موجود ہے۔ اس کا ذکر آئندہ آئے گا۔

اس حدیث کی سند میں دوسرے راوی علی بن مسہر القرظی ہیں۔ انھیں یحییٰ بن معین نے ثقہ بتایا ہے۔ خلاصہ "اور اسماء الرجال" کی دوسری کتابوں میں بھی ان کی توثیق موجود ہے۔

اس کی سند میں تیسرے راوی عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز بھی ثقہ ہیں۔ بخاری و مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ جیسے ائمہ حدیث نے ان سے روایت کی ہے۔ یحییٰ بن معین اور ابوداؤد نے ان کی توثیق کی ہے "میزان" میں رقم ہے کہ محدثین کی ایک جماعت نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ مرت ابومسہر نے ان کی تضعیف کی ہے۔

حافظ ابن حجر نے "مقدمہ فتح الباری" میں تحریر کیا ہے کہ یحییٰ بن معین، ابوداؤد، نسائی، اور ابوزرہ وغیرہ نے انھیں ثقہ بتایا ہے۔ مزید لکھا ہے کہ محدثین کے درمیان ان کی ثقاہت میں کوئی اختلاف نہیں۔ خطابی نے امام احمد کے حوالہ سے تحریر کیا ہے کہ وہ حفاظ میں سے نہیں ہیں یعنی ان کے محفوظات کا دائرہ وسیع نہیں۔ مگر یحییٰ بن معین نے انھیں "ثبت" (حافظ) کہا ہے۔ ابوحاتم نے ان سے کتابت احادیث کی اجازت دی ہے لیکن ابومسہر نے ان کی تضعیف کی ہے اور یعقوب بن سفیان نے ابونعیم سے ان کی توثیق نقل کی ہے۔ اس تشریح سے معلوم ہوا کہ جمہور محدثین کے نزدیک وہ ثقہ ہیں۔ بلکہ بعض محدثین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بارے میں سرے سے کوئی اختلاف نہیں لہذا ابومسہر کا انھیں بغیر کسی دلیل کے ضعیف قرار دینا محدثین کرام کے نزدیک قابل توجہ نہیں۔

اس حدیث کی سند میں چوتھے راوی صالح بن کیسان مدنی کو بھی یحییٰ بن معین، امام احمد اور دوسرے محدثین نے ثقہ کہا ہے۔ امام سیوطی کی کتاب "اسعاف المہبط" اور "اسماء الرجال" کی

دوسری کتابوں میں بھی ان کی توثیق موجود ہے۔

پانچویں راوی ابو بکر سلیمان بن ابی حاتمہ المدنی بھی ثقہ اور علم الانساب کے ماہر ہیں جیسا کہ "تقریب" میں مرقوم ہے۔ اور "خلاصہ" میں ہے کہ امام زہری نے انھیں علمائے قریش میں شمار کیا ہے۔

شفاء بنت عبد اللہ جن سے یہ حدیث مروی ہے جلیل القدر صحابیہ ہیں۔ ان کا شمار اولین ہجرات میں ہوتا ہے۔ حافظ مزنی نے اپنی کتاب "تحفۃ الاشراف" میں ان کا شجرہ نسب بیان کیا ہے۔ جس کا سلسلہ عبد شمس سے جا ملتا ہے۔ یہ سلیمان بن ابی حاتمہ کی ماں ہیں۔ احمد بن حنبل نے تحریر کیا ہے کہ ان کا نام لیلیٰ ہے، شفاء لقب ہے جو اصل نام پر غالب آ گیا۔

حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب "اصابہ" میں تحریر کیا ہے کہ شفاء بنت عبد اللہ نے ہجرت سے پہلے اسلام قبول کیا۔ شروع ہی میں ہجرت کی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت ہوئیں۔ بڑی عاقلہ اور فاضلہ تھیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے گھر تشریف لے جا کر قیلو لہ فرماتے تھے۔ اس لئے انہوں نے آپ کے لئے ہمد اور ایک بستر کا انتظام کر دیا تھا۔ جس پر آپ آرام فرماتے تھے۔ یہ بستر اور نگلی ان کی اولاد کے پاس مروان بن حکم کے زمانہ تک موجود رہی۔ پھر انھیں مروان نے لے لیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں نگینہ سازوں کے علاقے کے اندران کے لئے ایک گھر خاص کر دیا تھا جس میں اپنے بیٹے سلیمان کے ساتھ رہتی تھیں۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے مشورے کی قدر کرتے اور ان کا بڑا خیال رکھتے تھے۔ بسا اوقات بازار کی نگرانی کی ذمہ داری سے بھی سرفراز فرماتے تھے۔

امام احمد نے اپنی کتاب "مسند" اور حافظ منذری نے اپنی کتاب "مختصر سنن ابی داؤد" میں شفاء کی حدیث روایت کی ہے۔ امام ابوداؤد نے روایت کر کے سکوت فرمایا ہے۔ امام شوکانی نے اپنی کتاب "نیل الاوطار" میں لکھا ہے کہ امام ابوداؤد اور منذری نے اس حدیث کو روایت کر کے سکوت فرمایا ہے اور اس حدیث کے تمام راوی درست اور براہیم بن مہدی ثقہ ہیں۔ علامہ دیرمی نے اپنی کتاب "حیۃ النبیون" میں لکھا ہے کہ امام ابوداؤد اور حاکم نے اس حدیث کو روایت کر کے صحیح قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب "اصابہ" میں تحریر کیا ہے کہ ابو نعیم نے امام طبرانی سے شفاء کی حدیث روایت کی ہے۔ امام نسائی نے بھی اپنی کتاب "سنن کبریٰ" میں ایک دوسری سند سے یہ حدیث نقل کی ہے۔ حافظ مزی نے اپنی کتاب "تحفۃ الاشراف" اور امام شوکانی نے اپنی کتاب "ذیل الاوطار" میں یہ حدیث درج کرتے ہوئے نسائی کا حوالہ دیا ہے۔

اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابراہیم بن یعقوب مشہور حافظ حدیث جو زبانی ہیں امام نسائی نے انھیں ثقہ بتایا ہے۔ دارقطنی نے کہا ہے کہ "وہ حفاظ مصنفین میں سے ہیں" اور کہا جا رہا ہے کہ وہ نا صبی تھے۔ جب ان کا قیام دمشق میں تھا تو امام احمد ان سے مراسلت کرتے تھے، اور ان کی بہت عزت کرتے تھے "خلاصہ" وغیرہ میں ان کے حالات موجود ہیں۔ ان کی طرف ناہبیت کے انتساب سے ان کا مرتبہ نہیں گھٹتا؛ اور ان کی اس حدیث پر اس کی وجہ سے کوئی آپرح نہیں آتی۔ کیوں کہ اس سے نا صبیوں کے مسلک کی تائید مقصود نہیں۔ اس مسئلے کی تفصیل اصل حدیث کی کتابوں میں موجود ہے جن کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

اس حدیث کے دوسرے راوی علی بن المدینی کو حافظ ابن حجر اپنی کتاب "تقریب" میں ثقہ، ثبوت، امام اور حدیث و علل حدیث کی معرفت میں تمام معاصرین سے ممتاز بتایا ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ "میں نے اپنے آپ کو علی بن المدینی کے علاوہ کسی کے سامنے کم تر محسوس نہیں کیا؛ ان کے استاد بن عبیدہ نے عرض کیا: جتنا وہ میرے علم سے مستفید ہوتے ہیں اس سے زیادہ میں ان کے علم سے مستفید ہوتا ہوں" اور امام نسائی نے فرمایا: "گویا کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں علم حدیث کی خدمت ہی کے لئے پیدا کیا ہے"۔

اس حدیث کی سند میں تیسرے راوی محمد بن بشر العبیدی حافظ حدیث اور عالم دین ہیں۔ یحییٰ بن معین نے انھیں ثقہ کہا ہے "خلاصہ" اور "اسماء الرجال" کی دوسری کتابوں میں ایسا ہی مرقوم ہے۔

مذکورہ بالا بیان سے واضح ہوتا ہے کہ حدیث شفاء کی صحت میں کوئی شبہ نہیں۔ لیکن ایک متعصب اور شکی مزاج آدمی سے کوئی بعید نہیں کہ اس صحیح حدیث کو رد کرتے ہوئے موضوعات و باطل حدیث سے استدلال کرے۔ منکرین حق کا ہمیشہ سے ہی شیوہ رہا ہے۔ انا للہ

وانا لیسہ ساجعون

سابقہ بیان احادیث کی تحقیق و تنقید پر مشتمل تھا۔ اب ذیل میں علماء کرام کے اقوال کا جائزہ لیا جاتا ہے تاکہ مسئلہ کی مزید وضاحت ہو سکے۔

امام خطابی نے فرمایا۔ شفا کی حدیث عورتوں کو لکھنا پڑھنا سکھانے کے بلا کر اہت جواز پر دلالت کرتی ہے۔

ابن قیم نے اپنی کتاب "زاد المعاد" میں تحریر کیا ہے کہ یہ حدیث عورتوں کو لکھنا پڑھنا سکھانے کے جواز کی دلیل ہے۔

مجدالین عبدالسلام ابن تیمیہ نے تحریر کیا ہے کہ یہ حدیث عورتوں کو لکھنا پڑھنا سکھانے پر ایک واضح دلیل ہے اور اس کی تائید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ایک اثر سے ہوتی ہے جسے امام بخاری نے اپنی کتاب "الادب المفرد" میں نقل کیا ہے۔

عن عائشہ بنت طلحۃ رضی اللہ عنہا قالت: قلت لعائشۃ۔ وانا فی حجرہا وکان الناس یاتونہا من کل مصر۔ فکان الشیوخ ینتابونہا۔ ملکانی منہا، وکان الشباب یتأخون فیہدوا الی، ویکتبون الی من الامصار، فأقول لعائشۃ: یاخالۃ اہذا کتاب فلان وھدیتہ، فنقول لی عائشۃ ای بلیۃ نأجیبہ وأثیبہ فان لم یکن عندک ثواب اعطیتک، فقالت: لعطینی

عائشہ بنت طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حضرت عائشہ کی زیر کفالت تھی۔ لوگ مختلف ممالک سے ان کے پاس آیا کرتے۔ عمر رسیدہ مجھے اپنا نمائندہ بناتے نوجوان مجھے اپنی بہن کہا کرتے اور ہدیہ پیش کرتے نیز میرے پاس ہر ملک سے خط لکھتے۔ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کہتی: خالہ جان! یہ خط اور ہدیہ فلاں نے بھیجا ہے۔ تو آپ مجھ سے فرماتیں، انھیں جو اب لکھو اور ساتھ ہی ہدیہ کے بدلے میں کچھ روانہ کرو۔ اگر تمہارے پاس نہ ہو تو میں دے دوں گی۔ چنانچہ وہ کچھ دے دیا کرتی تھیں۔

جو شخص بھی تاریخ کی ورق گردانی کرے گا اسے معلوم ہو گا کہ عورتیں ہمیشہ لکھنا پڑھنا سیکھتی رہی ہیں اور کبھی علماء نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔ ان میں سے بہت سی عورتیں خطاطی اور کتابت کے ساتھ ساتھ علم و عمل کی بیشش بہادری سے بھی مالا مال تھیں۔ چنانچہ ابن خلکان اپنی کتاب ”وفیات الاعیان“ میں شہدۃ بنت ابی نصر کی سوانح عمری میں لکھتے ہیں: وہ بغداد کی ایک کاتبہ اور عالمہ خاتون تھیں۔ نہایت عمدہ خط لکھتی تھیں۔ ان کی آواز بہت بلند تھی۔ اکابر و اصاغر نے ان سے حدیث کی سماعت حاصل کی۔ ان کی شہرت و کائنات عالم میں دور دور تک ہوئی۔ ان کی وفات ۹۰ سال کی عمر میں ۱۳ محرم ۵۷۴ھ بروز اتوار عصر کے بعد ہوئی اور بغداد کے باب ”ابزر“ میں مرقوم ہوئیں۔

علامہ مقرئ نے اپنی کتاب ”نفع الطیب“ میں ابن حیان کی کتاب ”مقتبس“ کے حوالے سے لکھا ہے کہ عائشہ بنت احمد سہراندس کی ایک ذہین و قہین عورت تھیں۔ علم و دانش فہم و ادراک، شعر و ادب، اور فصاحت و بلاغت میں اپنی ہم عصر عورتوں کی امام تھیں۔ بادشاہوں کی مدح سرفرازی کر کے اپنی ضروریات کی تکمیل کیا کرتی تھیں۔ نہایت عمدہ خط میں مصاحف لکھتی تھیں۔ ۴۰۰ھ میں کنوارے پن کی حالت میں وفات پائی۔

”المغرب“ میں مرقوم ہے کہ وہ نادہ روزگار اور کیتائے نماز تھیں۔ ابو عبد اللہ الطیب کی بھینجی تھیں۔ اگر کما جائے کہ شعر گوئی میں اپنے چچا سے آگے تھیں تو غلط نہ ہوگا۔

گوشہ احادیث میں اس کا ذکر آچکے ہے کہ شفاء بنت عبد اللہ نے ام المؤمنین حفصہ کو لکھنا پڑھنا سکھایا تھا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود انھیں اس کی ہدایت کی تھی اور اس سے مطمئن تھے۔ یہ حدیث عورتوں کو لکھنا پڑھنا سکھانے کے جواز پر ایک واضح دلیل ہے۔ عہد رسول، عہد صحابہ اور اس کے بعد بھی عورتوں کی تعلیم کا برابر رواج رہا ہے۔ اس کے برعکس عدم جواز کی تمام احادیث موضوع اور باطل ہیں۔ استدلال کے قابل نہیں۔

امام حاکم کے علاوہ کسی محدث نے اس سلسلے کی کسی روایت کو صحیح نہیں کہا ہے۔ تصحیح حدیث کے سلسلے میں ان کا تساہل ایک معرود امر ہے۔ علم حدیث کا ادنیٰ طالب علم بھی اس سے واقف ہے۔ ان کی تصحیح دوسرے محدثین کی موافقت کے بغیر قابل قبول نہیں ہوتی۔

جو لوگ امام بیہقی اور امام سیوطی کی طرف عدم جواز کی حدیث کی تصحیح کا انتساب کرتے ہیں وہ افتراء پر دازی کے مرتکب ہیں۔ جس کسی نے بھی امام سیوطی کی کتاب "اللائی المصنوعۃ" کا مطالعہ کیا ہوگا۔ وہ مذکورہ بالا امر کی تصدیق کر سکتا ہے۔ یہی شفاوی کی حدیث تو وہ صحیح اور ثابت ہے۔ ایک متعصب اور جھگڑا لڑی اس حدیث کی سند پر جرح کرے گا۔ جب کہ اس کے رواۃ بخاری و مسلم کے رواۃ اور ثقہ و معتبر ہیں۔

امام حاکم نے بھی شفاوی کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ امام ابو داؤد اور حافظ منذری نے سکوت اختیار کیا ہے۔ لیکن ان دونوں اماموں کے مقرر کردہ قاعدہ کے مطابق شفاوی کی حدیث صحیح کے درجہ میں ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ سنن ابی داؤد کی کسی حدیث پر ان دونوں اماموں کا سکوت اس حدیث کی صحت پر دلالت کرتا ہے۔

مفسرین کلام کا عدم جواز کی حدیث کو اپنی تفاسیر میں بیان کرنا اس حدیث کی صحت پر دلالت نہیں کرتا۔ کیوں کہ مفسرین نے اپنی تفاسیر میں صحیح حدیث بیان کرنے کا التزام نہیں کیا ہے۔ علامہ بغوی نے منکر، شاذ، واپسی، قسم کی روایت اپنی تفسیر "معالم التنزیل" میں بیان کی ہے۔ لیکن راوی اور روایت پر کسی قسم کا کلام نہیں کیا ہے۔ جو ان کی جلالت علمی اور عظمت شان کے برابر خلافت ہے۔ ہاں! ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں حدیث بیان کرتے وقت راوی و روایت پر نقد کرنے کا التزام کیا ہے۔ اسی نادرجہ خصوصیت کی بنا پر ان کی تفسیر دوسری تفاسیر سے ممتاز ہے۔ امام بغوی نے شفاوی کی حدیث بعینہ اسی سند سے اپنی تفسیر میں بیان کی ہے۔ جس کے رواۃ پر کافی حد تک کلام ہو چکا ہے۔ پس ایک طالب حق کے نزدیک اس قسم کی حدیث قابل حجت نہیں ہو سکتی۔

علامہ علاء الدین خازن نے اپنی تفسیر خازن میں بلا سند شفاوی کی حدیث بیان کی ہے۔ پھر اسے دلیل و حجت کا معیار کیسے قرار دیا جاسکتا۔ ہاں! ابن جریر، ابن کثیر، امام بغوی، امام سیوطی اور خازن جیسے مفسرین کلام اگر عدم جواز کی حدیث اپنی تفاسیر میں بیان کر کے اس کی صحت پر کلام کرتے تو قابل حجت اور قابل اعتبار ہو سکتی تھی۔

ملا علی قاری نے اپنی کتاب "شرح مشکاۃ" میں حدیث شفاوی کے تحت لکھا ہے کہ یہ

حدیث عورتوں کی تعلیم کے جواز اور عدم جواز دونوں کا احتمال رکھتی ہے۔ کیوں کہ موجودہ زمانہ میں فتنہ و فساد کا بازار گرم ہے۔ نیز بعض شارحین حدیث نے اس حدیث کو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ خاص کر کے دلیل میں قرآن مجید کی یہ آیت پیش کی ہے۔

یا نساء المنبی لستن کا اُحد من
نجی کی بیویو! تم عام عورتوں کی طرح

النساء (سورۃ احزاب- ۳۲) نہیں ہو۔

اور عام عورتوں کے لئے عدم جواز کی حدیث بطور دلیل پیش کی ہے۔ نیز محدث عبدالحق دہلوی نے اپنی کتاب "لمعات" میں حدیث شفاء کے تحت تحریر کیا ہے کہ اس حدیث سے عورتوں کو لکھنا پڑھنا سکھانے کا ثبوت ملتا ہے۔ لیکن دوسری حدیث عدم جواز کی بھی آتی ہے اور جواز کی حدیث عدم جواز کی حدیث سے مقدم ہے۔

اور دوسرے علماء کرام نے جواز کی حدیث کو امہات المؤمنین کے ساتھ خاص کر کے اسے ان کے لئے باعث فضیلت قرار دیا ہے۔ اور عدم جواز کی حدیث کو عام عورتوں پر محمول کیا ہے۔ اس لئے کہ فتنہ و فساد کا بازار گرم ہے۔ لیکن امہات المؤمنین کی ذات عالیہ اس قسم کے تصورات سے بالاتر ہے۔

تعب ہے کہ مشکاۃ شریفین کے شارحین حضرات پر جنہوں نے جواز کی حدیث پر ہر طرح کے احتمالات کا ایک طومار جمع کر دیا ہے۔ کسی نے اسے حضرت حفصہ کے ساتھ خاص کیا ہے تو کسی نے امہات المؤمنین کے ساتھ کسی نے زمانہ کی تقدیم و تاخیر کا بہانا لیا ہے تو کسی نے فتنہ و فساد کا دروازہ کھل جانے کا۔

ظاہر ہے شفاء کی حدیث کسی قسم کی خصوصیت کا احتمال نہیں رکھتی۔ اس لئے کہ کسی امر کی خصوصیت کے لئے قوی اور محکم دلیل کا ہونا لازم ہے۔ ورنہ ہر آدمی کہنا شروع کر دے کہ فلاں حکم فلاں کے ساتھ خاص ہے۔ ہم اس حکم کے مکلف نہیں۔ اس طرح شریعت کے احکام بچوں کے گھر وندے بن کر رہ جائیں گے۔

اگر معاملہ حضرت حفصہ کی خصوصیت کا ہوتا تو پھر حضرت شفاء بنت عبد اللہ کتابت کیوں کرتی تھیں اور دوسروں کو اس کی تعلیم کیوں دیتی تھیں؟ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس

پر کیسے رضامند تھے؟ سلف کے لئے جائز اور خلف کے ناجائز۔ یہ احتمال ترجیح بلا مرجح ہے۔ اس لئے کہ امت اسلامیہ کا ہر فرد حلال و حرام اور جائز و ناجائز کے احکام میں برابر کا شریک ہے۔ اللہ یہ کہ شارع علیہ السلام کی طرف سے کسی قسم کی تخصیص موجود ہو۔ رہا مسئلہ فتنہ و فساد کے بازار گرم ہونے کا تو گزشتہ زمانہ میں بھی یہ احتمال موجود تھا۔ قرآن مجید کی یہ آیت اس پر واضح دلیل ہے۔

ولقد علمنا المستقدمین منکم
ولقد علمنا المستأخرین
(سورہ حجر ۲۲)

جو لوگ تم سے پہلے ہو گزرے ہیں ان کو بھی
ہم نے دیکھ رکھا ہے۔ اور بعد کے آنے
والے بھی ہماری نگاہ میں ہیں۔

سابقہ تفصیلات سے یہ حقیقت روز بروز روشن کی طرح عیاں ہو گئی کہ عورتوں کو لکھنا پڑھنا سکھانے میں کسی قسم کی قباحت و کراہت نہیں۔ لیکن بالغ خواتین کی تعلیم صرف دوسری خواتین یا ان کے محارم کے ذریعہ ہی دلانا جائز ہے۔ رہی چھوٹی نابالغ بچیاں تو ان کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری ان کے اولیاء کے اختیار اور حسن تدبیر پر موقوف ہے۔ یاد رہے کہ خواتین کی تعلیم فتنہ و فساد کا باعث نہیں۔ کیوں کہ شارع علیہ السلام نے اس کا حکم دیا ہے۔ اگر فتنہ و فساد واقع بھی ہو تو اس کا تعلق خارجی امور سے ہو گا نہ کہ نفسِ تعلیم سے۔

علامہ محمد طاہر نے اپنی کتاب ”مجمع بحار الانوار“ میں علامہ طیبی کے حوالہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ”الاتعلمین ہذہ رقیۃ النملۃ کما علمتہما بالکتابۃ“ نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس حدیث میں حضرت حفصہ کی طرف اشارہ ہے۔ نملہ ایک طرح کا پھوٹا ہے جو جھاڑ پھونک کے ذریعہ خدا کے حکم سے اچھا ہو جاتا ہے۔

یا ”رقیۃ النملۃ“ کا معنی دہن ہے جس کو آپ نے حضرت حفصہ کے لئے بطور تعویض فرمایا۔ کیوں کہ حضرت حفصہ نے آپ کا رازناش کر دیا تھا۔ اور ”علمتہما“ کی ”یا“ اشباع کی ہے۔ کیوں کہ دوسری حدیثوں میں آپ نے جھاڑ پھونک سے منع فرمایا ہے پھر کیسے اس کی تعلیم کا حکم دے سکتے ہیں۔

آپ کا یہ قول دوسرے معنی کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ وہ یہ کہ جھاڑ پھونک کی تعلیم سے آپ نے زجر تو بیخ فرمائی ہو اور خط و کتابت کی تعلیم سے انکار اس احتمال کی بنیاد پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کا معنی یہ ہو گا کہ اے شفاء بنت عبد اللہ تم حضرت حفصہ کو شوہر کی نافرمانی سے بچنے کی تعلیم کیوں نہیں دیتی جیسا کہ تم نے اس کو کتابت کے نقصان کی تعلیم دی ہے۔ پہلے احتمال کی بنیاد پر دونوں جملہ کی نفی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ مروج جھاڑ پھونک اصحاب توکل کے حال کے منافی ہے۔

یہ تاویل مردود اور باطل ہے جو قلت علم، متن حدیث سے لاعلمی اور طرق حدیث سے نادانگہی کا نتیجہ ہے۔

حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب "اصابہ" میں ابن مندہ کے حوالہ سے "رقیۃ الغلما" کی حدیث ایک دوسری سند سے نقل کی ہے جو حضرت حفصہ سے مروی ہے۔

عن حفصۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا	حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے
عنہا۔ ان اہلۃ من قریش یقال لہا	مروی ہے کہ قریش کی ایک عورت جس کو
الشفاء کانت ترقی من الغلما۔	شفاء کہا جاتا ہے۔ وہ مرض مندہ کا علاج
فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم	جھاڑ پھونک سے کرتی تھی تو نبی کریم صلی
"علمہا حفصۃ"	اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "حفصہ کو بھی اس
	کی تعلیم دو"

ابن مندہ اور ابو نعیم نے ایک دوسری سند سے بھی اس قسم کی ایک طویل روایت نقل کی ہے۔ جس کا ترجمہ اختصار کے طور پر ذیل میں درج کیا جاتا ہے تاکہ تاویل کی تردید کی مزید وضاحت ہو سکے۔

سنتِ شفاء جاہلیت کے زمانہ میں جھاڑ پھونک کرتی تھیں۔ مگر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت ہوئیں۔ پھر ہجرت کر کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مدینہ طیبہ جافر ہوئیں اور عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول! میں زمانہ جاہلیت میں جھاڑ پھونک کرتی تھی۔ آپ کو اس کے بارے میں کچھ بتلانا چاہتی ہوں۔ آپ نے اس کی اجازت دے دی تو انھوں نے اس

سلسلہ میں آپ کو کچھ بتلایا۔ پھر آپ نے فرمایا "جھاڑ پھونک کرو اور حفصہ کو بھی اس کی تعلیم دو" مذکورہ روایات سے علامہ طیبی کی تاویل پاش پاش ہو جاتی ہے۔ اور خواتین کی تعلیم کے جواز میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

خاکسار شمس الحق عظیم آبادی اس رسالہ کی تالیف سے ۱۳۰۷ھ میں فارغ ہوا۔

الحمد لله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم



(۴۴) القول لمحقق

(جانوروں کو خسی کرنے کے مسئلے پر تحقیقی بحث)

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على محمد وآله واصحابه اجمعين

سوال

حلال جانوروں کا خسی کرنا گوشت کو لذیذ اور بہتر بنانے کی غرض سے جائز ہے یا نہیں؟

جواب

سلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اس باب میں بڑا اختلاف ہے: ایک گروہ اسے مطلقاً ناجائز قرار دیتا ہے خواہ حلال جانوروں کا خسی کرنا ہو یا حرام جانوروں کا، جبکہ ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ حلال جانوروں کا خسی کرنا جائز ہے۔

فریق اول کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) آیت قرآنی "وَلَا مَرَدِّ لَهُمْ تَلْفِيئُهُمْ" خَلَقَ اللَّهُ (سورہ نساء ۱۱۹)

اور انہیں میں حکم دوں گا اور وہ میرے حکم سے خدائی ساخت میں رد و بدل کریں گے۔

امام محی السنہ نبوی اپنی تفسیر "معالم التنزیل" میں فرماتے ہیں کہ عکرمہ اور مقبرین

کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ اس کا مطلب خسی کرنا، گودنا لگانا اور کان کا ٹٹہ ہے۔ اور بعضوں

نے خسی کرنے کو حرام قرار دیا ہے

حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر میں کہتے ہیں کہ ابن عباس کے نزدیک اس آیت سے جانوروں

ملہ یہ رسالہ فارسی میں "اعلام اهل العصر" مطبوعہ دہلی ۱۳۰۵ھ کے ساتھ چھپا تھا۔ اس کا قلمی نسخہ بخط مولف خدا بخش لاہوری پشتر زیر رقم ۴/۳۱۸۰ موجود ہے۔ انادیت کے پیش نظر اس کا اردو ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے۔

کاخصی کرنا مراد ہے۔ ابن عمر، انس، سعید بن المسیب، عکرمہ، ابو عیاض، قتادہ، ابو صلح، الثوری کی بھی یہی رائے ہے۔ اور ایک حدیث میں بھی اس کی ممانعت آئی ہے۔

(۲) دوسری دلیل حضرت ابن عباس کی حدیث ہے جسے امام بزار نے اپنی سند سے روایت کی ہے اور بقول شوکانی صحیح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دم گھونٹنے اور جانوروں کے خصی کرنے کی شدت سے ممانعت کی ہے۔

علامہ شوکانی نے اپنی کتاب ”نیل الاوطار شرح منتهی الاخبار“ میں لکھا ہے کہ اس سے جانوروں کے خصی کرنے کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔

(۳) تیسری دلیل ابن عمر کی حدیث سے ہے جسے امام طحاوی نے ”شرح معانی الآثار“ میں نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں، گایوں، بھیرے بکریوں اور گھوڑوں کے خصی کرنے سے منع فرمایا ہے۔ عبد اللہ بن عمر کہتے ہیں کہ افزائش نسل کا دار و مدار اسی پر ہے۔ کوئی بھی مادہ نر کے بغیر اپنے نر ناضی انجام نہیں دے سکتی۔

(۴) چوتھی دلیل امام طحاوی ہی کی وہ روایت ہے جس میں صرف ابن عمر کا مذکورہ بالا قول نقل کیا گیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کا انتساب نہیں۔ امام طحاوی اس کے بعد فرماتے ہیں۔ ایک گروہ اس کا قائل ہے کہ نر جانوروں کا خصی کرنا ممنوع ہے، انھوں نے اسی حدیث اور فرمان الہی ”فلیغیرن خلق اللہ“ سے استدلال کیا ہے کہتے ہیں اس سے خصی کرنا ہی مراد ہے۔

(۵) پانچویں دلیل: ابن ابی شیبہ نے اپنی ”مصنف“ میں ابن عباس کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ جانوروں کا خصی کرنا مشکہ کے حکم میں ہے اور دلیل میں آیت ولا تمزقہم فلیغیرن خلق اللہ پیش کرتے ہیں۔

عبدالرزاق نے اپنی ”مصنف“ کے کتاب الحج میں مجاہد و شہر بن حوشب سے بھی اسی طرح کا قول نقل کیا ہے۔ جیسا کہ امام زبلی کی ”نصب الرایہ“ میں مذکور ہے۔ ہدایہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی یہی منقول ہے کہ خصی کرنا مشکہ کے مترادف ہے۔

ان دلیلوں کے جواب میں دوسرے فریق کا کہنا ہے کہ ”فلیغیرون خلق اللہ“ کی تفسیر میں جانوروں کے خصی کرنے کی بات کسی صحیح یا ضعیف روایت سے مرفوعاً ثابت نہیں۔ اور جہاں تک سلف صالحین کے اقوال کا تعلق ہے تو اس میں ایک جماعت نے اس کی تفسیر میں جانوروں کا خصی کرنا بتایا ہے جبکہ مجاہد، عکرمہ، ابراہیم نخعی، حسن بصری، قتادہ، حکم، سدی، ضحاک اور عطاء خراسانی بلکہ ایک روایت کے مطابق خود عبد اللہ بن عباس اور سعید بن المسیب نے بھی خلق اللہ سے ”اللہ کا دین“ مراد لیا ہے۔ علامہ بقوی ”تفسیر معالم“ میں لکھتے ہیں کہ ابن عباس، حسن بصری، مجاہد، قتادہ، سعید بن المسیب اور ضحاک نے اس کی تفسیر دین اللہ سے کی ہے۔ اور نظیر میں اللہ تعالیٰ کا قول ”لا تبدیل لخلق اللہ“ پیش کیا ہے، اور خلق اللہ کا مطلب دین اللہ بتایا ہے یعنی حرام کو حلال اور حلال کو حرام ٹھہرانا۔ حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر میں رقمطراز ہیں کہ ایک روایت کے مطابق ابن عباس اور مجاہد عکرمہ، ابراہیم نخعی، حسن بصری، قتادہ، الحکم، السدی، الضحاک اور عطاء خراسانی نے آیت ”ولا امرنہم فلیغیرون خلق اللہ“ کی تفسیر دین اللہ سے کی ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے: ”فاتم وجہات اللدین حنیفا، فطرة اللہ الستی فطر للناس علیہا، لا تبدیل لخلق اللہ“ یعنی اللہ کی فطرت کو نہ بدلو اور لوگوں کو اپنی فطرت پر چھوڑ دو۔ اب جبکہ سلف صالحین کے اقوال دونوں ہی طرح کے موجود ہیں لہذا آیت کی تفسیر میں جانوروں کو خصی کرنے کی بات صحیحی طور پر نہیں کہی جاسکتی، ہاں اگر سنت نبوی سے اس کا ثبوت ہوتا تو پھر انکار کی گنجائش نہ کہنی۔ لیکن چونکہ اس کی تفسیر میں کوئی مرفوع حدیث موجود نہیں لہذا آیت کریمہ ”لا تبدیل لخلق اللہ“ اسی معنی کی تائید کرتی ہے کہ آیت کریمہ ”فلیغیرون خلق اللہ“ میں لفظ خلق اللہ سے ”دین اللہ“ ہی مراد ہے۔

رہی طحاوی کی پہلی روایت تو وہ ضعیف ہے لہذا قابل استدلال نہیں۔ اس کی سند میں ایک راوی عبد اللہ بن نافع آیا ہے جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ ابن المدینی نے اسے منکر بتایا ہے، امام بخاری نے بھی اسے منکر الحدیث کہا ہے کئی تے

ضعیف قرار دیا ہے اور نسائی نے مترکک - جیسا کہ ذہبی کی "میزان الاعتدال فی نقد الرجال" میں مرقوم ہے -

طحاوی کی دوسری روایت موقوف ہے مرفوع نہیں - ابن ابی شیبہ کی حدیث کی سند میں ایک راوی مجہول ہے، اس کے علاوہ یہ کہ وہ بھی ابن عباس پر موقوف ہے مرفوع نہیں - اب رہ گئی عبدالرزاق کی روایت سویرہ مجاہد اور شہر بن حوشب کا قول ہے شارع کا کلام نہیں - ہدایہ میں مذکور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت بھی ثابت نہیں - امام زلیعی تخریج ہدایہ میں اسے "غریب" قرار دیتے ہیں -

مسند بزار کی روایت جو ابن عباس سے منقول ہے اور جسے امام شوکانی نے صحیح کہل ہے کتاب نہ ملنے کی وجہ سے اس کی مراجعت اور اس کی سند کے تمام رواۃ کے احوال کی تحقیق نہ ہو سکی - پھر بھی امام شوکانی کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے ہم اس کی صحت تسلیم کرتے ہیں، اس حدیث سے تمام جانوروں کے خصی کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے خواہ ماکول اللحم ہوں یا غیر ماکول اللحم - نیز ابو ہریرہ، عائشہ، البوراق، جابر بن عبد اللہ اور ابو الدرداء رضی اللہ عنہم کی مندرجہ ذیل احادیث سے شارع کا اس امر میں سکوت ثابت ہوتا ہے -

ابو ہریرہ، عائشہ اور البوراق کی احادیث کا مدار عبداللہ بن محمد بن عقیل پر ہے اور ان سے سفیان ثوری، حاد بن سلمہ اور شریک جیسے ثقہ راویان حدیث نے روایت کی ہے - سنن ابن ماجہ میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب قربانی کا ارادہ فرماتے تو دو بڑے، فریہ، سینگوں والے، سفید، خصی کردہ دنبے خریدتے - مسند امام احمد میں بھی حضرت عائشہ سے مختلف سندوں سے اسی مضمون کی روایت منقول ہے - امام حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے اپنی کتاب میں ابو ہریرہ اور عائشہ سے اسی طرح کی روایت نقل کی ہے -

۱۔ ان تمام احادیث کی تحقیق مؤلف نے اپنی کتاب "غنیۃ الاطعمی" کے قیصرے میں کی ہے -

الوزائع کی روایت مسند احمد، مسند اسحاق بن راہویہ اور معجم طبرانی میں موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سفید خسی کردہ دنبوں کی قربانی دی۔ جابر بن عبد اللہ کی حدیث مسند ابن ابی شیبہ میں منقول ہے، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو سفید بڑے، سینگوں والے خسی کردہ دیتے لائے اور ان میں سے ایک کو ذبح فرمایا اور کہا: "بسم اللہ اکبر، اللهم عن محمد وآل محمد،" پھر اسی طرح دوسرے کو ذبح فرمایا۔ اسحاق بن راہویہ اور ابویعلیٰ الموصلی نے اپنے مستندوں میں بھی اسی طرح یہ روایت بیان کی ہے۔ مندرجہ بالا تفصیلات کے مطابق عبد اللہ بن محمد بن عقیل کی روایت کردہ یہ حدیث پانچ طریقوں سے بیان ہوئی ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ امام ذہبی نے میزان الاعتدال، حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب، اور صفی الدین الخرزجی نے "خلاصہ" میں لکھا ہے کہ عبد اللہ بن محمد بن عقیل، ابو محمد المدنی کو امام نسائی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ اور ابو حاتم نے لین کہا ہے۔ ابن معین سے بھی اس کی تضعیف منقول ہے، ابن خزیمہ کہتے ہیں: وہ قابل استدلال نہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں اس کا حافظہ کمزور ہے۔ امام ابن المدینی سے اس کے متعلق دیانت کیا گیا تو انھوں نے اسے ضعیف قرار دیا۔

جو اباً عرض ہے کہ اگرچہ مذکورہ بالا محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے، لیکن ان کے مقابلے میں بہت سے محدثین مثلاً امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، حمیدی، امام بخاری، ترمذی اور ابن عدی جیسے ائمہ نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ جیسا کہ تہذیب، میزان اور خلاصہ میں مذکور ہے۔

اگر کہا جائے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب العلل میں لکھا ہے کہ میں نے اپنے والد ابو حاتم اور ابو زر سے جابر کی اس حدیث کے متعلق پوچھا جسے مبارک بن فضالہ نے عبد اللہ بن عقیل کے واسطے سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو خسی کردہ سفید دنبوں کی قربانی کی۔ حاد بن سلمہ نے بھی ابن عقیل سے یہ حدیث روایت کی ہے اور سفیان ثوری نے بھی ابن عقیل کے واسطے سے یہی حدیث حضرت عائشہ سے نقل کی ہے۔ سعید بن سلمہ نے

بھی ابن عقیل کے واسطے سے ابورافع کی مذکورہ روایت نقل کی ہے۔ ابوزرور نے کہا کہ یہ ساری روایتیں ابن عقیل سے مروی ہیں، وہ اپنی حدیث ابھی طرح یاد نہیں رکھتا۔ اگرچہ اس سے روایت کرنے والے سب ثقہ ہیں۔

عرض ہے کہ امام بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں لکھا ہے کہ اسے عبد اللہ بن محمد بن عقیل نے روایت کیا ہے، اور اس سے روایت کرنے والوں کے درمیان آگے کی سند بیان کرنے میں اختلاف ہے، کسی نے حضرت ابو ہریرہ اور عائشہ دونوں کا ذکر کیا ہے۔ اور کسی نے صرف ابو ہریرہ کا۔ بعض سندوں میں ابن عقیل کا استاد ابوسلمہ ہے، اور بعض میں علی بن حسین، اور بعض میں عبدالرحمن بن جابر۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ شاید اس نے ان تینوں سے سنا ہے۔ علاوہ انہیں عبد اللہ بن محمد بن عقیل کی روایت کے اور بھی شواہد ہیں جو اس روایت کو تقویت پہنچاتے ہیں: ابن اسحاق، یزید بن ابی عیاش، المعافری کے واسطے سے جابر بن عبد اللہ کی حدیث بیان کرتے ہیں کہ قربانی کے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سفید سیلگوں والے خسی کردہ دنبے ذبح کئے۔ یہ حدیث ابو داؤد، ابن ماجہ اور بیہقی نے روایت کی ہے۔ امام احمد اور طبرانی نے ابی الدرداء کی روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو خسی کردہ دنبوں کی قربانی کی۔

طبرانی نے المعجم الاوسط میں ابن شاذان کی روایت سے ابورہیرہ کی مذکورہ روایت بیان کی ہے۔

ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں عبد الرحمن المبارک اور یحییٰ بن عبد اللہ کے واسطے سے ابورہیرہ کی یہی روایت نقل کی ہے۔ وریہ بھی لکھا ہے کہ یہ حدیث مختلف سندوں سے مروی اور مشہور ہے، البتہ یحییٰ کی سند سے یہ غریب ہے۔

ماہذا ابن حجر عسقلانی نے "تلخیص الجیر فی تخریج احادیث الراقی الکبیر" میں لکھا ہے کہ وہ حدیث جس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو خسی شدہ دنبوں کی قربانی دی اسے امام احمد، ابن ماجہ، بیہقی اور حاکم نے حضرت عائشہ یا ابو ہریرہ سے بواسطہ ابن عقیل نقل کیا ہے۔ اور ابن عقیل سے اس کی روایت کرنے والے سفیان ثوری ہیں۔

زہیر بن محمد نے یہی حدیث ابن عقیل سے نقل کی ہے، جس میں صحابی حضرت عائشہ کے بجائے ابو رافع ہیں۔ یہ روایت مستدرک حاکم میں موجود ہے۔ حماد بن سلمہ نے یہی حدیث ابن عقیل سے روایت کی ہے جس میں صحابی جابر بن عبد اللہ ہیں۔ اس روایت کی تائید ابو عیاش کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں وہ جابر سے یہی حدیث نقل کرتے ہیں۔ یہ روایت ابو داؤد اور بیہقی میں موجود ہے۔ احمد اور طبرانی نے یہی حدیث ابو درداء سے روایت کی ہے۔

ان حدیثوں میں ذنبوں کو ”موجوئین“ کہا گیا ہے ”موجوئین“ کے معنی سے متعلق امام زلیعی ”نصب الرایہ“ میں لکھتے ہیں کہ المنذری نے ”موجوئین“ کے معنی ”منزوعی الاثینین“ لکھا ہے، یعنی جن کے خصے نکال دیئے گئے ہوں۔ ابو موسیٰ الاصبہانی نے بھی یہی کہا ہے۔ جوہری اور دوسرے علما کہتے ہیں کہ وجاؤ کے معنی خصے کے نسوں کو نکال دینے کے ہیں۔ ابو یسید ہروی کہتے ہیں کہ دونوں خصے اپنی جگہ برقرار ہوں

ابن الاثیر ابنی کتاب ”النبہایۃ“ میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگ ”موجوئین“ (بغیر ہمزہ کے) روایت کرتے ہیں اور ہمیں بھی اسی طرح روایت پہنچی ہے، اس کے معنی بھی وہی ہیں جو اوپر مذکور ہوئے۔

حافظ ابن حجر نے ”تلمیح الحبیۃ“ میں لکھا ہے کہ ”الموجوئین“ کا مطلب ہے ”منزوعی الاثینین“ (یعنی خصے نکالے ہوئے)

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خصی شدہ مردوں کی قربانی کی ہے۔ بلکہ بعض روایتوں میں آیا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قربانی کا ارادہ فرماتے تو خصی شدہ مرد نے خرید کر لے لیتے تھے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خصی شدہ جانور کا گوشت پسند فرماتے تھے اور ظاہر ہے کہ صاحب شریعت صرف جائز اور مباح چیز ہی پسند فرمایا کرتے تھے۔ اور چونکہ اس طرح کا گوشت اس وقت تک تیار نہیں ہو سکتا جب تک کہ جانوروں کی خصی نہ کی جائے۔ اس لئے اس حدیث سے خصی کرنے کے جواز کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اگر خصی کرنا فی نفسہ ممنوع

ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خصی شدہ جانوروں کا گوشت کیسے پسند فرماتے، اس صورت میں تو وہ مزید ناپسندیدگی کا اظہار فرماتے، جیسا کہ بعض لوگوں سے اس کی کراہت منقول ہے۔ خصوصاً حضرت عمر بن عبدالعزیز جنہوں نے خصی شدہ جانور نہ خریدیا، اور فرمایا کہ میں خصی کرنے کے عمل کی تائید نہیں کرتا، جیسا کہ شرح معانی الآثار میں منقول ہے۔ شرح معانی الآثار میں دوسری جگہ لکھا ہے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پاس خصی کردہ غلام فروخت کے لئے لایا گیا تو انہوں نے کہا کہ میں خصی کرنے کی تائید و حمایت نہیں کرتا۔ گویا انہوں نے اس کی خریداری کو اس عمل کی تائید سمجھا۔ پس اگر جانوروں کا خصی کرنا بھی مکروہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خصی شدہ جانور کی قربانی ہرگز نہ کرتے۔

جانوروں کے خصی کرنے کو انسانوں کے خصی کرنے کے مثل قرار نہیں دیا جاسکتا۔ وجہ یہ ہے کہ جانوروں کی خصی صرف گوشت کو بہتر بنانے کے لئے کی جاتی ہے اس لئے مباح ہے، اور انسانوں کا خصی کرنا گناہ ہے، اس لئے ہرگز جائز نہیں۔

جانوروں کی خصی اگر ناجائز ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر سکوت نہ فرماتے، بلکہ مرتبہ رسالت کے پیش نظر ممنوع چیز کے ارتکاب پر ناراضگی کا اظہار کرتے، اور عادت شریفیہ کے مطابق فرماتے کہ لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ اس طرح کے کام کرتے ہیں؟ اس فعل پر حضور کی خاموشی اس کے جواز کی دلیل ہے۔ یہ مسئلہ اصول حدیث کی کتابوں میں واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔

علامہ سخاوی "فتح المغیث" میں تحریر فرماتے ہیں کہ لغت میں لفظ "حدیث" قدیم کا ضد ہے، مگر محدثین کی اصطلاح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، عمل، کسی بات پر خاموشی، اور آپ کے اوصاف و احوال کا بیان (حتیٰ کہ آپ کا سونا، جاگنا اور دیگر حرکات و سکنات بھی) حدیث ہے۔

قاضی ذکریا انصاری "فتح الباقی شرح الہیئۃ العراقی" میں لکھتے ہیں کہ "حدیث" کا مطلب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، عمل، کسی عمل پر خاموشی اور آپ کے اوصاف چمکہ کا بیان ہے۔

شیخ علی بن صلاح الدین "منہل الینابیع فی شرح المصابیح" میں لکھتے ہیں کہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز میں فرض کے بعد سنتیں ادا کرنے پر سکوت فرمایا، اس کا مطلب یہ ہے کہ جس نے پہلے سنت ادا نہیں کی وہ فرض کے بعد ادا کر سکتا ہے۔ اس کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاموشی ہے۔

امام زینی "شرح مصابیح" میں تحریر فرماتے ہیں کہ آپ کی خاموشی اس پر دلالت کرتی ہے کہ جس نے پہلے سنتیں ادا نہ کی ہوں وہ فجر کی فرض نمازوں کے بعد ادا کر لے۔

مذکورہ روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ خضی کرنا درست ہے، جب کہ مسند بزار کی حدیث (جس کا ذکر پہلے آچکا ہے) اس کی ممانعت پر دلالت کرتی ہے۔ علمائے ان حدیثوں کے درمیان تطبیق اس طرح دی ہے کہ ان جانوروں کا خضی کرنا جائز ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ مگر جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا ان کا خضی کرنا درست نہیں۔

اسی بنا پر علمائے متقدمین میں طاؤس اور عطاء وغیرہ اور اکثر علمائے متاخرین ان جانوروں کا آخرتہ (خضی) کرنا جائز قرار دیتے ہیں جس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔

شرح معانی الآثار میں مذکور ہے کہ طاؤس نے اپنے اونٹ کا آخرتہ کیا تھا۔ اسی کتاب میں عطاء کا قول نقل کیا گیا ہے کہ اگر نر جانور دانت کاٹنے لگے تو اس کے خضی کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

تفسیر "معالم التنزیل" میں ہے کہ بعض علماء نے جانوروں کا خضی کرنا جائز قرار دیا ہے اس لئے کہ اس کی غرض و غایت معلوم ہے۔

امام نووی "شرح صحیح مسلم" میں فرماتے ہیں کہ آدمی کا خضی کرنا حرام ہے چاہے چھوٹا ہو یا بڑا۔ امام بغوی فرماتے ہیں کہ جن جانوروں کا گوشت حلال نہیں ان کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔ البتہ حلال جانوروں کا خضی کرنا چھوٹی عمر میں جائز ہے۔ بڑے ہو جانے کے بعد جائز نہیں۔ واللہ اعلم

حافظ ابن حجر صحیح بخاری کی شرح "فتح الباری" میں رقم طراز ہیں کہ قرطبی فرماتے ہیں کہ آدمی کی طرح جانوروں کا خضی کرنا بھی درست نہیں، سوائے اس کے کہ اس سے گوشت

کو بہتر مانا یا اس کے ضرر سے محفوظ رہنا مقصود ہو۔ علامہ نووی کہتے ہیں کہ جن جانوروں کا گوشت حرام ہے ان کا خسی کرنا مطلقاً ممنوع ہے، البتہ حلال جانوروں کا چھوٹی عمر میں خسی کرنا جائز ہے بڑی عمر میں نہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ نووی کے اس بیان سے قرطبی کے مذکورہ بالا قول کی تردید مقصود نہیں ہے جس میں انھوں نے دفع ضرر کے لئے بڑے جانوروں کے خسی کرنے کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

طحاوی شرح معانی الآثار میں کہتے ہیں کہ دوسرے علماء نے اس مسئلے میں خسی جائز نہ کرنے والوں سے اختلاف کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ضرر سے بچنے کے لئے یا گوشت کو بہتر بنانے کی غرض سے خسی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مزید کہتے ہیں کہ جس حدیث سے مخالفین نے استدلال کیا ہے وہ ابن عمر پر موقوف ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں۔ یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ کوئی چیز اسی وقت پسندیدہ ہو سکتی ہے جب کہ وہ شرعی طور پر ممنوع طریقے سے حاصل نہ ہو۔ ورنہ اس کی پسندیدگی ممنوع طریقے کی تائید اور اس عمل کے مرتکب کی اعانت تصور کی جائے گی، اور کسی شخص کا خلاف شرع بات میں مددگار ہونا جائز نہیں۔ مثلاً خچر پر سوار ہونا جائز ہے یا نہیں؟ اگر ہم اسے ناجائز قرار دیں تو پھر اس کی کیا توجیہ کی جائے گی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر سوار ہوئے، اور اگر جائز کہا جائے تو خچر پر سواری کی رغبت اور اس پر سوار ہونے سے گھوڑے اور گدھے کے طلب کرانے والے کی اعانت و امداد ہوتی ہے۔ اور چونکہ یہ عمل جائز نہیں لہذا اس خچر پر سواری بھی جائز نہ ہونی چاہئے۔

اسی طرح اس مسئلے میں کہ شراب سے تیار کیا ہوا سرکہ جائز ہے کہ نہیں؟ اگر اسے جائز مانا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ دوسرے ناجائز عمل میں معین اور مددگار ہے۔ اس لئے کہ شراب سے سرکہ بنانا صحیح حدیثوں کی رو سے ممنوع ہے۔ لہذا اس کا استعمال بھی اسی حکم میں داخل ہوگا اور اگر ناجائز مانا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ صحیح حدیث کی رو سے سرکہ بہترین سامان ہے۔ اس عام جملہ میں سرکہ کی تمام اقسام داخل ہیں، اور شراب سے حاصل شدہ سرکہ کو اس سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ شراب سے سرکہ بنانا ناجائز

ہے مگر اس سرکہ کا استعمال جائز ہے، جیسا کہ بعض ائمہ کا مذہب ہے۔

اسی طرح خصی کردہ دنبوں کی قربانی جائز ہے، اور اس کا گوشت بھی مرغوب، مگر خصی

کرنا بذاتِ خود ممنوع ہی رہے گا۔

مذکورہ بالا اشکال کا جواب یہ ہے کہ حقیقت تو یہی ہے جو بیان کی گئی یعنی جو چیز

شرعاً ممنوع طریقے سے حاصل ہو اس کی طرف رغبت جائز نہیں۔ اسے جائز کرنے سے خرابی

لازم آئے گی۔

ایک چور جو مال چوری کے ذریعہ حاصل کرتا ہے، وہ جس طرح اس کے لئے حرام ہے

اسی طرح اس شخص کے لئے بھی حرام ہے جس کے علم میں یہ بات آجائے کہ اس کا مال چوری کا

ہے، اس کے لئے چوری کا مال استعمال کرنا جائز نہیں۔

مگر خچر پر سواری کرنا جائز و درست ہے۔ اللہ تعالیٰ سورہ نحل میں ارشاد فرماتا ہے کہ

« وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً » (گھوڑے، خچر، گدھے سواری کے لئے

اور تمھاری زینت کے لئے ہیں، یعنی گھوڑوں، خچروں اور گدھوں کی پیدائش کا مقصد

ہی زینت اور سواری ہے۔ اس سے متعلق کئی حدیثیں بھی مشہور ہیں۔

براء بن عازب بیان کرتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفید

خچر پر سوار ہیں اور ابوسفیان بن حارث اس کی لگام تھامے ہوئے ہیں۔ آپ صلی اللہ

علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ: میں نبی ہوں، یہ کوئی جھوٹی بات نہیں۔ اور میں عبدالمطلب

کی اولاد سے ہوں۔ اس روایت کو بخاری وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

عباس بن عبدالمطلب کہتے ہیں کہ میں اور ابوسفیان بن حارث حنین میں رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے، کسی وقت بھی ان سے الگ نہیں ہوئے، رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم سفید خچر پر سوار تھے۔

قاسم بن عبدالمطلب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود نے کہا کہ یوم

حنین کے موقع پر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم خچر پر سوار تھے۔

سلیمان بن عمرو بن الاحوص اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قربانی کے دن جمرۃ العقبہ کے پاس دیکھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم خچر پر سوار تھے۔

عبداللہ بن بشر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس خچر پر سوار ہو کر آئے۔

انس کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خچر شہباء پر سوار تھے اور اس پر بنی تجار کے علاقے سے گزرے۔

عبداللہ بن علی بن ابی رافع کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خچر شہباء کو دیکھا جب کہ وہ علی بن حسین کے پاس تھا۔

ایسا بن سلمہ کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ حنین میں شریک ہوئے۔۔۔۔۔ پھر اس سے متعلق طویل حدیث بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ پھر میں پسپا ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا، آپ اپنے خچر شہباء پر سوار تھے۔

عقبہ بن عامر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خچر پر سوار ہوئے۔ مندرجہ بالا آٹھ حدیثیں اہم طحاوی اور دوسرے محدثین نے روایت کی ہیں۔ باقی رہا گدھے اور گھوڑے کے درمیان اختلاط تو وہ ممنوع نہیں کیونکہ اگر ممنوع ہوتا تو خچر پر سواری بھی جائز نہ ہوتی۔ جب سواری جائز ہے تو یہ فعل ممنوع نہیں۔

یہ وہ چند دلیلیں ہیں جو ہم نے اس ضمن میں بیان کر دی ہیں۔ یہ البوداؤد اور معانی اللغات میں مذکور ہیں۔ باقی رہیں وہ حدیثیں جن سے اس کی ممانعت ظاہر ہوتی ہے، جیسے ابو زین کی وہ روایت جس میں حضرت علی بن ابی طالب فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خچر کا ہدیہ پیش کیا، اسے آپ نے قبول فرمایا اور اس پر سواری کی۔ پھر علی نے کہا کہ اگر تم نے گدھے اور گھوڑے کی حقیقی کی ہوتی تو اسی طرح ہمارے پاس بھی خچر ہوتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نادان ایسا کرتے ہیں۔ ”شرح معانی الآثار“ وغیرہ کتابوں

میں یہ حدیث اسی طرح مذکور ہے۔

”شرح معانی الآثار“ میں ابن عباس سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں (اہل بیت کو) دوسروں سے تین باتوں میں ممتاز بتایا۔ اسبلغ الوضوء (راچی طرح وضو کرنا)، صدقہ کا مال نہ کھانا اور گھوڑے اور گدھے کے درمیان حنفی نہ کرانا۔ ان کا جواب تین طریقے سے دیا گیا ہے۔

اولاً یہ کہ علی کی روایت میں ممانعت نہیں آئی ہے بلکہ کہا گیا ہے کہ یہ وہ لوگ کرتے ہیں، جو بے خبر ہیں۔ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہ کام وہ لوگ کرتے ہیں جو بے علم اور جاہل ہیں اور یہ کہ یہ کام اہل علم اور سادات کا نہیں کہ وہ اس کام میں وقت صرف کریں۔ اسی معنی میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت بیان ہوئی ہے یعنی یہ ایسا کام نہیں ہے جسے ہم باشمیوں کے لئے خاص کیا جاتا۔ دوسرے تمام لوگ اس حکم میں شامل نہیں یعنی انھیں رخصت ہے۔ اہل بیت کو صرف تین چیزوں میں دوسروں سے ممتاز کیا گیا۔ ایک اسبلغ الوضوء یعنی ہر عضو کو تین تین بار ضرور دھوئیں جبکہ دوسرے (غیر باشمی) اگر ایک ایک دو دو بار بھی دھولیں تو مضائقہ نہیں۔ دوسرے یہ کہ صدقہ نہیں کھاتے اور گھوڑے گدھے میں حنفی نہیں کراتے۔ یہ حکم باشمیوں کے لئے ان کے شرفِ شان کی وجہ سے ہے۔ کسی معصیت کی وجہ سے یہ تخصیص نہیں، اگر اس میں معصیت کو دخل ہوتا تو باشمیوں کی تخصیص نہ ہوتی کہ اوامر و نواہی میں امت محمدیہ برابر ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ گھوڑے اور گدھے کی حنفی کرنا اور اسبلغ الوضوء نہ کرنا باشمیوں کے علوِ شان کے خلاف ہے۔ البتہ غیر باشمی اس حکم سے الگ ہیں۔ باشمیوں کے لئے ان تینوں باتوں کا حکم ان کی شان کی وجہ سے باقی ہے۔ اور یہی ہمارا مدعا ہے۔

ثانیاً یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ”یہ کام وہ کرتے ہیں جو بے علم ہیں“ کا مطلب یہ ہے کہ جو یہ کام کرتے ہیں وہ نہیں جانتے کہ گھوڑوں کے استعمال میں کتنا حرج ہے جو خجروں وغیرہ کے استعمال میں نہیں ہے اگر انھیں اس کے صحیح اجر کا بہتہ ہوتا تو کبھی بھی خجروں کی طرف راغب نہ ہوتے۔ گھوڑوں سے لگاؤ اور اس سے رغبت سے متعلق بہ کثرت حدیثیں آئی ہیں۔ ان میں ابو ہریرہ اور ابن عمر کی یہ دو حدیثیں بڑی مشہور ہیں جو صحاح ستہ

میں موجود ہیں۔

ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گھوڑوں سے متعلق پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین طرح کے لوگوں کے لئے ہیں۔ کسی کے لئے یہ باعثِ اجر ہیں، اور کسی کے لئے زینت اور کسی کے لئے وبالِ جان اور بلاکتِ خیز۔ پھر لوگوں نے گدھے سے متعلق پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ گدھے فائدے سے متعلق اس آیت کے علاوہ مجھ پر اور کچھ نازل نہیں ہوا۔ ”مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا مِيرَا، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا مِيرَا“ (جس نے ذرہ برابر بھی نیکی کی وہ اس کا اجر پائے گا اور جس نے ذرہ برابر بھی برائی کی اسے بھی دیکھے گا) یہ حدیث صحاحِ ستہ میں مذکور ہے۔

حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گھوڑے کے ساتھ شغف میں قیامت تک بھلائی ہی بھلائی ہے۔ یہ حدیث بھی صحاحِ ستہ میں موجود ہے۔

امام طحاوی ”شرح معانی الآثار“ میں لکھتے ہیں اگر کوئی کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کا کیا مطلب ہے کہ ”نادان ایسا کرتے ہیں؟ تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ علماء کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ گھوڑے کے حصول اور اس کے استعمال میں جو اجر اور فائدہ ہے وہ خیر میں نہیں۔ اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گھوڑے سے فوائدِ بہت ہیں بہ نسبتِ خیر کے، جو گدھے اور گھوڑے کے ملاپ سے نادان لوگ حاصل کرتے ہیں۔ گویا وہ ایسی چیز پر توجہ نہیں کرتے جس میں اجر ہے بلکہ ایسی چیزوں پر توجہ دیتے ہیں جس میں اجر نہیں۔

ثالثاً یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نانا میں بنی ہاشم کے پاس گھوڑے بہت کم تھے اس لئے آپ نے یہ فرمایا تاکہ خیر کے مقابلے میں گھوڑے کی نسل پر توجہ دی جائے اور اس طرح ان کی افزائش ہو۔

امام طحاوی شرح معانی الآثار میں عبید اللہ بن عبد اللہ کے واسطے سے حضرت ابن

عباس کی یہ روایت بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے لئے (اہل بیت کے لئے) تین باتیں خاص کر دی ہیں۔ اول یہ کہ ہم صدقہ نہ کھائیں، اچھی طرح وضو کریں اور گھوڑے اور گدھے میں جفتی نہ کرائیں؛ راوی کہتے ہیں کہ میری عبد اللہ بن حسن سے ملاقات ہوئی آپ بیت اللہ کا طواف فرما رہے تھے میں نے ان سے باتیں کیں انہوں نے اس کی تصدیق کی اور کہا بنی ہاشم میں گھوڑے بہت کم تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ چاہتے تھے کہ گھوڑے کی نسل بڑھے۔

عبد اللہ بن حسن کی توجیہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑے اور گدھے کی جفتی کرانے کو حرام نہیں قرار دیا تھا بلکہ گھوڑوں کی قلت کی وجہ سے یہ بات کہی تھی، پھر جب یہ علت دور ہو گئی تو اس سے کوئی چیز مانع نہ رہی۔ نیز یہ کہ اس عمل سے صرف بنی ہاشم کو روکا گیا ہے، یعنی دوسروں کے لئے یہ عمل مباح ہے۔

شراب سے سرکہ بنانے اور اس کے کھانے متعلق تحقیق یہ ہے کہ بلاشبہ حدیث "نعم الادام الخمر" (یعنی سرکہ بہترین سالن ہے) صحیح ہے۔ اسے حضرت جابر بن عبد اللہ وعائشہ دام ہانی اور امین رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔ حضرت جابر کی روایت بخاری کے سوا تمام ائمہ صحاح ستہ نے نقل کیا ہے، حضرت عائشہ کی روایت جامع ترمذی میں ام ہانی کی حدیث مستدرک حاکم میں اور امین کی حدیث بیہقی کی شعب الایمان میں موجود ہے۔ ان کے اسانید و متون کی تحقیق کے لئے کتب حدیث و رجال کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ زلیعی کی "نصب الرایۃ" اس باب میں بے نظیر کتاب ہے۔

شراب سے سرکہ بنانے کی ممانعت بھی ثابت ہے۔ حضرت انس سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب سے سرکہ بنانے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے ممانعت فرمائی۔ یہ روایت مسلم اور دارقطنی نے نقل کی۔ مسلم نے حضرت انس سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ ابو طلحہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے پتھروں سے متعلق پوچھا جنہیں شراب و ریشہ میں ملی تھی۔ آپ نے فرمایا شراب بہا دو۔ ابو طلحہ نے کہا ہم اس سے سرکہ نہ بنائیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں۔

دارقطنی نے حضرت انس سے روایت نقل کی ہے کہ ایک یتیم ابو طلحہ کی تولیت میں تھا انہوں نے اس کے لئے شراب خریدا تھا۔ جب اس کی حرمت آگئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اس سے سرکہ بنا لیں آپ نے ممانعت فرمادی۔

زیلعی "نصب الرایۃ" میں لکھتے ہیں: شافعیہ نے حضرت انس کی مذکورہ بالا حدیث سے استدلال کیا ہے کہ شراب سے سرکہ بنانا منع ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ آیت تحریم کے نزول کے بعد صحابہ کرام نے تمام شراب بہادی، جیسا کہ صحیح بخاری میں مذکور ہے۔ اگر شراب سے سرکہ کی کشید جائز ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے بیان فرمادیتے، جس طرح کہ مردہ بھیرے کے چرٹے کی وباغت سے متعلق اجازت مرحمت فرمائی۔

لیکن ام سلمہ اور جابر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیثیں حضرت انس کی مذکورہ حدیث کے خلاف ہیں ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث دارقطنی نے اپنے سنن میں روایت کی ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ ہمارے پاس ایک بکری تھی، مر گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا، بکری کیا ہوئی؟ ہم نے کہا وہ تو مر گئی، آپ نے فرمایا اس کا چمڑا کیوں نہ نکال لیا؟ ہم نے کہا حضور وہ تو مردہ تھی، آپ نے فرمایا، وباغت کے بعد اس کے چرٹے کا استعمال جائز ہے جس طرح شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے۔

جابر کی حدیث بیہقی نے اپنی کتاب المعرفۃ میں روایت کی ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "شراب سے کشید کردہ سرکہ سب سے اچھا سرکہ ہے،" ام سلمہ اور جابر کی مذکورہ دونوں حدیثوں سے متعلق جواباً عرض ہے کہ:-

اولاً تو یہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں۔ دارقطنی نے ام سلمہ کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اسے فرج بن فضالہ نے یکجہلی سے روایت کیا ہے اور وہ ضعیف راوی ہے۔ اس نے یکجہلی بن سعید سے کہی ایسی حدیثیں روایت کی ہیں جن کی تائید و ثبات بحث دوسرے راوی نہیں کرتے۔ اور بیہقی اپنی "المعرفۃ" میں کہتے ہیں کہ یہ روایت میسرہ بن زیاد سے مروی ہے اور وہ قوی راوی نہیں۔ نیز یہ کہ اہل حجاز انگوڑے کے سرکہ کو شراب کا سرکہ کہتے ہیں۔

ثانیاً یہ کہ اگر بالفرض یہ حدیثیں صحیح مان لی جائیں، تو اس سے مراد وہ سرکہ ہوگا جو شراب

میں کچھ ملاوٹ کے بغیر تیار ہو یعنی اگر اسے دھوپ سے ہٹا کر سایہ میں رکھ دیا جائے یا سایہ سے دھوپ میں رکھ دیا جائے اور وہ سرکہ بن جائے تو پاک ہے اور اس کا کھانا درست اور جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔

یہ سنی نے المعرفہ میں لکھا ہے کہ اگر شراب خود سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو اس کا استعمال درست اور جائز ہے، فرج بن فضالہ کی حدیث بھی بتاتی ہے۔

نودی "شرح مسلم" میں کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب سے سرکہ کشید کرنے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے منع فرمایا۔ شوافع اور جہور کے نزدیک اسی دلیل کی بنا پر شراب میں بیاز، روٹی اور کھیر وغیرہ ڈال کر سرکہ بنانا جائز نہیں کہ اس سے شراب کی نجاست ختم نہیں ہوتی۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس شراب یا اس طرح حاصل کردہ سرکہ میں ڈالی ہوئی چیز دھویا کسی اور طرح سے ہرگز پاک نہیں ہوتی۔ ہاں اگر شراب کو دھوپ سے ہٹا کر سایہ میں یا سایہ سے ہٹا کر دھوپ میں رکھ دیا جائے اور اس طرح سرکہ بن جائے تو یہ صحیح قول کے مطابق پاک ہے۔ البتہ اگر اس میں کوئی چیز ڈال دی جائے تو پاک نہیں ہوتی شافعی، احمد اور جہور کا یہی مذہب ہے۔ امام اونماعی، لیث اور ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ وہ پاک ہے۔ امام مالک سے تنہا بتیں نقل ہوئی ہیں۔ صحیح روایت یہ ہے کہ اس طرح سرکہ بنانا جائز ہے۔ اس کا مرتکب گنہ گار ہوگا البتہ سرکہ پاک ہوگا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اس طرح (یعنی کوئی چیز ڈال کر) سرکہ بنانا جائز ہے اور سرکہ بھی پاک نہیں رہتا۔ ایک تیسری روایت یہ ہے کہ سرکہ بنانا بھی جائز ہے اور سرکہ بھی پاک ہے۔ البتہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر شراب خود سے سرکہ بن جائے تو پاک ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں صحیح رائے امام شافعی، احمد اور جہور علماء کی ہے کہ شراب سے خاص طور پر سرکہ بنانا ناجائز اور ممنوع ہے اور اس طرح کشید کردہ سرکہ پاک نہیں ہوتا، البتہ اگر کسی چیز کے ملاوٹ کے بغیر شراب خود سے سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو پاک اور حلال ہے۔ ظاہر ہے کہ جب ملاوٹ کے ساتھ سرکہ اتارنا ہی ناجائز ہو تو پھر اس کا استعمال کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

بلاشبہ شراب کا سرکہ بھی سرکہ ہے مگر شراب کے اسے ناجائز قرار دیا ہے۔ اگر جائز ہوتا تو

آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹیوں کا مال ہرگز فاسخ کر دینے کا حکم نہ دیتے۔ بلکہ بیٹیوں کو اس مال سے حلال طریقے سے فائدہ پہنچاتے۔

ان تمام باتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا اس کا خسی کرنا جائز نہیں اور جن کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا خسی نہ کرنا افضل ہے اور عزیمت کا یہی تقاضہ ہے ہاں خسی کرنا جائز ہے اور اس کی اجازت ہے۔

بعض علماء جانوروں کے خسی کرنے کے حق میں حضرت انسؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جسے امام بخاری نے باب "لا یؤخذ فی الصدقة ہرمة ولا ذات عوار ولا یتیس الا ما شاء المصدق" میں نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ابو بکر نے انھیں اللہ اور اس کے رسول کے احکام لکھ کر دیئے جن میں صدقہ کا بیان تھا، لکھا تھا کہ صدقہ میں بہت بوڑھا یا غیب دار جانور اور بوتو نہ لیا جائے الایہ کہ صدقہ وصول کرنے والا اسے قبول کرے۔ امام احمد اور ابوداؤد وغیرہ نے بھی یہ روایت نقل کی ہے۔

ان علماء کا کہنا ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اچھی چیزوں کے کھانے پینے کی اجازت دی ہے اور ان چیزوں کی نشاندہی فرمائی ہے۔ عرب اور عجم کے لوگ اکثر اونٹ، گائے، بکروں اور بھیدروں کے گوشت استعمال کرتے تھے، ان میں بھی خسی کردہ جانوروں کے گوشت ان کے نزدیک زیادہ لذیذ اور مرغوب ہیں۔ نیز یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ غیر آختہ شدہ بکرے اور بھیدر یعنی بوتو اور سانڈ وغیرہ، کا گوشت بہت ہی بدبودار اور بد ذائقہ ہوتا ہے۔ اس کی بو بھی ناقابل برداشت ہوتی ہے۔ نتیجہً کہ ان کے لئے اس کا استعمال مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر خسی شدہ جانوروں کو زکوٰۃ میں دینے سے ممانعت فرمائی ہے اس لئے کہ اس کا گوشت خراب ہوتا ہے۔

علامہ تسطوفانی "ارشاد الساری شرح صحیح بخاری" میں لکھتے ہیں کہ "تیس" بھیدروں کے زکوٰۃ کہتے ہیں جو انزالش نسل کے لئے مخصوص ہو۔ اللہ کا قول ہے "وَلَا تَبْغُوا الْخَبِيثَاتِ مِنۡہُمْ مَّنۡبَغِفُوْنَ" (خبیث چیزوں کا قصد نہ کرو، جنھیں تم دینا تو پسند کرتے ہو، لیکن انہیں) شیخ الاسلام دہلوی "صحیح بخاری" کی فارسی شرح میں لکھتے ہیں: زکوٰۃ سے ناریں ہیں

تکہ اور وہیں بولتے کہتے ہیں صدقے میں نہ دیا جائے کیوں کہ اس کا گوشت بہت بدبودار ہوتا ہے اور خرابی سے پاک نہیں، البتہ افزائش نسل کے لئے یہ ضروری ہے۔

صراح اور منہی الارب میں لکھا ہے کہ ”تئیس“ تکہ (بولتو) کو کہتے ہیں۔ تیوس اور تیاوس

اس کی جمع ہے۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ التئیس بھیڑ بکروں کے نر (بولتی) کو کہتے ہیں۔ اور اس کا اطلاق خصی شدہ بکرے اور دنبے پر نہیں ہوتا بلکہ صرف غیر خصی شدہ کو تئیس کہتے ہیں۔ حضرت انس سے مروی ہے کہ ایک ہدیث مروی ہے اس میں ہے ”فاذا بلغت ستاً واربعین ففیہا حقة طرقت الفحل“ یعنی جب اونٹ کی تعداد ۶۷ تک پہنچ جائے تو اس کی زکاة ایک حقة (ایسی اونٹنی ہے جو نر کی جفتی کے قابل ہو) اسے ابو داؤد وغیرہ نے لفظ ”الفحل“ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ مگر بخاری نے لفظ ”الجمل“ ذکر کیا ہے۔

یہاں تک تو ان لوگوں کی دلیل کا ذکر ہوا جو خصی کرنا جائز قرار دیتے ہیں۔ مخالفین کا کہنا ہے کہ اس سے نصی کرنے کے جواز پر استدلال درست نہیں۔ اس لئے کہ ”تئیس“ کو زکاة میں دینے کی ممانعت کا سبب اس کے گوشت کی خرابی نہیں بلکہ تئیس دو سال کے نر جانور کو کہتے ہیں جو جفتی کے قابل نہیں ہوتا۔ لہذا اس سے افزائش نسل کا فائدہ عملاً ناممکن ہے اور زکاة میں فائدہ مند چیز کا نالازم ہے، چاہے فائدہ دو دھ کی شکل میں ہو یا نسل کی افزائش کی شکل میں۔ اور تئیس میں ان میں سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔

قاموس میں ہے: ”التئیس الذکر من الظہار والمعن والموعول اذا اتى عليه سنة“ یعنی ہرن، بھیڑ اور جانوروں کے نر کو تئیس کہتے ہیں جب وہ سال بھر کا ہو جائے، المصباح المنیر میں ہے ”التئیس الذکر من المعن اذا اتى عليه حول“ و قبل الحول هو جدی“ (یعنی تئیس نر بھیڑ اور دنبے کو کہتے ہیں جب وہ سال بھر کا ہو جائے سال سے چھوٹا ہو تو اسے جدی کہتے ہیں)

حافظ ابن حجر ”ہدی الساری مقدمۃ فتم الباری“ میں تحریر فرماتے ہیں: ”التئیس هو الذکر اللتن من المعن الذی له یبلغ حد الضراب“ و تئیس بھیڑ

کے زکوٰۃ کہتے ہیں جو ابھی افزائش نسل کے قابل نہ ہو۔

زرقانی نے شرح موطا مالک میں لکھا ہے: "لا يخرج في الصدقات تيسر، هو فحل الغنم، او مخصوص بالمعز لانہ لا متفعة فيه لسائر ولا نسل، وانما يؤخذ في الزكاة ما فيه منفعة للنسل قاله الباجي" (یعنی جانوروں اور پھیرلوں کے زکوٰۃ تیس کہتے ہیں۔ چونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں کہ اس سے نہ دودھ حاصل ہوتا ہے اور نہ نسل کی افزائش ہوتی ہے اس لئے اسے زکوٰۃ میں دینے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ زکوٰۃ صرف مفید چیز کی صورت میں نکالی جاتی ہے۔

والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب: حرره ابو الطيب محمد بن النجدي
عظیم آبادی عفی عنہ وعن والدہ وعن مشایخہ



(۷۵) عقیقہ کے احکام و مسائل

حمد و صلوة کے بعد راقم الحروف محمد ابو الطیب مسالحی عظیم آبادی عرض کرتا ہے کہ چند دنوں قبل ہمیں یہ خبر پہنچی کہ کچھ لوگ عقیقہ کو مکروہ سمجھتے ہیں، اور اس سنت پر عمل کرنے والے پر زبانِ طعن دراز کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ بچے کی طرف سے عقیقہ کرنے کا بچھلی صدیوں میں رواج نہ تھا، اسے غیر مقلدوں نے ایجاد کیا ہے۔ یہ سن کر مجھے سخت تعجب ہوا کہ ایک ایسی سنت کا کس طرح اس ڈھٹائی کے ساتھ انکار کیا جاتا ہے جس کے بارے میں متعدد صحیح اور غیر منسوخ حدیثیں ثابت ہیں، اور ائمہ اربعہ کے اقوال بھی اس بارے میں بہ کثرت منقول ہیں۔ بالفرض اگر ائمہ کرام سے اس کی کراہت بھی منقول ہوتی اور احادیثِ رسول سے اس کا استحباب ثابت ہوتا تب بھی امت پر واجب تھا کہ حدیث پر عمل کرتی اور امام کا قول ترک کر دیتی، کیونکہ چاروں اماموں نے ہمیں اس کی وصیت کی ہے جیسا کہ شیخ عبدالوہاب شمرانی نے "المیزان الکبریٰ"، علامہ محمد معین تھٹھوی نے "دراسات اللیبیہ"، علامہ ابن عابدین نے "رد المحتار" اور شاہ ولی اللہ دہلوی نے "حجتہ اللہ بالغہ" میں اس کی تصریح کی ہے اور ائمہ کرام سے اس مفہوم کے اقوال نقل کئے ہیں کہ اگر ان کی رائے صحیح حدیث کے خلاف ہو تو حدیث پر عمل کیا جائے اور ان کی رائے اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے۔ بلکہ صحیح حدیث سے جو ثابت ہو اسی کو امام کا مسلک تصور کیا جائے۔ تعجب ہے کہ مقلدین اپنے اماموں کی ان

ملک فارسی میں یہ "الاقوال الصحیحہ فی احکام الشیکہ" کے نام سے شائع ہوا تھا (دہلی ۱۲۹۷ھ)۔ یہاں اس کا مختصر اردو ترجمہ درج کیا جا رہا ہے۔ اصل رسالہ اسی مجموعے کے حصہ نارسا میں دیکھا جاسکتا ہے۔

علامہ مولانا عظیم آبادی نے ہر ایک کی عربی عبارتیں بھی نقل کی ہیں جنہیں اصل رسالہ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

تصریحات کے باوجود ان کے بتائے ہوئے طریقے پر نہیں چلتے، مختلف مسائل میں اپنے امام ہی کے قول پر عمل کرتے ہیں خواہ وہ صحیح احادیث کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔

جہاں تک عقیدہ کا سوال ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق مستحب ہے۔ بالفرض اگر اس کا استحباب ان سے نہ بھی ثابت ہو تب بھی بہت سی صحیح احادیث سے اس کا استحباب ثابت ہے۔ اور امام صاحب کے فرمان ”اذا صحیح الحدیث فہو مذہبی“ (جب کسی مسئلہ میں صحیح حدیث وارد ہو تو میرا مذہب بھی وہی ہے جس کی تائید وہ حدیث کر رہی ہو) کے مطابق ان کا بھی یہی مذہب پکڑے گا۔

اس رسالے میں ہم نے احادیثِ رسول اور اقوالِ ائمہ سے عقیدہ کا ثبوت پیش کیا ہے۔ اس وضاحت کے بعد بھی اگر کوئی نہ مانے تو وہ اس آیت کا مصداق ہوگا۔

ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین
لہ الہدیٰ ویستع غیر سبیل المرؤنین
نولہ ماتولیٰ ونصلہ جہنم وسارت
مضیرا

جو کوئی حق واضح ہو جانے کے بعد رسول کی مخالفت کرے گا اور مؤمنوں کی راہ سے ہٹ کر چلے گا، اسے ہم وہ کرنے دیں گے جو وہ کرے گا، پھر جہنم میں داخل کریں گے جو بہت برا ٹھکانا ہوگا۔

اس رسالے کا نام ہم نے ”الاقوال الصحیحہ فی احکام النسیک“ رکھا ہے۔
وما توفیقی الا باللہ علیہ التوکل وبہ الاعتصام۔

عربی زبان میں ”عقیدہ“ پیدا نشن کے وقت بچے کے سر کے بال کو کہتے ہیں۔ شرعیات میں اس سے وہ جانور مراد ہے جسے بچے کا سر موٹنے کے وقت ذبح کیا جائے۔ چونکہ اس جانور کو عاق کیا جاتا ہے یعنی لانا جاتا ہے، اسی لیے اسے عقیدہ کہا جاتا ہے (دیکھیے: قسط مانی کی ”ارشاد الساری شرح صحیح بخاری“ اور زرقانی کی ”شرح موطا امام مالک“، اسے ”نسیک“ اور ”ذبیحہ“ بھی کہتے ہیں۔ جاہلیت میں عربوں کے یہاں بھی عقیدہ کا رواج تھا، اسے وہ بہت ضروری خیال کرتے تھے چونکہ اس میں بہت سے فوائد ہیں اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسے اسلام میں برقرار رکھا، خود بھی اس پر عمل کیا، اور دوسروں کو بھی اس کی تاکید

فرمائی۔ صحابہ تابعین اور تبع تابعین بھی ہمیشہ اس پر عمل پیرا رہے۔ عقیقہ سے متعلق بہت سی حدیثیں بخاری، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، دارمی اور موطا مالک وغیرہ میں موجود ہیں جن میں سے بعض کا ذکر کیا جاتا ہے۔

سلمان بن عامر ضبی کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ بچے کی ولادت پر عقیقہ ہے، لہذا اس کی طرف سے خون بہاؤ (یعنی جانور ذبح کرو)، اور گندگی (سر کے بال) دور کرو۔ (بخاری، ابوداؤد، ترمذی، دارمی، نسائی)

حبیب بن شہید کہتے ہیں، مجھے ابن سیرین نے حکم دیا کہ حسن بصری سے دریافت کروں کہ انھوں نے عقیقہ کی حدیث کس سے سنی ہے؟ میں نے ان سے پوچھا تو انھوں نے کہا سمرہ بن جندب سے (بخاری۔ نسائی)

نافع بیان کرتے ہیں کہ ابن عمر سے ان کے گھر میں کوئی عقیقہ کے بارے میں پوچھا تو اسے عقیقہ کا جانور دیتے، وہ بچے اور بچی کی طرف سے ایک بکری ذبح کیا کرتے تھے۔ (موطا مالک)

ہشام بن عروہ کہتے ہیں کہ ان کے والد عروہ بن زبیر اپنے بیٹے اور بیٹی کی طرف سے ایک ایک بکری عقیقہ میں ذبح کرتے تھے (موطا مالک)

سمرہ بن جندب کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مولود اپنے عقیقہ تک رہن رکھا ہوا ہوتا ہے۔ ساتویں دن اس کی طرف سے جانور ذبح کیا جائے، اس کا نام رکھا جائے اور سر مونڈا جائے (ترمذی، دارمی، ابوداؤد)

امام احمد فرماتے ہیں کہ رہن رہنے کے معنی یہ ہیں کہ بچہ والدین کے حق میں شفاعت کرنے سے روکا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ اس کی طرف سے عقیقہ کریں۔

یوسف بن مایک کہتے ہیں کہ کچھ لوگ حفصہ بنت عبد الرحمن کے پاس آئے اور ان سے عقیقہ کے بارے میں پوچھا، انھوں نے کہا کہ عائشہ نے انھیں بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو عقیقہ کا حکم دیا ہے، لڑکے کی طرف سے دو برابر بکری، اور لڑکی کی طرف سے ایک (ترمذی)

بریدہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن اور حسین کی طرف سے عقیقہ

کیا (نسائی)

عقیقہ سے متعلق اسی مفہوم کی اور بہت سے حدیثیں سباع بن ثابت، ام کرز، علی بن ابی طالب، ابن عباس وغیرہ سے منقول ہیں جن سے اس کا استحباب اور مستون ہونا ثابت ہوتا ہے۔ وہ حدیثیں جن میں ”لا أحب العقوق“ (میں عقوق کو پسند نہیں کرتا) کے الفاظ آئے ہیں، ان سے عقیقہ کی کراہت مقصود نہیں، ذیل میں اس کے وجوہ ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) اول تو یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عقیقہ سے منع نہیں فرمایا، بلکہ ”عقیقہ“ کے لفظ سے کراہت کا اظہار کلبے۔ کیونکہ یہ ”عقوق“ سے ماخوذ ہے اور ”عقوق والدین“ (والدین کی نافرمانی) سے اس کا اشتباہ ہوتا ہے، اس لئے انھیں ”عقیقہ“ کا لفظ اچھا نہ لگا، اور اسے بدل کر انھوں نے ”نیم“ اور ”نسیکہ“ کر دیا۔ برے نام کو اچھے نام سے بدنام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معروف عادت تھی (دیکھئے: محمد طاہر نقشبندی کی مجمع بحار الانوار اور زرقانی کی شرح موطا)

(۲) دوم یہ کہ یہاں ”عقوق“ سے والدین کی طرف سے بچے کو عاق کرنا (یعنی بچے کی طرف سے جا تو روزِ ذبح کر کے اس سے گویا قطع تعلق کرنا) مراد ہے، اس سے عقیقہ کی کراہت کے بجائے عقیقہ نہ کرنے کی کراہت کا ثبوت ہوتا ہے۔ (دیکھئے: مجمع بحار الانوار اور محلی شرح موطا)

(۳) سوم یہ کہ مسائل کو عقیقہ کے بارے میں علم نہ تھا کہ یہ مکروہ ہے یا مستحب۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”لا أحب العقوق“ کہہ کر اسے بتایا کہ مکروہ اور موجبِ عقوبت باری دراصل ”عقوق“ (والدین کی نافرمانی) ہے نہ کہ عقیقہ (جو بچے کی طرف سے کیا جاتا ہے) (دیکھئے: ملا علی قاری کی مرقاة المفاتیح)

(۴) چہاں یہ کہ مسائل نے جب ”عقیقہ“ کے بارے میں سوال کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں ”عقوق“ کو پسند نہیں کرتا۔ پھر انھوں نے بچے کی طرف سے عقیقہ کا حکم دیا اور خود بھی حسن اور حسین کا عقیقہ کیا۔ اس سے نہایت ظاہر ہے کہ یہاں دراصل لفظ ”عقوق“ سے

نایسندیدگی کا اظہار مقصود ہے، ذکر عقیقہ کرنے سے۔ ورنہ پھر خود ہی اس کا حکم کیوں دیتے؟ حدیث میں ہے: زید بن اسلم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے بارے میں دریافت کیا گیا، آپ نے فرمایا میں ”عقوق“ کو پسند نہیں کرتا، گویا انھوں نے ”عقیقہ“ نام سے کراہت کا اظہار کیا، اور فرمایا: جس کے یہاں کوئی بچہ پیدا ہو اور وہ اس کی طرف سے جانور ذبح کرنا چاہے تو ذبح کرے۔ (موطا مالک) اسی مفہوم کی حدیث عمر بن شیب سے بھی ابوداؤد اور نسائی میں موجود ہے، جس میں ”عقوق“ کے لفظ سے کراہت کے ساتھ ہی بچے کی طرف سے جانور ذبح کرنے کا حکم ہے۔ اس تفصیل کے بعد عمر بن شیب اور زید بن اسلم کی ان مجمل حدیثوں کا صحیح مفہوم سمجھا جاسکتا ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق اور عقود الجواہر المنیفہ للزبیدی وغیرہ میں موجود ہیں جن میں ”لا أحب العقوق“ کے بعد وہ وضاحت منقول نہیں جو موطا مالک، ابوداؤد اور نسائی میں مذکور ہے، اور جس کے بعد عقیقہ کے مسنون ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ اور یہ حقیقت معلوم ہوتی ہے کہ کراہت دراصل مراد لفظ ”عقیقہ“ کے استعمال سے ہے، جو ”عقوق“ سے ماخوذ ہے، جس کے ساتھ ذبیحہ مولود کے علاوہ نافرمانی اور احسان فراموشی کا مفہوم بھی وابستہ ہے۔ اس لئے ”عقیقہ“ کے بجائے ”نسیک“ اور ”ذبیحہ“ کا لفظ استعمال کرنا زیادہ بہتر ہے۔ (دیکھئے: زرقانی شرح موطا، تفسطانی شرح بخاری، محلی شرح موطا از علامہ سلام اللہ، سفر السعادت از شیخ عبدالحق دہلوی، اس کی مثال یہ ہے کہ صلوة عشاء کو صلوة عتمہ کہنے سے منع فرمایا گیا ہے حالانکہ دونوں سے نماز عشاء مراد ہے۔ مماثلت کی وجہ یہ ہے کہ ”صلوة عتمہ“ کا لفظ مشرکین استعمال کرتے تھے، اس لئے مسلمانوں کے لئے اس کا استعمال مکروہ بتایا گیا۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”لا أحب العقوق“ فرما کر ”عقیقہ“ کا لفظ استعمال کرنے سے کراہت کا اظہار نہیں کیا ہے۔ اگر یہ بات ہوتی تو پھر بہت سی حدیثوں میں ”عقیقہ“ کا لفظ خود ان کی زبانی کیوں منقول ہوتا؟ (دیکھئے: زرقانی شرح موطا، مرقاة شرح مشکوٰۃ، محلی شرح موطا)۔ کراہت دراصل ”عقیقہ“ (ذبیحہ) کے بجائے

”عقوق“ (نافرمانی) سے ہے۔ عربی زبان میں چونکہ دونوں ہی ”عق“ سے ماخوذ ہیں۔ اس لئے غالباً مسائل نے گمان کیا کہ ”عقوق“ (نافرمانی اور احسان فراموشی) کی طرح ”عقیقہ“ (ذبیحہ مولود) بھی ناپسندیدہ اور مکروہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مباحث فرمائی کہ مکروہ دراصل ”عقوق“ ہے نہ کہ ”عقیقہ“

یہ ہر حال مذکورہ بالا تمام روایات سے ”عقیقہ“ کا استحباب ثابت ہوتا ہے۔ علماء کا بھی اس پر اتفاق ہے، ان کے درمیان اختلاف صرف اس میں ہے کہ کیا ”عقیقہ“ کا لفظ استعمال کرنا چاہئے یا نہیں، فی نفسہ ”عقیقہ“ کے ثبوت میں کوئی کلام نہیں۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی ساتویں دن عقیقہ میں لڑکے کی طرف سے دوا اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری ذبح کرنا مستحب ہے، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ مباح ہے۔ اگر بکری کی جگہ دنبیا بھیتیں یا اونٹ ذبح کرے تب بھی جائز ہے۔ بلوغت کے بعد کسی کی طرف سے عقیقہ درست نہیں۔ اگر ساتویں دن نہ کر سکے تو چودھویں دن کرے ورنہ پھر اکیسویں دن۔ مولود کے سر کا بال بھی اس دن مونٹے، اور اس کے دزن کے برابر سونا یا چاندی صدقہ کرے۔ ذبح کئے ہوئے جانور کی ہڈی توڑنا، یا ہڈی توڑے بغیر جوڑے سے الگ کرنا دونوں ٹھیک ہے۔ عقیقہ کا گوشت خود کھائے، اہل و عیال کو کھلائے، اور صدقہ کرے، یہ جو مشہور ہے کہ اس کا گوشت بچے کے ماں باپ کو نہیں کھانا چاہئے اس کی کوئی اصلیت نہیں۔ (مذکورہ بالا تفصیل کے لئے دیکھئے: ابن عابدین شامی کی ردالمحتار، شعرائی کی میزان بری، کردری کی فتاویٰ بزازیہ، ملا علی قاری کی حرز الثمین شرح حصن حصین، شیخ عبدالحق دہلوی کی شرح فارسی مشکوٰۃ، شاہ ولی اللہ دہلوی کی حجة الله البالغہ، شاہ محمد اسمٰعیل دہلوی کی مسائل اربعین)

امام مالک کے نزدیک بھی عقیقہ مستحب ہے۔ خواہ لڑکا ہو یا لڑکی ایک ہی بکری ذبح کی جائے گی۔ عقیقہ کا ذبیحہ قربانی کے ذبیحہ کی طرح ہے، لہذا بکری، اونٹ، گائے، بھیتیں ہر

ملہ مولانا عظیم آبادی نے تمام کتابوں کا اقتباسات درج کئے ہیں جن سے احکامات کے یہاں عقیقہ کا استحباب کا ثبوت ملتا ہے۔ یہاں ان سب کا ترجمہ طوالت کا موجب ہو گا۔ تفصیل کے لئے اصل رسالہ ملاحظہ فرمائیں۔

ایک ذبح کرنا درست ہے جیسا کہ ہر ایک کی قربانی ٹھیک ہے۔ اس کے لئے کانے، انگڑے، کمر اور بیماریاں اور کا اختیار کرنا جائز نہیں۔ اس کے گوشت (اور چمڑے) میں سے کچھ بھی فرخت نہ کرے، بلکہ خود کھائے، گھر والوں کو کھلائے اور صدقہ کرے۔ بہتر یہ ہے کہ ذبیحہ کی ہڈی (عناہ جوڑی) سو یا دوسرے جگہ کی، نہ توڑے۔ اگر ساتویں دن سے پہلے یا بعد میں جانور ذبح کرے تو عقیقہ نہیں ہوگا۔ اور اگر مولود عقیقہ سے قبل ہی مر جائے تو اس کی جانب سے عقیقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: موطا مالک، زرقانی شرح موطا، ارشاد الساری للمقسطانی اور المدخل لابن کالج)

امام شافعی کے نزدیک عقیقہ سنت مؤکدہ ہے۔ ساتویں دن لڑکے کی طرف سے دو اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری ذبح کی جائے۔ اگرچہ عقیقہ قربانی کی طرح واجب نہیں پھر بھی عقیقہ کے جانور میں اس کے جنس، عمر اور عیب سے سلامتی وغیرہ میں قربانی کے جانور جیسی شرائط کا لحاظ کرنا چاہئے، ذبح کے وقت عقیقہ کی نیت بھی کرے۔ اور اس کا گوشت خود کھائے، اپنے اہل و عیال کو کھلائے اور حاجت مندوں پر صدقہ کرے۔ سارا گوشت پکائے مگر ایک ران دائی (خادمہ) کے لئے چھوڑ دے۔ اور بہتر یہ ہے کہ ذبیحہ کی ہڈی نہ توڑے، اور اگر توڑے تو خلاصہ اولیٰ ہے۔ ایک شافعی عالم رافعی فرماتے ہیں کہ عقیقہ کا وقت بچے کی پیدائش سے اس کی بلوغت تک ہے۔ کسی نے اگر اس کی طرف سے عقیقہ کا ارادہ کر رکھا ہو تو اس کے بالغ ہونے کے بعد ساقط ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر وہ خود اپنی طرف سے بالغ ہونے کے بعد عقیقہ کرنا چاہتا ہے تو جائز ہے۔ امام شافعی سے منقول ہے کہ بڑے آدمی (بالغ)، کا عقیقہ نہیں ہوتا۔ ایک شافعی عالم ہندی بھی کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں بکری کے علاوہ کول، دوسرا جانور عقیقہ میں ذبح کرنا جائز نہیں لیکن جمہور علماء ارنٹ یا گائے ذبح کرنے کے قائل ہیں۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: مقسطانی کی ارشاد الساری شرح بخاری)

امام احمد کے نزدیک بھی عقیقہ ایک روایت کے مطابق واجب، اور مشہور روایت کے مطابق سنت مؤکدہ ہے۔ لڑکے کی طرف سے دو اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری، ولادت کے ساتویں دن ذبح کی جائے۔ ذبیحہ کی ہڈی جوڑوں کے علاوہ کسی دوسری جگہ سے نہیں توڑنی

چاہئے۔ (دیکھئے: شعرانی کی میزان کبریٰ)

عقیدہ کے استحباب پر ائمہ اربعہ کے علاوہ تمام اہل علم (صحابہ، تابعین، تبع تابعین) اور فقہاء و محدثین متفق ہیں۔ مجھے علم نہیں کہ کسی سے اس کے خلاف بھی کچھ منقول ہے۔ ان کے درمیان اگر اختلاف ہے تو صرف اتنا کہ کچھ اس کے وجوب کے قائل ہیں اور کچھ سنت یا مستحب ہونے کے۔ اس کے جواز کے سلسلے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ عقیدہ کی حدیث بہت سے صحابہ کرام سے منقول ہے، جیسے: علی، عائشہ، ام کرزہ، بریدہ، سمرہ، ابو ہریرہ، ابن عمر، انس، سلمان بن عامر، ابن عباس۔ اور ہمیشہ سے علماء کا اس پر عمل رہا ہے (دیکھئے: ترمذی)

امام ابو حنیفہ سے جو عقیدہ کا بدعت ہونا نقل کیا جاتا ہے وہ غلط ہے، ان کی طرف اس کی نسبت درست نہیں خصوصاً اسی صورت میں جب کہ اس سے متعلق بہت سی صحیح حدیثیں وارد ہیں جن کا انکار دن میں آفتاب کی روشنی سے انکار کے مترادف ہے۔ امام صاحب سے کچھ علمار نے اس کے استحباب اور بعض نے اباحت کا قول نقل کیا ہے۔ امام طحاوی جو امام ابو حنیفہ کے مذہب کے سب سے بڑے واقف کار تھے امام ابو حنیفہ سے اس کا تطوع ہونا نقل کرتے ہیں یعنی مستحب و مندوب ہے (جیسا کہ رد المحتار میں ابن عابدین لطوع اور مندوب کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے) اسی قول پر میں اعتماد کرتا ہوں کیونکہ یہ احادیث اور آثار صحابہ کے مطابق ہے۔

بعض علمار نے امام ابو حنیفہ سے جو عقیدہ کا بدعت ہونا نقل کیا ہے، اس کے بارے میں علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں: یہ جھوٹ ہے، امام صاحب کی طرف اس کا انتساب جائز نہیں، ایسا کہنا ان سے بعید ہے، انھوں نے صرف یہ کہا ہے کہ سنت نہیں۔

یہاں سنت نہ ہونے سے سنت مؤکدہ ہونے کی نفی مقصود ہے، نہ کہ سنت غیر مؤکدہ کی۔ لہذا اس سے استحباب کی نفی نہیں ہوتی۔ حنفی مذہب میں "سنت" کا اطلاق اکثر سنت مؤکدہ پر ہوتا ہے مستحب پر نہیں۔ ہمارے استاد مولانا نذیر حسین دہلوی نے ہمیں اس نکتہ کی

طرف کو جہد لائی ہے، فقہ حنفی کی متعدد کتابوں (ہدایہ، کنز الدقائق، بنا یہ شرح ہدایہ للعینی وغیرہ) میں اور کتب حدیث کے اندر بھی اس کی متعدد مثالیں ملتی ہیں کہ سنت سے سنت کو کدہ مراد ہوتا ہے اور اس کی نفی سے مستحب ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔

اگر کسی کے ذہن میں یہ شبہ ہو کہ عقیقہ کی حدیثیں قربانی کی حدیثوں سے منسوخ ہو گئیں، جیسا کہ امام محمد نے دعویٰ کیا ہے، پھر ان پر عمل کیسے درست ہوگا؟
امام محمد موطا میں فرماتے ہیں: عقیقہ کے بارے میں ہمیں معلوم ہوا ہے کہ جاہلیت میں اس کا رواج تھا، ابتدائے اسلام میں بھی اس پر عمل رہا، پھر قربانی نے اس سے پہلے کے ہر طرح کے ذبح کو منسوخ کر دیا، جیسے رمضان کے روزے نے ہر طرح کے روزوں کو، غسل جنابت نے ہر طرح کے غسل کو، اور زکوٰۃ نے ہر طرح کے صدقہ کو منسوخ کر دیا۔ (موطا امام محمد)

مسند امام ابی حنیفہ میں بخاری نے محمد بن الحنفیہ اور ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ عقیقہ جاہلیت میں تھا، اسلام میں اسے چھوڑ دیا گیا۔ امام محمد نے کتاب الاکتار میں بھی یہ روایت درج کی ہے، جیسا کہ مرتضیٰ زبیری نے عقود الجواہر المانیہ میں لکھا ہے۔ محلی شرح موطا میں شیخ سلام اللہ رامپوری تحریر فرماتے ہیں کہ ابن المبارک، دارقطنی، بیہقی اور ابن عدی نے حضرت علی سے بھی اس مفہوم کی روایت نقل کی ہے۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: کفایہ شرح ہدایہ، شرح مشکوٰۃ ادریش عبدالحمق دہلوی، و شرح سفر السعادت۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت علی کی حدیث (جسے ابن المبارک، دارقطنی، بیہقی، ابن عدی نے نقل کیا ہے) صحیح نہیں، اس کی سند میں مسیب بن شریک اور عقبہ بن یقطان دو راوی ضعیف ہیں، جیسا کہ علامہ عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں بیہقی اور دارقطنی سے نقل کیا ہے۔ اگر باقر بن ابی عیسیٰ صحیح بھی مان بھی لی جائے تب بھی اس حدیث سے وجوب عقیقہ کا منسوخ ہونا ثابت ہوتا ہے، نہ کہ سرے سے عقیقہ ہی منسوخ ہے۔ جیسا کہ رمضان کے روزے نے عاشوراء کے روزے کی فرہیت ساقط کر دی، اور غسل جنابت نے ہر طرح کے غسل کا وجوب منسوخ کر دیا۔ اسی طرح قربانی نے عقیقہ کا وجوب منسوخ کر دیا۔ فی نفسہ عقیقہ کی مشروعیت اب بھی باقی ہے، جیسا کہ عاشوراء کے روزے کا استحباب اب بھی موجود ہے۔ اور ان دونوں کی مشروعیت صحیح احادیث سے ثابت

ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ عقیقہ کا استحباب بھی منسوخ ہے تو پھر عاشورا کے روزے کا استحباب بھی منسوخ ماننا پڑے گا۔ ظاہر ہے کہ کوئی اس کا قائل نہیں۔

علاوہ ازیں نسخ ثابت کرنے کے لئے منسوخ حدیث سے ناسخ کا بعد میں ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں صورت حال اس کے برعکس ہے، کیونکہ قربانی سلسلہ میں شروع ہوئی، اور عقیقہ پر عمل سلسلہ ۲، ۴، ۶، ۸، ۹ھ میں قربانی کی مشروعیت کے بعد بھی ہوتا رہا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمین اور حسین کا عقیقہ ۳ھ اور ۴ھ میں، اپنے بیٹے ابراہیم کا عقیقہ ۵ھ یا ۶ھ میں کیا۔ اور ام کرز غزوہ حدیبیہ کے سال یعنی ۶ھ میں عقیقہ کی حدیث روایت کرتی ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قربانی سے عقیقہ کے منسوخ ہونے کی کوئی حقیقت نہیں، بلکہ یہ بالکل لغو اور مہمل بات ہے۔ میں نے اپنے استاد مولانا بشیر الدین قنوجی سے جب اس موضوع سے متعلق سوال کیا تو انھوں نے جواب میں تحریر فرمایا کہ ”نسخ سے متعلق امام محمد کی دلیل شاید حضرت علی کی وہ حدیث ہے جو دارقطنی وغیرہ میں موجود ہے، اگر یہ صحیح بھی مان لی جائے تو اس سے صرف درجوب عقیقہ کا نسخ ثابت ہوتا ہے، اور یہ استحباب عقیقہ کے منافی نہیں۔ (اس لئے کہ اس کا استحباب دوسری احادیث سے ثابت ہے) جیسے کہ رمضان کے علاوہ ہر روزہ کے درجوب کے منسوخ ہونے سے عاشورا کے روزے کے استحباب کی نفی نہیں ہوتی، اور جنابت کے علاوہ ہر غسل کے درجوب کے منسوخ ہونے سے غسل جمعہ کے استحباب کی نفی نہیں ہوتی، اور زکوٰۃ کے علاوہ ہر طرح کے صدقے کے درجوب کے منسوخ ہونے سے نقلی صدقات کے استحباب کی نفی نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں بربرہ کی حدیث جو ابو داؤد میں ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عقیقہ نہیں بلکہ مولود کا مرنے سے خون سے پوتنا (جیسا کہ جاہلیت میں رواج تھا) منسوخ ہوا ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ قربانی کی مشروعیت سلسلہ میں ہوئی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مس اور حسین کا عقیقہ ۳ھ اور ۴ھ میں، اور اپنے بیٹے ابراہیم کا عقیقہ ۵ھ میں کیا

ملہ تفصیل حوالوں اور اقتباسات کے لئے دیکھئے اصل فارسی رسالہ، جہاں مولانا عظیم آبادی نے تمام باتوں کے لئے ثبوت فراہم کئے ہیں۔

اگر عقیقہ کا حکم منسوخ ہو گیا ہوتا تو خود آنحضرت اس پر عمل کیسے کرتے؟ اور جس روایت میں یہ آیا ہے کہ آنحضرت نے حضرت لاطمہ کو صحن اور حسین کے عقیقہ سے منع فرمایا تھا تو اس سے مفصود یہ ہے کہ ان دونوں کا عقیقہ میں نے کر دیا ہے، تمہیں کرنے کی ضرورت نہیں۔ عقیقہ کے بارے میں ام کرنے ایک حدیث (جو مشکوٰۃ وغیرہ میں موجود ہے) حدیبیہ کے سال یعنی ۳ھ میں روایت کی ہے، حضرت ابن عمر اور دیگر صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی اس پر عمل کرتے رہے۔ یہ صحیح اور مرفوع احادیث ابراہیم نخعی اور محمد بن حنفیہ جیسے دو ایک تابعی کے کہنے سے منسوخ نہیں ہو سکتیں۔ نسخ ثابت کرنے کے لئے کوئی صحیح مرفوع حدیث ہونی چاہئے۔ یہاں اس بات کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے کہ محمد بن حنفیہ سے روایت کرنے والا مجہول ہے، اور حماد بن ابی سلیمان جو ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں مستحکم فیہ ہیں۔

میرے نزدیک نسخ سے متعلق مذکورہ بالا حدیث میں ایک اشکال یہ بھی ہے کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زکوٰۃ نے ہر صدقہ کو منسوخ کر دیا، گویا صدقہ فطر بھی منسوخ ہے، کیونکہ صدقہ فطر کا حکم سلمہ میں زکوٰۃ سے قبل دیا گیا تھا (جیسا کہ اسد الغابہ اور تاریخ الخلفاء میں مذکور ہے)، حالانکہ اس کا وجوب ساقط نہیں ہوا، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہمیشہ صدقہ فطر ادا کیا جاتا رہا، اور صحابہ کرام نے بھی برابر اس کا اہتمام کیا۔ امام ابو حنیفہ بھی اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ باقی تینوں امام اسے فرض کہتے ہیں (دیکھئے: قسطلانی شرح بخاری)۔

ان سطور سے حضرت علی کی مذکورہ بالا روایت (جسے دارقطنی، بیہقی، ابن عدی اور ابن المبارک نے نقل کیا ہے) کی حقیقت واضح ہو چکی ہوگی، موطا امام محمد کی روایت سے متعلق اب مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، رہا ابراہیم نخعی کا یہ قول کہ (عقیقہ جاہلی دور میں رائج تھا، اسلام آیا تو جھوٹ دیا گیا، درست نہیں، بلکہ صحیح احادیث کے خلاف ہے، کیونکہ بہت سی حدیثوں سے اس کی مشردعیبت اسلام میں ثابت ہے، جیسا کہ قرعہ میں ہم لکھ آئے ہیں۔ ممکن ہے کہ امام نخعی کو عقیقہ کی حدیثیں نہ پہنچی ہوں، اس لئے انہوں نے ایسا کہہ دیا ہو۔ یہ ہر حال ان کے قول سے صحیح مرفوع حدیثیں منسوخ نہیں ہو سکتیں۔ پھر امام نخعی سے اس کی صحت بھی محتاج ثبوت ہے، اس لئے کہ ان سے روایت کرنے والے حماد بن ابی سلیمان پر محدثین نے بہت کلام کیا ہے (تفصیل کے

لئے دیکھئے: میزان الاعتدال للذہبی، و تہذیب التہذیب لابن حجر، و تقریب التہذیب لابن حجر وغیرہ)

احناف میں امام محمد نے ظاہر استحباب عقیقہ کے منسوخ ہونے کے قائل ہیں جیسا کہ انہوں نے اپنی "موطا" و "کتاب الآثار" اور "جامع صغیر" میں تصریح فرمائی ہے، مگر علامہ ابن عابدین نے رد المحتار میں امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کی طرح امام محمد کی طرف بھی عقیقہ کے استحباب یا اباحت کا قول منسوب کیا ہے، گو یا ان کے نزدیک بھی دراصل عقیقہ کا وجوب منسوخ ہے نہ کہ اس کا استحباب۔ اس صورت میں ان کی کتابوں کے اندر جو عبارتیں ہیں ان میں "موجب" کا لفظ مقدارنا پڑے گا تاکہ ان کا قول دیگر علمائے احناف کے قول کے خلاف نہ پڑے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے مطابق بنانے کے لئے ان کے قول کے اندر یہ تاویل کرنا مناسب ہے۔ ہمارے نزدیک صحیح حدیث میں تاویل کرنے کے بجائے کسی عالم کے قول میں تاویل کرنا زیادہ بہتر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

عقیقہ کی مشروعیت کے بارے میں اس گفتگو کے بعد اب چند باتیں مولود سے متعلق دیگر احکام کے سلسلے میں ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) ولادت کے بعد مستحب ہے کہ مولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں کان میں اقامت کہی جائے (دیکھئے: جامع صغیر للسیوطی، الاذکار للنووی، مرقاة المفاتیح للقاری وغیرہ)۔ بعض حدیثوں میں صرف اذان کا ذکر ہے۔ (دیکھئے: ابوداؤد اور ترمذی)۔ لہذا اذان اور اقامت یا صرف اذان دونوں جائز ہے، لیکن ضروری ہے کہ مولود کے کان کے سامنے کہی جائے اس طرح کہ اس کی آواز کان میں پہنچے، یہ جو ہم لوگوں کے یہاں اکثر مقامات پر معمول بنا ہوا ہے کہ مولود کو مؤذن سے دور رکھتے ہیں، اس کی کوئی اصلیت نہیں۔ احادیث سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ ہم نے بلا کم و کاست بیان کر دیا ہے۔

(۲) یہ بھی مستحب ہے کہ ولادت کے بعد کسی نیک آدمی کے ذریعہ مولود کے منہ میں تخنیک کرائی جائے، یعنی کسی کھجور کو کچل کر اس کا لعاب بچے کے منہ میں دیا جائے تاکہ اس کا کچھ حصہ اس کے پیٹ میں چلا جائے، اگر کھجور میسر نہ ہو تو کوئی بھی میٹھی چیز جیسا کہ منہ میں دی جائے۔ تخنیک مرد

اور عورت دونوں سے کوئی بنا سکتی ہے، مگر بہتر ہے کہ کوئی عالم فاضل یا نیک شخص ہو۔ اگر ایسا کوئی نہ ملے تو پھر کوئی بھی یہ کام کر سکتا ہے۔ یہ بھی مستحب ہے کہ تخنیک کے بعد وہ آدمی بچے کے لئے خیر و برکت کی دعا کرے (اس مفہوم کی حدیثوں کے لئے دیکھئے: بخاری، مسلم، ابوداؤد وغیرہ۔ کجھو راورد دوسری مٹیھی چیز کے ہواز کے بارے میں دیکھئے: شرح صحیح مسلم للنووی، قسطلانی شرح صحیح بخاری یعنی شرح صحیح بخاری)

(۳) مستحب ہے کہ ولادت کے ساتویں دن مولود کا نام رکھے، اور اسی دن عقیقہ کرے، اگر عقیقہ کرنے کی سکت نہ ہو تو نہ کرے اور پہلے ہی دن نام رکھ دے۔ امام بخاری نے پہلا دو ساتویں دن نام رکھنے سے متعلق احادیث کے درمیان تطبیق کی یہی صورت بیان کی ہے۔ بچے کے لئے کوئی اچھا سا نام رکھے جیسے عبداللہ، عبدالرحمن وغیرہ، اور نیوں کے نام (اس سے متعلق حدیثوں کے لئے دیکھئے: بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی وغیرہ)۔ بڑا نام نہ رکھے جیسا کہ ہزارے ملک میں رائج ہے کہ عبدالرسول، عبدالنبی، بندہ علی، سالار بخش، مدار بخش، پیر بخش وغیرہ نام رکھتے ہیں۔ حیرت ہے کہ جس خدا نے اس مولود کو وجود بخشا، اور اسے ہر طرح کی نعمتوں سے نوازا، لوگ اسے بچہ پیدا ہوتے ہی بھول جاتے ہیں، اور اس کا شکر ادا کرنے کے بجائے دوسروں کے گن گانے لگتے ہیں، اور بچے کو اللہ کے بجائے کسی دوسرے کا بندہ، غلام اور عطیہ بنا دیتے ہیں۔ آتنا نہیں سوچتے کہ یہ صاف شرک ہے، اور قرآن مجید میں اس کی سخت ممانعت آئی ہے، اللہ کے علاوہ خواہ انبیاء و اولیاء رہوں یا مشیائین و اصنام، کسی دوسرے کا بندہ یا غلام بننا یا بنانا مریخ شرک ہے، اگر بالقصد ایسا نام نہیں رکھا گیا، تب بھی بڑے شرک سے خالی نہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قیامت کے دن تم سب لوگوں کو تمہارے اور تمہارے باپ کے ناموں سے پکارا جائے گا، لہذا اچھے نام رکھو (ابوداؤد)۔ بہت سے صحابیوں کے بڑے نام انھوں نے اسی وجہ سے تبدیل کر دیے تھے جیسا کہ تذکرہ و تاریخ کی کتابوں میں مذکور ہے۔ علمائے محققین نے بھی عبدالنبی اور عبدالرسول نام رکھنے سے سخت ممانعت فرمائی ہے اور انھیں شرک بتایا ہے (دیکھئے: شاہ ولی اللہ دہلوی کی حجتہ اللہ البالغہ، ابن حجر مکی کی تحفۃ المحتاج، ملا علی قاری کی مرقاۃ، انہی کی شرح فقہ اکبر، شاہ ولی اللہ کی فسخ الرحمن اور

ابدورالبازغہ، شاہ عبدالعزیز کی فتح العزیز، شاہ اسماعیل شہید کی تقویۃ الایمان، منصور بن یونس کی شرح زاد المستقنع، نیز ملخص الانوار، وثمرۃ الاسلام وغیرہ۔ علامہ بشیر الدین قنوجی نے اپنی کتاب ”الصواعق الالہیۃ لطرر الشیاطین اللہابیۃ“ میں ان تمام علماء کے اقوال نقل کئے ہیں۔ اور بدایوں کے بعض مشرکوں نے شاہ اسماعیل شہید کے کلام پر جو اعتراض کئے ہیں ان کا بھی کافی و شافی جواب دیا ہے، اور خلقِ خدا کو ان کے پیچھے فضالت سے محفوظ کر دیا ہے۔ قل جاء الحق و زهق الباطل، ان الباطل کان زهوقا۔ تمت

مؤلف کہتا ہے کہ اس رسالہ کی تالیف ۵ رمضان ۱۳۹۴ھ سے شروع ہوئی، اور ۲۰

شوال کو تکمیل کو پہنچی۔ فالحمد لله، حمد آ کثیرا۔ فقط



(۴۶) سوال ۱۰

ایک آدمی نے فریب دیتے ہوئے اپنے آپ کو سنی مذہب ظاہر کر کے ایک سنی عورت سے نکاح کر لیا، جب عورت کو معلوم ہوا کہ یہ شیعہ ہے تو اس سے نفرت کرنے لگی، کیا عورت کو فسخ نکاح کا اختیار ہے یا نہیں؟

جواب

اس صورت میں عورت کو اختیار ہے، بد مختار میں ہے کہ اگر مرد نے بتایا کہ وہ آنا دہے یا سنی ہے یا حق ہر دے سکتا ہے یا خرچ پورا کر سکتا ہے اور اس کے خلاف ثابت ہوا، مثلاً وہ حرام زادہ نکلا تو عورت کو اختیار ہوگا۔ (محمد محفوظ اللہ یاتی ہتی)

یہ جواب صحیح ہے، کیونکہ نکاح کے اپنے آپ کو سنی قرار دیا اور اس کا یہ جملہ نکاح کے لئے شرط تھا، جب شرط مفقود ہو گئی تو مشروط بھی ختم ہو گیا۔ (مہر) محمد عبدالرب، سید محمد نذیر حسین، محمد قطب الدین خان، محمد لطیف اللہ

پہلا جواب سوال کے مطابق نہیں ہے۔ کیونکہ سوال یہ نہیں کہ سنی کا نکاح شیعہ سے جائز ہے یا نہیں بلکہ سوال اختیار کا ہے۔ اور نجیب نے اگرچہ در مختار کی عبارت کے ضمن میں اختیار کا لفظ لکھا ہے لیکن در مختار کی یہ عبارت یہاں صحیح نہیں بیٹھتی کہ عورت مقدمہ کر کے نکاح فسخ کر سکتی ہے۔ اور دوسرا جواب غلط ہے، اس لئے کہ شرط مشروط معاملات میں ہوتے ہیں نہ کہ نکاح وغیرہ میں۔ دنیا علی نے لکھا ہے۔ اگر نکاح میں ایسی شرط لگائے کہ جو نکاح کے مخالف ہو تو نکاح صحیح ہو جائے گا۔ اور شرط باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ نکاح شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔ (محمد عبدالرحمنی) اہل علم پر مخفی نہیں ہے کہ جواب اول و دوم پر معتزق کا اعتراض غفلت کی بنا پر ہے یا شاید یہ مقصد ہو کہ میں سید نذیر حسین پر اعتراض کروں، اور اس سے فخر مقصود ہو۔ ورنہ جواب

۱۰ سنی فتویٰ فارسی میں فتاویٰ نذیر ۲/۲۶۸-۲۷۲ میں شرح ہوا تھا یہاں اس کا مختصر اردو ترجمہ یاد جا رہا ہے۔

اول میں مطابق سوال ہے اور جواب ثانی بالکل درست ہے۔ اور تیسرے جواب کی دوسری وجہ کہ جس کو معترض نے صحیح کہا ہے وہ اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتی جب تک کہ جواب اول و دوم کو صحیح نہ تسلیم کر لیا جائے۔ ورنہ جواب سوال مذکور میں یہ وجہ محض ناکافی اور بے معنی ہوگی۔ سوال یہ ہے کہ ایک آدمی نے قریب سے اپنے آپ کو سنتی المذہب ظاہر کیا اور سنتی عورت سے نکاح کر لیا۔ عورت جب اس کے شیعہ ہونے پر مطلع ہوئی تو اس کو نفرت ہو گئی کیا اس کو فسخ نکاح کا اختیار ہے یا نہیں؛ پس مجیب اول نے جواب دیا کہ عورت کو اختیار ہے۔ اس جواب کو معترض سوال کے مطابق نہیں سمجھتا۔ بڑے تعجب کی بات ہے کہ سائل پوچھتا ہے اس کو اختیار ہے یا نہیں، اور مجیب کہتا ہے اس کو اختیار ہے، اس سے زیادہ واضح اور مطابق سوال کیا جواب ہو سکتا ہے۔ چنانچہ معترض نے خود بھی اس کو تسلیم کیا ہے اور کہا ہے کہ درمختار کی عبارت اس کے مطابق نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سوال و جواب کی عدم مطابقت کا اعتراض بالکل بے جا ہے۔ اور یہ بیان کہ درمختار کی عبارت مطابق سوال واقع نہیں ہے، یہ پہلے اعتراض سے بھی زیادہ عجیب ہے۔ اور حیرت ہوتی ہے کہ معترض ایسے اعتراض کیسے کر لیتا ہے۔ کیونکہ درمختار کی عبارت یہ ہے کہ اگر عورت نے اس شرط پر نکاح کیا کہ وہ آزاد ہے یا سنتی ہے یا مہر اور نفقہ دینے پر قادر ہے۔ پھر اس کے برخلاف ظاہر ہوا کہ فلاں بن فلاں ہے یا حلام زادہ تو اس کو اختیار ہے۔ یہ صریح دلیل ہے مجیب کے سوال پر کہ عورت فسخ نکاح کا اختیار رکھتی ہے۔

اور معترض نے جو فسخ نکاح کے لئے صورت مرافعہ حاکم کی بیان کی ہے دو وجہ سے مخدوش ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ "اس کو اختیار ہے" کے الفاظ عام ہیں، خواہ حاکم فسخ کرانے یا خود فسخ کرے۔ اس کو پہلے معنی کے ساتھ خاص کرنا تخصیص بلا تخصیص ہے اور ترجیح بلا مرجح ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ علامہ ابن عابدین نے ردالمحتار میں لکھا ہے کہ اگر مرد اپنا نسب غلط بیان کرے اور بعد میں معلوم ہو کہ وہ کفو نہیں ہے تو ہر ایک کو فسخ کا اختیار ہے، اور اگر کفو ہو تو صرف عورت کو فسخ نکاح کا اختیار ہے، دوسروں کو نہیں۔ اور اگر اس کے یہاں سے وہ اچھا ثابت ہو تو کسی کو بھی اختیار نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اس جگہ اختیار سے مراد اختیار فسخ ہے جیسا کہ مجیب نے استدلال کیا ہے۔

اور اگر بالفرض معترض کے اعتراض کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ خیار کا معنی وہی ہے جو اس نے بیان کیا ہے تو پھر بھی مجیب کو حق ہے کہ اس سے استدلال کرے۔ کیونکہ سوال یہ ہے کہ عورت کو اختیار ہے کہ نہیں، تو مجیب نے اس کا جواب دیا ہے کہ عورت کو اختیار ہے خواہ وہ خود فسح کرے یا حاکم سے کر لے۔

اور جواب ثانی جو کہ جواب اول کے لئے بطور دلیل ہے معترض نے اس کو درمیاطی کے قول کی بنا پر غلط قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ جملہ "اذا فات الشرط ففات المشرط" (جب شرط فوت ہو جائے تو مشروط بھی فوت ہو جاتا ہے) صحیح نہیں، کیونکہ شرط معاملات میں ہوتی ہے نہ کہ نکاح میں۔ حالانکہ یہ کلیہ تمام معاملات دینی و دنیاوی میں نافذ ہے، بیع ہو یا آزادی یا نکاح، حتیٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت میں بھی جریر بن عبد اللہ سے آپ نے شرط کی تھی کہ "ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنا" اس میں اگر کوئی شرط ہے تو وہ صرت یہ ہے کہ شرط صحیح ہو، غلط نہ ہو، اگر شرط صحیح ہوگی تو وہ نافذ ہوگی، ورنہ نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سب سے زیادہ مؤکد شرط وہ ہے جس سے تم نے شرمگاہ کو حلال کیا۔ علامہ عینی نے بخاری کی شرح میں اسی حدیث کے تحت لکھا ہے کہ نکاح کے لئے شرط کئی قسم کے ہیں۔ بعض وہ ہیں جن کا پورا کرنا واجب ہے، مثلاً حسن معاشرہ۔ بعض وہ ہیں جن کو پورا نہ کرنا چاہیے۔ مثلاً پہلی بیوی کی طلاق۔ بعض میں اختلاف ہے، مثلاً اس عورت پر کسی اور عورت سے نکاح نہ کیا جائے۔ علامہ ابن الہمام نے فتح القدر میں لکھا ہے کہ اگر عورت نے غیر کفو میں نکاح کیا تو اس کے اولیا کو اگرچہ وہ غیر محرم ہوں فسح نکاح کا اختیار ہے اگر ان سے رضا کا ظہور نہ ہو۔ اگر مرد نے اپنا حال نہیں بتایا، نکاح کے بعد معلوم ہوا کہ وہ غلام ہے یا ما ذون فی النکاح تھا، تو اولیا کو فسح کا اختیار نہیں ہے۔ اور اگر وہ غلام ہوئے ہوئے اپنے آپ کو آزاد بیان کرے تو عاقد کو فسح نکاح کا اختیار ہے۔ حاکمی نے بھی در مختار میں اسی طرح لکھا ہے۔

شمیب علیہ السلام نے اپنی لڑکی کے نکاح میں موسیٰ علیہ السلام سے آٹھ یا دس سال رہنے کی شرط کی تھی، اور اگر شرط صحیح نہ ہو تو اس کا پورا کرنا جائز نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قتلے والوں کو آگے جا کر نہ ملا جائے، اور کوئی مہاجر اعرابی کا

مسلمان نہ بیچے، اور کوئی عورت اپنی بہن کی طلاق کی شرط نہ کرے، کوئی آدمی اپنے بھائی کے نرخ پر نرخ نہ کرے، کوئی دھوکہ نہ کرے، دودھ روکے جانور کو فروخت نہ کرے۔
 ایسی شرطوں کا پورا کرنا جو درست نہ ہوں جائز نہیں ہے۔ چنانچہ بربرہ کی ولا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ کو دلادی تھی، حالانکہ انھوں نے بربرہ سے شرط بھی کر لی تھی۔
 چونکہ وہ شرط درست نہیں تھی، آپ نے اس کو نافذ نہ کیا۔

حاصل کلام یہ کہ قاعدہ ”جب شرط قوت ہو جائے تو بشرط بھی قوت ہو جاتا ہے۔“
 درست اور بجا ہے، بشرطیکہ شرط صحیح اور نکاح کے تقاضے کے مطابق ہو۔ اور صورت
 مسئلہ میں اسی طرح ہے۔ کاش کہ معترض اس پر نظر انصاف سے توجہ کرتا۔ واللہ اعلم
 (ابوالطیب محمد شمس الحق)



سوال (۴۷)

میت کی پیشانی پر انگلی سے بسم اللہ لکھنا اور کوئی متبرک چیز مثلاً غلاف کعبہ کا
ھلکا کفن پر اندھنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب

میت کی پیشانی پر انگلی سے بسم اللہ لکھنا کتاب الہی و سنت رسول واجماع صحابہ
و قیاس مجتہدین سے ہرگز ثابت نہیں ہے اور جو ان چار دلیلوں میں سے کسی سے بھی ثابت
نہ ہو وہ کام کرنا منع ہے اور اسی طرح کفن پر کوئی چیز لکھنا یا کسی متبرک چیز کا رکھنا بھی جائز نہیں
ہے اگر سوال کیا جائے کہ فقہ کی بعض کتابوں سے لکھنا ثابت ہوتا ہے جیسا کہ محمد بن محمد
بزازی نے فتاویٰ بزازیہ میں لکھا ہے کہ "صفا نے لکھا ہے کہ" اگر میت کی پیشانی یا
پگڑی یا کفن پر عہد نامہ لکھا جائے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو بخش دے اور تاتا رخا نہ
میں ہے کہ کسی نے اپنے بیٹے کو وصیت کی کہ جب میں مر جاؤں اور غسل دے دیا جائے تو
میری پیشانی پر بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھ دینا چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا پھر خواب میں
باپ کو دیکھا اس کا حال پوچھا تو اس نے کہا جب مجھے قبر میں رکھا گیا تو عذاب کے فرشتے
آئے جب انھوں نے میری پیشانی اور سینے پر بسم اللہ لکھی دیکھی تو کہتے لگے تو عذاب سے
بچ گیا۔ اور ابو ایوب نے صغیری شرح متعبیہ میں اور علاء الدین حصکفی نے درمختار میں اور ابن
عابدین نے رد المحتار میں بزازیہ کے حوالہ سے اس عبارت کو لکھا ہے اور جواز کا فتویٰ دیا
ہے۔ اور ابن عجمیل پہلے اس کا فتویٰ دیتے تھے بعد ازاں صدقہ کے اونٹوں پر یہ لفظ "اللہ"
لکھا جاتا ہے اس پر قیاس کر کے لکھے کا فتویٰ بھی دیتے لگے۔ اور اسی طرح شرحی کے حوالہ سے
بعض محققین نے سینے پر انگلی سے بسم اللہ اور لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھنا نقل کیا ہے اور

۱/۲۲۱-۲۲۲، یہ فتویٰ فارسی میں تھا۔

یہی فتویٰ محمد اسحاق دہلوی کے بارے مسائل میں اور مفتاح الجنان، کفایہ شعی میں درج ہے تو اس سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں میں کہتا ہوں کہ اولاً اربعہ میں سے کوئی دلیل بھی مذکورہ کتابوں میں نقل نہیں کی گئی اور اس کی بنا قیاس فاسد پر ہے یا پھر خواب پر قیاس کے متعلق عرض یہ ہے کہ اذکار اور ادعیہ اور ان کی ہیئت کذائی سب توقیفی (جن میں قیاس کو دخل نہ ہو) ہیں ان کو از خود تجویز کرنے اور ان پر اجر مرتب کرنے کا کسی کو بھی حق نہیں ہے یہ حق صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا ہے۔ بعض چیزیں بظاہر دیکھنے میں اچھی معلوم ہوتی ہیں لیکن چونکہ وہ منقول نہیں ہیں لہذا منع ہیں۔ دیکھے صبح طلوع ہونے کے بعد آنحضرت سے صرت دوم رکعت سنت ثابت ہیں اب اگر کوئی زیادہ پڑھے تو ناجائز ہو گا حالانکہ نماز فی نفسہ بہت اچھی چیز ہے۔ عید گاہ میں نفل چونکہ آنحضرت سے ثابت نہیں ہیں اگر وہاں نفل پڑھے تو جائز نہ ہو گا۔ فتاویٰ مالگیری میں ہے کہ سورۃ قل یا ایہا الکفرون سے لے کر آخر تک ایک ہی رکعت میں چڑھے، کیونکہ یہ بدعت ہے ثابت نہیں ہے اور صدقہ کے اونٹوں پر قیاس کر کے لکھا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ اونٹوں پر جو لکھا جاتا ہے وہ علامت کے لئے لکھا جاتا ہے اور یہاں جو کچھ لکھا جاتا ہے وہ تبرک اور سخاوت کے لئے لکھا جاتا ہے اور پھر وہاں بے ادبی کا امکان نہیں اور یہاں پیسہ وغیرہ میں ملوث ہونے کا یقین ہے۔

پھر یہ بھی دیکھیں کہ بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو اس کے کانوں میں اذان کہتے ہیں کہ وہ اس کی زندگی کی ابتدا تھی اسی پر انتہا کو قیاس کر کے بعض لوگوں نے دن کے وقت بھی اذان کہنا شروع کر دیا تو فقہار نے اس پر انکار کیا چنانچہ ابن عابدین نے ردالمحتار میں اور ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں اس کو بدعت لکھا۔ عید اور جمعہ کی نماز کے بعد بعض لوگوں نے مصافحہ کرنا شروع کر دیا تو مصافحہ فی نفسہ بری چیز نہیں لیکن فقہار نے اس کا انکار کیا کیونکہ یہ اس موقع میں ثابت نہیں۔ صلوة الرغائب کہ جس کو بعض بدعتی لوگوں نے جاری کر دیا ہے اس کے خلاف فقہانے آواز اٹھایا۔

باقی رہا خواب کا معاملہ تو نبی کے خواب کے سوا کسی کا خواب حجت شرعی نہیں ہے اور

اس سے احکام کا استنباط نہیں کیا جاسکتا۔ دیکھئے علامہ کرمانی نے شرح صحیح بخاری میں اس حدیث کے ماتحت کہ ابو لہب کی ایک لونڈی ثویبہ تھی اس نے ابو لہب کو آنحضرت کی پیدائش کی جب خوشخبری سنائی تو ابو لہب نے اس کو آزاد کر دیا۔ پھر ثویبہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دودھ پلایا جب ابو لہب مر گیا تو اس کے گھر والوں میں سے کسی نے اس کو خواب میں دیکھا الخ اگر کہا جائے کہ اس میں دلیل ہے کہ کافروں کو بھی نیک اعمال نفع دیتے ہیں تو میں کہتا ہوں کہ یہ واقعہ قرآن مجید کی آیت فجعناہ ہباء منتورا کے مخالف ہے حافظ ابن حجر نے بھی ایسا ہی لکھا ہے اور کہتا ہے کہ اس حدیث سے دلیل نہیں لی جاسکتی کیونکہ یہ مرسل ہے اس کو عروہ نے بیان کیا ہے اور کس سے سنی ہے یہ بیان نہیں کرتا اور اگر بالفرض یہ حدیث موصول بھی ہوتی تو ایک خواب ہونے کی وجہ سے اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا قسطلانی بھی یہی کہتے ہیں بلکہ نسفی کی شرح منار میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ نبی کے علاوہ کسی کا الہام بھی حجت نہیں ہے اور نہ کسی کا خواب حجت ہے۔ باقی یہ جتنی کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے انہوں نے بزازیہ سے نقل کیا ہے اور بزازیہ نے اس پر کوئی شرعی دلیل قائم نہیں کی ہے لہذا وہ توجہ دینے کے قابل نہیں۔ ابن صلاح اور صاحب درمختار نے بہت صحیح لکھا ہے کہ خدا تعالیٰ کا نام یا قرآن کی کوئی سورت میت پر یا کفن پر لکھنا تو درکنار۔ روپیہ، دیوار اور فرش پر بھی نہیں لکھنا چاہیے کیونکہ اس سے بے ادبی کا احتمال ہے اور کفن پر لکھنے میں تو بے ادبی کا یقین ہے۔ پس ایسی صورت میں یہ لکھنا کیسے جائز ہو جائے گا۔ اور کفن میں متبرک شے کا اضافہ کرنے کے متعلق تحقیقی جواب یہ ہے کہ روایات سے ثابت ہے کہ خلفائے راشدین کے زلمے میں خانہ کعبہ پر غلات چڑھایا جاتا تھا اور کسی نے اس کا انکار نہ کیا اس سے اتنا تو معلوم ہوتا ہے کہ خانہ کعبہ پر غلات چڑھانا درست ہے لیکن اس کے بعد اس کو خریدنا یا فروخت کرنا اور دوسرے مالک میں بطور تبرک لے جانا اس میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ علامہ یعنی عمدة القاری میں اسی باب کے تحت لکھتے ہیں کہ اس کا بیچنا اور دوسرے مالک میں لے جانا جائز نہیں ہے اور فضل بن عدلان کا فتویٰ بھی یہی ہے۔ ابن صلاح نے کہا کہ اس کا خریدنا یا فروخت کرنا جائز بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس کی فروخت سے جو مال میسر

ہو اس کو بیت المال میں داخل کرنا ضروری ہے از رقی نے بھی لکھ لیا ہے۔ حضرت عباس اور عائشہ صدیقہ کافترے ہے کہ خاتمہ رکعبہ کے اتر جانے کے بعد جنتی اور حلیفہ اس کو پہن سکتے ہیں جو اس کی خرید و فروخت کے قائل ہیں ان کے نزدیک کعبہ کے اترے ہوئے غلات کا کفن دینا جائز ہے اور تبرک کپڑے کا کفن دینا حلیفہ سے ثابت ہے چنانچہ عبداللہ بن ابی منافق جب مر گیا تو اس کے بیٹے عبداللہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ اپنی قمیص عنایت فرمادیں تاکہ اس میں اس کو کفن دیا جا سکے چنانچہ آپ نے قمیص دے دی ایک عورت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک کپڑا بن کر دیا آپ نے اس کو کفن لیا پھر کچھ مدت کے بعد اس نے حضور سے کپڑا مانگا۔ آپ نے دے دیا اس نے اس کپڑے کو اس کفن کے لئے رکھ لیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک صاحبزادی فوت ہوئی تو کفن کے لئے آپ نے اپنا تہ بند اتار کر دے دیا ان روایات سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ تبرک کپڑے میں کفن دینا درست ہے لیکن یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مسنون کفن کے بعد اس پر تبرک کپڑے کا اضافہ کیا جائے چنانچہ میت کو پگڑی پہنانے کے غلات فقہانے فتویٰ دیا کیونکہ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ کو تین کپڑوں میں کفن دیا گیا ان میں قمیص اور عمامہ نہیں تھا۔ فتادی قاضی خاں میں ہے کہ کفن تین کپڑے ہیں جن میں ہمارے مذہب کے مطابق پگڑی نہیں ہے۔ بحر الرائق۔ مجتبیٰ تنویر الایضاح۔ قیستانی۔ جامع الرموز۔ زاہدی وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے، تو کفن کے ہمراہ غلات کعبہ کا ٹکڑا رکھنا ایک زائد چیز ہوگی جو سنت کے خلاف ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "جب کوئی قوم کوئی بدعت راج کرتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے بدلے ایک سنت اس قوم سے اٹھالیتے ہیں تو سنت کا اہتمام لینا بدعت کے جاری کرنے سے بہتر ہے" خلاصہ یہ کہ بسم اللہ کا ٹکڑا کھلی سے پیشانی پر رکھنا اور غلات کعبہ کا ٹکڑا کفن پر رکھنا دونوں بدعت ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو کوئی دین میں کوئی نیا کام جاری کرے جس کے متعلق ہمارا حکم نہیں ہے تو وہ کام مردود ہے" اور آپ نے یہ بھی فرمایا "دو چیزیں ہیں۔ کلام اور طریقہ تو بہترین کلام اللہ تعالیٰ کی کلام ہے اور بہترین راستہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا راستہ ہے۔ تم نئے کاموں سے بچنا کہ بدترین کام نئے کام ہیں اور دین میں ہر نیا کام بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ واللہ اعلم۔

سوال (۴۸)

کیا میت کی طرف سے قربانی جائز ہے؟ اور اسے اس کا ثواب پہنچتا ہے؟

جواب

میت کی طرف سے قربانی سنت ہے، اس کا ثواب اسے بلاشبہ پہنچتا ہے۔ اس موضوع سے متعلق جو حدیثیں مروی ہیں ان پر ایک نظر ڈالنے سے حقیقت واضح ہوتی ہے۔ ان میں مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے، اپنے گھر والوں اور اپنی امت کے ہر شخص کی طرف سے قربانی کرتے تھے جو توحید و رسالت کی شہادت دے۔ ظاہر ہے امت محمدیہ میں بہت سے حضور کے زمانے میں موجود تھے، اور کچھ ان کی زندگی ہی میں وفات پا چکے تھے، امت کی طرف سے قربانی میں بلا تفریق زندہ اور وفات یافتہ دونوں طرح کے لوگ داخل ہو جاتے ہیں۔ یہ حدیث بہت سے محدثین نے متعدد سندوں سے نقل کی ہے۔ روایت کرنے والے صحابی ہیں: حضرت جابر، ابوطیہ انصاری، انس بن مالک، عائشہ، ابوہریرہ، حذیفہ بن اسید، ابورافع، علیؓ۔ اس حدیث کی بعض سندیں صحیح، بعض حسن اور قوی، اور بعض ضعیف ہیں، مگر ان کے ضعف سے اصل حدیث کی صحت پر اثر نہیں پڑتا۔ حضرت عائشہ کی صحیح حدیث جو مسند احمد، صحیح مسلم اور سنن ابی داؤد میں مروی ہے۔ میت کی طرف سے قربانی کے استحباب پر دلالت کرنے کے لئے کافی ہے۔ اس کی

۱۔ یہ فتویٰ عربی میں "غنیۃ الاملعی" (در آخر: المعجم الصغیر للطبرانی ۲/ ۱۶۳-۱۶۴) میں موجود ہے۔ یہاں اس کا مختصر اور ترجمہ درج کیا جاتا ہے۔

۲۔ مولانا عظیم آبادی نے ان صحابہ کرام کی تمام حدیثیں مع حالہ نقل کی ہیں، اور ان کی سندوں پر تفصیلی کلام کیا ہے، اہل علم اصل رسالے کی طرف رجوع کر سکتے ہیں۔ یہاں عام قارئین کے لئے سب کا ترجمہ زیادہ مفید معلوم نہیں ہوتا۔

تائید باقی دوسرے صحابہ کی حدیثوں سے ہوتی ہے۔ ان سب سے واضح طور پر پتہ چلتا ہے کہ اگر آدمی اپنی طرف سے، اپنے اہل و عیال، گھر والوں اور میت کی طرف سے قربانی کرے اور ان سب کو ثواب میں شریک کرنا چاہے تو جائز ہے۔ "مرقاۃ شرح مشکاۃ" میں ہے کہ شیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک فرماتے ہیں: یہ حدیث میت کی طرف سے قربانی کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔

امام نووی شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں: "حضرت عائشہ کی حدیث سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو قربانی اور اس کے ثواب میں اپنے علاوہ دوسروں کو بھی شریک کرنے کے قائل ہیں۔ یہی ہمارا اور جمہور کا مذہب ہے۔ امام قوری اور امام ابوحنیفہ اور ان کے مقلدین اسے کادہ قرار دیتے ہیں"۔ مذکورہ بالا حدیثوں سے اس کی تردید ہوتی ہے۔

امام ترمذی حضرت علی کی حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: بعض علماء میت کی طرف سے قربانی کرنا جائز بتاتے ہیں، اور کچھ لوگ اس کے قائل نہیں۔ امام ابن المبارک فرماتے ہیں: میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ میت کی طرف سے صدقہ کرے قربانی نہ کرے، اگر قربانی کی تو اس میں سے خود کچھ نہ کھائے، بلکہ سب صدقہ کر دے۔

شرح السنہ میں امام بغوی نے بھی اسی طرح علماء کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ میرے نزدیک جو لوگ جواز کے قائل ہیں ان کا قول دلیل کے مطابق ہے۔ تابعین کے پاس کوئی دلیل نہیں۔ لہذا ان کی رائے اس وقت تک قبول نہیں کی جائے گی جب تک کہ اس سے زیادہ کوئی قوی دلیل نہ پیش ہو۔ اور ایسی کوئی دلیل موجود نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہیں یہ منقول نہیں کہ انھوں نے جو قربانی اپنی اور اپنے گھر والوں اور زندہ اور وفات یافتہ امتیوں کی طرف سے کی تھی وہ سب یا میت کے حصہ کے بقدر صدقہ کر دیا تھا۔ بلکہ حضرت ابو رافع کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے مسکینوں کو بھی کھلاتے، خود بھی کھاتے اور اپنے اہل و عیال کو بھی کھلاتے تھے۔ دوسروں کو بھی اسی طرح قربانی کا گوشت کھانے کھلانے کا حکم دیتے تھے، جیسا کہ متعدد احادیث میں وارد

ہے۔ حضور سے اس کے خلاف کوئی بات ثابت نہیں۔ انہوں نے جیسا کیا ہمیں بھی بلا کسی اختلاف کے اسی طرح کرنا چاہیے، جب تک کہ اس کی خصوصیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ثابت نہ ہو۔ اگر ہم چاہیں تو ایک، دو یا تین جاہر کی قربانی اپنی، اپنے گھر والوں اور میت کی طرف سے کر سکتے ہیں، یہ ان سب کی طرف سے کافی ہوگی، اس کا ثواب بھی انہیں انشاء اللہ ضرور پہنچے گا۔ ہمیں اس کا اختیار ہے کہ گناہت خود کھائیں، دوسروں کو کھلائیں یا صدقہ کریں۔ ہاں اگر قربانی میت کی طرف سے جاہر ہی ہو اور اس میں زندہ لوگ شریک نہ ہوں تو یہ فقراء و مساکین کا حق ہے، جیسا کہ امام بن المبارک نے فرمایا ہے۔
واللہ اعلم وعلیہ اکتفی۔



(۴۹) مفقود الخیر کی بیوی کے بارے میں شریعت کا حکم

شادی شدہ عورت سے نکاح کی حرمت نكس مرتب سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: "والمحصنات من النساء..." یعنی تم پر وہ عورتیں بھی حرام ہیں جو شادی شدہ ہوں۔ خواہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم، شوہر سے جدائی کے بغیر ان سے نکاح جائز نہیں، الا یہ کہ قید کرنے کے بعد لوٹ بی بیٹائی گئی ہوں۔ حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے شان نزول میں مسند احمد کی ایک حدیث نقل کی ہے جس میں ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ غزوہ اوطاس میں ہم نے کفار کی بہت سی عورتیں قید کیں، مگر چونکہ ان کے شوہر موجود تھے اس لئے انھیں ہاتھ لگانا ہم نے پسند نہ کیا، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم نے اس سے متعلق دریافت کیا تو مذکورہ آیت نازل ہوئی، پھر وہ ہمارے لئے حلال ہو گئیں۔ یہ حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ترمذی وغیرہ میں بھی موجود ہے۔

شادی شدہ عورت سے نکاح کی حرمت پر پوری امت کا اتفاق ہے، اور چونکہ مفقود الخیر کی بیوی بھی شوہر والی ہے، اس لئے اصل یہ ہے کہ اس سے نکاح بھی حرام ہو۔ کتاب و سنت کے واضح اور قطعی دلائل سے ظاہر ہوتا ہے کہ نکاح ہی سے حقوق زوجیت، نفقہ، وراثت اور دیگر احکام ثابت ہوتے ہیں۔ نیز اللہ تعالیٰ نے بیویوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کا حکم دیا ہے اور انھیں تکلیف پہنچانے کی غرض سے روکے رہنے سے منع فرمایا ہے، انھیں اچھی طرح رکھنے یا بھلائی کے ساتھ چھوڑ دینے کی تعلیم دی ہے، اور کسی طرح کی تکلیف یا ضرر پہنچانے سے روکا ہے نکاح یا زوجیت سے نکلنے کی تین صورتیں شریعت سے ثابت ہیں: طلاق، فسخ نکاح، موت،

لے مولانا کی یہ تحریر عربی میں مجموعہ فتاویٰ رقلمی، زیر رقم ۲۶۸، ق ۲۲/ب- ۲۲/۱ میں موجود ہے، یہاں اس کا مختصر اور ترجمہ درج کیا جا رہا ہے۔

پس اگر مفقود الخیر کی بیوی کے ساتھ ایسی صورت پیش آئے کہ اس کے پاس نان نفقہ کے لئے کچھ نہ ہو، تو اسے روکے رہنا اور جبراً اسے اپنے شوہر کی زوجیت میں باقی رکھنا اس کے ساتھ زیادتی ہوگی، خصوصاً جب کہ شوہر طویل مدت سے غائب ہو، اور عورت بغیر نکاح کے تکلیف محسوس کرے، تو یہ فسح کی ایک معقول وجہ ہوگی۔ اور اس صورت میں فسح کرنا مناسب ہوگا۔ کیونکہ کتاب و سنت میں عورت کو تکلیف پہنچانے ہوئے روکے رہنے سے کئی جگہ واضح طور پر ممانعت آئی ہے۔ لہذا اس عورت سے ہر ممکن طریقے پر تکلیف دور کرنا جائز بلکہ واجب ہے، خواہ اس کے لئے فسح کی ضرورت ہی کیوں نہ پیش آئے۔ مفقود الخیر کی بیوی میں مزر کی مختلف صورتیں پائی جاتی ہیں، اس لئے اگر وہ شرعی عدالت میں اپنا معاملہ پیش کرنا چاہیے تو جائز ہے، اور قاضی کو چاہئے کہ وہ اسے مزر اور تکلیف سے نجات دلائے۔ یہ طریقہ اس صورت میں اختیار کرے گی جب کہ اسے اس کے مفقود الخیر شوہر نے نان و نفقہ کے لئے دے رکھا ہو، اور اسے اس لحاظ سے توہریشانی نہ ہو مگر بغیر شوہر کے رہنا اس کے لئے دشوار ہو۔ اور اگر ایسی صورت پیش آئے کہ نان نفقہ کے لئے اس کے پاس کچھ نہ ہو، تب تو یہی ایک وجہ نکاح فسح کرانے کے لئے کافی ہے، خواہ شوہر موجود ہو یا مفقود الخیر۔ مختلف آیات اور احادیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک حدیث "لا ضرر ولا ضرار فی الاصلاح" (اسلام میں ضرر و تکلیف نہ خود سہنا ہے، نہ دوسرے کو پہنچانا) مشہور ہے، جو حضرت ابن عباس، عبادہ بن صامت، ابو سعید خدری، ابو ہریرہ، ابولبابہ، ثعلبہ بن مالک، جابر، عائشہ سے مروی ہے۔



۱۷ اس کے بعد ملانے ہر ایک کی حدیث نقل کرنے کے بعد اس کی تحقیق کی ہے، خالص فنی بحث ہونے کی وجہ سے یہاں اس کا ترجمہ کرنا عام قارئین کے لئے زیادہ مفید نہیں معلوم ہوتا۔ اہل علم اصل ماخذ کی طرف رجوع کر سکتے ہیں۔

(۵۰) سوال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ تین رکعت وتر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر آپ یہ جواب دیں کہ جائز ہے تو ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ کی حدیثوں کا کیا جواب ہے کہ وہ مرفوعاً یا بہ اختلاف اقوال موقوفاً روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین رکعت وتر پڑھا کرو بلکہ پانچ یا سات رکعت وتر پڑھو اور مغرب کی نماز کی مشابہت نہ کرو، وغیرہ وغیرہ، اور اگر آپ کہیں کہ تین رکعت وتر جائز نہیں ہیں تو ان حدیثوں کا کیا جواب ہے جو تین رکعت وتر پڑھنے کے متعلق آئی ہیں چنانچہ حضرت علی بن عباس ابو العالیہ حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ وتر تین رکعت ہیں مغرب کی نماز کی طرح کہ وہ دن کے وتر ہیں اور یہ رات کے، اور فقہار سب سے بھی تین رکعت وتر کو اختیار کیا ہے اور حنفیہ تو اس پر اجماع نقل کرتے ہیں اور اگر مخالفت کی بنا پر اجماع نہ بھی تسلیم کیا جائے تو کم از کم جمہور کا مسلک تو ہوگا اور اگر آپ کہیں کہ تین رکعت مع الکرہت جائز ہیں جیسا کہ امام شوکانی نے بیان کیا ہے تو پھر اس کا جواب کیا ہے کہ اکثر لوگوں نے اس کو اختیار کر لیا ہے جواب شافی سے مطمئن فرمادیں۔

جواب

تین رکعت بلا کر اہمیت جائز ہیں کیونکہ صحابہ کی ایک جماعت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تین رکعت وتر روایت کی ہے مثلاً حضرت علی بن عباسؓ، عمران بن حصینؓ، عبدالرحمن بن ابی بکرؓ، حضرت عائشہؓ، ابی بن کعبؓ، ابویوبؓ، انس بن مالکؓ، عبداللہ بن ابی اوفیؓ، عبداللہ بن عمروؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبدالرحمن بن سہرہؓ، نعمان بن بشیرؓ، ابو ہریرہؓ، عبداللہ بن مسر جس یہ پندرہ صحابہ کلام ہیں جنہوں نے تین رکعت وتر کی روایت کی ہے اور ان کی روایات صحیح ستہ موطا امام مالک دارمی قیام اللیل مردزی طبرانی ابویعلیٰ حاکم دارقطنی بیہقی ابن حبان صحیح ابن سک

ملہ یہ فتویٰ عربی میں فتاویٰ تدریجہ ۱/۲۲۵-۲۳۰ میں شائع ہوا تھا۔ یہاں اس کا مختصر اور ترجمہ درج کیا جاتا ہے۔

میں مردی ہیں گوان میں سے بعض بہت کمزور بھی ہیں لیکن ایک کو دوسری سے تقویت حاصل ہوتی ہے ان تمام روایت کو نقل کرنا موجب طوالت ہے پھر اتنی حدیثیں ہوتے تین رکعت کو مکروہ کیسے کہا جاسکتا ہے اور ابن حبان دارقطنی محمد بن نصر مروزی حاکم نے جو تین رکعات کی ممانعت روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تین رکعت وتر نہ پڑھا کرو کہ مغرب کے ساتھ مشابہت کرو بلکہ پانچ یا سات رکعت وتر پڑھا کرو" حاکم دارقطنی حافظ زین الدین عراقی، حافظ ابن حجر شیخ مجاہد بن فیروز آبادی ابن قیم نے کہا ہے کہ اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں، یہ حدیث بالکل صحیح ہے۔ ہم اس کی تطبیق یوں دیتے ہیں کہ تین رکعت وتر پڑھنے سے جو ممانعت کی گئی ہے وہ دو تشہد سے ہے جس سے وتر مغرب کی نماز کے مشابہ ہو جائے ہیں اور اگر ایک ہی تشہد سے تین رکعت وتر پڑھیں تو پھر مکروہ نہیں ہیں چنانچہ ابن حجر عسقلانی نے یہی تطبیق دی ہے اور اس کی تائید حضرت عائشہ کی اس حدیث سے ہوتی ہے جس کو حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے اور آخری رکعت میں تشہد کرتے۔ حضرت عائشہ کی اس حدیث کو زرقانی نے مواہب اللدنیہ کی آٹھویں جلد میں اور محمد بن اسمعیل الامیر نے زاد المعاد کے حاشیے پر لکھا ہے اور سلف صالحین کی ایک جماعت کا یہی مسلک تھا۔ عطاء بھی تین رکعت وتر ایک تشہد سے پڑھتے۔ ابن حجر عسقلانی قسطلانی اور زرقانی نے اپنی کتابوں میں اس کی خوب تفصیل بیان کی ہے اور بعض صحابہ سے جو تین رکعت وتر کی نہی ثابت ہے، وہ بھی اسی پر محمول ہے کہ تین رکعت دو تشہد سے پڑھے جائیں کہ اس سے مغرب کی نماز کے ساتھ مشابہت پیدا ہوتی ہے اور ایک تشہد سے تین رکعت وتر کو وہ مکروہ نہیں سمجھتے مثلاً حضرت عائشہؓ اور ابن عباس سے تین رکعت وتر کی مخالفت بھی ثابت ہے اور تین رکعت ایک تشہد سے روایت بھی کرتے ہیں اور مغرب کے ساتھ مشابہت کی نفی اس صورت میں ہو جاتی ہے کہ تین رکعت وتر دو سلام سے پڑھے جائیں۔ کہ پہلے دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے اور پھر ایک رکعت پڑھ کر سلام پھیرے۔ اس صورت میں تین رکعت وتر دو تشہد سے ہو جائیں گے چنانچہ بخاری میں عبداللہ بن عمر سے یہی طریقہ مروی ہے۔ حاصل کلام یہ کہ بالکل مغرب کی طرح تین رکعت وتر دو تشہد اور ایک سلام سے منع ہیں اور ایک تشہد یا دو سلام سے ثابت ہیں۔ باقی رہا امام شوکانی کا

قول کہ تین رکعت وتر جائز تو ہیں لیکن کراہت سے، اور بہتر یہ ہے کہ تین رکعت نہ پڑھے؛ یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت تین رکعت وتر پڑھنا ثابت ہے گو آپ سے پانچ سات نو گیارہ رکعت بھی ثابت ہیں اور پھر اس صورت میں بعض احادیث کا ترک بھی لازم آتا ہے اگر تطبیق کی کوئی صورت ممکن ہو تو تطبیق ہی دینا چاہئے نہ کہ بعض احادیث صحیحہ کو چھوڑ دیا جائے اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ بعض صحابہ سے بالکل مغرب کی نماز کی طرح ایک سلام دو تشهد سے تین رکعت وتر ثابت ہیں تو اس کا جواب یہ ہے ان کو نہی مذکور نہیں پہنچی وہ اس میں معذور ہیں اور جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک فعل یا قول ثابت ہو جائے تو اس کے خلاف کسی صحابی یا تابعی کے قول و فعل کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے اور کسی ایک بھی حدیث سے ثابت نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی تین رکعت وتر ایک سلام دو تشهد سے پڑھے ہوں اور دارقطنی کی حدیث سے جو ثابت ہوتا ہے وہ حدیث ضعیف ہے اس کو مرفوعاً صرف یحییٰ بن زکریا نے روایت کیا ہے اور وہ ضعیف ہے۔ یہ بتی نے کہا صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن مسعود پر موقوف ہے۔ سفیان ثوری عبد اللہ بن نمیر نے اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے اور اسی طرح دارقطنی کی حضرت عائشہؓ سے حدیث ہے جس کو ابن جوزی نے موضوع بتایا ہے۔ ابن معین نے کہا اسماعیل بن مکی کوئی شے نہیں ہے نسائی نے اسے متروک بتایا۔ اور فقہائے سب سے جو تین رکعت وتر ایک سلام سے مروی ہیں وہ ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن ان میں سے کسی ایک سے بھی دو تشهد ثابت نہیں ہیں اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ دو صورتوں میں تین رکعت وتر ثابت ہیں یا تو ایک تشهد اور ایک سلام سے پڑھے جائیں اور یا پھر دو سلام اور دو تشهد سے پڑھے جائیں اور فقہائے سب سے پہلی صورت کو اختیار کیا ہے اور وہ بھی صحیح ہے۔

شیخ سلام اللہ حنفی نے محلی میں امام احمد کا مذہب نقل کیا ہے کہ وہ ایک رکعت وتر کو ترجیح دیتے تھے اور تین رکعت ایک سلام اور ایک تشهد سے جائز اور ایک سلام دو تشهد سے مکروہ کہتے تھے باقی رہا طحاوی کا یہ کہنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تو ایک رکعت سے لے کر گیارہ رکعت تک وتر ثابت ہیں لیکن بعد میں تین رکعت وتر پراجماع ہو گیا۔ بڑے تعجب کی بات ہے یہ اجماع

کب ہوا تھا؟ کہاں ہوا تھا؟ کن لوگوں نے کیا تھا؟ صحابہ اور تابعین سے بکثرت ایک رکعت وتر پڑھنا ثابت ہے۔ چنانچہ حافظ زین الدین عراقی لکھتے ہیں "خلفائے اربعہ۔ سعد بن ابی وقاص، معاذ بن جبل۔ ابی بن کعب۔ ابو موسیٰ اشعری۔ ابوالدرداء وحذیفہ۔ ابن عمر۔ ابن عباس۔ معاویہ تمیم داری۔ ابوالیوب انصاری۔ ابو ہریرہ۔ فضالہ بن عبیدہ۔ عبداللہ بن زبیر، معاذ بن حرث القاری سب ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے اور تابعین میں سے سالم بن عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس بن ابی ربیعہ۔ حسن بصری۔ محمد بن سیرین عطار بن ابی رباح۔ عقبہ بن عبدالمطلب سعید بن جبیر۔ نافع بن جبیر۔ جابر بن زید۔ زہری ربیعہ بن عبدالرحمن وغیرہ ایک رکعت وتر کے قائل ہیں اور ائمہ میں سے امام شافعی۔ اوزاعی۔ احمد۔ اسحاق۔ ابوثور۔ داؤد۔ ابن حزم سب ایک رکعت وتر کے قائل ہیں۔ امام شوکانی نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے اور ابن ابی شیبہ نے جو تین رکعت پر اجماع نقل کیا ہے وہ ضعیف ہے۔ کیونکہ عمرو بن عبیدہ۔ حسن بصری پر جھوٹ بولا کرتا تھا۔

زیلعی نے کہا عمرو بن عبیدہ متکلم فہم ہے۔ علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں کہا ہے عمرو بن عبیدہ معتزلی اور تقدیری تھا۔ ابن معین نے کہا اس کی حدیث نہیں لکھنی چاہئے۔ نسائی نے کہا متروک الحدیث ہے۔

ابن حبان نے کہا یہ پہلے بڑا پرہیزگار تھا پھر یہ معتزلی ہو گیا اور حسن بصری کی مجلس سے نکل گیا۔ صحابہ کو کالیاں دینے لگا اور حدیث میں جھوٹ بولنے لگا تو معلوم ہوا کہ حسن بصری سے جو تین رکعت وتر پر عمرو بن عبیدہ نے اجماع نقل کیا ہے وہ ساقط الاعتبار ہے اور حسن بصری سے اجماع کیسے نقل کیا جاسکتا ہے جب کہ محمد بن سیرین ایک سچے تابعی سے وہ خود روایت کرتے ہیں کہ صحابہ پانچ رکعت وتر بھی پڑھتے اور تین رکعت بھی اور ہر ایک کو بہتر سمجھتے تھے۔

حررہ العبد الضعیف الراجی الی رحمۃ ربہ اللطیف ابوالطیب محمد المدنی علیہ شمس الحق
عفی عنہ العظیم آبادی۔



حصّہ فارسی

عقود الجمان فی جواز تعلیم الکتابۃ للنسوان (۲۳۱)

نحمد الله العلی الغفار والصلوة والسلام علی رسولہ سید الابرار وعلی
الہ الاطهار واصحابہ الاخیار

اما بعد میں رسالہ ایست در بیان جواز تعلیم کتابت بنسوان کہ حسب ایماہ بعض
احباب تحریر یافت۔ اللهم تقبلہا منی اعلیٰ انت السميع العليم

سوال

چرخی فرمایند علمائے دین اندرین مسئلہ کہ نسوان را تعلیم خط و کتابت جائز است
یا نہ دام محقق دین باب چیست؟

جواب

سبحانک لاعلم لنا الا ما علمتنا اذ انت العليم الحکیم باید دانست کہ
روایات در جانبین یعنی بجزا و عدم جواز و ادوار و امارایات عدم جواز تعلیم کتابت
قابل احتجاج نیستند و یہ مجموع ضعات و باطیل اثبات احکام شرعیہ نمی تواند شد،
دام محقق دین مسئلہ ہمیں جواز تعلیم کتابت یہ نسوان است۔ و روایات جانبین را
بہر نقل کنیم، تا حقیقت حال منکشف گردد۔

پس بدانکہ روایات عدم جواز را این جانب در کتاب الضعفاء و عاکم در مستدرک
و بیہقی در شعب الایمان اخراج کرده اند۔

لہ یہ رسالہ "سبل السلام" مطبوعہ دہلی ۱۳۱۱ھ کے ساتھ شائع ہوا تھا۔ زیر نظر مجموعے
میں اس کا اردو ترجمہ شامل ہے۔

اما روایت ابن حبان این است: انبانا محمد بن عمر و انبانا محمد بن عبد الله بن ابراهيم ثنا يحيى بن زكريا بن يزيد الدقاق ثنا محمد بن ابراهيم ابو عبد الله الشامي ثنا شعيب بن اسحق الدمشقي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسكنونهن الغرت ولا تعلمونهن الكتابية وعلومهن المقزول وسورة النور انتهى

و در سند این روایت محمد بن ابراهيم شامی است، و او منکر الحدیث و منجمله وضاعین است. حافظ شمس الدین الذہبی در میزان الاعتدال در ترجمه وی گفته: قال المدارطی: كذاب، وقال ابن عدي: عامة احاديثه غير محفوظة، قال ابن حبان: لا يحمل الرواية عنها الا عند الاعتبار كان يضع الحديث، وروى عن شعيب بن اسحق عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة مرفوعا: لا تنزلوهن الغرت ولا تعلموهن الكتابية وعلومهن المقزول وسورة النور انتهى و شیخ ابن الجوزی در العلل المتأهیه فی الاحادیث الواهیه گفته: هذا الحديث لا يصح، محمد بن ابراهيم الشامي كان يضع الحديث انتهى

و حافظ ابن حجر در تقریب گفته: محمد بن ابراهيم بن العلاء الدمشقي ابو عبد الله المزاهد منكر الحديث انتهى

و علامه صفی الدین خزرچی در خلاصه گفته: محمد بن ابراهيم الدمشقي كذاب البصير والد القطني، وثقه ابو حاتم والنسائي، وقال ابن عدي: عامة احاديثه غير محفوظة انتهى اما قول علامه خزرچی "وثقه ابو حاتم والنسائي" در محل نظر است، زیرا چه توثیق ابو حاتم و نسائی احدی هم از اصحاب کتب رجال نقل نموده، بل در تهذیب التهذیب حافظ ابن حجر و کاشف حافض ذہبی و میزان الاعتدال مرت احوال جارمین مذکور است، و ذکر توثیق نسائی و ابو حاتم نیست. پس والله اعلم این از مسامحات علامه خزرچی باشد چنانکه در بعضی مواضع دیگر در این کتاب از مسامحه شده. و اگر به ثبوت رسد تا هم تعدیل اما بین ما نظیر نسائی و ابو حاتم معارضة میکنند تخریح حفاظ دیگر را مثل دارقطنی و ابن حبان

وابن عدی و ابول نعیم، زیرا چه این جرح مفسر است و مبین، و جرح مفسر مقدم باشد بر تعدیل حافظ، چنانکه ابن الصلاح در مقدمه گفته: الخامسة، اذا اجتمع فی شخص جرح و تعدیل تا لجرح مقدم، لان المعدل یخبر عن ما ظهر من حاله، و الجرح یخبر عن باطن خفی علی المعدل، فان كان عدل المعدلین اکثر فقد قبل التعدیل ولی الصمیم الذی علیه الجمهور ان الجرح اولی انتهى

و نیز در مقدمه ابن الصلاح است: اذا قالوا متروک الحدیث او ذهاب الحدیث او کذاب فهو ساقط الحدیث لایکتب حدیثه، انتهى

و علامه سخاوی در فتح المغنی بشرح الفیة الحریث گفته: الخامسة فی تعارض الجرح و التعدیل فی راو واحد، وقد مر ای جمهور العلماء ایضا الجرح علی التعدیل مطلقا، استوی الطرفان فی العد دام لا، قال ابن الصلاح: انه الصمیم، و کذا صحح الاصولیون کالفخر و الآمدی، بل حکى الخطیب اتفاق اهل العلم علیه، اذا استوی العدلان و ضیع ابن الصلاح مشعر ینذ لك، و علیه یجمل قول ابن عساکر ای جمع اهل العلم علی تقدیم قول من جرح راویا علی قول من عدله، لکن ینبغی تَقْیید الحکم بتقدیم الجرح بما اذا فسر انتهى مختصرا

و علامه سنذی در شرح الشرح گفته: و الجرح مقدم علی التعدیل، و اطلق ذلك جماعتان مع الجرح زیادة علمه نطلع علیه المعدل، و لان الجرح مقدم للمعدل فیما اخبر به عن ظاهر الحال، وهو یخبر عن امر باطن خفی عن الآخر. نعم ان عین سیبانیة المعدل فانها متعارضان، و لکن محله ان صدر مبینای مفصل، بان یقول وجه ضعفه ان راویه فلان متهم بالكذب او هو سنی الحفظ مثلا. کذا قال البقاعی فی حواشی شرح الفیة العراقی.

و اما روایت حاکم بن است: انبأنا ابو علی الحافظ ثنا محمد بن محمد بن سلیمان ثنا عبد الوهاب بن الضحاک ثنا شعیب بن اسحق عن هشام بن عروة عن ابي عبد الله عانثته فذکره، و قال: صمیم الاستاد. و اخرجه البیهقی فی شعب الایمان عن الحاکم

شیخ ابن الجوزی در العلل المتناہیہ گفتہ: ہذا الایصح، جعفر بن نصر حدیث

عن الثقات بالبواطیل انتہی

و در کشف الاحمال فی نقد الرجال است: جعفر بن نصر ابو میمون العنبری الکوفی

حدیث عن الثقات بالبواطیل، سمع حفص بن غیاث و حماد بن زید، روی عنہ

جعفر بن سہل انتہی

پس ازین ہمہ روایات مالعین کہ مذکور شدند بجمع طرق معلول اند، بیچ کیے ازین ہم

قابل حجت و تمسک نیست۔ واللہ اعلم

و اما استدلال مجوزین پس بحدیث شفاء بنت عبد اللہ است کہ ابو داؤد و واحد

بن حنبل و نسائی و طبرانی روایت کردہ۔

فقی سنن ابو داؤد: حدیثنا ابراہیم بن مہدی المصیصی ناعلی بن مسہر

عن عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز عن صالح بن کیسان عن ابی بکر بن سلیمان

بن ابی حثمۃ عن الشفاء بنت عبد اللہ قالت: دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وانعند حفصۃ، فقال لی: الا تعلمین ہذہ رقیۃ التملۃ کما علمتہما الکتابۃ

انتہی۔

یعنی گفت شفاء بنت عبد اللہ در آمد رسول صلی اللہ علیہ وسلم و حال آنکہ من حاضر

بودم نزد حفصہ ام المؤمنین پس فرمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: آیا نمی آموزی

این را یعنی حضرت حفصہ را اقصون نملہ چنانکہ تعلیم کردی تو او را کہ شستن را۔ و نملہ ریشہا

است کہ بر پہلو باظاہری شود، و بغایت مؤلم است، و مریض از وی احساس حرکت نخل

می کند۔ و ہذا اھو الصحیح فی تفسیر التملۃ، و قد تفسر بعض بتفسیر آخر، ولیس ھو

بصحیح۔ واللہ اعلم۔

اما رجال ہذا الاسناد: فابراہیم بن مہدی المصیصی، قال فی الخلاصۃ

و لقسا البوہاتم، قال الذہبی فی المیزان: روی عنہما احمد و ابو عاصم و قال:

ثقتہ، و قال العقیلی: حدیث ہما کبیر، ثم اسند الی یحیی بن معین ہما ثقہ، قال: و ہما

محکمہ دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

بن ہمدی جاوہر بنا کیرا انتہی -

وفی التقریب: هو مقبول من العاشرة انتہی -

واگر گوئی کہ ابن معین و عقیل در حق وی "حدیث بمناکیر" گفته، پس خالی

الاجرح نما نمانده -

گویم بفضلہ تعالیٰ کہ اہل سیم بن ہمدی را وی ثقہ است، ابو حاتم و ابو عاصم تو ثقیق

او کرده، و جملہ حدیث بمناکیر، مانع ثقاہت او نیست، زیرا چہ در میان قول محدثین

"هو منکر الحدیث" و "حدیث بمناکیر" فرق عظیم است - علامہ شمس الدین

سخاوی در فتح المغنیب گفته: قال شیخنا: قولہم متروک و ساقط و ناحتش الغلط

او منکر الحدیث اشد من قولہم ضعیف اولس بقوی اوفیدہ مقال -

وقال العراقی فی تخریجہ الاکبر للاھیاء: وکثیرا ما یطلقون المنکر علی المرادی

لکونہ روی حدیثا واحدا و نحوہ -

وقال الذہبی: قولہم "منکر الحدیث" لایعنون بہ ان کل ما رواہ منکر

بل اذا روی الرجل جملة و یعین ذلك مناکیر فهو منکر الحدیث -

قال السخاوی: قلت: وقد یطلق ذلك علی الثقہ اذا روی المناکیر عن الضعفا

قال المحاکم: قلت للداقطنی: نسلیمان بن بنت شرجیل؟ قال: ثقہ قلت:

الیس عنده مناکیر؟ قال: یحدیث بہا عن قوم ضعفا، فاما هو ثقہ -

وقال ابن ذریق العینی شرح الامام: قولہم "روی مناکیر" لایقتضی بحمدہ

تروک روایتہ حتی تکلمنا لمناکیر فی روایتہ و تنتہی الی ان یقال فیہ منکر

الحدیث، لان منکر الحدیث وصف فی الرجل لیستحق بہ التروک یحدیث بہ، و

العبارة الاخری یقتضی انتہ و وقع لہ فی حین لادانما، کیف وقد قال احمد بن

حنبل محمد بن ابراہیم التیمی: یروی احادیث منکرہ، وهو من الفقی علیہ الشیخان

والیہ المرجع فی حدیث انما الاعمال بالنیات و کذلک قال فی زید بن ابی انیسہ

وفی بعض حدیثہ "کبارہ" وهو من احدثہ البخاری و مسلم، و هما الحدیث فی

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

ذلك - انتهى -

وقطع نظر ابن ابراهيم بن همدان را متابع هم است، یعنی ابراهيم بن يعقوب بن اسحاق، وهو ثقة - در روایت این در سنن کبری ناسی است، چنانکه بیاید -
و اما علی بن مسهر القرشی ابوالحسن الکوفی الحافظ ثورثی ابن معین، کذا فی الخلاصة
و غیر ذلك من الکتاب -

و اما عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز پس را وی ثقة است، دائمة سے از روایت
کرده اند - در خلاصه گفته: وثقة ابن معین و ابوداؤد و انتهى -

و در میزان الاعتدال است: وثقة جماعة و ضعفة ابومسهر و حده انتهى -
و حافظ ابن حجر در مقدمه فتح الباری گفته: عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز
بن مردان الاموی: نزیل المدینة، وثقه ابن معین و ابوداؤد و ناسی و
ابوزرعہ و ابن عمار و زاد: ليس بين الناس فيه اختلاف، حکى الخطابي عن
احمد انه قال: ليس هو من أهل الحفظ، یعنی بذلك سعة المحفوظ، و الا
فقد قال يحيى بن معين: هو ثبت روى شيئا سيرا، و قال ابوحاتم: يكتب حديثه
و قال يعقوب بن - ابن الاصمغ من ابى مسهر ضعيف الحديث، و قال يعقوب بن
سفيان: حدثنا ابولعیم حدثنا عبد العزیز و هو ثقة -

پس توفیق عبد العزیز بر راس جمهور محدثین است، مثل یحیی بن معین و ابوداؤد و
نسانی و ابوزرعہ و ابولعیم و ابوحاتم و ابن عمار، بلکه ابن عمار گفته که در ثقافت آن علماء
را اختلاف نیست، پس تضعیف یک کس ابومسهر بلا حجت و بریان قابل سماع نباشد -
و اما صالح بن کیسان المدنی ثورثی ابن معین و احمد و جماعة - کذا فی اسعاف
المبطله رجال المطوط للسيدوطي و الخلاصة و غیرهما -

و اما ابوبکر بن سلیمان بن ابی حنیمه المدنی ثقة عارف بالنسب، کذا فی التقریب
و فی الخلاصة: قال الزهري، هو من علماء قریش -

و اما شفاء بنت عبد الله پس صحابیہ از مهاجرات اول است - حافظ جمال الدین المکر

در تحفة الاشراف گفته: شفاء بنت عبد اللہ بن عبد شمس، ویقال: الشفاء بنت عبد اللہ بن ہاشم بن خلف بن عبد شمس القرشیة العدویة، وھی ام سلیمان ابن ابی حنمہ، قال احمد بن صالح: اسمها یلی وغلب علیها الشفاء، وھی من المهاجرات الأولی انتہی۔

وحافظ ابن حجر در اصا بہ فی معرفتہ الصحابة گفته: اسلمت الشفاء قبیل المجرج، وھی من المهاجرات الأولی، وبالغت النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وكانت من عقلاء النساء وفضلًا لهن، وكان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزورها ویقبل عندها فی بیتها، وكانت قد اتخذت لہا قرآنًا وازرا ینام فیہ، فلم یزل ذلک عند ولدہا حتی اخذہ منہم مروان بن الحکم، وقال لہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمی حفصتہ رقیۃ، التملتہ کما علمتیہما الکتابتہ، واقطعہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دارہا عند الحکاکین بالمدینتہ فنزلتہما مع ابنہما سلیمان، وكان عمر یقد مہا فی الرئی یرعاہا ویفضلہا، وربما ولا شیک من اهل سوق انتہی۔

وحدیث شفاء را احمد بن حنبل در مسند خود روایت کردہ، ابوداؤد و عبد العظیم منذری در مختصر خود برین حدیث سکوت کردہ۔ و شوقانی در نیل الاوطار گفته: وحدیث الشفاء سکت عنہ ابوداؤد و منذری، رجال اسنادہ رجال الصحیح الابراہیم بن مہدی البغدادی المصعبی، وهو ثقہ انتہی۔

وکمال الدین الدمری در حیوة الکیوان گفته: روی ابوداؤد و الحاکم، ومحمدا ات النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لشفاء بنت عبد اللہ علمی حفصتہ رقیۃ التملتہ کما علمتیہما الکتابتہ انتہی۔

وحافظ ابن حجر در اصا بہ گفته: واخرجه ابولعیم عن الطبرانی من طریق صالح بن کیسان عن ابی بکر بن سلیمان بن ابی حنمہ ان الشفاء بنت عبد اللہ قالت دخل علی رسول اللہ صلعم وانا قاعدۃ عند حفصتہ فقال: ما علیک ان تعلمی ہذا رقیۃ التملتہ کما علمتیہما الکتابتہ انتہی

ونسائی در کتاب الطب عن کبری روایت کرده: حدیثنا ابراہیم بن یعقوب عن علی بن عبد اللہ المدینی عن محمد بن بشر عن عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز عن صالح بن کیسان عن ابی بکر بن سلیمان ابن ابی حنیمہ عن الشفاء بن الحدیث المدکورہ و همچنین حافظ جمال الدین المرزی در تحفۃ الاشراف، و علامہ شوکانی در نیل باین سہمازی نقل کرده و این حدیث ہم صحیح الاسناد است۔

اما ابراہیم بن یعقوب بن اسحق الجوزجانی ابو یعقوب الحافظ و ثقہ النسائی و الدارقطنی، و قال: کان من الحفاظ المصنفین، و قد رمی بالنصب، و کان احمد یکانیہ الی دمشق، و یکرمہا کراما شدیلہ عذافی الخلاصتہ وغیرہ۔
درمی بنصب فرمکنند، چرا کہ حدیث شفاء مقومی تدریب اہل نصیب نیست، فلا محذور نیست، کما تقر فی الاصول۔

و اما علی بن عبد اللہ المدینی فقال ابن حجر فی التقریب: ثقہ، ثبت امام اعلم اہل عصرہ بالحادیث و عللہ، حتی قال البخاری: ما استصغر فی نفسی الا عندہ و قال فیہ فیجہد ابن عیینہ: کنت اعلم منہ اکثر ما یتعلم منی، و قال النسائی: کان اللہ خلقہ للحادیث

و اما محمد بن بشر العبیدی فهو احد العلماء و الحفاظ، و ثقہ ابن معین۔ کذا فی الخلاصتہ

و ترجمہ باقی روایات بالا گزشتہ۔ پس اکنون در صحت حدیث شفاء بنت عبد اللہ صحیح کلام باقی نماندہ، اما از مجادل مرتاب بعینہ نیست کہ این حدیث صحیح الاسناد را رد کنند، و حدیث موضوع و باطل را متمسک نمایند، کہ شیوہ ابن ہمہ ناحق شناسان ہمیں است۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

ولین ہمہ کہ مذکور شدہ تحقیق و تنقید احادیث بود، اما اقوال اکثرتہ پس علامہ اردبیلی در ازہار شرح المصابیح گفتہ: قال الخطابی: نیست دلالت علی ان تعلم النساء کتابتہ غیر و کمرہ انتہی

وہا نظر ابن القیم درنادا المعاد گفتہ: وفي الحديث دليل على جواز تعليم النساء
الكتابة اختصی۔

وایشخ العلامة ابن تیمیہ در مفتی الاخبار گفتہ: وهو دليل على جواز تعليم النساء

الكتابة بتما تفتی

لازمویات ابن مسکله اثر حضرت عائشہ اسکا کہ بخاری در الادب المفرد
روایت کردہ: باب الكتابة الى النساء وجوابہن ثنا ابو رافع قال ثنا ابو اسامة
قال ثنا موسى بن عبد الله قال حدثنا عائشة بنت طلحة، قالت: قلت لعائشة
وانا في حجرها فكان الناس يأتونها من كل مصر فكان الشيوخ ينابوني لمكانتي
منها، وكان الشباب يأتونني فيمجدونني، ويكثرون الي من الامصار اقول
لعائشة: يا خالسة هذا كتاب فلان وهدية، فتقول لي عائشہ: اي بنية
فاجيبها واثيبها، فان لم يكن عندك ثواب اعطيتك، فقالت تعطيني
رفاعة البخاری في الادب المفرد

و از تتبع کتب تواریخ معلوم می شود کہ در از منہ سابقہ نسوان کتابت می کردند، و
الکار علماء وقت ایشان بر ایشان یافتہ شد، بلکہ خود بعض نسوان کاتبہ صاحب علم و
عمل بودند۔ قاضی احمد بن حنبلان در روایات الاعیان نوشته: فخر النساء شهيدة بنت
ابن نصر احمد بن القریج بن عمر الابری الکاتبۃ الدیتوریتۃ الاصل
البغدادیۃ المولدة والوفاة كانت من العلماء، وکتبت الخط الجید، وسمع علیها
خلق کثیر، وكان لها السلام العالی الحقت فیہ الاضاغیر بالاکابر سمعت من
ابی الخطاب نصر بن احمد بن بطروا فی ولدی عبد اللہ الحسین بن احمد بن طلحة
التعالی وطلحة بن محمد الزینبی وغيرهم مثل ابی الحسن علی ابن الحسین بن ابی
وابی الحسین احمد بن عبد القادر بن یوسف وفخر الاسلام ابی بکر محمد بن احمد
الشامی، واشتهر ذکرها وبعده صیبتها، وكانت وفاتها یوم الاحد بعد العصر
ثالث عشر المحرم سنة اربع وسبعین وخمس مائة، ووفنت بیاب ابزر، وقد

یفتی علی تسعین سنتہ من عمرہا رحمہا اللہ تعالیٰ۔

وعلامہ مقرئ در جلد ثانی نفع الطیب تاریخ اندلس نوشتہ: عائشہ بنت احمد القرطبیۃ، قال ابن حیان فی المقتبس: لم یکن فی زمانہما من حرث الا اندلس من یعد لہما علما ونہما وادبا وشعرا وفصاحتا، تمدح ملوک الافند لسد قحاطبہم بما لیرض لہما من حاجتہ، وكانت حسنۃ الخط، تکتب المصاحف؛ وما تت عذراء لم تکن سنۃ اربعاً متہ، وقال فی المغرب: انتہا من عجائب زمانہا وقریب اوانہا، وابوعبد اللہ الطیب عنہا ولوقیل انتہا اشعر منہ لجانا نتی۔

پس ازین نقول بالا صاف ظاہر است کہ شفا بنت عبد اللہ تعالیٰ تعلیم کتابت بہ حفظ کرد، ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برو را ضعیف شدہ، و بعد زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وزمانہ صحابہ ہم تسوان کہ از علماء و کلمار بودند صاحب خط و کتابت بودند۔
 و احادیث نہی کل از بوطیل و موضوعات اند، و احدی ہم از علماء تصحیح آن نکرده جز حافظ ابو عبد اللہ الحاکم، تصحیح آن متعقب فیہ است، و مسالعی حافظ حاکم در باب تصحیح مشہور بین المحدثین است، تا آنکہ دیگر حفاظ موافقت بہ تصحیح آن نکنند و آنکہ گفتہ کہ بیہقی ہم تصحیح حدیث نہی کردہ، و شیخ جلال الدین سیوطی تبعیت حاکم و بیہقی نمودہ، پس وی بر بیہقی و سیوطی اتر اعظیم بستہ؛ ہر کہ لای مصنوعہ را مطالعہ کند این معنی برو آشکارا گردد، بخلاف حدیث شفا کہ اسناد او صحیح است، و رجال اسناد او رجال صحیحین اند۔ ظلال کلام فی صحت اسنادہ الامجاد لعیند۔ و ابو داؤد و منذری بر حدیث شفا سکوت کردہ، و لقا عدہ مقررہ سکوت این ہر دو حافظ بر حدیثی از احادیث سنن ابی داؤد متفقین صحت اوست۔ و ابو عبد اللہ الحاکم تصحیح آن کردہ۔

و ذکر کردن مفسران حدیث نہی را در تفسیر سورہ نور قابل حجت و مقتضی صحت اونست، چرا کہ مفسران التزام ایراد حدیث صحیحہ نکرده اند، بلکہ امام بخوی کہ مقتلای اہل حدیث است احادیث و اہمیہ و منکرہ و مشاذہ ہر قسم در تفسیر خود

کہ کسی بمعالم التنزیل است می آرد بلامتنقید و کشف احوال روایة، و این معنی از جملات شان و انہایت بعید است۔ البتہ ما نظر بن کثیر متکفل این امر شدہ، و در تفسیر خود کہ احادیثی سے آرد تنقید ہم می کند؛ باین جہت تفسیر و فائق بر جملہ تفسیر شدہ؛ پس ایراد کردن بغوی حدیث نہیں را بر طالب حق حجت نیست، خصوصاً بغوی ہم حدیث نہیں را من روایت محمد امیرا، ہم الشامی عن شعیب بن اسحق عن ہشام بن عروہ عن ابیرہ عن عائشہ روایت کردہ، و بطلان این روایت از تحریر ما سبق ظاہر شد۔

و علامہ علاء الدین الخازن ہم در تفسیر خود باب القادیل حدیث عائشہ را بلا سند ذکر کردہ، پس چگونہ حجت می توان شد۔ البتہ اگر مفسرین معتبرین مثل ابن جریر و ابن کثیر و بغوی و سیوطی و خانن و امثالہم تصحیح این حدیث نہیں می کردند، یا ناقلاً تصحیح از حفاظ دیگر می شدند البتہ لا تدر استدلال شدی، و قایل اعتماد و اعتبار بودے، و اذلیس قلیس۔

و اگر گوئی کہ علامہ علی قاری در مرآة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح در شرح حدیث گفتہ: قلت: یحتمل ان یکون جائزاً للسلف دون الخلف، الفساد النسوان فی هذا الزمان، ثم رأیت قال بعضهم: خصت به حفصة لان نساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم خصصن باشیاء، قال تعالی: یا نساء النبی لستن کاحد من النساء، و خیر لا تعلموهن الکتابۃ یحمل علی عامۃ النساء خوفاً للافتتان علیہن۔ انتهى۔

شیخ عبدالحق دہلوی در اشعۃ اللمعات شرح فارسی مشکوٰۃ گفتہ: اما تعلیم کتابت مرزبان را در حدیثی دیگر نہیں ازان آمدہ، چنانکہ فرمودہ: ولا تعلم الکتابۃ، و ازین حدیث جو ازان مفہوم گردد این مگر پیش از نہیں باشد، و بعضی گفتہ اند کہ نساء آنحضرت مخصوص اند ازان بعضی احکام و فضائل، و نہیں از کتابت محمول بر نساء عامہ است کہ خوف فتنہ در انجا متصور است، و این جا چنین نیست۔ انتهى۔

و ہکذا فی شرح المصابیح للشیخ محمد بن عبد اللطیف المعروف بابن الملک۔

گویم: ازین بزرگان عجب باہست کہ چرا احتمالات شقی میدامی گفتند، و خصوصیت
 جواز کتابت بہ حفصہ رضی اللہ عنہما از ادعای این ہمہ شواہع مشکوٰۃ ہرگز ثابت نخواہد شد
 بلکہ ہر اثبات خصوصیت دلیل محکم باید، ورنہ ہر کس مجاز است کہ در ہر مسئلہ کہ خواہد دعوی
 خصوصیت باحد دون احد نماید، و در تنگی بیندازد۔ و قطع نظر ازین ابن حدیث شفا حجت
 است بر مدعیان تخصیص و ہادم دعوی ایشان است، چہ اگر تخصیص بحضرت حفصہ بود
 پس شفا چہرا کتابت می کرد؟ و چگونہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجازت فرمود؟
 و ازین اول دلیل بر عدم تخصیص است۔ و احتمال اینکه جاگز باشد برائے سلف و خلف
 ترجیح بلامرجح است، بلکہ جمیع اُمت محمدیہ در امر حلت و حرمت متساویۃ الاقدام اند،
 الا من خصہ الشارع۔ و خوف فساد نسوان در ازمنہ سابقہ ہم بود، شان نزول آیہ
 کریمہ ولقد علمنا المستقدین منکم ولقد علمنا المستأخرین شاہدین مدعا
 است۔

حاصل کلام اینکه فی نفسہ در جواز تعلیم کتابت بہ نسوان صحیح کلام نیست، زنان
 بالقبہ و مشتبہات از زنان دیگر یا از محرمات خود، و ناہالقبہ و غیر مشتبہات از ہر کہ خواہد کتابت
 بیاموزد، و کتابت باعث افتقار آنہا نیست چہ اگر بودی ہرگز شارع اجازت آن نداد
 و اماکان ربک بسیار۔ و ہر کہ در فتنہ افتادہ از حقوق امور خارجی باشد نہ از تعلیم کتابت
 واللہ اعلم۔

و آنکہ علامہ محمد طاہر در مجمع بحار الانوار از علامہ طیبی رحمہ اللہ تعالیٰ نقل کرده۔
 الاقلعین ہذہ رقیۃ التملۃ کما علمتہما الکتابتیۃ، و ہذہ اشارۃ الی حفصۃ
 و التملۃ قروح ترقی تبتیر آیات اللہ، و قیل: اراد قولاً یسمیہما رقیۃ التملۃ
 وھی العروس الخ فاراد بہم التعریض بتادیب حفصۃ حیث اشاعت سرعہ، و یام
 «علمتہما» للاشباح۔ قال: لان ما ذهب الیہ من رقیۃ خرافات ینہی عنہا،
 فکیف یامر بتعلیمہما۔ قول: یمتثل علی ارادۃ الثانیۃ ان یکون تخصیصاً علی تعلیم
 الرقیۃ و اتکاد الکتابتیۃ، ای ہلا علمتہما ینفعہما من الاجتناب عن عصیان الزوج

كما علمتها بالضرها من المكتابة، وعلى الإرادة الأولى ان يتوجه الابتكار على
الجمهور جميعا، لان الرقبة المتعارفة منافية لحال المتوكلين - انتهى -

پس این تاویل قابل قبول نیست، و منشای این تاویل قلت اطلاق و عدم
عبور بر متون و طرق احادیث است - حافظ ابن حجر در اصابه نوشتہ: و اخرج ابن
مندة حدیث رقیة النملة من طریق الثوری عن ابن المنکدر عن ابی بکر بن
سليمان بن ابی حنيفة عن حفصة ان امرأة من قریش يقال لها الشفاعة كانت
ترقى النملة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: علمها حفصة، و اخرج ابن مندة
و ابو نعیم مطولا من طریق عثمان بن عمرو بن عثمان بن سليمان بن ابی حنيفة عن
ابيه عمرو عن ابيه عثمان عن الشفاء انها كانت ترقى في الجاهلية، و انها
لما هاجرت الى النبي صلى الله عليه و آله وسلم، و كانت قد يالعت، بمكة قبل
ان يخرج، فقد مت عليه، فقالت، يا رسول الله، اني قد كنت ارقى برقى في
الجاهلية، فقد اردت ان اعرضها عليك، قال: فاعرضيها، قالت: فعرضتها
عليه، و كانت ترقى من النملة، فقال: ارقى بها و علمها حفصة - پس این
روایات تاویل علامہ طیبی باطل شدہ، و جواز تعلیم کتابت بہ نسوان ثابت مانده -
والله اعلم، و علمہ اتم -

قال العبد الضعيف مؤلف هذه الرسالة المسماة بعقود الجمان في جواز تعليم
الكتابة للنسوان ابو الطيب محمد بن امير المدعو شمس الحق اعظم آبادي: لقد استراح
القلم من تحريري في خمسة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة و التحية و :



(۴۴) القول المحقق

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله واصحابه اجمعين

سوال

جانوران ماکول اللحم را خصی کردن جهت تطیب لحم جائز است یا نه؟

جواب

بدان اسعدک اللہ تعالیٰ کہ سلفت صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین را درین باب اختلافی است عظیم۔ گروہی بر آنند کہ جائز نیست مطلقاً، خواه ماکول اللحم باشد یا غیر ماکول اللحم و جماعتی بر آنند کہ ماکول اللحم را جهت تطیب لحم خصی کردن جائز است و غیر ماکول اللحم را ممتنع۔

اما دلائل فریق اول چندانند

منہا: قوله تعالیٰ «ولا أمرنہم فلیغیرن خلق اللہ» یعنی والہتہ بفسادیم

ایشان را تا تغیر دہند آفرینش خدا را۔

قال الامام محی السنۃ بنوی فی تفسیر معالم التنزیل: قال عکرمۃ وجماعتہ من

المفسرین فلیغیرن خلق اللہ، بالخصاء والوشم وقطع الاذان حتی حرم بعضهم

الخصاء انتہی مختصراً

وامام حافظ عماد الدین بن کثیر در تفسیر خود گفته: ولا أمرنہم فلیغیرن خلق اللہ

قال ابن عباس یعنی بذلک خصی المدواب، وکذا ابوی عن ابن عمر وانس

وسعید بن المسیب و عکرمۃ و ابی عیاض و قتادۃ و ابی صالح الثوری، وقد

ورد فی حدیث النہی عن ذلک انتہی

طہ۔ یہ رسالہ "اعلام اہل العصر" (مطبوعہ دہلی ۱۳۰۵ھ) کے ساتھ چھپا تھا۔

ومنها: ما اخرجہ البزار باسناد قال الشوكاني صحيح عن ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اخضاء البها ثم نهيا
شديدا

قال العلامة الشوكاني في نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار: فيه دليل على تحريم خصي
الحيوانات -

ومنها: ما اخرجہ الطحاوي في شرح معاني الآثار حدثنا ابو خالد يزيد
بن سنان قال ثنا ابو بكر الحنفي قال ثنا عبد الله بن تافع عن ابي عبد الله عن ابن
عمر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يخصى الابل والبقر والغنم والخيل
وكان عبد الله بن عمر يقول منها نشأت المخلوق ولا يصلم الاناث الا بالذكور
ومنها ما اخرجہ الطحاوي ايضا حدثنا محمد بن خزيمه قال ثنا يحيى
بن عبد الله بن بكير قال ثنا مالك بن انس عن تافع عن ابن عمر مثله ولم
يذكر النبي صلى الله عليه وسلم.

ثم قال الطحاوي: قال ابو جعفر قد ذهب قوم الى هذا فقالوا الاصل اخصاء شئ من
الفحول واحتجوا في ذلك بهذا الحديث ويقول الله عز وجل فليغيرن خلق الله
قالوا وهو الاخصاء انتهى -

ومنها: ما اخرجہ ابن ابى شيبه في مصنفه ثنا اسباط بن محمد وابن
فضيل عن مطرف عن رجل عن ابن عباس قال خصه البها ثم تلاكوا ثم
فليغيرن خلق الله

واخرج عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الحج عن مجاهد وعن ثور بن حوشب الحمصاري
مثله، كذا في نصب الراية في تخريج احاديث الهداية للامام الحافظ المحقق جمال الدين الزبيدي
ومنها ما في الهداية: قالت عائشة رضي الله عنها اخصاء مقلته انتهى
اما جواب اين دلائل از جانب فريق ثانی این است که تفسیر قول تعالی فليغيرن خلق
الله بخصي بهایم کردن مرفوعا ثابت نیست بسند صحیح و نه بسند ضعیف - باقی مآثر اقوال

سلف ما لحمین پس چنانکہ جامعی تفسیر خصی بہایم کردہ اندر چمنان جامعی دیگر مثل مجاہد
 و عکرمہ و ابراہیم النخعی و حسن بصری و قتادہ و حکم و سدی و ضحاک و عطاء خزاسانی بلکہ
 خود حضرت عبداللہ بن عباس و سعید بن المسیب فی روایتہ عنہما قولہ تعالیٰ فلیغیرن
 خلق اللہ ما یرین اللہ کردہ اند۔

چنانکہ امام محمدی السنۃ در تفسیر معالم گفتہ: قال ابن عباس والحسن ومجاهد
 قتادہ وسعید بن المسیب والضحاك ودين اللہ نظیر قولہ تعالیٰ لا تبدل الخلق
 اللہ ای دین اللہ تحلیل الحرام و تحريم الحلال انتهى مختصراً۔

و امام حافظ عماد الدین بن کثیر در تفسیر خود گفتہ: وقال ابن عباس فی روایتہ
 عنہ ومجاهد وعکرمہ و ابراہیم النخعی والحسن و قتادہ والحکم والسدي
 والضحاك وعطاء الخراساني فی قولہ ولا أمرنہم فلیغیرن خلق اللہ یعنی دین اللہ
 عزوجل و ہذا کقولہ فاقم وجهک للدين حنیفا فطرۃ اللہ الی فطر الناس
 علیہا لا تبدل الخلق اللہ علی قول من جعل ذلك امرای لا تبدلوا فطرۃ اللہ دعوا
 الناس علی فطرۃہم انتهى

پس چون اقول سلف ما لحمین در جانبین موجود اند، درین صورت تعیین خصی بہایم
 چہ معنی دارد، البتہ چون از سنت نبویہ ثابت شدی امثال آن بالراسن والعین بودی،
 واذلیس فلیس۔ بلکہ آیتہ کریمہ لا تبدل الخلق اللہ موید ہمین معنی است کہ در آیہ
 کریمہ فلیغیرن خلق اللہ از لفظ خلق اللہ دین اللہ مراد گرفتہ شود۔ و ہذا ظاہر
 و اما روایت اول طحاوی در سندش عبید اللہ بن نافع مولیٰ ابن عمر است کہ از پدر
 خود روایت می کند ضعیف است قابل احتجاج نیست۔ قال ابن اہل مدینہ روی منا کبر
 وقال البخاری يخالف فی حدیثہ وهو منکر الحدیث وقال یحییٰ ضعیف وقال
 النسائی متروک کذا فی میزان الاعتدال فی نقد الرجال للمحافظ شمس الدین
 الذہبی

و اما روایت ثانی طحاوی موقوف است مرفوع نیست۔

واما در روایت مصنف ابوبکر بن ابی شیبہ یک راوی مجهول است، و علاوه آن موجود
بر ابن عباس است مرفوع نیست۔

واما روایت عبدالرزاق پس آن قول مجاہد و مشہور بن حوشب است کلام شارع
نیست۔

اما قول عائشہ رضی اللہ عنہا کہ در ہدایہ مذکور است ثابت نشدہ، لہذا امام زبلی
در تحریک ہدایہ فرمودہ: قلت عزیز الہی۔

واما حدیث روایت مسند بزار عن ابن عباس کہ علامہ قاضی محمد بن علی الشوکانی صحت
آن بیان فرمودہ میسر نآمد کہ بسوی آن مراجعت کردہ آید و حال جملہ رواة او از کتب رجال
در یافت کردہ شود غیر ہائے حال بر قول قاضی علامہ اعتمادی قوی بودہ است صحت آن
تسلیم می کنم، و بعد تسلیم صحت می گویم کہ ازین حدیث بزار امتناع خاصی بہائم ثابت می شود
عام است ازین کہ ما کول اللحم باشد یا غیر ما کول اللحم، و از حدیث ابو ہریرہ و عائشہ و
ابورافع و جابر بن عبد اللہ و ابوالدرداء رضی اللہ عنہم سکوت شارع برین فعل ثابت میشود
اما حدیث ابو ہریرہ و عائشہ و ابورافع پس ما را این باب بر عبد اللہ بن محمد بن عقیل است
و از عبد اللہ بن محمد حفاظ ثقات مثل سفیان ثوری و حماد بن سلمہ و شریک روایت کردہ اند
در سنن ابن ماجہ است: حدیثنا محمد بن یحییٰ ثنا عبد الرزاق انبا سفین الثوری عن عبد اللہ
بن محمد بن عقیل عن ابی سلمة عن ابی ہریرة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کان اذا ابلحان بضی اثنی کبشین عظیمین سمین اقرین المین موجین
و در مسند امام احمد بن حنبل است: حدیثنا اسحق بن یوسف انبا سفیان
عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن ابی سلمة عن ابی ہریرة ان عائشہ قالت
کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد کرمحوہ

و بهذا السنہ رواة المحاکم فی المستدرک، و سوی البیہقی ایضاً من
طریق سفیان الثوری عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل۔
و در مسند امام احمد و مسند اسحق بن راہویہ و معجم طبرانی مذکور است: عن شریک

عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن علی بن حسین عن ابی رافع قال سخی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکبشین المحبین موجودین خصیین۔

و در مسند ابن ابی شیبہ است: حدیث ثعالبان ثنا حماد بن سلمة ان ابنا محمد بن عبد اللہ بن عقیل عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد اللہ عن ابیہ ان ابیہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی بکبشین المحبین عظیمین اقرین موجودین فاصبح احدہما وقال بسم اللہ واللہ اکبر اللهم عن محمد وال محمد ثم اصبح الآخر الحدیث۔ وکذا لک رواة اسحق بن راہویہ والیوعلی الموصلی فی مسندہما پس این حدیث عبد اللہ بن محمد بن عقیل از پنج طرق بیان کرده شد۔

اگر گوی که امام زہبی در میزان الاعتدال و حافظ ابن حجر در تہذیب تہذیب الکمال وصفی الدین در خلاصہ گفتہ: عبد اللہ بن محمد بن عقیل ابو محمد المدنی قال النسانی ضعیف و قال ابو حاتم لین در دی جماعۃ عن ابن معین ضعیف و قال ابن خزیمۃ لا یصح بہ و قال ابن جابر رومی الحفظ و قال محمد بن عثمان الحافظ سألت علی بن المدینی فقال کان ضعیفاً اتمی لخصاً۔ گویم چنانکہ این جماعت تضعیف آن کرده، همچنان جماعت دیگر مثل احمد بن حنبل و اسحق بن راہویہ و حمیدی و محمد بن اسمعیل البخاری و ابو یحییٰ الترمذی و ابن عدی توثیق ہم کرده اند۔ عبد اللہ بن محمد بن عقیل المدنی روى عنه السفیانان، قال الترمذی: صدوق، سمعت محمد ایقول کان احمداً و اسحاقاً و الحمیدی یجتہون بحدیث ابن عقیل، و قال ابن عدی: روى عنه جماعته من المعرفین و فیہن الثقات و هو خیر من ابن سمعان و یکتب حدیثہ، و قال البخاری فی تاریخہ: کان احمداً و اصحابی یجتہون بہ کذا فی تہذیب و المیزان و الخلاصہ۔

و اگر گوی کہ ابن ابی حاتم در کتاب العلل گفتہ: سألت ابی و ابازرعة عن حدیث رواة المبارک بن فضالۃ عن عبد اللہ عن ابیہ، و رواة الثوری عن ابن عقیل عن ابی سلمة عن ابی ہریرۃ او عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، و رواة سعید بن سلمة عن ابن عقیل عن علی بن حسین عن ابی رافع۔ فقال ابو زرعة:

ہذا اکلہ من ابن عقیل، فانہ لا یضبط حدیثہ، والذین روٰ عنہ ہذا
الحديث کلہم ثقات

گویم یہی در کتاب المعرنتہ گفتہ: و ہذا اتہا رواہ عبد اللہ بن محمد بن عقیل
واختلف علیہ فیہ: فرہا ہ عن الثوری عن ابی سلمۃ عن عائشۃ و ابی
ہریرۃ وقال مرۃ عن ابی ہریرۃ و لم یقل او عائشۃ و رواہ عن حماد بن سلمۃ
عن عبد الرحمن بن جابر عن ابیہ، و رواہ عنہ زہیر بن محمد بن علی بن الحسن
عن ابی رافع۔ قال البخاری: ولعلہ سمعہ من ہولاء وانہی

و علاوہ ازین برے روایت عبد اللہ بن محمد بن عقیل شواہد ہم اند کہ تقویت روایت
او خواہند داد: عن ابن اسحاق عن یزید بن ابی عیاش المعافری عن جابر بن
عبد اللہ قال دیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر یکبشین اقرین اطمین
موجودین رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ و البیہقی
و عن ابی الدرداء قال ضحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبشین جذعین موجودین
رواہ احمد فی مسندہ و الطبرانی۔

و عن ابن وہب حدیثی عبد اللہ بن عیاش القصبانی ثنا عیسی بن عبد الرحمن حدیثی
ابن شہاب عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ نحو ما تقدم۔ رواہ الطبرانی فی
معجمہ الوسط۔

و عن عبد اللہ بن المبارک عن یحیی بن سعید اللہ عن ابیہ سمعت ابا ہریرۃ یقول
ضحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبشین المبین موجودین۔ رواہ ابو نعیم فی حلیۃ الاولیاء و قال
مشہور من غیر وجہ فریب من حدیث۔ کجی انتہی

و حافظ ابن حجر عسقلانی در تلخیص الخیر فی تخریج احادیث رافعی الکبیر گفتہ: حدیث
حدیث ادھر صلی اللہ علیہ وسلم ضحی یکبشین موجودین احد و ابن ماجہ
و البیہقی و الحاکم من حدیث عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن عائشۃ او
ابی ہریرۃ، ہذا روایت الثوری، و رواہ زہیر بن محمد عن ابن عقیل عن

ابن رافع اخبرجه الحاکم، ورواه حماد بن سلمة، عن ابن عقيل عن عبد الرحمن بن جابر عن ابيه، وله شاهد من حديث ابن عياش عن جابر ورواه ابو داود والبيهقي، ورواه احمد والطبرانی من حديث ابی الدرداء انتهى
 واما معنى لفظ موجدین پس حافظ امام زلیحی در نصب الرایه گفته: قال المنذری فی حواشیه المحفوظ موجبین ای منزوعی الا نشین، قال ابو موسی لاصحابها وقال الجوهری وغیره الوجاء بالکسر والمدرض عرق الا نشین قال الروی والانتان بجاءهما. وقال فی النهایه، ومنهم من یرویه موجبین بغير حرقه علی التخصیف ویكون من وجیته وجیا فهو موجبی قال هذا الذى ذكره هو الذى وقع فی سماعنا انتهى. وحافظ ابن حجر در تلمیض الحیو کتبه الموجدین المنزوعی الا نشین انتهى.

پس ثابت شده که رسول الله صلی الله علیه وسلم قربانی به گو سفند نزوعی الا نشین فرموده اند، بل بعض روایات این مضمون آمده که هرگاه رسول الله صلی الله علیه وسلم اراده قربانی می فرمودند گو سفند نزوعی شده خرید می کردند. پس ازین امر ثابت شد که رسول الله صلی الله علیه وسلم را رغبت بسوی لحم گو سفند منزوع الا نشین بود، و صاحب شرع رغبت نفرماید مگر بسوی آنچه که در حیزباح است، زیرا چه رغبت راغب بسوی شیئی مرغوب به نباشد مگر بعد وجود شیئی مرغوب به، و وجود شیئی مرغوب به موقوف است بر آنکه کسی فاعل و موجد آن باشد، پس رغبت بسوی گو سفند منزوع الا نشین نباشد مگر بعد وجود این فعل با گو سپند، و تا آنکه کسی این فعل با گو سپند بعمل نه آرد گو سپند منزوع الا نشین نخواهد شد، پس رغبت بسوی گو سپند منزوع الا نشین مستلزم جواز آن فعل خواهد شد، زیرا که رغبتش موقوف بر وجود فعل آن فاعل است، و بر ظاهر است که رغبت بسوی، هیچ شیئی که حصول آن شیئی مرغوب به بغير ارتکاب منهی عنه ممکن نباشد چگونه جائز خواهد شد، بلکه درین حالت رغبت راغب ممدومید آن فعل منهی عنه خواهد شد.

وازمین جا است کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز مردی خصی شدہ را کہ بر اسے بیخ
آمده بود نخرید، و فرمود کہ ما اعانت برا خصار ان حکم، چنانکہ در شرح معانی الآثار
است: حد ثنا ابن ابی داؤد قال ثنا القواریری قال ثنا عقیف بن سالم قال
ثنا علاء بن عیسی الذہبی قال اتی عمر بن عبد العزیز بخصی فکفر ان یتباعہ و
قال ما کنت لایین علی الاخصاء، و نیز ابو جعفر طحاوی در موضع دیگر شرح معانی الآثار
گفتہ: الا تری الی عمر بن عبد العزیز انہ اتی لبعید خصی یشتریکہ فقال ما کنت
لا یین علی الاخصاء، فیحمل ابتیاعہ ایاہ عونا علی اخصاءہ، فکذلک اخصاء
الغنائم لو کان مکروہا لما ضحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہا قد اخصی
منہا، ولا یشبہ اخصاء البہائم اخصاء بنی آدم، لان اخصاء البہائم انما یولد
بہا ما ذکرنا من سماتہا و قطع عضہا فذلک صیاح، و بنو آدم فانما یولد
باخصائہم المعاصی فذلک غیر صیاح انتہی۔

و اگر آن فعل جائز نبود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سکوت و تقریر بر آن نفرمودند
بلکہ بحکم مرتبہ رسالت از شئی منہی عنہ غضبناک می شدند، و مطابق عادات شریفہ خود
ارشاد می فرمودند کہ ما بال الناس یفعلون کذا و کذا و کذا، پس سکوت و تقریر فرمودن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بر فعلی دلیل جواز آن فعل است، چنانکہ در کتب اصول این
مسئلہ مصرح است۔

علامہ شیخ شمس الدین سخاوی در فتح المنیث شرح الفیۃ الحدیث گفتہ: والحدیث
فی اللغۃ ضدہ المقدم، و فی اصطلاحہم قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و فعلہ
و تقریرہ و صفتہ حتی فی الحركات و السکنات فی الیقظۃ و النوم انتہی۔
و قاضی زکریا الانصاری در فتح الباقی شرح الفیۃ العراقی گفتہ: والحدیث و یرواہ
الخبز علی الصحیح ما اضيف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولاً، و فعلاً، و تقریراً و
صفتاً۔ انتہی مختصراً

و شیخ علی بن صالح الدین در منہل البیان فی شرح المصابیح گفتہ در کتاب الصلوۃ:

تولہ فسکت عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سکوتہ يدل على جواز ادا
 منة الصبح بعد أداء فريضة لمن لم يصلها قبله۔ و امام زینبی در شرح
 مضایح گفته: قوله فسکت يدل على جواز سنة الصبح بعد فريضة لمن لم
 يصلها قبله، انتهى۔

پس وجه توفیق در میان این روایات و میان روایت سند زرارین است که
 اخصار بهائم ماکول اللحم جائز باشد، و اخصار بهائم غیر ماکول اللحم ممنوع بود، و بنا بر همین
 تطبیق بعضی ائمہ متقدمین مثل طاؤس و عطاء و غیره رضی اللہ عنہم و اکثر علمای ماخرین جمعی
 بهائم ماکول اللحم را جائز داشته اند۔

در شرح معانی الآثار مذکور است: حد ثنا ابن ابی عمران قال ثنا عبد الله
 قال ثنا سفیان عن ابن طاؤس ان اباہ اخصی جملہ

حد ثنا ابن ابی عمران قال ثنا عبد الله قال ثنا سفیان عن مالك بن
 مغول عن عطاء قال لا بأس باخصاء الفحل اذا خشى عفاضه انتهى۔

و در تفسیر معالم التنزیل است: وقد جوزه بعضهم في البهاائم لان فيها
 غرضاً ظاهراً۔

و امام نووی در شرح صحیح مسلم گفته: فان الاخصار في الاوصی حرام صغیرا كان
 او کبیرا، قال البغوی: و کذا یحرم اخصاء کل حیوان لا یؤکل و اما الماکول
 فیجوز اخصاؤه فی صغره و یحرم فی کبیره و اللہ اعلم

و حافظ ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح بخاری گفته: قال القرطبی اخصاء فی
 غیر بنی آدم ممنوع فی الحیوان الا لمنفعة حاصلتہ فی ذلك کتطیب اللحم و قطع
 ضرر عنہ، و قال النووی: یحرم اخصاء الحیوان غیر الماکول مطلقاً، و اما الماکول
 فیجوز فی صغیره دون کبیره، و ما اظنہ یدفع ما ذکره القرطبی من اباحتہ
 ذلك فی الحیوان الکبیر عند انزالہ الضرر انتهى

و طحاوی در شرح معانی الآثار گفته: و خالفهم فی ذلك آخرون فقالوا ما حیث

عضاضہ من البہائم اوما ائرسید شحمہ منها فلا یاس باخصائہ وقالوا هذا الحدیث الذی احتج بہ علینا مخالفنا انما ہد عن ابن عمر موقوف، ولیس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی۔

داگر بدمین تو خطور کند کہ قاعدہ مسلم شدہ کہ رغبت بسوی آن شئی باید کہ حصول و وجود آن شئی مرغوب بہ از جهت محظورات شرعیہ نباشد، پس ہر جا کہ حصول و وجود آن شئی مرغوب بہ از جهت محظورات شرعیہ باشد کہے را نمی رسد کہ رغبت بآن شئی کند، نیز را کہ رغبت بآن شئی در حقیقت امداد و اعانت کردن است مگر کسی را کہ مرکب آن محظورات شرعیہ شدہ پس سوار شدن بر بغال جائز است یا نہ، بر تقدیر عدم جواز گفتہ خواهد شد کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بران سوار شدہ اند، در تقدیر جواز گفتہ خواهد شد کہ رغبت کردن بسوی بغال و سواری کردن بر آن اعانت و مدد کردن است مگر کسی را کہ انزال و حمر بزخیل کند، و انزال و حمر بزخیل منہی عنہ است، پس سواری کردن ہم بران جائز نباشد۔

و نیز خوردن آن سر کہ کہ از شراب تیار کردہ شود جائز است یا نہ، بر تقدیر جواز این اکل سر کہ معین و مدد خواہد شد مگر کسی را کہ اتخا ذخل از حمر نماید، و اتخا ذخل از حمر منع است، پس خوردنش ہم همچنان باشد، در تقدیر عدم جواز گفتہ خواهد شد کہ در حدیث صحیح ثابت شدہ کہ "نعم الا دام الخل"، در تعمیم آن جملہ افراد خل داخل است، پس تخصیص این خل حمر را تخصیصی باید، غایت مافی الباب این است کہ اتخا ذخل حمر منہی عنہ باشد، و خوردنش جائز باشد چنانکہ مذہب بعض مجتہدین است۔

پس ہمچنین قربانی کردن گو سپند منزع الا شیین را و رغبت بسوی آن جائز باشد و از حکاب آن فعل یعنی انزاع اشیین منہی عنہ باشد۔

پس جو ابش جزاکم اللہ خیر از گوش جان بشنو کہ امر همچنان است کہ بیان کردہ شد، و بیشک رغبت بسوی آن شئی مرغوب بہ کہ از محظورات شرعیہ حاصل شدہ باشد جائز نیست، داگر جائز باشد خرابی بالازم خواہد آمد۔ و سارق کہ مال از جهت سرقتہ کسب کند مالش غیر سارق را در تصرف آوردن و رغبت بسوی آن کردن بعد علم سرقتہ جائز خواہد شد، و

حال این است که او را هم حرام است، چنانکه حرام است آن مال بر سارق۔

اما سوار شدن بر بغال که از الفارس است و بهندی نجر گویند جائز و درست است،
حق تعالی در سوره نحل می فرماید: وَالخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْجِمْهْرِ لِتَرْكَبُوهَا وَفِيهَا بِنَةٌ، یعنی
آفرید اسپان را و استر آن را و خران را تا سوار شدید بر آن و برای آرایش و احادیث
درین باب بدرجه شهرت رسیده اند۔

عن البراء بن عازب قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على بغلة
البيضاء وابو سفيان بن حارث اخذ بلجامها وهو يقول انا النبي لا كذب
وانا ابن عبد المطلب رواه البخاري وغيره

وعن العباس بن عبد المطلب قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم حنين فلزممت انا وابو سفيان بن حارث رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم نفارقهما ورسول الله صلى الله عليه وسلم على بغلة بيضاء
وعن قاسم بن عبد الرحمن عن ابيهما قال قال عبد الله بن مسعود كنت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين ورسول الله صلى الله عليه وسلم
على بغلة

وعن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن ابيه قالت رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم التمر عند جمره الحقبية وهو على بغلة
وعن عبد الله بن بشر عن ابيه انه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اياهم وهو راكب على بغلة

وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم على بغلة شهباء فصر
على حائط النبي البخار۔

وعن عبد الله بن علي بن ابي رافع انه راى بغلة النبي صلى الله عليه وسلم
شهباء وكان عند علي بن حسين۔

وعن اياس بن سلمة حدثني ابي قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

حینئذ کرحد یتا طویلا نیمی، فمررت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہزما
وهو علی بغلتہ الشہباء۔

وعن عقبۃ بن عامر قال ركب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بغلتہ
ہذہ ثمانیۃ، احادیث قد اخرجہا الطحاوی وغیرہ من المحدثین۔

اذا انزلہ حمیر علی الخیل پس منہی عنہ نیست، زیرا چہا اگر منہی عنہ بود
سوار مشد ن بریغال ہم جا نوزنبوری، واذلیس فلیس۔ واین منجملہ دلائل ما است کہ
در پہ اثبات آن، ستم۔

وآنکہ در ابوداؤد و معانی الآثار است: عن ابی زین عن علی بن ابی طالب
قال ہدیت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بغلتہ فکرکہما فقال علی لوجہنا الحمیر
علی الخیل لکان لنا مثل ہذہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما یفعل
ذلک الذین لایعلمون ودر شرح معانی الآثار وغیرہ است۔ وعن ابن عباس قال
ما اخصنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشئ دون الناس الا ثلاث اسیاغ الموضوع
وان لانا کل الصدقۃ وان لانزلی الحمیر علی الخیل «پس جو ایش بسو وجہ است۔

اول ایماکہ در حدیث علیؑ نہی حمیر و شیت، بلکہ باین لفظا است: انما یفعل ذلک
الذین لایعلمون، و مطلب حدیث این است یعنی این کار می کنند آنانکہ نمی دانند و بے
علم اند و این کار باہل علم و سادات نیست کہ با مثال اینہا مصروف و مشغول شوند، و ہمین
معنی روایت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما است، یعنی چیزی این قسم نیست
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم با اشیمان را بان خاص کردہ باشند و سائر مردمان بان
حکم شامل نباشند سوائے سرچیزیکہ اسبغ الوضو یعنی اعضا و وضو را کمتر از سبب انوشیم
بخلات غیر مایان کہ یک یک با ریا دو دو بار ہم بشویند مضائقہ نیست و اموال صدقات
نخورم و انزلہ حمیر بر خیل تکم، و نیست حکم مخصوص بہ اشیمان مگر بجهت شرافت ذات شان
نہ بجهت معصیت بودن امور مذکورہ، چہ اگر معصیت بودی وجہ تخصیص بہ اشیمان چہ بود
در او امر و تو او ہی کل امت محمدیہ مساوی اند پس انزلہ حمیر علی الخیل یا اسبغ الوضو نکردن خلقت

علو شان انہا است، وغیر ہاشمیان ازین حکم خارج شدند، و جواز ہر سہ امور بحق شان باقی ماند۔ و هذا هو مطلوبی۔

وجه دوم آنکہ معنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انہما یفعلن ذلک الذین لا یعلمون یعنی می کنند این فعل را کسانی کہ نمی دانند کہ در ارتباط خیل چه قدر اجزا است کہ در ارتباط غیر خیل مثل بغال وغیرہ نیست، اگر قدر اجزا ارتباط خیل مانند بسوی ارتباط بغال ندارند و رغبت ارتباط خیل در احادیث کثیرہ وارد است: منجمله آن حدیث ابی ہریرہ و ابن عمر است کہ آنکہ صحیح روایت کردہ اند: عن ابی ہریرہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الخیل فقال ہی لتلافة لرجل اجر ولرجل ستر ولرجل وذر قالوا فالجهر یا رسول اللہ قال لیدیزل علی فی الجمر شئ الا هذه الآیة الفاذة فمن یعمل مثقال ذرۃ خیر لیرۃ ومن یعمل مثقال ذرۃ شریک لیرۃ اخرجہ اصحاب الصحاح وغیرہ۔ وعن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الخیل معقود فی نواصیہا الخیر الی یوم القیامۃ اخرجہ ائمتہ الصحاح وغیرہ

و طحاوی در شرح معانی الآثار گفتہ: فان قال قائل فما معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہما یفعلن ذلک الذین لا یعلمون قیل لہ: قد قال اهل العلم فی ذلک معناہ ان الخیل قد جاؤ فی ارتباطہا واکتسابہا وعلقہا بالاجر، و لیس ذلک فی البغال فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہما ینزرو فرس علی فرس حتی یمکن عنہما ما فیہ الاجر، و یحمل حمارا علی فرس فیکون عنہما بفعل لا اجر فیہ الذین لا یعلمون ای لا نھم یتکون بذلک اتاج ما فی ارتباطہ الاجر و یمتحنون ما لا اجر فی ارتباطہ

سوم آنکہ در زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزد بنی ہاشم خیل کمتر بودند، پس ارشاد فرمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ رغبت بسوی بغال کمتر کنید، بلکہ رغبت بسوی خیل کنید کہ کثرت آن شود۔

طحاوی در شرح معانی الآثار گفتہ: حدیثی عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابن

عباس قال ما اختصنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بتلاف ان لاناكل الصلوة
وان نبيع الوضوء وان لانزى حمارا على فرس قال فلقيت عبد الله بن الحسن و
هو يطوف بالبيت فحدثته فقال صدق كانت الخيل قليلة في بيتي هاشم فاحب
ان تكثر فيهم

فبين عيد الله بن الحسن بتفسيره هذا المعنى الذى له اختص رسول
الله صلى الله عليه وسلم بنى هاشم ان لا ينزوا حمارا على فرس، وانه لم يكن
للتحریم، وانما كانت لعلته قلة الخيل، فاذا ارتفعت تلك العلة وكثرت
الخيل في ايديهم صاروا في ذلك كغيرهم، وفي اختصاص النبي صلى الله عليه
وسلم اياهم بالنهى عن ذلك دليل على اباحته اياه لغيرهم

واما تحقيق اتحاذ ظل خمر وكم كل آن رين است كبر لا شك وشبه حديث نعم الادم
الخل صحيح است حضرت جابر بن عبد الله وعائشه دام باني وايمين رضى الله عنهم ان راوى
كرده - فحدث جابر اخرجه الاثمة الستة البخارى، وحدث عائشته
اخرجه الترمذى، وحدث ام هانى اخرجه الحاكم في المستدرک وحدث
ايمين اخرجه البيهقى في شعب الایمان - فمن شاء الاطلاع على اساندها وطريقتها
والفاظ مترنها فليرجع الى الكتب الصحاح ونصب المراتبة للزبيلى، فانه كتاب
عديم النظير في بابيه

ونهى اتحاذ ظل خمر بهم ثابت است -

عن انس قال مثل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر تتخذ خلا قال لا
رأه مسلم والدارقطنى -

واخرج مسلم ايضا عن انس ان ايا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن
ايتام ورفقوا حمل قال اهرقها قال فلا تجعلها خلا قال لا -

وفي رواية للدارقطنى عن انس ان يتيم كان في حجر ابى طلحة فاشترى له حمل
فلما حرمت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خلا قال لا فتى -

زیلعی در نصب الرایہ گفتہ : لا استدلال الشافعیۃ علی منع تخلیل الخمر
بما اخرجہ مسلم من انس قالوا لان الصحابۃ ادا قواھا حین نزلت آیتہ التحمیر
کما ورد فی الصحیح ، فلو جازنا تخلیل لبینہ علیہ السلام کما بیت ماہل الشاة
المیتة علی دباعہا المتی -

لکن حدیث ام سلمہ وجابر مخالفت حدیث حضرت انس است - فحدیث ام سلمہ اخرجہ
الدارقطنی فی سننہ : حدثنا احمد بن محمد بن زیاد القطان نا عبد الکریم بن الہشیم نا محمد بن عیسی
بن الطباع نا فرج بن فضالہ عن یحیی بن سعید عن عمرہ عن ام سلمہ رضی اللہ عنہا قالت
کانت لنا شاة فماتت فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما فعلت شاة کما فعلنا ماتت
قال افلا انتفعتم باھا بہا قلنا انها میتة قال یحمل دباعہا کما یحمل خلی الخمر
رواہ الدارقطنی - وحدیث جابر اخرجہ البیهقی فی المعرفۃ ، رواہ المغیرة
بن زیا عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال خیر حکم
خل خمرکم -

پس جواب از حدیث ام سلمہ وجابر بیو وجه است -

اول آنکہ این ہر دو حدیث تنقیح اند ، دارقطنی بعد از اخراج حدیث ام سلمہ گفتہ
تفرد بہا فرج بن فضالہ عن یحیی ، و ہر ضعیف ، بیروی عن یحیی بن سعید
احادیث عدۃ لا یتابع علیہا ، و بیہقی در معرفتہ گفتہ : تفرد بہا المغیرة بن
زیاد ، و لیس بالقوی ، و اہل الحجاز لیسون خل العنب خل الخمر -
دوم آنکہ بر تقدیر صحیح محمول خواہد شد بر آنکہ خمر بنفسہ لیس القادسی با یہ انتقال
از آفتاب بجانب سایہ بالعکس آن اگر غل شود ظاہر است و خوردنش رواست ، و
الا خوردنش جائز نیست - بیہقی در کتاب المعرفۃ گفتہ : وان صح فهو محمول علی ما اذا
تخلل بنفسہ و علیہ یحمل ایضا حدیث فرج بن فضالہ انتہی -

و نووی در شرح مسلم گفتہ : ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الخمر
تتخذ خلان قال لا ہذا دلیل الشافعی و لا الجمهور انہ لا یجوز تخلیل الخمر ولا تطہیر

بالتخليل هذا اذا خللها بغير اذ لبصل او خيرة او غير ذلك مما يلقى فيها نهي باقية
على بقاء استئمانها ونجس ما التقي فيها ولا يطهر هذا الخل بعد ابد الا بغسل ولا بغيره
اما اذا نقلت من الشمس الى الظل او من الظل الى الشمس فقي طهارتها وجهان
لاصحابنا اصحهما تطهر. هذا الذي ذكرناه من انها لا تطهر اذا خللت بالقاء
شيء فيها. هو مذهب الشافعي واحمد والجمهور، وقال الاوزاعي والليث و
ابو حنيفة تطهر، وعن مالك ثلاث روايات اصحها عنه ان التخليل حرام فلو
خللها عصي وطهرت والثانية حرام ولا تطهر والثالثة حلال وكطهر واجمعوا
انها اذا انتقلت بنفسها خلا طهرت انتهى.

پس قول اقرب الى الصواب همان است که نهیب شافعی و احمد بن حنبل و جمهور
ست که تخلیل فخر حرام است بعد تخلیل هم طاهر نمی شود مگر آنکه فی نفس منتقل شود پس
رغبت بسوی چنین شیئی که طاهر نباشد و خوردنش چگونه جائز خواهد شد؟ و بلاشک این خل
خمر هم داخل افراد خلّ است، مگر شارع این خل را جائز ندانست، اگر جائز بودی هرگز حکم
تفصیح مال یتیمان نفرمودی، بلکه یتیمان را از مال ایشان بطرق حلال نفع رسانیدی و هذا
ظاهر لمن لم يفهم سليم

پس حاصل کلام درباره خصی بهائیم این است که غیر ماکول اللحم را اصلاً جائز نیست
و ماکول لحم را خصی نکردن ادنی و عزیمت، و خصی کردنش جائز و رخصت است.
و بعض علماء استدلال بجواز خصاء از حدیث انس کرده اند که امام الائمه بخاری
در باب لا یؤخذ فی الصدقة هرمة و لا ذات عوار و لا تیس الاما شاء المصدق
آورده: حدثنا محمد بن عبد الله قال قال حدثني ابي قال حدثني ثمامة ان
انساحد ثمان ابا بكر كتيب له التي امر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم و
لا يخرج في الصدقة هرمة و لا ذات عوار و لا تيس الاما شاء المصدق. و كذا
اخرجه الامام احمد و ابوداؤد و غيرهما كذا في سننهم ان سبانه تعالى يرسل بندگان
اهل الاسلام خود اجازت بر لئ اكل و شرب اشياء مثلذات فرموده، و هدايت

یسوی آن کرده، و زیادہ تر در استعمال اہل عرب و عجم گوشت اہل و بقر و غنم و معز است، و در آن ہم گوشت بقر و غنم و معز کہ کل اینہا خصی و منزوع الانشین باشند بدرجہ کمال مرغوب و لذیذ می باشد، چنانکہ ہر یک از ہر شہر ہم این امر مخفی نیست، و گوشت تیس یعنی بکر و مغل غیر خصی نہایت بد بو و بد ذائقہ می باشد، تا آنکہ استیفاً منافع کما حقہ در آن ممکن نیست، ازین باعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غنم غیر خصی را در دادن زکوٰۃ منع فرمود۔ بہمت خباثت گوشت او، چنانکہ قسطلانی در ارشاد اساری شرح صحیح بخاری گفتہ: ولا تیس وهو فعل الغنم و مخصوص بالمعز لقولہ تعالی ولا تیسوا الخبیث منه، متفقون انتہی۔

و شیخ الاسلام دہلوی در شرح فارسی بخاری گفتہ: و نہ ز نر کہ آنرا تگ گویند و گوشت آن از تن و فساد خالی نیست، ولیکن خودش مرغوب و مطلوب می شود۔ برائے نحوالت غنم انتہی۔

و در صراح و منتهی الارباب است: تیس تگ و تیس اتیاس جماعت و حافظ ابن حجر در فتح الباری گفتہ: التیس هو فعل الغنم انتہی اما اطلاق فعل بر خصی نمی شود بلکہ بر زغیر خصی، کما فی الحدیث الطویل عن انس مرفوعاً، و فیہ، فاذا بلغت ستاً و اربعین فیہا حقہ طرفتہ الفحل اخرجہ ابو داؤد و غیرہ بلفظ الفحل۔ و اما البخاری بلفظ الجمل۔

تا زین جا دلیل زین جماعت بود، و اما جماعت دیگر پس از استلال بحدیث انس در جواز خصا و منع کردہ، و گفتہ کہ نہی و رد دادن تیس بزکاۃ باعث خباثت گوشت او نیست، بلکہ تیس آن بکر یا معز را گویند کہ در سال دوم رسیدہ باشد، و قابل ضربا نباشد، پس منفعت نسل در آن بالفعل موجود نیست، و در زکوٰۃ شئی ذی منفعت دادن لازم است، خواه منفعت او بہ لہن باشد یا نسل، و در تیس یکے ہم یا نتہ نمی شود۔

و در قاموس اصناف التیس الذکر من الطیاء و المعز و النوعول اذا اتی

علیہ سنۃ - اختی -

و در مصباح المنیر است : التیس الذکر من المعتر اذا اتی علیہ حول ،

وقبل المحول هو جدی اختی -

و حافظ ابن حجر در الہدی الساری مقدمہ فتح الباری گفتہ : تیس هو الذکر الثنی

من المعتر الذی لم یبلغ حد الضراب - اختی -

و زرقانی در شرح موطا مالک گفتہ : ولا ینحرج فی الصدقتہ تیس هو محل

الغنم ، او مخصوص بالمعز لانه لا منفعۃ فیہ لدر ولا نسل ، وانما یؤخذ فی

الزکاة ما تیہ منفعۃ للنسل - قالہ الباجی

اختی واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب :

حررہ ابو الطیب محمد المدعو بشمس الحق العظیم آبادی عنی عنہ وعن والدیہ وعن مشائخہ



(۴۵) الاقوال الصحیحة فی احکام التَّسْبِیْکَةِ

حمد است آن رب العباد را کہ انسان را بجای اقرار وحدانیت محلی ساخته، و بنور تصدیق الوهیت مزین کرده، و اتباع شریعت بریضا نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرموده، چه مجال دارد بشر کہ العام نامحدود و ارباب شمار آرد، اگر بجای نعمتی ہم عمر خود را در شکر گذاری او گذارد و انشود، این درگاهیت عظیم الشان کہ باب العام مفتوح است بر کسی تنگ نکرده مسلمان باشد یا منافق کافر باشد یا مشرک، لیکن بالاین ہمہ تساوی مراتب گبر و مسلمان در باب العام خود صرف درین دارنایان کرده اند، اما در دار البقا پس آنا تنگ در توحید خدا ثابت قدم مانند، و با و شریک نکردند هیچ کسی. و بر رسالت بیننا محمد صلی اللہ علیہ وسلم قائل شدند، آنها موعود اند بالعام گوناگون کہ خارج است از تصور، و داخل شدند در آیه کریمه: **وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَدْخُلْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ**، و قوله تعالى **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا**، و اما آنکہ بخدا شریک گردانیدند دیگر بر او، و گرفتار کفر شدند، پس مقام آنها جهنم است، و چنان رنج و الم بر کشند کہ بیرون از خیال است. **لَعَوْبًا لَشِدْمَةً**، و داخل اند تحت قوله تعالى: **إِنَّهُ مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ** و قوله تعالى، **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَنْ يَشْرِكْ بِهِ** و **يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ** و **مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا**.

منہ یہ سارہ کتابی شکل میں مطبع فاروقی دہلی سے ۱۲۹۴ھ میں شائع ہوا تھا۔

وچون رحمتِ خدا عزوجل بر عبادِ خود چنان شامل حال بوده است کہ اگر بمنزلهٔ حیات
 نژده شود صحیح است؛ بخواست کہ عبادِ خود را راہی بنمایم، تا ازین عذاب رہائی یابند
 پس در ہر قوم رسولی فرستادہ صلی اللہ علیہم تا از ایشان ہدایت یابند، و عبادتِ خدا
 را کنند، و دیگر انرا باو ہمسر نکتند۔ و آخرین آن رسل محمد اند صلی اللہ علیہ وسلم رحمت
 خدا نازل باد بروحِ اقدسِ شان کہ بواسیۂ حضرت ایشان کلامِ یزدانی را معلوم ساختم
 در جمیع احکامِ خدا تعالی ایمان آوردم، و کفر را از اسلام و شرک را از توحید و بدعت
 را از سنت و حرام را از حلال تمیز کردم، آن جل مجدہ این حبیبِ خود را بر تہ عظیم
 تو احمہ کہ بکسی از انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام عطا نہ کردہ: ذلک فضل اللہ یؤتیہ من
 یشاء واللہ ذو الفضل العظیم۔

ما مسلمان را نعمتِ بزرگ و فخرِ عظیم است کہ بہ شایگانِ جنابِ ایشان اوقات گذاریم،
 و بصلوٰۃ و سلام بر ایشان معصوم مانیم، ما ہمہ عبادِ کیستیم، و چہ رتبہ داریم، خود آن مالک
 الملک بر حبیبِ خود تحفۂ سلام و صلوٰۃ نازل می فرماید: اِنَّ اللّٰهَ دَمَلَتْکُمْ لِيَصَلُّوْنَ
 عَلٰی النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا۔

و از آنجہ درجاتِ حضرت ما صلی اللہ علیہ وسلم این است کہ چون بروز محشر آن
 شاہنشاہِ عبادِ خود را مجتمع خواهد کرد آنہا بجهتِ مصیبتِ حشر پریشان و غمناک شدہ
 باہم خواهند گفت کہ اگر سفارشِ خود نزد پروردگار کسی از پیغمبران کنانم تحقیق آرام
 راحت یابیم پس بیایند نزد آدم علیہ السلام و گویند کہ شما آدم پدرِ خلائق، سیدِ پیدا
 کردہ است سفارِ خدا اندستِ قدرتِ خود و دمیدہ است بتو روحِ خود و حکم کردہ است
 را پس سجده کردند آنہا برای تو شفاعت ما ہمہ کنید نزد ربِّ خود تا راحت دہد ما را از
 تکلیفِ این مکان پس گوید آدم علیہ السلام کہ من لایقِ این مقامِ ہستم پس آدم یا دعا خواهد کرد
 خطائی خود را و حیا کند از ربِّ خود بجهتِ آن خطا و گوید کہ بروید شما نزد نوخ کہ آن اول
 رسولِ خدا است پس بیایند نزد نوح علیہ السلام برائے شفاعتِ خود پس بگوید نوح
 من لایقِ این مقامِ ہستم پس یاد کند خطا خود را و از خدا شرم کند گوید کہ بروید نزد ابراہیم

علیہ السلام کہ اوشان را خدائے تعالیٰ خلیل خود کرد پس بیایند نزد ابراهیم پس بگوید
 ابراهیم من لایق این مقام نیستم و یاد کند خطا خود را و از خدا شرم کند و گوید کہ بر دید نزد
 موسی علیہ السلام کہ از ایشان خدائے تعالیٰ کلام کرده است دعا کرد آن را تورات پس
 بیایند نزد موسی پس بگوید موسی من لایق این مقام نیستم و یاد کند خطا خود را و از خدا شرم
 کند و گوید کہ بر دید نزد عیسی روح اللہ کہ از کلام خدا پیدا شده است پس بیایند نزد عیسی
 پس بگوید عیسی من لایق این مقام نیستم بر دید نزد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ بندہ خاص خداست
 و تحقیق بخشیده است حق تعالیٰ خطا او هر چه کہ قبل و بعد از و صادر شده پس بروند آنها
 نزد محمد صلی اللہ علیہ وسلم و عرض حاجت خود نمایند در آن وقت جناب محمد رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم اجازت سفارش از خدا طلب فرمایند از باری تعالیٰ اجازت آن شود پس
 چون جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حق تعالیٰ را مشاهده فرمایند سجده روند باز
 حکم ادحق تعالیٰ شود کہ یا محمد میر خود از سجده برانگیز هر چه خواهی عرض کن قبول خواهد شد
 پس برانگیز در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجده و تعریف رب خود کند چنان کہ خدا خواهد یا از سفارش
 مغفرت کند از رب خود پس خدائے تعالیٰ جماعتی را از عذاب نجات دهد و رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم آن ہمارا از دوزخ بر آرند و در بہشت داخل کنند باز رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم بہمان طور سجہ روند و حاجت خود طلب کنند از خدائے تعالیٰ حکم شود
 کہ میر خود از سجده انگیز و هر چه خواهی عرض کن سفارش تو قبول خواهد شد پس رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم از سجده بر خود برانگیز و ثنا رب خود فرماید یا از سفارش مغفرت کند
 خدائے تعالیٰ جماعتی را بخشد و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آنها را از دوزخ بر آورده در
 بہشت داخل کنند باز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماید ای رب اکنون در دوزخ کسے
 ہم باقی نمانده مگر آنها کہ ایمان ناورند و محمد اشرفیک ساختند۔

و اما آنکہ اول در جنت داخل شود از امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکر صدیق اند
 رانی شود خدائے تعالیٰ از ایشان نام آرد باری تعالیٰ رتبہ عظیم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کفش چنین فرمودہ: لو كنت ممن اخلا لغيري لاني لا اتخذت ابا بكر مصقن علیہ

انت صاحبی فی الغار وصاحبی علی الحوض - رواة الترمذی -

لا ینبغی لقوم ذیہم ابوبکر ان یؤمہم غیرہ - رواة الترمذی -

وانا کریم درجات ایشان این است کہ گردانید خداے تعالی ایشان را خلیفہ اول
حبیب خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ در شان ایشان فرمودہ: ابوبکر ہسیدنا و خیرنا و احبنا الی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - رواة الترمذی عن عمر رضی اللہ عنہ

واما خلیفہ ثانی عمر اندر ارضی شود خدا از ایشان کہ گردانیدہ است خداے تعالی

حق را بر زبان عمر حبیبی صلی اللہ علیہ وسلم بحقش فرمودہ: ان اللہ جعل الحق علی لسان

عمر و قلبہ - رواة الترمذی -

ان اللہ وضع الحق علی لسان عمر ليقول به - رواة ابو داؤد -

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما طلعت الشمس علی رجل خیر

من عمر - رواة الترمذی عن جابر -

واما خلیفہ ثالث عثمان اندر ارضی شود خدا از ایشان عظمت و قرآن ثابت می شود از

حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم مضطجعا فی بلیعہ کاشفا عن نجدیہ اوساقیہ، فاستاذن ابوبکر فاذن له وھی

علی تلك الحال، فتحدث، ثم استاذن عمر فاذن له وهو كذلك، فتحدث، ثم استاذن

عثمان، فجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سؤی ثیابہ، فدخل فیتحدث، فلما خرج

قالت عائشۃ دخل ابوبکر فامر تہتمش له ولم تبالہ، ثم دخل عمر فلم تہتمش له ولم

تبالہ، ثم دخل عثمان فجلست و سويت ثیابک: فقال: الا استحی من رجل

تستحی منه الملائکة - رواة مسلم -

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان عثمان رجل حی، وانی خشیت ان

اذنت له الی تلك الحال ان لا یبلغ الی فی حاجۃ رواة مسلم

وعن ابی موسی الأشعری قال: کنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حائلظ من

حیطان املدینۃ فجماع رجل فاستفتح فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتم له ولشركہ الجنة

تفحمت له فاذا ابوبکر فبشرته بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله ،
ثم جاء رجل فاستفقم فقال النبي صلى الله عليه وسلم افتقم له ويشركه بالجنة تفحمت
له فاذا عمر فاخبرته بما قال النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله ، ثم استفقم رجل فقال
لي افتح ويشركه بالجنة على بلوى نصيبه ، فاذا عثمان فاخبرته بما قال النبي صلى الله عليه
وسلم فحمد الله ، ثم قال : الله المستعان - متفق عليه

وما اخليفه رابع على اندراضى شود خدا تعالی ان ایشان ، بشارت دادا آن را رسول
الله صلى الله عليه وسلم بر لے جنت . کتب احادیث از فضائل ایشان بالا مال است ، حبیب
وی صلى الله عليه وسلم در حق وی فرموده : من سبت علیاً فقد سبى - رواه احمد
قال علی : والذى خلق الجنة وبرأ السمكة انه لعهد النبى الامى صلى الله
عليه وسلم ان لا يعبثى الا مؤمن ، ولا يبغضنى الا منافق - كذا فى المشکوٰه

و خدا رحمت نازل فرماید بر باقی از عشره مبشره و سایر اصحاب و آل نبی صلى الله
عليه وسلم که ستون سقف شریعت رسول معصوم صلى الله عليه وسلم بودند ، و جان و مال خود
را بر راه خدا نثار کردند ، رضوان الله عليهم اجمعین ، و بر جمیع ائمه دین که از سب و کوشش
حضرات ایشان دین پیغمبر صلى الله عليه وسلم صورت رونق گرفت ، و رحمة الله عليهم اجمعین -
اما بعد ، می گوید فقیر حقیر محمد المکنى بابی الطیب المدعو بجمس الحق عفا عنه ذنوبه رب
الخلق عظیم آبادی که از منته سابقه که مشهور به بابا الخیر بود انقراض یافت ، و علمائے حقانی که
دارث انبیاء علیهم الصلوٰة بودند بر همت حق پیوستند . اکنون زمانه آن رسید که در آن
فسق و فجور بکثرت مشایخ یافتند ، اکثر در شرک مبتلا اند ، و کثیر در بدعات و محرمات ،
و همین شرک و بدعات را عبادت می شمارند ، و وسیله نجات می دانند . درین موقوف
صوت بر جهل نیست بلکه جمعی غیر از ناس که خود را بنور علم آراسته می دانند همین را
مسلك خود اختیار کردند ، کسے ذریع بخیر الله را حلال می دارد ، کسے به استحسان محض تعزیه رای
رفته ، دستوی جواز تخلیق موی ریش داده ، و کسی سماع و ترا میرد مجلس مولد انبى صلى
الله عليه وسلم را از جمله ادکار شمرده ، و حاجت رعایا را کار بزرگان دانسته ، و کسے

باعراس بزرگان کہ مشتمل بر شرک و بدعات و محرمات است مشغول شدہ، و کسے تقلید کیے
از ایماہ اربعہ سابر خود لازم و واجب گردانیدہ، و اگر حدیث صحیح غیر منسوخ خلافت نبویہ
امام خود یا بد بر حدیث رسول معصوم صلی اللہ علیہ وسلم عمل نکند، و حدیث را از کلام
امام خود رد کند، و یا تاویل کردہ بمذہب امام خود آورد، علی ہذا القیاس بسیار است
از شرک و بدعات و محرمات کہ عوام الناس خصوصاً صوفیان و اکثر علماء زمانہ مبتلا ہستند
و عجب است این علماء را حق شناس و صوفیان لاندہب کہ خود را در زمرہ علماء و صلحا
شمردہ اند، و مسلک خود خلافت کتاب اللہ و سنت رسول اللہ گردانیدہ اند، ایشان
مصدق آیتہ کریمہ ہستند: و من یعص اللہ ورسولہ فقد ضلّ ذللاً مبیناً۔ و این تا انہ
کہ کدام کس از امت فضل آن امر دارد کہ درجہ مخالفت قولی پیغمبر داشته باشد۔ حق
تعالی می فرماید: یا ایہا الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولا
تجھروا لہ بالقرآن کجھر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم و انتم لا تشعرون پس چون
از رفع صوت بر صوت نبی صلی اللہ علیہ وسلم منع فرمودہ ہم مجال است آنہا را کہ قول نبی
صلی اللہ علیہ وسلم را مرجوح و قول امت را مرجح گردانند۔ و لقد کان لکم فی رسول اللہ
اسوۃ سئۃ را بمثلہ قصص و حکایات شمارند، چنانچہ چند روز است کہ بہا ہمہ خبری رسیدہ
است کہ بعض اینکے دہر عقیقہ مولود را کہ بچی از سن سید المرسلین و معمول بہا علمائے
مجتہدین است مکروہ می دارند، و بفاعل آن لب لہطن کشانند، و گویند کہ عقیقہ مولود در
کردن سابقہ معمول بہا نبی و علماء اہل سنت کہ قائل بحدوم و وجوب تقلید مجتہد معین ہستند
اختراع کردہ اند، پس عجب بر دم ازین بعض کہ چگونہ ازین انکار دارند، با آنکہ از احادیث
صحیحہ غیر منسوخہ ثابت است، و اقوال ائمہ اربعہ رحمہم اللہ درین باب منقول است کہ کثیر
و اگر قرضاً اقوال ائمہ مجتہدین در کربا ہیست عمل عقیقہ بودی، و از احادیث رسول معصوم صلی
اللہ علیہ وسلم استحباب آن ثابت می شد، تا ہم بر امت واجب است کہ بر حدیث رسول
صلی اللہ علیہ وسلم عمل کند، و قول امام را ترک کند، کہ ہمیں وصیت ائمہ اربعہ رضوان اللہ
علیہم جمعین بودہ است۔

شيخ عبد الوهاب شعرائي، در ميزان كبرى گفته: قد تقدم قول الائمة كلهم
اذا صح الحديث فهو مذهبتا، وليس لاحد معه قياس ولا جهة الاطاعة
الله ورسوله بالتسليم له - اختفى -

وعلامه محمد معين رحمه الله ودر رسالت اللبيب گفته: كان الامام ابو حنيفة رحمه
الله تعالى يقول حرام على من لم يعلم ويلي ان يفتى بكلامي، وهذا الكلام من
ابى حنيفة ثابت بالسند المسلسل، وكان ابو حنيفة رحمه الله تعالى اذا فتى
يقول: هذا راي ابى حنيفة، وهو حسن ما قدرنا عليه، فمن جاء باحسن منه
فهو اولي بالصواب - اختفى -

وشيخ ابى على حسين ابن يحيى البخاري الزندوسى ذكره فته العلماء اذ شيخ برهان الدين مرغيناني
ناقل شده چنانكه علامه محمد معين در رسالت فرموده: وقول صاحب الهداية فى روضة
العلماء الزندوسية فى فضل الصحابة رضى الله تعالى عنهم: سئل ابو حنيفة رحمه
الله تعالى اذا قلت قولا وكتاب الله يخالفه؟ قال: اتركوا قولى بكتاب الله تعالى،
قيل: اذا كان خبر الرسول يخالفه؟ قال: اتركوا قولى بقول الصحابة رضى الله عنهم
وفى الامتاع: روى البيهقى فى السنن عند الكلام على القراءة بسند: قال
الشافعى رحمه الله تعالى: اذا قلت قولا وكان عن النبى صلى الله عليه وسلم خلاف
قولى فما يصح من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى فلا تقله ونى -

ونقل امام الحرمين فى النهاية عن الشافعى رحمه الله تعالى اذا صح خبر بخلاف
مذهبي فاتجوزوا واعلموا انه مذهبى وقد صح فى منصوصاته انه قال اذا بلغكم عنى
حديث وصح عندكم خبر على مخالفته فاعلموا ان مذهبى موجب الخبر -

روى الخطيب باسناد ان الداركي من الشافعية كان يستفتى وربما يفتى بغير
مذهب الشافعى وابتى حنيفة، يقال له: هذا يخالف قوليهما، فيقول: بديكم هذا
فلان عن فلان عن النبى صلى الله عليه وسلم بكفرا، فالأخذ بالحديث اولى من الأخذ
بقوليهما اذا خالفاه - كذا فى رسالت اللبيب -

وعلامہ ابن عابدین در رد المحتار قاضیہ در المختار گفتہ: نقلہ العلامة بیرونی فی اول شرحہ علی الاشیاء عن شرح الہدایۃ لابن التیمیۃ، ونصہ: اذا صح الحدیث وكان علی خلاف المذہب عمل بالحدیث ویكون ذلك مذہبہ، ولا یخرج مقلداً عن كونه حنفياً بالعمل به، فقد صح عنه انه قال اذا صح الحدیث فهو مذہبی، حتی ذلك ابن عبد البر عن ابی حنیفۃ وغیرہ من الائمة، ونقلہ ایضاً الامام الشعرانی عن الائمة الاربعۃ - انتهى -

www.KitaboSunnat.com

ورئیس المحدثین شیخ ولی اللہ دہلوی در حجتہ اللہ الباقیہ فرمودہ: فی البیواتیۃ الجواہر اندر وی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ انه كان یقول: حرام لمن لم یعرف دینہ ان ینتہی بکلامی، وكان رضی اللہ عنہ اذا اُفتی یقول: هذا رای النعمان بن ثابت ینتہی نفسہ، وهو احسن ما قد رنا علیہ، فمن جاء باحسن منه فهو اولى بالصواب - وكان الامام مالك رضی اللہ عنہ یقول: ما من احد الا وهو مأخوذ من کلامہ ومرجوع علیہ الا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - در وی الحاکم ما لیس یستحق عن الشافعی رضی اللہ عنہ انه كان یقول: اذا صح الحدیث فهو مذہبی - فی روایۃ اذا را یتیم کلامی یخالف الحدیث فاعلموا بالحدیث، واصر لولا بکلامی الحاکم - وقال يوماً للمزنی: یا ابراهیم لا تقلدنی فی کل ما اقول، وانظر فی ذلک لنفسک، فانه دین - وكان رضی اللہ عنہ یقول: لا حجة فی قول احد دون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وان كثروا، ولا فی قیاس ولا فی تشیی، وما تم الاطاعة للہ ورسولہ بالتسلیم - وكان الامام احمد فی یقول: لیس لاحد مع اللہ ورسولہ کلام - وقال لیس الرجل لا تقلد فی ولا تقلد ن مالک ولا الاوزاعی ولا یحیی ولا غیرہم، وخذ الاحکام من حیث اخذوا من الكتاب السنۃ - انتهى -

پس ازین روایات ظاہر شدہ اگر قول امام خلاف کلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم باشد بر حدیث رسول عمل نماید فان ما مذہب امام خود بداند، زیرا چہ خدا کلمہ اربعہ فرمودہ اند کہ چون حدیث ثابت شود همان است مذہب ما مگر عجیب است، از بعض مقلدین کہ دین قول امام تقلید

امام خود نمی کنند، و بر قول سابق عمل دارند، اگر چه خلافت احادیث صحیحہ باشد۔
 پس می گوئیم که عمل عقیقه نزد امام ابوحنیفہ مستحب است بقول صحیح، و اگر فرضاً استحباب
 آن از قول امام ثابت نمی شد تا ہم مضر مطلب ما نبود، چه استحباب این عمل از احادیث صحیحہ
 ثابت است، و چون از احادیث ثابت شد همین شد مذہب امام رحمہ اللہ بقول وی "اذا
 صح الحدیث فهو مذہبی؟"

پس خواستیم که چیزی درین مسأله تحریر نمایم، و از احادیث سرور امام صلی اللہ علیہ وسلم و
 اقوال مجتہدین تمام مدلل و مبرہن کنیم، تا حق از باطل امتیاز یابد۔ اگر اکنون ہم بعد از وقوع
 دلائل قوی و اقوال نبی صلی اللہ علیہ وسلم ازین سری صحیحہ داخل است زیرا این آیه کریمہ: ومن
 یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الهدی ویبغ غیر سبیل الموئین لولہ ما تولى
 ونصلہ جهنم مساوات مصیبتاً۔ و این رسالہ را با اقوال العیسیٰ فی احکام النیکہ موسوم
 ساختیم۔ و ما توفیقی الا باللہ علیہ التوکل وبہ الاعتصام۔

بدان اسعدک اللہ تعالیٰ کہ عقیقہ بفتح عین مہملہ در لغت موہامی راس ولد را کہ
 وقت ولادت باشد گویند و در شرع جا نوری را گویند کہ ذبح کرده شود و وقت استردن موہام
 سر ولد، و چون مذکور عاق کرده می شود ای مشقت داده می شود و قطع کرده می شود و ہمین
 جهت او را عقیقہ می گویند۔ چنانکہ علامہ احمد بن محمد خطیب قسطلانی شافعی در ارشاد الساری
 شرح صحیح بخاری فرموده: العقیقۃ بفتح العین المهملة، وھی لغة: الشعر الذی علی رأس
 الولد حین ولادته، وشرھا: ما ینح عنہ حلق شرعاً، لان مذبحہ یعنی ای یسحق و
 یقطع، وکان الشعر یحلق۔ انتهى۔

و علامہ محمد بن عبد الباقی در فاتی مالکی در شرح موہام امام مالک نوشته: العقیقۃ
 بفتح العین المهملة، واصلھا کما قال الاصمعی وغیرہ الشعر الذی یكون علی راس
 الصبی حین یولد، وسمیت الشاة التي تذبح عنہ عقیقۃ لانه یحلق عنہ ذلك
 الشعر عند الذبح۔ انتهى۔

ولکن رانیکہ و ذبح ہم گویند۔ و چون این ہمہ دانستی پس بشنو کہ عرب در جاہلیت

نیکمی کردند از جانب ولد خود، و این امر را بر خود لازم گردانیده بودند، همچون دین مصلحتها بود پس باقی داشت آن را رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم، و عمل کرد بر آن، و ارشاد فرمود برائے عمل آن۔ وصحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین در زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برین عمل کردند، و همچنین تابعین و تبع تابعین۔ چنانچہ احادیث دین باب بسیار دارد شدہ، روایت کردین را امام محمد بن اسمعیل بخاری در صحیح خود، و امام ابو عیسیٰ ترمذی در جامع خود، و ابوداؤد دارمی و نسائی در سنن خود، و امام مالک در صوطا خود، و جزین بسیاری از محدثین عظام در کتاب خود احادیث این باب روایت کرده اند۔

عن سلمان بن عامر الضبی قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: مع الغلام عقیقۃ، فأهریقوا عنہ دمًا، دامیطوا عنہ الاذی۔ رواہ البخاری۔
و ابوداؤد والترمذی والدارمی والنسائی۔

یعنی گفت سلیمان شنیدم آنحضرت را کہ می گفت با ولادت کودک عقیقہ است۔ پس بریزید از جانب کودک خون را، و دور کنید از وی اذی را بدور کردن مری، و پاک گردانیدن از چرکها کہ آلودہ است بان نزد ولادت۔ کذا فی اشعۃ اللمعات للشیخ عبدالحق عن حبیب بن الشہید قال امرتی ابن سیرین ان اسئل الحسن صحیح حدیث العقیقۃ فسألته، فقال من سمعہ بن جندب رواہ البخاری والنسائی یعنی گفت حبیب بن شہید کہ حکم کرد مرا ابن سیرین کہ سوال کنم از من کہ حدیث عقیقہ از کہ روایت دارند، پس پرسیدم من را از حدیث عقیقہ، پس گفت کہ از سمہ بن جندب شنیدہ ام۔

مالدی عن نافع ان عبد اللہ بن عمر یکن یسألہ احد من اہلہ عقیقۃ الا انقطا ایاها وکان یعق من ولده بشاة شاة عن الذکور والانات۔ رواہ مالک فی الموطا۔

یعنی گفت نافع بن عبد اللہ بن عمر کہ سوال کند او را کسی از اہل او برای عقیقہ، ولد بگزین کہ عطا کرد او را جانور برای عقیقہ، و بود عبد اللہ بن عمر کہ عقیقہ می کرد از ولد

مذکور مؤنث بیک شاة۔

مالک عن هشام بن عروة ان اباه عروجة بن الزبير بن عوف كان يعق عن بيته الذكور والاناث بشاة شاة۔

یعنی بودا بن زبیر کہ عقیقہ می کرد از جانب ولد مذکور و مؤنث بیک شاة
عن سمرق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الغلام مرتين بعقيقته ولد ينج عنه يوم السابع ويسمى ويحلق باسمه رواه الترمذى والدارمى
والبودادى۔

یعنی کودک گروا است بعقیقہ ذبح کرده شود از جانب غلام روز ہفتم و نام نہاد
می شود دستر دہ می شود موی سروے۔

امام احمد رحمہ اللہ می گوید کہ معنی آنست کہ فرزند محبوب و ممنوع است از شقاوت
کردن در حق والدین تا عقیقہ اورا نندہند، و بعضی می گویند کہ فرزند محبوب و ممنوع است
از خیرات و سلامت از آفات و زیادت نشو و نما تا عقیقہ اورا نندہند۔ و این در حقیقت
سایح باخذ والدین می شود کہ ترک عقیقہ کرد، و بعضی می گویند مرہون است بازی دہلیدی
زیرا کہ در حدیث آمده است: "فاميطوا عنه الاذى" و اعتماد بر قول آن امام اجل است
و ظاہر آنست کہ وی شنیدہ است از سلف کہ معنی این است۔ کذا فی اشعة اللمعات شرح
المشکوٰۃ للشيخ عبدالحق الدهلوى مختصراً۔

عن يوسف بن ماهك أنهم دخلوا على حفصة بنت عبد الرحمن فساووها
عن العقيقة فاجابهم ان عائشة اخبرتها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرهم عن الغلام شتان مكافئان وعن الجارية شاة رواه الترمذى۔ یعنی
نہایت است از یوسف بن ماہک گفت کہ مردمان رفتند نزد حضرت حفصہ بنت عبد الرحمن
پس سوال کردند آنها از عقیقہ پس گفت حفصہ کہ خبر داد مرا عائشہ تحقیق رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم امر فرمود کہ از جانب ولد مذکور و شاة کہ مساوی باشد در سن، یعنی ہر دو کم از
سال و دم نباشد، و از جانب ولد مؤنث بیک شاة۔

عن سباع بن ثابت ان محمداً بن ثابت بن سباع اخبره ان امرؤاً اخبرته انها
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال عن الغلام شاتان وعن
الجمارية واحدة لا يضركم ذكر انما كنا من امانا - رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث

صحيح

يعنى تحقيق ام كرز سوال كرد رسول الله صلى الله عليه وسلم با از عقيقة پس فرمود از دختر
يك شاة خواه آن شاتها نز باشد يا ماده يعنى از عقيقة پس دو شاه است و از دختر يك
شاة و زيان ندارد شما كه نرياشندان شاتها يا ماده اى چنان نكنيد كه از پس نرياد و از
دختر ماده كذا فى ترجمه الشيخ الدلبوى -

عن امرؤة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغلام شاتان مثلان
وعن الجمارية شاة سدوا ابوداؤد والدارمى والنسائى الا فى رواية مكافأتان مثلان
ترجمه اش بالانگريشت -

عن امرؤة قالت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية اسأله عن لحوم الهدى
فسمعتة يقول : عن الغلام شاتان وعن الجمارية شاة ، لا يضركم ذكر انما كنا من امانا -
رواه النسائى -

عن ابن ابى طالب قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن بشاة ، و
قال يا فاطمة احلقى رأسه وتصدقى بزينة شعره فضه ، فوزنة فكات وزنه درهما
او بعض درهم - رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث حسن غريب ، واسأله ليس بمثل
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين كبشا

كبشا - رواه ابوداؤد

عن عبد الله بن بريدة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الحسن والحسين - رواه النسائى -

عن عبد الله بن بريدة قال سمعت ابى بريدة يقول : كنا فى الجاهلية اذا
ولد لاهلنا غلاماً ذبح شاة وطح رأسه يدورها ، فلما جاء الاسلام كنا ندبح شاة

وخلق راسه نلخنه برعقرات - رواه ابو داؤد

واما احادیث کہ در ان لفظ "لا احب العقوق" دارداست پس مراد ازان توہین نسیکہ معنی عقیقہ نیست، بچند وجوہ:

اول این کہ از عقیقہ منع نفرمود، بلکه مکروہ دانست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم این اسم را بجهت آن کہ مشتق است از لفظ عقق، و مشتبه می شود بعقوق والدین، واجب دانست کفر کردن اسم آن را بہ "ذبیحہ" و "نسیکہ" چنانکہ عادت جاری است کہ اسم قبیح را با اسم فصیح تفرمی دینند۔ چنانچہ علامہ محمد طاہر فتنی در کتاب مجمع بحار الانوار فرمودہ: حدیث لا احب العقوق لیس فیہ توہین لامر العقیقہ، و انما کراہ الاسم، و احب اسم النسیکۃ و الذبیحۃ، کما اعتادہ فی تغییر الاسم القبیح انتہی۔

و علامہ زرقانی در شرح موطا گفته: و کانه کراہ الاسم لا المعنی الذی هو ذمیح واحد تجزی ضمیمۃ لنصہ علیہا فی عدۃ احادیث۔ انتہی۔

دوم اینکه احتمال دارد کہ استعارہ کرد عقوق را برای والدین، و گردانید انکار ایشان را از عقیقہ، با وجود داشتن قدرت برین عقوق یعنی در اصل عقوق برای ولد است کہ ولد بجهت نافرمانی و ترک احسان والدین عاق می شود، لیکن اینجا بجای عقوق ولد عقوق والد فرمود کہ والد از جهت نکردن ذبیحہ برای ولد خود عاق می شود۔ درین صورت معنی حدیث لا احب العقوق این شد کہ نکردن ذبیحہ برای ولد خود عاق می کند والد را، و من عاق را درست نمی دارم۔ چنانکہ علامہ محمد طاہر فتنی در مجمع بحار الانوار فرمودہ: و یحتمل انہ استعار العقوق للوالد، و جعل ایارہ عن العقیقہ مع قدرۃ عقوقا۔ انتہی۔

و شیخ سلام اللہ در محلّی شرح موطا امام مالک فرمودہ: و یحتمل ان یکون العقوق فی هذا الحدیث مستعار للوالد، کما هو حقیقۃ فی حق الولد، و ذلك ان المولود اذا لم يعرف حق ابویہ صار عاقا کذلک جعل ایارہ عن اداء حق المولود عقوقا علی الاتساع فقال: لا یحب اللہ العقوق، ای ترک ذلك من الوالد مع قدرۃ علیہ، یشبه اضعاف المولود حق ابویہ، و لا یحب اللہ ذلك۔ انتہی۔

سوم آنکه احتمال دارد که سائل سوال کرده از عقیقه بجهت آنکه اشتباه افتاد و او را که یا این فعل مکروه است یا مستحب یا واجب، واجب دانست که بشناسد فضیلت عقیقه را، پس جواب داد و در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایحب العقوق، و متنبہ گردانین قول بر شکہ ہر کہ موجب غضب باری تعالی است آن عقوق است نہ عقیقہ۔ چنانکہ علامہ علی قاری در مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح فرمودہ: یحتمل ان السائل انما سألہ عنہا لاشتباه تداخلہ من الکراهة ولا استحباب والوجوب، و احب ان يعرف الفضیلة، فاجابہ بما ذکر تنبیہا علی ان الذی یغضبه اللہ تعالی من ہذا الباب هو العقوق لا العقیقة انتہی

چہارم آنکہ چون سائل از عقیقہ سوال کرد در جواب آن فرمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ دوست نمی دارم عقوق را، بعد آن فرمود ہر کہ اقرزند زاید، و دوست دارد کہ ذبح کند برای او پس او را لایق است کہ کندین فعل را، پس ازین حدیث صاف ظاہر شد کہ منع از عقیقہ نقرمود، بلکہ برای آن حکم فرمودہ۔ و آنچه مکروہ دانست آن لفظ عقوق است۔

دین اقوی دارج است از معانیہای مذکورہ، چہ اگر مقصود امتناع عقیقہ بود ہرگز اجازت برای آن فعل ندارد، چنانکہ امام الائمہ مالک در موطا خود فرمودہ: مالک عن زید بن اسلم عن یسی ضمیر عن ابیہ انه قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن العقیقة فقال لا یحب العقوق، فكانتہ انما کثر الاسم وقال: من ولده ولد فاحب ان یسک عن ولده فلیفعل انتہی۔

و ابوداؤد در سنن روایت کردہ: عن عمر بن شعیب عن ابیہ عن جده قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن العقیقة فقال لا یحب اللہ العقوق کا نہ کثر الاسم وقال من ولده ولد فاحب ان یسک عنہ فلیسک عن الغلام شامی وعن الجاریة شامی۔ انتہی۔

و نسائی در سنن روایت کردہ: سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن العقیقة فقال لا یحب اللہ عزوجل و کا نہ کثر الاسم قال لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما یسک عن ولده انما یسک عنہ قال: من احب ان یسک عن ولده فلیسک عنہ عن الغلام شامی انما یسک عنہ قال: من احب ان یسک عن ولده فلیسک عنہ عن الغلام شامی انما یسک عنہ قال: من احب ان یسک عن ولده فلیسک عنہ عن الغلام شامی۔

محکمہ دلائل وبراہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

وعن الجارية شاة - اشتمی

یعنی پر سیدہ شد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم از عقیقہ، پس فرمود و دست منی دارد خدا
عقوق را، راوی گوید گویا مکروه دانست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسم آن و گفت رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر کرا و لبر پیدا شود، و پدرا و خواہد کہ از جانب ولد خود ذبح کن پس باید کہ از جانب
پسر و شاة و از جانب دختر یک شاة ذبح نماید۔ و چنین روایت کرد ابن ابی شیبہ در مصنف
خود: ابن ابی شیبہ عن عبد اللہ بن عمیر حدثنا داؤد بن قیس سمعت عمر بن شعیب
عن ابيه عن جده قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال لا احب
العقوق۔

وقال عبد الرزاق أخبرنا داؤد بن قیس سمعت عمر بن شعیب عن ابيه عن
جده قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال: لا احب العقوق۔
وقال الامام ابو حنیفة عن زید بن اسلم عن ابی تثار و رضی اللہ عنہ قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا احب العقوق۔ و کذا رواه طلحة بن طریق عن عبد اللہ
بن الزبیر عنہ۔ کذا فی عقود الجواهر المنیفة فی ادلة مذاہب الامام ابی حنیفة
للعلامة محمد بن محمد الشہیر بمبرقعی الحنفی الزہیدی۔

و یجئین است در منہ امام ابی حنیفہ؟ و درین احادیث گریہ عبارت زاید از لفظ لا
احب العقوق نیست، لیکن معنی حدیث ہماست کہ سابقاً تحریر کردم۔

چون این ہمہ چند اشقی پس معلوم کن آنکہ رسول اللہ لا احب العقوق ارشاد فرمود
یا بجہت آنکہ لفظ عقیقہ را مکروه دانست، یا بوجہ دیگر، پس بعضی از اہل علم بر آنند کہ مکروه
دانست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لفظ عقیقہ را بجہت آنکہ عقوق و عقیقہ ہر دو مشتق
اندا از لفظ عقق، درین صورت مشتہمی شود و لفظ عقیقہ بعقوق چنانکہ در موطا موجود است
کہ لادای بعد این کہ نقل کرد قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا احب العقوق گفت: و کاندہ
کرہ الاسم، و گویانیکہ اطلاق لفظ "نسیکہ" و "ذبیحہ" از لفظ "عقیقہ" افضل است
چہ چون لفظ مشترک ہند لفظ عقق بدو معنی: اول فی یوم مولود، و دوم عقیان و ترکیب

محکمہ دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

احسان، پس ترک آن بجهت اشتباه اولی بود، زیرا چه در عالم فصاحت بجای خود ثابت است که از استعمال لفظیکه مشترک باشد میان دو معنی یکی از آن مکروه باشد احتراماً زیرا چون آنکه زرقانی در شرح موطا امام مالک گفته: قال ابن عبد البر: وفيه كراهة ما يقع معناه من الأسماء، وكان صلى الله عليه وسلم يحب الاسم الحسن، وكان الواجب بظاهر الحديث ان يقال لذي بيعة المولود نسيكة ولا يقال عقيقة - انتهى.

وقسطلاني در شرح بخاری گفته: قال ابن ابي الدمر: قال اصحابنا تستحب تسميتها نسيكة او ذبيحة، وتكره تسميتها عقيقة، كما تكره تسمية العشاء عمة - انتهى. و نیز قسطلانی در شرح بخاری و زرقانی در شرح موطا گفته: قد تقر في علم الفصاحة الاحترار عن لفظ يشترك فيه معنيان احدهما مكروه فيجاء به مطلقا - انتهى.

وعلاوة سلام الله در محلی گفته: یعنی آنکه کراهة الاسم واجب ان یسمى یا حسن اسما كالنسيكة والذبيحة، جريا على عادته في تقييد الاسم الطيب - انتهى.

و نیز علامه ممدوح در محلی گفته: قال الطيبي يحتمل ان يكون لفظ ما سأل عنه والد في مولود واجب ان اعق عنه فما تقول، فکراهة النبي صلى الله عليه وسلم لفظ اعق، لانه لفظ مشترك بين العقيقة والعقوق، وقد تقر في علم الفصاحة الاحترار عن لفظ مشترك احدهما مكروه فيكون الكراهة راجعة الى ما تلفظ به لا الى نفس العقيقة - انتهى.

و شیخ عبد الحق در شرح سفر السعادت گفته: پیغمبر صلعم این نام را مکروه میداشت، چنانکه در موطا از زید بن اسلم از یکی اصحاب آورده که گفت کسی سوال کرد از ان حضرت صلعم از عقیقه فرمود: من عقوق را درست نمی دارم، چون این لفظ از عقوق والیرین که از اشک کبائر است یاد می داد، ذکر آن مکروه داشت. و در روایت احمد و نسائی و ابوداؤد از عمر بن شیب عن ابیه عن جده آمده که خدا دوست نمی دارد عقوق را، و چون صحابه کرام است این لفظ از آن حضرت صلعم فهمیدند ادای این مقصود بعبارتی دیگر کردند، و گفتند نسک یعنی فرج از فرزندان بکنم فرمود بر که دوست می دارد که نسکی از فرزندان بکنند باید که از پسر دو گو سفند از دختر یک

گو سفند - انتہی

د مثالش آزند کہ چنانکہ تعبیر کند صلوة عشا را بہ تمتہ اللیل، اگرچہ ہر دو اتحاد در معنی دارند چہ کہ کفار صلوة عشا را بہ صلوة عمتہ تعبیر می کردند، و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از اقتداء ایشان منع فرمود، پس ہمچنین عقیقہ و نسیکہ اگرچہ در معنی ہر دو متحدند، لیکن اطلاق لفظ عقیقہ از جهت اشتباہ مکررہ داشت، چنانکہ مندرج گذشت۔

و بعضی از اہل علم بر آنند کہ قول وی صلی اللہ علیہ وسلم "لا احب العقوق" از ان جهت نیست کہ مکررہ دانست لفظ عقیقہ را، چہ اگر این مکررہ بود خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باین لفظ تلفظ نفرمود، بآنکہ در بسیاری از احادیث این لفظ واقع است، مثل "مع الغلام عقیقہ" رواہ البخاری و مثل "الغلام مرتہن بعقیقہ" رواہ الترمذی، پس معلوم شد کہ قول وی صلعم لا احب العقوق باین وجه نیست، چنانکہ علامہ زرقانی در شرح موطا قول علامہ ابن عبد البر نقل کرده: وكان الواجب بظاهر الحديث ان يقال لذبيحة المبرود نسكة، ولا يقال عقيقة، لكني لا اعلم احدا من العلماء مال الى ذلك ولا قال به، واطنهم تركوا العمل به لما صح عنده في غيره من الاحاديث من لفظ العقيقة - انتهى۔

و بعد قول وی گفته: و لعل مراده من المجتهدين، و الا نقل قال ابن ابى الدمين صاحبهم الشافعية يستحب تسميتها نسكة و ذبيحة و يكره عقيقة - انتهى

شیخ علی القاری در مرآة المفاتیح و شیخ سلام اللہ در محلی گفته: قال التودیشی: هو كلام غير سديد لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر العقيقة في عدة احاديث، و لو كان يكره الاسم لعدل عنه الى غيره - انتهى

بل و جهش دیگر است و آن اینکه سائل گمان برد کہ چون لفظ عقیقہ با لفظ عقوق مشترک است و در اشتقاق و آن لفظ عقوق است، پس حکم عقیقہ مست گردید بہ جهت آنکہ ہر دو متحدند در معنی، پس چنانکہ حکم عقوق باشد بچنان حکم عقیقہ، پس جواب داد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلاف آن، یعنی فرمود کہ ہرچہ مکررہ است نزد اللہ تعالیٰ آن عقوق است عقیقہ

چنانکہ علامہ سلام اللہ راہموری در محلی فرمودہ: وانما الوجه فيه ان يقال يحتمل ان يكون
السائل ظن ان اشتراك الحقيقة مع العقوق في الاشتقاق مما يوهم امرها فاعلم ان
الامر بخلاف ذلك يعني ان الذي كرمه الله من هذا الباب هو العقوق لا الحقيقة
احتجوا۔

ومولانا علی قاری در مرقاۃ فرمودہ: يحتمل ان يكون السائل ظن ان اشتراك
الحقيقة مع العقوق في الاشتقاق مما يوهم امرها، فاعلم ان الامر بخلاف ذلك
پس ازین روایات معلوم شدہ کہ اختلاف کردہ اند علماء درین کہ تعبیر بلفظ عقیقہ کنیا نمکند، و
ایکہ مختلف شدہ اند در اثبات علل عقیقہ، و مقصود را همین اثبات است، و ہر حاصل۔
پس بشتونکہ نزد امام ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ تبرک کردن در عقیقہ بر لے پسر و شاة و
براستہ و دختر یک شاة بروز ہفتہ از زائیدن مولود مستحب است، و بروایتی مباح، و اگر بجائی بزر
دنیہ یا پیش یا شتر کند ہم جائز است، و عقیقہ از کبیر کہ درہ آن بعد بویغ ست جائز نمود، و اگر
بروز ہفتہ نشود بروز چہا در ہم باید کرد، و گر آن روز ہم نشود بروز سبت و یکم از زائیدن بچہ،
و عوی را س مولود را طلق کند و برابر آن ذہب یا نقرہ وزن کردہ تصدق بکند، و ذان مختار
است باین کہ استخوان مذکور را بشکند یعنی از مفاصل آن و سالم دارد غیر مفاصل را، یا ہر
دورا بشکند یعنی مفاصل و غیر مفاصل را، و گوشت عقیقہ را خود خورد و باہل و عیال خود
خوراند، و تصدق کند، و آنچه مشہور است کہ خوردن آن گوشت ما در و پد را جائز نیست
باطل است، و بلا سند، چنانکہ علامہ ابن عابدین حنفی در رد المحتار حاشیہ در المختار گفتہ: يستحب
لمن ولد له ولدان يسميه يوما سيوعدة ويحلق رأسه، ويتصدق بعند الأئمة الثلاثة
بمئة شعرة قصه أو ذهبا، ثم يعق عند الحلق عقيقة يا حة على ما في جامع المجتوب
أو تطوعا على ما في شرح الطحاوی وھی شاة تصلح الاضحية، تذبح للذکر والا انثى سوا
قرق لحما نیا او طبعہ بجموۃ او بد و تنہا مع کسر عظمہا اولاً، و اتخا ذرعوۃ اولاً، و بد
قال مالك، و سنها الشافعی و احمد سنة مؤكدة شاتان عن الغلام شاة عن الجارية
احتجوا۔

ومراد از ائمه ثلثه امام ابو حنیفہ و صاحبین اند پس ازین عبارت معلوم شدہ کہ در
جوانان اختلاف نیست کسی را از ائمه اربعہ و صاحبین؟

و علامہ عبدالوہاب شعرانی در میزان کبری گفت: ولتفقوا علی ان وقت ذبح العقیقۃ
یوم السابع من ولادته۔ انتهى

در دیگر جا در بیان باب فرمودہ: ومن ذلك قول مالك والشافعي ان العقیقۃ
مستحبة مع قول ابی حنیفۃ: انها مباحة، ولا اقول انها مستحبة، ومع قول
احمد فی اشر زوایۃ انها سنة، والثانیۃ انها واجبة لا خیار و بعض اصحابہ، وهو
مذهب الحسن وداؤد فالاول والثالث مخففت، والثانی اخف، والرابع مشدد۔
فرجع الامر الی مرتبتي المیزان، وظاهر الادلة يشهد للوجوب والندب معا۔ وكل
ههنا رجال فلا استحباب خاص بالمترسطين الذين يسامحون نفوسهم بترك بعض
السنن، والوجوب خاص بالاكابرة الذين يأخذون نفوسهم بذلك، ولا اباحة خاصة
بالاصغر، ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة في العقیقۃ ان يذبح عن الغلام
شامان وعن الجارية شاة مع قول مالك انه يذبح عن الغلام شاة واحدة كما في
الجارية، فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الی مرتبتي المیزان
انتهی۔

و علامہ شیخ محمد بن محمد کروری در فتاویٰ بزازیه گفت: العقیقۃ عن الغلام وعن الجارية
وهو ذبح شاة فی سابع الولاة وضيافة الناس وحلق شعره مباح لاسنة، انتهى۔

و علامہ علی قاری در حزر الشیخ شرح حصین گفت: وان كانت الذبیحة عقیقۃ فعل
کالا ضحیة رواة المحاکم موقفاً عن ابن عباس رضی اللہ عنہما۔ انتهى۔

و شیخ عبدالحق در شرح فائز مشکوٰۃ گفت: بدانکہ عقیقۃ سنت است نزد ائمه ثلثه و در
روایاتی از امام احمد واجب است، کثیر احادیث ناظر در سنیت است۔

از شرط و احکام در عقیقۃ نیز معنی است، و نزو است نیست۔ انتهى۔
و شیخ المحررین ولی اللہ الدبیری در حجتہ اللہ بالائم فرمود: قال علماؤنا العرب یعقرون بن

اولادھم دکانت العقیقۃ امرالازما عندھم وسنة مؤکدۃ، دکان فیہا مصالح کثیرۃ
راجحة الی المصلحة الملیۃ فالمدنیۃ والنفسیۃ، فالبقاھا البیض علی اللہ علیہ وسلم وعمل
بیہا، ورغب الناس فیہا۔ انتہی۔

وحضرت شیخ مولانا محمد اسماعیل دہلوی در کتاب مسائل الاربعمین فرمودہ: علمای حنفیہ باستحباب
عقیقہ زنتہ اندوگفتہ اند کہ اگر عقیقہ مولود روز ہفتم نشود روز چہارہم باید کرد و اگر آن روز ہم
نشود بست و یکما از روز تولد کنند، و اگر بسبب تنگدستی واقف اس آن روز ہم نشود فرض واجب
نیست کہ برائے آن ہا فرض برگردن خود گیرد، و موئے سر طفل را با نقرہ وزن کردہ بختلج دادن نیز
مستحب است، و دادن بخلاق در حساب اجرت وی خلاف امر تصدق است، و وزن کردن
موئے سر آن مولود را بظاہر ہم برائے کسانیکہ ذی مقدور و متمول اند جایز است، و دفن کردن
آن موئہا در زمین مستحب است۔ کتاب فی الطیبی شرح المشکوٰۃ۔

پس باید کہ ہر کس بہ نیت استحباب این ذبیحہ بکند: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم الفلام مرتھن بعقیقۃ ینذبح عنہ یوم السابح ویسبحی او یحلق رأسہ رواہ
احمد والترمذی وابوداؤد والنسائی۔

و در عقیقہ مولود اولی و افضل آنست کہ برائے طفل مذکور ذبیحہ کند، نیز اشہر یا
مادہ، و اگر ہمائی کفایت یک بزرگ کند نیز جایز است و برائے طفل انشی یک بزرگ کند، نیز
مادہ در حکم عقیقہ برابر است، و اگر ہمیشہ و ذبیحہ کند آن ہم جایز است و تقسیم آن بعد ذبیحہ
باین پنج مستحب است کہ سر آن ذبیحہ بخلاق دہند، و یک ران او را بقباطہ، بعد از آن گوشت آن
را سر حصہ کند، خواہ تخمین خواہ بوزن، پس یک حصہ را از آنہا بفقر و مساکین دہند، و دو
حصہ باقی را برائے خوردن اقارب و ہمسایہ طیار کردہ پیش شان تہند، لکن اقال العلماء: العقیقہ حکم
الاصحیۃ۔ پس درین صورت خوردن گوشت آن مادر و پدر و جد و جدہ را نیز جایز است۔
والمشہور خلافہ، فلأصل لہ فی الشرع، ولا تکرعظا مہا تفاؤلاً وان کسرت فلا باس
بہ لأن الاصحیۃ تکرعظا مہا کذا فی کتب الفقہ۔

و دفن کردن اجزائی عقیقہ در زمین جایز نیست، لانہ اضاعۃ المال وھی لا تجوز

عند اهل الشرع۔

وایہیابی عقیقہ را اگر تابع سردارند بجلایق دهند والا در استعمال خود آرنند و پوہست اور ابعد و باغت در استعمال جلد کتاب در آرنند یا تصدق نمایند انتہی کلام المولانا رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔

وزداد امام مالک عقیقہ دختر و پسر مستحب است بیک بڑ، و ذبیحہ عقیقہ مثل ذبیحہ قربانی است، پس جایز است عقیقہ از بڑ و شتر و گاو و میش چنانکہ در قربانی است و جایز نیست از جانور کوحشیم و شاخ شکستہ و ناتوان در مریض و نقر و شد از لحم او چیزے و ناپوہست آن را بل از گوشت عقیقہ خود خورد و اہل و عیال را خوراند و صدقہ دہد و بہتر است کہ استخوان عقیقہ را شکند از مفاصل و غیر از مفاصل، چنانکہ امام مالک در موطا فرمودہ: قال مالک: الامر عندنا فی العقیقۃ ان من عقی فاما یعق عن ولدہ لشاء شاة الذکور و الا ناث و لیست العقیقۃ بواجبۃ و لکنہا یستحب العمل بہا و عقی من الامر الذی لیس یزول علیہ الناس عند ناقصن عقی عن ولدہ فانما ہی بمنزلۃ الشک و الضحایا لا یجوز فیہا عوراء و لا یحفاء و لا مکسورۃ القرن و لا مریضۃ و لا یباع من لحمہا شیء و لا جلدہا و تکسر عظامہا و یا کل اہلہا من لحمہا و یتصدقون منها انتہی۔

و علامہ محمد بن عبد الباقی زرقانی در شرح موطا فرمودہ: قال مالک الامر عندنا فی العقیقۃ ان من عقی فاما یعق عن ولدہ لشاء شاة الذکور و الا ناث قیاساً علی الاضحیۃ فان الذکر و الا نثی فیہا متساویان خلافاً من قال یعق عن الغلام لثانیین۔

قال ابن رشد: من عمل فما خطا و لقد اصحاب، بما صحیح انتم و مذی عن عائشۃ انه صلی اللہ علیہ وسلم امر ان یعق عن الغلام متان متقاً نثان و عن الجاریۃ لشاء انتہی۔

لکن مالک و من وافقہ بہا اختلف الروایات فیما عقی بہ عن الحسین تزج تساوی الذکور و الا ناث بالعمل و القیاس علی الاضحیۃ و لیست العقیقۃ بواجبۃ و لکنہا یستحب العمل بہا اتباعاً للعقل النبوی و عملاً لامرہ علی الاستحباب لان القاعدة ان الامر اذا لم

یصلح حملہ علی الوجوب حمل علی التذہب وقال اللیث والبیہقی نادو داؤد واجبة وهي
من الاموال الذی لم یزل علیہ الناس عندنا قلاً یبغی ترکها۔

وفیه رد علی من زعم انها یدعة اذ لو سمحت ما عمل بها الصحابة فمن بعدهم
یا ممد بنہ ، وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم الغلام مرتہن لبعیقته یدبح عنہ یوم
السابع ویسبی ویحان رأسہ - رواہ احمد واصحاب السنن والبیہقی عن سہرہ وصحہ
الترمذی والمحاکم۔

فمن عقی عن ولده فانما هی بمنزلة التمسک الہدایا والضحایا تجوز بالغنم والابل
والبقر خلا فان قصرها علی الغنم لورود الشاة فی الاحادیث السابقہ ، لکن روی
الطبرانی عن انس موقوعاً یعق عنہ من الابل والبقر والغنم لا یجوز فیہا عملاً بالممد
ثانیث اعور ولا عجقوا بالممد الضعیفة ولا مکسورة القرن ولا مریضة ولا یباع من حمها
شیء ولا جلدہا ویکسر عظامہا جواراً تکذب بالیجاہلیہ فی تحرجہم من ذلک وتفصلہم
ایاہا من المفاصل اذ لا فائدة فی ذلک الاتباع الباطل ولا یلقت الی من یقول فائد
التفاول بسلامۃ الصبی ویقا ئمہ اذ لا اصل لہ من کتاب ولا سعة ولا عمل انتہی
ملخصاً۔

واگر قبل یوم ہفتم یا بعد آن عقیقہ کردہ شود عقیقہ فوت کردہ و اگر موہوہ قبل از عقیقہ
بمیرد عقیقہ از جانب او ساقط شود ، چنانچہ احمد بن محمد قسطلانی در ارشاد الساری گفتہ :
قوله یدبح عنہ یوم السابع تمسک یدہ من قال انہا موقوتہ بالسابع فان ذبح قبلہ
لم تقع المرقع وانہا تقوت بعدہ و یدہ قال مالک وقال ایضاً ان مات قبل السابع
سقطت انتہی۔

ترشیخ الامام علامہ ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن محمد الشہیر بابن الملک المالکی در کتاب دخل بیان
این مسئلہ بروہ تحقیق و بسط کردہ ، اگر تمامی عبارات نقل کنیم کتاب بطولانی کشد ازین جہت
فرد گذاشتہ شد۔

وزداد امام شافعی سنت موکرہ است بروز ہفتم برائے پسر دو شاة و برائے دختر یک

شاة، وگرچه عقیقه واجب نیست مثل انجیر، مگر جانور عقیقه را باید که در جنس و سن و سلامت
مثل ذبیح قربانی شود و بوقت ذبح نیت عقیقه هم کند، و گوشت او را خورد خورد و باهل و عیال
خوردند، و محتاجان تصدق نماید و گوشت آن را مثل سایر گوشت به پزند، مگر یک ران طایفه
را بدو و بهتر است که استخوان ذبیح را زشت کنند، و اگر به شکند خلافت اولی است -

در انقی که یکی از ائمه شافعیه است گفته که وقت عقیقه از همین ولادت مولود تا بلوغ
آنت پس چون بالغ شد عقیقه او از جانب کسیکه اراده عقیقه او می کند ساقط شد، مگر
چون مولود بد بلوغ از جانب خود عقیقه کند جایز بود، و نقل کرده شد از امام شافعی که وی
فرموده که عقیقه زکوة شود از جانب کبیر -

و بدینجه که از ائمه شافعیه است می گوید که قول امام شافعی در جواز یا عدم جواز بزرگ برای
عقیقه نیاتر است، و نزد ما غیر بزرگجانی بزرگ عقیقه جایز نیست، لیکن جمهور بر آنند که بجای بزرگ
شتر یا گاو ذبح دهد جایز بود، چنانکه علامه احمد بن محمد قسطلانی در شرح بخاری فرموده: و هی
سنه موکداه و انما له یجب کالاصحیة بیجامع ان کلامها اراقة دم و غیر حیایة
انتمی - کذا فی القسطلانی -

والعقیقة کالاصحیة فی جمیع احکامها من جنسها و سنها و سلامتها و
الافضل منها ذبیحتها و الاکل و التصدق و سن طبعها کسائر لولا انما لارجلها فتعطى
نیة للقابلة، لحدیث الحاکم و مجلوا تفاقوا لا یجلاوة اخلاق الولد، فان لا یسرعظمتها
تفاقوا لا یسلامة اعضاء الولد فان کسر فخلات الاولی وان تذبح سابع ولادته - انتمی
کذا فی القسطلانی -

شائین بصفة الاصحیة عن الغلام و شاة عن الجارية - رواة الترمذی و ابوداؤد
و النسائی، لان الغرض استیفاء النفس فاشبهت الدیة لان کلامها فداء للنفس
و تعیین بذکر الشاة العنم للعقیقة، و به جز ما لول الشیم الا صبهانی - وقال البدینجی
من الشافعیة: لان من للشانعی فی ذلك، و عندی لا یجوز غیرها - ما لجمهور علی اجزاء
الابل و البقر ایضاً، لحدیث عند الطبرانی عن انس مرفوعاً یقین عنده من الابل و البقر

والغنى انتهى كذا في القسطلاني وذكر الراجعي انه يدخل وقتها بالولاية ثم قال
والاختيار ان لا تؤخر عن البلوغ، فان اخرت الى البلوغ سقطت عن كان يريد ان
يعق عنه، لكنه اذ دهوان يعق عن نفسه فعل واختار الففال، ونقل عن نص
الشافعي في البلوغ انه لا يعق عن كبير انتهى كذا في القسطلاني -

وابن عابد بن درر ثم المصنفار گفته: وسنها الشافعي واحد سنة موكدة ثمان
عن الغلام وشاة عن الجارية انتهى -

ولبعض گفته اند كه نزدين امام اجل هم عقيقه مستحب است، چنانكه عارف شعرا في
درميران گفته: ومن ذلك قول مالك والشافعي ان العقيقة مستحبة انتهى -

در زمان امام احمد بن حنبل بر روايتي واجب، و بروايت مشهور سنت است موكد، از
جانب ذكر و بر، و از جانب امات يك بر روز، مفرم از رايدن مولود، و بايد كه استخوان
جائور عقيقه را از غير مفاصل نه بشكند، چنانچه علامه عبد الوهاب شعرا في درميران كبري گفته
تا تفقوا على ان وقت زرع العقيقة يوم السابع من ولادته انتهى كذا في الميزان -

ومن ذلك قول مالك والشافعي ان العقيقة مستحبة مع قول الى حنيفة انها
صاحبة ولا اقول انها مستحبة، ومع قول احمد في اشهر رواية انها سنة، والثانية
انها واجبة انتهى كذا في الميزان -

ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة ان السنة في العقيقة ان يدبج عن الغلام
ثمان وعن الجارية شاة، مع قول مالك انه يدبج عن الغلام شاة واحد كما
في الجارية انتهى كذا في الميزان -

ومن ذلك قول الشافعي واحمد باستحباب عدم كسر عظام العقيقة، وانها تطبخ
اجزاء كبار الفأول لا بسلامة المولود انتهى - كذا في الميزان

و باستحباب عقيقه صرف قول امه اربدر مهم شده بوده است، بلكه جمله اهل علم از اصحاب
دو تابعين و تبع تابعين و فقها و محدثين اتفاق دارند بر استحباب آن، و كسے سامي دانم كه
درين خلاف کرده اند صرف تفرقه در قول اينها همين قدر بوده است كه بعض قابل بوجوب

و بعض بسنت، و بعض باستحباب اند. لیکن در جوانان کس را از امام دین خلائی نیست
 و حدیث عقیقه را جمعی غیر از صحابه روایت فرموده اند، مثل علی و عاتقه و ام کرزه و بریده
 و کمره و ابوبهریره و عهدا شدن عمر و انس و سلمان بن عامر و ابن عباس، چنانکه امام ترمذی در
 جامع خود تصریح باین معنی فرموده، و نیز در آن کتاب فرموده: و العمل علی هذا عند اهل
 العلم و السخبون ان یدمج عن الغلاما لعقیقة یوما لسابع، فان لم یتحصیا یوما لسابع
 فی یوم الرابع عشر، فان لم یتحصیا عن یوم واحد ی و عشرین - و لا قالو: لا یجوز
 فی العقیقة من الشاء الا ما یجوز فی الاصحیة - انتهى ما فی جامع الترمذی -

و آنکه شیخ عبدالحق دبلوی رحمه الله تعالی در شرح مشکوٰۃ و شرح سفر السعادت
 فرموده اند که نزد شافعی استخوانها فی عقیقه را می شکنند، و نزد مالک نه انتهى خلافت است
 از آنجه که امام مالک در موطا فرموده، زیرا چه امام مالک در موطا گفته: و تکرر عظامها - انتهى
 در رقانی مالکی در شرح دی گفته: و یکسر عظامها جازا تکلن یبکالجا هلیة فی تحرم
 من خلک کما مر -

و خلافت است از آنجه قسطلانی شافعی در ارشاد الساری گفته: و ان لا یکسر عظامها
 فان کسر فخلات الاول - انتهى کما مر

و آنکه گوید که نزد امام ابی حنیفه رضی الله عنه بدعت است دومی خطا کرده، و چگونه این
 قول بوی نسبت کرده شود، با آنکه از احادیث صحیح ثابت است، و انکار باین انکار روشنی
 آفتاب است، بلکه ازین امام اجل و اکمل روایت استحباب کرده اند، و بعضی روایت اباحت
 کرده اند، مگر امام طحاوی که از آنکه حنفیه و اعلم به تدریب امام ابی حنیفه است تطوع گفته، و
 برین روایت اعتماد می کنم که درین قول مطابق است از احادیث رسول الله صلی الله علیه و آله و آثار
 صحابه یافته می شود و تطوع و مستحب و مندوب و نفل و ادب همه مراد است المعنی هستند چنانکه
 در در المنها را است: و مستحبة، و بسی مندوب و ادبا و فضیلة، و هو ما فعله النبی صلی
 الله علیه و سلم مرة و ترکها اخرى -

و ابن سبیرین در عقیقه وی گفته: و

انتہی۔

و بعض انہا اہل علم کہتے اندکہ عقیقہ نزد امام ابی حنیفہ بدعت است شیخ بدرالدین عینی قولش را رد کرده اند، چنانکہ در عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری گفتہ: و هذا اقتراء فلا يجوز نسبتہ الی اہل حنیفہ، و اثباتان یقولون مثل هذا و انما قال: لیست بسنة۔ انتہی کلام العینی۔
 و اگر کسی وہم کند کہ چون امام قائل بسنت عقیقہ نیست، پس چگونه در مذہب وہ عقیقہ روا باشد؟ جوابش آنکہ مراد از نفی نفی سنت موکدہ است، نہ اینکہ نفی از سنت غیر موکدہ ہم است، پس از نفی سنت نفی استحباب و سنت غیر موکدہ نمی شود، چرا کہ در مذہب حنفی اطلاق سنت اکثر بہ سنت موکدہ می شود، نہ بہر مستحب۔ پس نفی سنت مستلزم نفی مستحب نیست۔ این چنین فرمودہ اند شیخ اجل محدث عمد خاتم محققین سیدنا استادنا مولانا محمد زکریا حسین دیلوی دام اللہ فیوضہ علی رؤس الطالبین و بعض فتوی خود۔

و کلام بلاغت نظام علامہ فقیہ برہان الدین مرغینانی مشعر باین امر است، چنانکہ در کتاب ہدایہ و رباب اذان گفتہ: الاذان سنة الصلوة انتہی۔

ظاہر است کہ مقصود از سنت سنت موکدہ است۔

و علامہ نسفی در کنز الدقائق در اذان باب گفتہ: سن الفرائض۔

و علامہ عینی در شرح وی گفتہ: سن ای الاذان عند الجمهور، و قبل یجب، و قبل:

فرض کفایہ، و الاصح انه سنة مؤکدہ۔ انتہی۔

و صاحب ہدایہ درین باب گفتہ: و الافضل للمؤذن ان يجعل اصبعه فی اذنيه

بذلک امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلا لای، و لانه یبلغ فی الاعلام و ان لم یفعل فحسن

لانہا لیست بسنة أصلیة۔

پس مراد از عبارات اول و ثانی اثبات سنت موکدہ است از لفظ سنت، و از عبارت

ثالث نفی سنت موکدہ است، نہ اینکہ نفی از مطلق سنت است۔ و چگونه مراد نفی مطلق

سنت باشد یا آنکہ خود تصریح کردہ کہ بذلک امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

و روایت کرد امام حریمی در جامع خود: عن عونت بن ابی حنیفہ عن بیه قال رأیت

بلا لا يؤذن ويد ورو تبع فا ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه ورسول الله صلى الله عليه وسلم في تبة ههنا الى آخرة -

وگفته: حدیث ابی مجیف حدیث حسن صحیح، وعلیه العمل عند اهل العلم یستحبون ان یدخل الموزن اصبعیه فی الاذن - انتهى

پس معلوم شده کہ مراد از لفظ سنت سنت مؤکده است، و از لفظ نفی آن -
و اگر چه ذہن کسی خطور کند کہ احادیث عقیقه منسوخ اندازا حدیث الضحیہ، چنانکہ امام محمد بن حسن شیبانی دعویٰ آن نموده، پس چگونه عمل برین صحیح باشد -

می گویم بفضل الشاہ اعظم کہ دلیل امام محمد در نسخ عقیقه است: اما العقیقه قبلنا انها كانت فی الجاهلیة، وقد فعلت فی اول الاسلام ثم نسخ الاضحی کل ذبح کان قبله ونسخ صور شمس ومضات کل صور کان قبله، ونسخ غسل الجنابة کل غسل کان قبله، ونسخت الزکوة کل صدقة کان قبلها، كذلك بلغنا - انتهى کذا فی الموطا امام محمد -
و علامہ محمد بن محمود عربی تحت فوارزمی مولد در سند امام ابی حنیفہ گفتم: ابوحنیفة عن رجل عن محمد بن محمد بن الحنفیة انه قال ان العقیقة كانت فی الجاهلیة، فلما جاء الاسلام رفضت - ابوحنیفة عن حمار عن ابراهیم انه قال كانت العقیقة فی الجاهلیة، فلما جاء الاسلام رفضت - انتهى

و علامہ محمد بن محمد الشہیر بمقتضی الحسینی الزبیدی در عقود الجواهر المنیفة فی اولتہ منہب امام ابی حنیفہ گفتم: ابوحنیفة عن حمار عن ابراهیم انه قال: كانت العقیقة فی الجاهلیة فلما جاء الاسلام رفضت - کذا رواه محمد بن الحسن فی الآثار عنده، قال: وبه نأخذ - انتهى
و شیخ الاسلام مولانا سلام اللہ را مپیری در معنی فرموده: اخرج ابن المبارک والدارقطنی والبیہقی وابن عدی عن علی مرفوعا: نسخ الاضحی کل ذبح، ونسخ صور ومضات کل صور والغسل من الجنابة کل غسل، والزکوة کل صدقة - انتهى

و سید جلال الدین فوارزمی الکرمانی در کفایہ حاشیہ ہدایہ گفتم: کان فی الجاهلیة قباخ یدبحونها، منها العقیقة، ومنها الرجیة، ومنها العنبرة، وکماها منسوخ بالاحیة

انتہی بلغاً۔

وہجین شیخ عبدالحق در شرح مشکوٰۃ و سفر السعادت از امام محمد بن مہمون نقل کرد۔
 پس جواب از روایت ابن المبارک والدارقطنی والبیہقی وابن عدی این است کہ
 اولاً سند اسنادین حدیث کلام خواہد رفت، چرا کہ در رواۃ ابن عدی حدیث مسیب بن
 شریک و عقبہ بن یقظان ہستند، و محمد بن در ایشان کلام کردہ اند، چنانکہ شیخ الاسلام برالذہبی
 عینی در بتایہ شرح ہدایہ در کتاب الاضحیہ گفتہ: اخرج الدارقطنی عن البيهقي في سنتيهما في
 الاضحية عن المسيب بن شريك عن عقبه بن اليقظان عن الشعبي عن مسروق عن
 علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تسخت الزكوة كل صدقة، وتسخت
 صوم رمضان كل صوم، وتسخت غسل الجن بده كل غسل، وتسخت الاضحى كل ذبح۔
 وضعفا، قال الدارقطنی: المسیب بن شریک و عقبہ بن یقظان متروکان۔ وروای
 عبد الرزاق فی مصنفہ فی اوائل کتاب موقوفہ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہما انتہی
 و نیز علامہ عینی در کتاب تذکرہ در بیان باب گفتہ: اخرج الدارقطنی عن ابن
 المسیب بن شریک حدیثاً عن عبد الملک عن الشعبي عن مسروق عن علي بن النبي صلى
 الله عليه وسلم: تسخت الاضحى كل ذبح، ورمضان كل صوم، قال البيهقي: اسناده ضعيف
 بمره، والمسيب بن شريك متروك۔ وقال في التقييم: قال الفلاس اجمعوا على ترك
 حديث المسيب بن شريك۔ انتہی۔

و اگر بصحت رسد تا ہم منافی مطلب ما نیست، چه مطلب حدیث از نسخ نسخ و جوب
 آنها است، نہ آنکہ نسخ اصل فعل است چنانکہ صوم رمضان نسخ فرضیت صوم عاشورہ
 است، و غسل جنابت نسخ و جوب ہر غسل کہ در جاہلیت بود، و ہجین اضحیہ قربانی نسخ و جوب
 عمل عقیقہ است، نہ اینکہ نسخ اصل فعل است۔ و چگونہ این خواہد شد، حالانکہ استحباب صوم
 عاشورہ و استحباب عمل عقیقہ از احادیث صحیحہ ثابت است۔ فرمایا اگر نسخ استحباب عمل عقیقہ
 از اضحیہ ثابت شود تا نسخ استحباب صوم عاشورہ ہم از صوم رمضان خواہد شد، و اذلیس
 قلیس۔

وقطع نظر این حدیث ناسخ را تا فریاد از حدیث منسوخ تا نسخ متحقق شود، و اینجا خلافت
آنست، زیرا چه اضحیه در سن ثانی از هجرت شروع شده، و بعد آن در سن ثالث در رابع
و ششم و هشتم و نهم از هجرت هم عمل بر عقیقه ماند، چنانچه نبی صلی اللہ علیہ وسلم حسین رضی
اللہ عنہما را در سن ثالث و رابع، و ابراہیم را در سن ہشتم و نهم عقیقه فرمودند، و ام کرزدہ
سال غزوہ حدیبیہ کہ سن ہشتم از ہجرت بود حدیث عقیقه روایت کرد۔ پس معلوم شد کہ
حدیث اضحیہ ناسخ حدیث عقیقہ نیست۔

اما حکم اضحیہ در سن ثانی از ہجرت چنانکہ امام ہمام علامہ شیخ عزالدین جزری الشہیر
بابین الاثیر در کتاب اسد الغابہ فی معرفتہ الصحابہ فرمودہ: وفي السنة الثانية من الهجرة
كانت غزوة بدر العظمى في شهر رمضان، وفيها ضحى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالمدينة وخرج بالناس، ودمح بيده شاتين، وقيل شاة - انتحى۔

و علامہ زرقانی در شرح مواہب لدنیہ گفتہ: فصل ذکر بعض وقائع ثانیۃ الهجرة
وفی ذی الحجۃ صلی رسول صلی اللہ علیہ وسلم العید بالمصلی وضحی بکبکشت۔
و اہل الناس بالاضحیۃ و ہوا اول عید اضحی بلاۃ المسلمون۔ انتحی

و علامہ شیخ حسین بن محمد دیار بکری در تاریخ خمیس گفتہ: الموطن الثاني في حوادث
السنة الثانية من الهجرة من يوم عاشوراء، و صلوة العید والتضحیۃ فی ہذہ السنۃ
فی ذی الحجۃ خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم عید الاضحی الی المصلی، و
صلی صلوة العید فیہ، وضحی بکبکشتین والاغنیاء من اصحابہ، و ہوا اول اضحی رآہ
المسلمون انتحی۔

و اما حال عقیقہ حسن بن علی اثر احادیث بالا معلوم شدہ، ولیکن سأل ولادت ثمان
من سوم از ہجرت بود، چنانکہ امام ابن اثیر و اسد الغابہ گفتہ: الحسن بن علی بن ابی
طالب بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد منات القرشی الهاشمی ابو محمد سبط النبی
صلی اللہ علیہ وسلم و امہ فاطمہ بنت رسول اللہ صلعم سیدۃ تساعا العالمین و ہو
سید شباب اہل الجنة و ریحانة النبی صلی اللہ علیہ وسلم و شیبہہ سماۃ النبی صلی

اللہ علیہ وسلم الحسن وعق عنہ یوم سابعہ وحلق شعرہ وامران یتصدق بزنتہ
شعرہ فضة الی ان قال ولدا الحسن بن علی بن ابی طالب وامہ فاطمة بنت رسول اللہ
صلعم فی النصف من رمضان سنة ثلاث من الهجرة۔ انتهى۔

در شیخ جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء فرمودہ : الحسن بن علی بن ابی طالب
ابو محمد سبط رسول اللہ صلعم ورمحانتہ وآخر الخلفاء بنصہ اخروج ابن سعد عن
عمران بن سلیمان قال الحسن والحسین اسمان من اسماء اهل الجدة ما سمیت العرب
یہما فی الجاہلیة ولدا الحسن فی نصف رمضان سنة ثلاث من الهجرة وروی لہ عن
النبی صلعم احادیث وروی عنہ عائشة وروخلان من التابعین منهم بنتہ الحسن
والبراء الجوزاء وریعة بن شیبان والشعبی والوالول وكان شیبہا بالنبی صلعم سماہ انبی
صلعم الحسن وعق عنہ یوم سابعہ وحلق شعرہ وامران یتصدق بزنتہ شعرہ
فضة۔ انتهى۔

واما عقیقہ حسین بن علی ہم از احادیث بالا معلوم شدہ ، ولیکن سال ولادت شان
سن چہارم از ہجرت است ، چنانکہ ابن اثیر در اسد الغابہ گفتہ : الحسن بن علی بن ابی
طالب الی ان قال قال الیث بن سعد ولدت فاطمة بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم الحسنین بن علی فی لیل خلون من شعبان سنة اربع۔ انتهى۔

در شیخ حسین بن محمد در تاریخ خمیس گفتہ : فصل ذکر میلاد الحسن و سببی میلاد الحسین
فی الموطن الرابع فی السنة الرابعة من الهجرة و فی نصف رمضان هذه السنة
ثلاث من الهجرة ولد الحسن بن علی بن ابی طالب کذا فی الصغوة۔ قال ابو عمر وهذا
اصح ما قیل فیہ ذکر عقده صلی اللہ علیہ وسلم عنہما وامرہ بخلق رؤسما عن ابن
عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سوعن الحسن والحسین کبشا کبشا اخرجه ابو داؤد
واخرجه النسائی ، وقال کبشین کبشین۔ وعن علی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن الحسن وقال یا فاطمة اخلقی لاسہ وتوددتی بزنتہ شعرہ فضة فوزناہ وكان وزنتہ
درہما وبعض درہم اخرجه الترمذی۔ انتهى۔

اما عقیقہ ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در سن نهم از ہجرت بود، چنانکہ علامہ ابن الاثیر در اسد الغابہ گفتہ: ابراہیم ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وامہ ماریۃ القبطیۃ الی ان قال وكان مولداً فی ذی الحجۃ سنة ثمان من الهجرة وسر النبي صلی اللہ علیہ وسلم بولادته كثيراً وولد بالعابسة وكانت قابلتہ سلمی مولاة النبي صلعم امرأة ابی رافع فبشر الوراغ النبي صلی اللہ علیہ وسلم فذهب لہ عبدٌ وخلق شعراً ابراہیم وورسابعہ وسماه وصدق بزفنتہ ورقا واخذہ واشعرہ قد فتوحہ کذا قال الزبیر۔ انتهى۔

واما روایت کردن ام کرز حدیث عقیقہ را در غزوہ حدیبیہ بالا از روایت صحیح نسائی معلوم شدہ، اکنون باید دانست کہ بکدام سال بوقوع آمدہ بود پس معلوم کن کہ غزوہ حدیبیہ در سال ششم از ہجرت شدہ بود، چنانکہ در تاریخ خمیس گفتہ: الموطن السادس فيما وقع فی السنة السادسة من الهجرة وفي هلال ذی القعدة من هذه السنة وقعت غزوة الحدیبیة۔ انتهى۔

و در اسد الغابہ گفتہ: فی ذی القعدة اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ الحدیبیۃ وایح بیعة الرضوان تحت الشجرة۔ انتهى۔
 و شیخ عبدالحق در شرح سفر سعادت گفتہ: قصہ ذبح عقیقہ حسین مقدم است بر حدیث ام کرز، چہ آن در عام احد کہ سال تولد امام حسن است بود، و عام دیگر کہ بعد از آنست سال ولادت امام حسین است۔ و حدیث ام کرز در عام حدیبیہ سہ سہ است۔ انتهى۔
 و شیخ سلام اللہ در محلی شرح موطا گفتہ: ویکون ان يقال ان المراد تسخیر وجوب ما عدا الاضحية لاتدبہا کما ان المراد فی نظر نزهة تسخیر الوجوب کیف ولہ لم یسخر الطوع بالصوم والصدقة والغسل وما یدل علی ذلك ان شرعیۃ الاضحية فی الاولی من الهجرة، وعقیقہ الحسین فی السنة الثالثہ والرابعة، و حدیث ام کرز فی عام الحدیبیہ سادس الهجرة، والعقیقہ عن ابراہیم کان تاسع الهجرة۔ وقد عمل بہا ابن عمر وغيرہ من الصحابة بعد النبي صلی اللہ علیہ وسلم، قال احمد: الاحادیث المعارضة لاخيار العقیقہ لا یعبأ بہا۔ انتهى۔

وقول صاحب محلی: ان شرعیة الاضحیة فی الاولی من الهجرة۔

پس مقصود از لفظ اولی سن اول از ہجرت نیست، و چگونگی این صحیح باشد حالانکہ مشروعیت در سن ثانی از ہجرت شدہ، بل قصد کردہ از لفظ اولی ادامل و شروع زمانہ ہجرت کہ آن سن ثانی است بعد از سن اولی۔ واللہ اعلم بہم اہل العباد۔

ومن یحیدمان از شیخ المشائخ تدوۃ المحققین استاذنا مولانا بشیر الملہ والدین قنوجی سوال کردم ازین مسئلہ، پس جو بعض تحریر فرمودند: شاید دلیل امام محمدؒ ہمین حدیث حضرت علیؑ است کہ دارقطنی وغیرہ روایت کردہ اند، و این حدیث اگر بدرجہ صحت رسد تا ازین نسخ وجوب عقیقہ ثابت می شود، و این منافی استحباب عقیقہ نیست، زیرا چہ استحباب این عمل از احادیث دیگر ثابت است، چنانکہ نسخ وجوب ہر روزہ منافی استحباب روزہ عاشورہ وغیرہ نیست، و نسخ وجوب ہر غسل منافی استحباب غسل جمعہ وغیرہ، و نسخ ہر صدقہ منافی استحباب صدقات ناقلہ نیست، علاوہ ازین حدیث بریدہ کہ در سنن ابی داؤد است دلالت می کند کہ فرج شاة برائے عقیقہ منسوخ نیست، بلکہ منسوخ شدہ آلودہ کردن راس و لہ از خون ذبیحہ کہ در ایام جاہلیت بود، و مؤید این است کہ مشروعیت انجیہ در سنہ ثانی از ہجرت است، و حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عقیقہ برائے حسینؑ بسال سوئم و چہارم از ہجرت و عقیقہ ایراہیمؑ بسال نهم، از ہجرت فرمودہ اند اگر عمل عقیقہ منسوخ می شد خود آن حضرت عمل نفرمودہ دانکہ در روایتی آمدہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہؑ را از عقیقہ حسینؑ منع فرمود مقصود از آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سالن بود کہ از جانب حسینؑ من عقیقہ خواہم کرد تو مکن۔ و حدیث ام کرزہ کہ در بابہ عقیقہ در مشکوٰۃ وغیرہ موجود است آن حدیث را ام کرزہ در سال حدیبیہ کہ سال ششم از ہجرت است روایت کردہ، و حضرت ابن عمر وغیرہ از صحابہ بعد از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم برین عمل کردند، و از قول ایراہیمؑ و محمد بن حنفیہ کہ از تابعین اند نسخ احادیث مرقومہ ثابت نمی شود و نسخ حدیث مرفوع یا بیدرجا نمیکہ راوی محمد بن حنفیہ مجہول است و در حداد ابن ابی سلیمان کہ راوی قول ایراہیمؑ نفعی است تکلم کردہ شدہ است در آن انتہی الکلام۔

نصداقہ - انتہی -

دعا حفظ الحدیث شیخ ابن حجر عسقلانی در تہذیب التہذیب الکمال فی اسما الرجال گفتہ:

قال السانی ثقة الا انه مرجح وقال ابو نعیم عن عبد اللہ بن حبیب بن ابی ثابت سمعت ابی یقول کان حماد یقول قال ابراہیم نقلت والله انک لتکذب علی ابراہیم وان ابراہیم یحطی وقال ابن حبان فی الثقات یحطی وكان الا عمش یتلقى حمادا وحین تکلم فی الا رجاء فلم یکن یسلم علیہ وقال ابن سعد کان ضعیفا فی الحدیث واختلط فی اخر عمرہ وكان مرجبا وقال الذہلی کثیر الخطاء والوہم - انتہی ملخصا -

و نیز شیخ ابن حجر عسقلانی در تقریب التہذیب گفتہ: حماد بن ابی سلیمان مسلما الا شعرے

مولاهم ابو اسمعیل الکوفی فقیہ صدوق له اوہام من الخامسة رمی بالارجاء - انتہی
و تراسد کہ بگوئی کہ امام محمد ہم حکم بہ نسخ و جوہ عقیقہ فرمودہ اند نہ اینکه قابل اند بہ نسخ
استحبابش، چنانکہ شیخ ابن عابدین در رد المحتار گفتہ: تسحب لمن ولد له ان یسمیہ یوم
اسبوعه و یحلق راسہ و یتصدق عند الکامیۃ الثلثۃ یتنعم شعرہ فضة او ذهباً ثم
یعنی عنہ عند الحلق عقیقۃ ایاحہ او تطوعا و ید قال مالک و سنہا الشافعی واحد سنۃ
مؤكدۃ انتہی ملخصا -

و تفصیل عبارت این کتاب بالا گذشت، پس قول وے عند الائمة الثلاثة افادہ کرد بر آنکہ
نزد امام ابی حنیفہ و امام ابو یوسف و امام محمد بقول بعض مباح و بقول بعض مستحب است، لیکن
ظاہر قول امام محمد کہ در کتب ایشان مسطور است دال بر آنکہ ایشان نفی استحباب می نمایند
نہ اینکه نفی و جوہ، چنانکہ در کتاب آثار فرمودہ کہ: كانت العقیقۃ فی الجاہلیۃ فلما جاء
الاسلام رفضت، و ید ناخذ -

و در جامع صغیر گفتہ: لا یقرب عن الغلام ولا عن الجارية - انتہی

و همچنین در موطا خود گفتہ -

گویم کہ اگر قول ظاہر ایشان را تاویل نمائی، دہر جا تقریر لفظ و جوہ کنی ای رفضت
و جوہها و لا یقرب و جوہها، درین صورت مطابقت بین الاحادیث و کلام الامام بابی، و تہذیب ماہلبی

سنت ہمیں است کہ اگر قول کسی از اہل علم مخالفت کتاب اللہ و سنت رسول اللہ باشد در قولش تا تاویل کنی، و بسوی کتاب اللہ و سنت رسول اللہ رجوع نمائی، و موافق آن فتویٰ دہی، نہ اینکه قولی است را مسلم جاری از نقص در کتاب و سنت راہ تاویل جوئی، کہ این مردود و مطرود است۔

چنانکہ ما بعد از ایرادہ فی ہذا کتاب المسمی بالاقوال الصحیح فی احکام الشیخ، فللہ الحمد والمنة۔ الآن یناسب ان ابین ما هو من متعلقات ہذا باب، من حکم الاذان حین ولادتہ، و تسمیة المولود باول یوم کانت افضل، و غیرہ، فاقول بفضل اللہ العلام وهو ملہما الصدق والصواب۔

باید دانست کہ اذان در گوش راست، و اقامت در گوش چپ مولود بعد ولادت او مستحب است، چنانکہ شیخ جلال الدین سیوطی در جلد دوم جامع صغیر فی احادیث اہلبیت التذکرہ گفتہ: من ولد لہ ولد فاذن فی اذنه الیمنی و اقامت فی اذنه الیسری لم تضرہ اما الصبیان۔ سواک ابوعلی فی مستدرک عن الحسن۔

و امام ابو ذر کبریائوی در زاد کار فرمودہ: و قد روینا فی کتاب ابن اسنی عن الحسن بن علی رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من ولد لہ ولد فاذن فی اذنه الیمنی و اقامت فی اذنه الیسری لم تضرہ اما الصبیان

و علامہ علی القاری در مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح فرمودہ: ہذا یدل علی سنیۃ الاذان فی اذن المولود۔

و فی شرح السنۃ: روی ان عمر بن عبد العزیز کان یؤذن فی الیمنی و یتیم فی الیسری اذا ولد الصبی۔ انتہی

و در بعض روایات صرفت اذان آمدہ بلا اقامت، چنانکہ ابو داؤد و سنن خود روایت کردہ: عن عبید اللہ بن ابی رافع عن ابیہ قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذن فی اذن الحسن بن علی حین ولدتہ فاطمہ بالصلاۃ۔ و ہذا ابو داؤد و الترمذی: و کفایتہ فی ہذا اہدایت صحیح و العمل علیہ۔

شرح الاجل محدث الهند ولی اللہ الدہلوی در حجتہ اللہ الباقیہ گفتہ: واذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اذان المحسن بن علی حین ولدته فاطمة بالصلاة۔ اقول: السرفی ذلك ما ذکرنا فی العقیدة من المصلحة الملیة فان الاذان من شعائر الاسلام و اعلام الدین المحمدی، ثم لا بد من تخصیص مولودیک لك الاذان ولا یكون الا بان یصوت به فی اذنه، وایضا قد علمت ان من خاصیة الاذان ان یقر منه الشیطان، والشیطان یؤذی الولد فی اول نشأته۔ انتهى

و ابن عابدین در باب اذان رد المحتار گفتہ: لایس لغيرها ای من الصلوة و إلا

فتدب للمولود۔ انتهى

پس جائز است کہ صوت اذان دہر یا اقامت یا اذان و اقامت ہر دو، لیکن ضروری است کہ بمقابل بگوش مولود اذان بگوید کہ آواز آن بگوش او رسد۔ و آنکہ درین دیار اکثر جا معمولست کہ مؤذن را دور می دارند از مولود، و اذان می گویند، و بعض قبل از ولادت مولود اذان می دهند و بعض چند بار اذان می گویند، این ہمہ اصلی ندارد۔ بہرہ طریقہ مسنون بود بالگذشت کہ بعد ولادت و لہ اذان بگوش راست و اقامت بگوش چپ یکبار بگوید۔ ہمیں مقہوم می شود از ظاہر احادیث۔ و مستحب است کہ بعد از تولد مولود مرد صالح در دین ولد تحنیک کند، یعنی فرمائی خائیدہ لعاب دہن خود اندوہن او بداند، تا چیزی از لعاب در شکم او رود، و اگر فرمائی میسر نیاید تا چیزی کہ مثل او در شیرینی باشد مقلع کردہ در دہنش بدہد، و جائز است کہ تحنیک کنندہ مرد باشد یا زن مگر اولیٰ و النسب است کہ عالم فاضل یا صالح باشد، و اگر نباشد تا ہم جائز است۔ و مستحب است کہ تحنیک کنندہ برات ولد دہے خیر و برکت دہد، چنانکہ امام ابی عبد اللہ محمد بن اسمعیل بخاری صحیح خود روایت فرمودہ: عن ابی موسی قال: ولد لی غلام فاقیت بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسماء ابرہیم فحنکہ بتمرة و دعاه بالبرکة و دقعہ الیٰ وکان اکبر ولد ابی موسی۔ رواة البخاری۔

عن عائشة قالت اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصبی یحنک، فقال علیہ فاقبہ

الماء رواة البخاری۔

عن اسماء بنت ابی بکر انها حملت لعبد الله بن الزبير بمكة قالت فخرجت
وانا متم - فانتيت المدينة فنزلت قباء فولدت بقباء ثم اتيت به رسول الله صلى الله
عليه وسلم فوضعه في حجره ثم دعا بتمره فمضعها ثم اقل في فيه فكان اول شئ
دخل جوفه ريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عنك بتمره ثم دعا له وبارك
عليه وكان اول مولود ولد في الاسلام ففرحوا به فرحاً شديداً الا نهم قيل لهم ان
اليهود قد سحرتمكم ولا يولد لكم - رواه البخاري

وامام مسلم والبوداورد وغيرهم احاديث تخنيك مولود روایت فرموده نقلش موجب
طوالت است -

وامام نووی در شرح صحیح مسلم گفته: اتفق العلماء على استحباب تخنيك المولود عند
ولادته بتمر فان تعدد فما في معناه وقريب منه من الحلو فيمضغ المحنك التمرة حتى تصير
ما لغة بحيث قبله ثم يغمق في المولود ويضعها فيه ليدخل شئ منها جوفه، ويستحب
ان يكون المحنك من الصالحين ومن يتلوك به رجلاً كان أو امرأة، فان لم يكن
حاضراً عند المولود حمل اليه - انتهى -

وقسطلانی در شرح صحیح بخاری گفته: وتخنيك، يوم ولادته بتمر فخلويان يميغ التمر
وييد لك به عنك داخل فيه حتى ينزل الى جوفه منه شئ وقيس بالتمر الحلو في
معنى التمر الوطب -

وعینی در شرح صحیح بخاری این چنین فرموده الا بزایدت این که اولی دروسه تمراست، که
اگر تمرا میسر ناید غسل نخل یعنی شسته دهد، ورنه هر چیزی که در خلوتش تمرا باشد -
و مستحب است که روز هفتم از ولادت تسمیه مولود کرده شود، و همان روز حقیقه،
و اگر استطاعت عقیقه ندارد نکند، و روز اول از ولادت تسمیه مولود کند، و صورت تطابق همین
است میان احادیث تسمیه بروز هفتم و میان احادیث تسمیه بروز اول از ولادت چنانکه امام
بخاری در صحیح خود فرموده: باب تسمية المولود غداً لانه يولد لمن لم يعن عنه وتخنيك:
عن ابی موسی قال ولد لي غلام فانتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فسماها ابراهيم فخنيك بتمره

رداء البخاری۔

وقسطلانی در شرح دی گفتہ: ان من لم یرید ان یعق عنہ لا توخر تسمیته الی السابع
ومن یرید ان یعق عنہ توخر تسمیته الی السابع۔

وقال النووی فی الاذکار: تسن تسمیته یوم السابع اولیوم الولادۃ وکل من القرین
احادیث صحیحۃ تحمل البخاری یوم الولادۃ علی من لم یرد العقی واحدیت یوم السابع علی من
ارادۃ کانری۔

قال ابن حجر: وهو جمع لطیف لمارکة لغیرہ۔ انتهى

ولازم است کہ ولد را موسوم کند با حسن اسما و چون عبد اللہ و عبد الرحمن و امثال این و
باسما را انبیاء علیہم السلام، چنانکہ امام نووی در اذکار فرمودہ: من وینا فی صحیح مسلم عن ابن
عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان احب اسما ثکرم الی اللہ عز و
جل عبد اللہ و عبد الرحمن۔

و روینا فی صحیح البخاری و مسلم عن جابر رضی اللہ عنہ قال: ولد لرجل منا غلام فسماه
القاسم فقلنا لا تکنیک ابا القاسم ولا کرامۃ، فاخیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اسم ابنک
عبد الرحمن۔

و روینا فی سنن ابی داؤد و النسائی تسموا باسماء الاقیاء، و احب الاسماء الی اللہ تعالی
عبد اللہ و عبد الرحمن، و اصل قہا حارت و ہما حار، و اقیعھا حرب و حرة۔ انتهى

و باسم قبیح تسمیہ مولود نکند، چنانکہ عادت این دیار جاری بودہ است کہ بر عبد الرسول و
عبد النبی و بندہ علی و مسالار بخش و مدار بخش و بی بخش موسوم می کنند، و این نمی دانند کہ خدائے
تعالی بیرون آورد ایشان را از شکم ہائے مادران ایشان، و نمی دانستند بیچ چیز بڑا، و داد
ایشان را گوش برائے سماعت، و چشمہا برائے بھارت و دلہا تا کہ ایشان شکر ادا کنند
و بر عبودیت آن مصروف شوند، و دیگر آن را با و ہمسر نکند بہ بیچ چیز و نہ اینکه چون پیدا کرد ایشان
را خدا، و داد انعام ہائے خود، پس خدائے تعالی را فراموش کردند، و بعد فلان و بعد فلان
موسوم ساختند، و بجائے شکر خدا شکر دیگران، بجا آوردند، خدائے تعالی در سورہ تحمل ارشاد

فرموده: **والله اخبركم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون** ۵

و در تفسیر حسینی می گوید که چون حوا علیها السلام حامله شد ابلیس بر صورت مجبول بر حوا علیها السلام ظاهر گشت و گفت در شکم تو چه چیز است؟ حوا جواب داد که نمی دانم، ابلیس گفت که شاید سیاهی یا بهیمنه باشد، نگاه پرسید که از کجا میرون خواهد آمد؟ حوا علیها السلام گفت مرا معلوم نمیشود، ابلیس گفت شاید از دهن یا از گوش یا از سوراخ بینی میرون آید یا شکم را بشکافند و بیرون آورند، حوا علیها السلام ترسید و صورت ماجرا آدم علیا السلام در میان آورد، آدم نیز اندیشه ناکشید، ابلیس دیگر باره خود را بر صورت دیگر برایشان ظاهر کرده از سبب ملال حال ایشان پرسید، حوا باز گفت، ابلیس گفت: علم نخورید که من اسم اعظم می دانم، و استجاب الدعوات ام، از خداوند بگویم کلان عمل را مثل شما بشتره راست خلقت گرداند، و خروج او آسانی باشد بشرط آنکه اصابع ما لحارت نام کیند و نام ابلیس در میان ملائکه حارت بود، حوا علیها السلام این فریب را قبول کرد. **انتهی**

چنانکه خدای عزوجل حکایت این در قرآن پاک می فرماید: هو الذی خلقکم من نفس واحدة و جعل منهن أزواجاً لیسکن الیهن فلما تعششها حملت حملاً خفیفاً همزت بهن فلما اتولت بهن و الله ربهما لئن ائتمنا صالحاً لنكونن من الشاکرین فلما اتتھما صالحاً جعلنا لھن شرکاء فیما آتھن مما فتعالی الله عما یشرکون۔

یعنی اوست تا معنی خدای تعالی آنکس که پیدا کرد شما را از یک تن که آدم علیا السلام است و پیدا کرد زنان یک شخص زنی را تا آرام گیرد با او پس آن هنگام که پویشید آدم علیا السلام حوا را یعنی خلوت کرد و بار گرفت حوا باری سبک پس آمد و زودت کرد و آن بار سبک بعد از آن چون حوا گران بار شد، بدان باره که در شکم او بود یعنی فرزند بزرگ شد هر دو دعا کردند و جناب پروردگار خویش گوا کرد فرزند می شاسته بهی ما را باشیم از شر کنندگان پس چون داد خدا تعالی

لله ان قدر انما علیک است، و در کتب حدیث با سند صحیح منقول نیست۔

ایشان مافر زنی مشائخہ گردانیدند آدم و حوا برائے خدا شکر کرتے یعنی شکر کے ساتھ خدا سے دعا کرتے اور اپنے
 داد و اولاد آدم و حوا مانا نہ در عبادت یعنی بدل کر دند عبد اللہ را بعد الحارث پس بلند قدر است
 خدا از آنچه شریک معر می کنند کفائی فح الرحمن و تفسیر حیرنا تفسیر
 و در تفسیر جلالین گفته: هوای اللہ الذی خلقہ من نفس واحدۃ ای آدم و جعل منها

زوجہا حواء لیکن ایہا ویا لہا فلما اتفشا ہا جامعہا حملت حملاً ضعیفاً النطفۃ قوت بہ
 ذہبت و جاءت لحفتہ فلما اتفکت یکبر الولد فی بطنہا و اشققان یکون بہیمۃ دعوا للہ
 ربہما لئن آتینا ولداً صالحاً سوياً لکنون من الشاکرین لک علیہ فلما آتتہما ولداً صالحاً
 جعل لہ شریکاً و فی ترواۃ بکسر الشین و التثنین ای شریکاً فیما آتتہما بسمیۃ عبد الحارث و لا
 یتبعی ان یکون عبد الالہ و لیس باشرک فی العبودیۃ لعصمۃ آدم و روی سمرقہ عن ابی
 صلی اللہ علیہ وسلم قال ولما ولد حواء طاف بہا ابلیس و کان لا یعیش لہا ولد فقال سمیہ
 عبد الحارث فاندہ یعیش قسمتہ فعاش فكان ذلک من وحی الشیطان و امرہ رواہ الحاکم
 وقال: صحیح، و الترمذی وقال: حسن غریب انتہی

پس ازین آیه کہ یہ صاف واضح شدہ کہ خود را عبد غیر خدا گفتن خواہ عبد انبیاء علیہم السلام
 یا اولیاء رضی اللہ عنہم باشد یا شیاطین و اصنام باشد ہم شرک است، و لکن ما شرک فی التسمیہ
 گویند، زیرا کہ نزد خدا تعالی بس نام پستیدہ است کہ باوے دیگران ما شرک کردہ شود، و ظاہر
 است کہ تسمیہ عبد غیر خدا تعالی ہمیں مقصود می باشد کہ ترقی درجات و عمرش شود، و این
 صریح شرک است۔ ما کہ مقصود این نباشد تا ہم خالی از ربوبی شرک نیست۔ لہذا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ تحقیق شما خواندہ خواہید شد برود تریامت بنام خود و نام آبا می خود،
 پس لازم ست کہ تسمیہ خود نیک کنید، و باسم ہائے قبیح مسخر نشوید، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم اسم قبیح را باسم فصیح تغیری داد، و صحابہ را برائے این امر می فرمود۔

عن ابی درداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکم کذعون یوم
 القیامۃ باسمائکم و اسماء آبائکم فاحسنوا اسماءکم رواہ البرہان
 و شیخ امام ابن اثیر و اسماء الغابہ فرمودہ: البرہان کذا اختلف فی اسمہ اخلافاً

كثيرا قيل عبد الله بن عبد شمس وقيل عبد غنم، وبالجملة فكل ما في هذه الاسماء من
التعبية فلا شبهة انها غيرت في الاسلام، فلم يكن النبي صلعم يترك اسم احد عبد شمس
او عبد غنم او عبد العزى او غير ذلك فقيل كان اسمه في الاسلام عبد الله، وقيل عبد الرحمن
قال الهيثم بن عدي كان اسمه في الجاهلية عبد شمس وفي الاسلام عبد الله، وقال ابن
اسحق: قال لي اصحابنا من ابى هريرة كان اسمي في الجاهلية عبد شمس فسماني رسول الله
صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن وانما كنت بابي هريرة لا في وجدته هرة فحملتها في كمي
فقيل لي انت ابو هريرة - انتهى ملخصاً

وعلمت المحققين في تسمية عبد النبي وعبد الرسول وغيره منع شديد فرموده انه جايح شيخ ولي الله
الديلمي در حجة الله الباقية ورياب اقسام شرك فرموده -

منها انهم كانوا يسمون ابناءهم عبد العزى وعبد الشمس ونحو ذلك فقال
الله: هو الذي خلقكم من نفس واحدة، وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما انفشا
الاية، وجاء في الحديث ان حواء سميت ولدها عبد الحارث، وكان ذلك من وحى
الشياطين وقد ثبت في احاديث لا تحصى ان النبي صلى الله عليه وسلم غير اسماء صحابه
عبد العزى وعبد الشمس ونحوهما الى عبد الله وعبد الرحمن وما شبههما، فهذه اشباح
وقوالب للشرك نهى الشارع منها لكونها قوالب لها - انتهى

وشيخ ابن حجر عسقلاني في تهذيبه شرح المحتج شرح منهاج فرموده: ويحرم ملك الملوك لان
ذلك ليس لغير الله، وكذا عبد النبي وعبد الكعبة او الدار او على او الحسن، لا يهاجم
المشرك -

وشيخ نور الدين علي بن سلطان القاري در مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح گفته -
لا يجوز نحو عبد الحارث ولا عبد النبي ولا غيره بما اشاع بين الناس - انتهى
وزيد علامه علي القاري در شرح فقه اكير در فصل في الكفر وكذا گفته: واما ما اشتبه
من التسمية لعبد النبي فظاهر كقوله ان اراد بالعباد الملوك - انتهى
وشيخ الاجل محدث الهند قطيب دين محمد المدعولي الشافعي فرموده في ترجمه

القرآن زیر قولہ تعالیٰ فلما اتھما صالحاً جعلنا شراً الخ فرمودہ: مترجم گوید
 این تصویر است حال آدمی را کہ نزدیک ثقل حمل نیت اخلاص درست کند، و چون
 فرزند بوجود آید آن را فراموش سازد، و در تسمیہ اشراک کند، ازین جادانستہ
 شد کہ شرک در تسمیہ نوعی است از شرک، چنانکہ اہل زمانہ ما غلام فلان و عبد فلان نام
 نہند۔ انتہی۔

و نیز ہمیں شیخ اجل در تشدید امتناع این ہمہ اسماء در کتاب البدور البازنہ
 افادہ فرمودہ نقل آن موجب طوالت است۔

و خاتم المفسرین والمحدثین مولانا شاہ عبدالعزیز العیوبی در تفسیر فتح العزیز
 تحت قولہ تعالیٰ «ولا تجعلوا اللہامانداً الخ» گفتہ: اما ہمسہ کنندگان در غیر عبادت
 پس بسیار اند، اذان جملہ کسانیکہ در ذکر دیگران را با خدا ہمسری کنند، و نام دیگران
 را مانند نام خدا بطریق تقرب ذکر می نمایند، و اذان جملہ اند کسانیکہ در زنج و نذر و
 قربانی با خدا دیگرانرا ہمسری کنند، و اذان جملہ اند کسانیکہ در نام نهادن خود را
 بندہ فلان و عبد فلان می گویند، و این شرک در تسمیہ است انتہی۔

و شیخ التمام مہاجر فی سبیل اللہ العلام عالم النبیل مولانا محمد اسمعیل شہید
 ہم تحقیق این معنی در کتاب تقویۃ الایمان فرمودہ: جزاہ اللہ خیر الجزاء
 و جزاین بسیارے از علمائے ثقات مثل امام منصور بن یونس در کتاب شرح
 زاد المستقنع، و صاحب المحض الانوار، و صاحب شرعۃ الاسلام بروش پرداختہ اند،
 و مجرت تسمیہ باین ہمہ اسماء رفته اند، چنانچہ استاذنا العلام مولانا بشیر الملذذ الدین القنوجی
 در کتاب خود سمی «بصواعق الالہیۃ لطر الشیاطین اللہامیۃ»، اقوال این ہمہ
 علما نقل فرمودہ اند، و اعتراضی کہ درین باب بعضی از مشرکان بدایون بر کلام الشیخ
 الجلیل المحدث النبیل مولانا محمد اسمعیل شہید رحمہ اللہ تعالیٰ بود ازین جواب شافی
 دادہ اند، و ظایق را از توجہ ضلالت آن رئیس المبتدعین نجات دادہ اند۔ قل جاء الحق
 و زہق الباطل ان الباطل کان زہوقاً۔ تمت

قال العبد الضعيف: كان ابتداء تسويد هذه الرسالة خامسا من شهر رمضان سنة أربع وتسعين بعد أثنين والفت من الهجرة النبوية صلوة الله عليه، ولقد استلح القلم من تحرير هذه الأوامر عشرين من شوال في السنة لهذا كورحة، فحمدت لله حملا كثيرا ذنبا

عبارتیکہ حضرت شیخ الاجل محدث الہند برین رسالہ تحریر فرمودہ اندانیست

هذه الرسالة ناطقة بالصدق والنصواب وحجتها مصيبة بلا ارتياب محال يصحني على اولى الاياب، فمن كان مستنفاً فليستن بهذا الكتاب يثاب عند رب الارباب يوم الحساب، والله اعلم بالنصواب.



عبارت نامہ کہ حضرت شیخ بعد ملاحظہ بمؤلف رسالہ زیر قلم فرمودہ اندانیست

بسم الله الرحمن الرحيم

از صاحب محمد نذیر حسین بطل العلامی مولوی صاحب جامع الحسنات والکمالات مولوی محمد شمس الحق صاحب سلمہ ربیہ بعد اسناد ام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ واقع رائے سامی باد کہ درین جا بفضل الہی غیریت است و خیر دعائیت آن جامع شتات مطلوب رسالہ در باب تحقیق سنت عقیقہ کہ نوشتہ اند بنظر گذشتہ موضع مرام شد، الحمد للہ کہ آن صاحب بکمال تحقیق حقیق از کتب علمائے ثقات محققین مسئلہ مجوہت عنہا را برنگاشتند، وامری در تصریح و تنقیح آن فرد نگذاشتند و علم ظفر پیکر برنام نامی خود برداشتند، وغبار خجالت و جهالت برچہرہ مقابل الدالخصام اپناشتند، جزاکم اللہ خیر آئی الدارین کہ داو سنت سنید دادند، و رسم و آئین طریقہ رضیہ نہادند۔

زہے معجز نامی سحر کردار
کلیم معنی از کلکش عصا دار
از دفر عزمیان را دل تویم است
بلے مصر معانی را کلیم است

ندانم وصفت طبع آن گهر سنج
 که گنجورست با گنجیدہ با گنج
 زادک اللہ علماً نافعاً وفهما کاحلا۔

اشعار تاریخ تصنیف سالہ عقیقہ

از زو فضائل کثیرہ متصفت باوصاف حمیدہ تذکار الحقیقین مقتنی انرا امام النبیین صلوة اللہ

علیہ و تسلیم، اعنی الکامل الامعی مولوی شہود الحق اعلی اللہ و رحمتہ عظیم آبادی

الا یا اہل عرفان و نور

و فی منکم لایام السرد

ستودن با چہ آمد روزگارے

کہ ہر سو عشوہ زیمانگارے

صدائے مطربانہ عشرت انگیز

بہر ناز و ادائش راحت آمیز

نیامیز و چہ با گلگون نگارے

بہر فال و خطش زیبا بہارے

ہمہ اعلام مشتاق تماشا

ز فرط شوق ہر یک دیدہ فرسا

کتاب منتخب لب لبابے

مفید و بادی احسن خطابے

مدلل موجز و مملوز تحقیق

نہ تدقیق فرورہشتہ نہ تشقیق

قلیل اللفظانی معنی کثیر

صغیر اجم فی النفع کبیر

ندانم این چہ رنگین داستانی

ندای محو لطفش بوستانے

عجب این نسخہ پیر تاثیر آمد

مریض جہل را اکسیر آمد

بحسن جہد علامہ زمانہ

وحید دہر فہما میگانہ

بعلم و فضل ممتاز اماثل

ملاذط البیان جامع فضائل

نباشد اسم او محتاج توضیح

دین عالم ز تور دست تلویح

بحربی ہا مرتب گشت اکنون

ہمہ فاق شہ زین فیض مشحون

جزاہ اللہ فی الدارین خیرا

جزا را کمالا خیرا کثیرا

دلہا آن وقت دادا و آواز جوش

کہ تا کہ عفت ای مدوش بہوش

رقم زن از سن ہجری تصنیف

ہمان دم کرد القالمہم غیب
برای طالبان باوا کفیلے
زراہ صدق گواہین دم بلا ریب
پے تقریر حق قاطع دیسلے

قطع تاریخ تصنیف رسالہ حقیقہ از نتائج افکار و آراء شعرا از من جامع منقول زبدۃ
المحدثین خلاصۃ المفسرین العالم اللوذعی مولوی عبد الغنی صاحب عظیم آبادی نور پوری

صد شکر ہزار شکر بگزار
از بہر مریض جہل مطلق
کاین نسخہ غنّے عجیب آمد
عیسے صفت طبیب آمد
محبوب دل حبیب آمد
محبوب دل حبیب آمد
صد حجت حق رقیب آمد
با صدق و صفا قریب آمد
کز سر در ہر لبیب آمد
بحرا از قدمش نقیب آمد
حق در مدحش خطیب آمد
بر اوج فلک نصیب آمد
بانگِ جمل غریب آمد
از روی طلب ز غیب ناگاہ

قطع تاریخ طبع رسالہ از جناب مولوی حکیم عبدالرحمن صاحب ڈومر انومی البہاری

داد یافت ندار عرش برین
پی اسکات ہر غیبی و غوی
جند کوشش لبیب داریب
در نیک شد این کتاب عجیب
گفت آن را بگو عجیب غریب
سال طبعش ز دل پر رسیدیم

تمت



فہرست کتاب

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	مستحب ادا و تطوع و مندوب و فضیلت و نفل بہم مراد و المعنی ہستند از نفی سنت ہو کر نفی مستحب ہی شود جواب دلیل امام محمد ^{رحمہ اللہ} نسخ علی عقیقہ تضعیف مسیب بن شریک عقبہ بن یقظان حدیث عقیقہ متاخر است از احادیث اہل بیت حدیث نسخ الاضحیٰ کل ذبح کان قبلہ بالغ است صدقہ قطرا جواب قول ابن ابی عمیر تضعیف حماد بن ابی سلیمان مجا کہ در قول امام محمد اذان بعد ولادت مولود تحنیک مولود تسمیہ مولود بر و زاول یا ہفتم از ولادت تسمیہ بعد از نبی و غیرہ شرک فی التسمیہ است تمت		محمد باری تعالی نعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منقبت خلفائے راشدین و غیر ہم رضوان اللہ علیہم اجمعین سبب تالیف کتاب وصیت ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالی تعریف لفظ عقیقہ احادیث در باب عقیقہ مطلب حدیث لاحب العقوق اطلاق لفظ عقیقہ مکروہ است یا نہ مذہب امام ابی حنیفہ در باب عقیقہ مذہب امام مالک در باب عقیقہ مذہب امام شافعی در باب عقیقہ مذہب امام احمد بن حنبل در باب عقیقہ رد قول آن کس کہ قول بابتدا عقیقہ نسبت امام ابی حنیفہ کردہ -

(۳۶) سوال

شخصی بفریب خود را به لباس اہلسنت و انمودہ سنیہ را بہ نکاح خود آوردہ زن
چوں بر واقعہ مطلع گشت و رض مرد بر آن ظاہر گردید، از صحبت آن نفرت کرد پس
زن مالک امر خود است یا نہ

جواب

در صورت مرقومہ چون زن بر خلافت ایچہ او ظاہر کردہ مطلع شد اختیار میدارد
و مالک امر خود است۔ قال الحاکمی فی اللہ۔ قلت و افا والبیہنسی انہا لوتزوجتہ
علیٰ انہا حرادستی او قادر علی المہر و التلقا فیان بخلافہ، و علیٰ انہ فلان
فا قاہر لقیط او این خرنا، کان لہا الخیار فلیحفظ سفتی واللہ اعلم، اجاب بذلک
مجدد فی اللہ من احفاد القاضی محمد ثنای اللہ الپانی پتی۔

جواب صحیح است، زیرا کہ نکاح شخص مذکور کہ بیان مذہب اہل سنت کردہ در
مشرط واقع شدہ، و ہر گاہ شرط مفقود گردید زن را اختیار ثابہ گشت۔ اذا
فان الشرط فان المشروط، کمالا یخفی علی ماہر الشریعتہ الغراء۔ مواہیر این ہر
چہ کس بر جواب استفتا بود۔

محمد عبدالرب سید محمد نذیر حسین عبدہ محمد قطب الدین خان محمد لطیف اللہ
جواب اول مطابق سوال نیست، چہ سائل سوال این امر نمی سازد کہ آیا نکاح
سنیہ از رافضی جائز شدہ یا نہ، بلکہ آن مالک امر خود است۔ و مجیب در جواب آن اگرچہ
حکم مالک شدن زن امر خود دادہ، مگر عبارت در مختار مطابق آن نہ افتادہ، زیرا کہ
معنی "کان لہا الخیار" اینکہ آن زن را اختیار تفریق است، کہ نزد حاکم مرقوم کردہ

مفارقت سازد، و همچنین عبارت در ہمیں معنی مستعمل می شود، نه این که نکاح حش
 نافذ نیست - و جواب دوم قاطعاً است، چه قاعده "اذا فاق الشرط فاق الشرط" و
 در معاملات است نه در نکاح - علامه عبدالمولی و میاطی تلمیذ طحاوی در تعلق الانوار
 می نویسند: قول، کان لها الخيار فیہ، ان ما ذکر شرطاً لیتقصد العقد فیصح
 النکاح ویبطل الشرط، لان النکاح مما لا یبطل بالشرط الفاسد، فان قلنا
 ان التزوج کان عارفاً بغيره، لا یوجب الرجوع الا فی ضمن عقد معاوضتہ،
 او عقد یرجع تفعلاً الی العاقد، كما ذکره - انتهى، والله اعلم بالصواب
 حرره محمد عبدالحی عفا اللہ عنہ -

هوالمهم للمحق به برابر یا ب فطانت مخفی ننماید که بر جواب اول و ثانی اعتراض متعرض
 نیست مگر بناء علی الغفلة، یا آنکه بمقابلہ جواب سندلحدثین شیخ الكل حضرت سید محمد زبیر
 حسین رحمہ اللہ تعالیٰ لب اعتراض کشودن باعث فخر و مبایات شمرده، و گرنہ جواب اول
 عین مطابق سوال است، و جواب ثانی سلسلہ صواب - و وجه دوم جواب ثالث که متعرض
 آن را صحیح گفته، صحیح و مطابق سوال نمی توان شد، مگر آنکه جواب اول با جواب ثانی
 باین وجه منضم و ملحق گردانیده شود، والا این وجه در جواب سوال مذکور محض ناکافی
 و بی معنی خواهد شد - و تحقیق اینست که سائل می پرسد که شخصی به فریب خود را بلباس
 اہل سنت و آئینہ ستیہ را بہ نکاح خود آورده، زن چون برواقہ مطلع گشت و رضی
 مرد بر آن ظاہر گردید از صحبت آن نفرت کرد - پس زن مالک امر خود است یا نہ؟
 (یعنی زن اختیار فرسخ نکاح بای وجه من الوجوه دارد یا نہ؟ کما ہو متبادر من لفظ السؤال)
 پس مجیب اول جواب داد کہ زن اختیاری دارد، و مالک امر خود هست - این جواب را
 متعرض غیر مطابق سوال قرار داد - فیما للجب کہ سائل می پرسد کہ زن مالک امر خود است یا نہ؟
 و مجیب گوید زن مالک امر خود است، پس چه جواب اصح و مطابق سوال و بہتر از این
 جواب خواهد گشت؟ چنانچہ متعرض خود این جواب را اول غیر مطابق سوال گفته بازی گوید
 کہ مجیب در جواب آن اگر چه حکم مالک شدن آن امر خود را داده مگر عبارت در مختار مطابق

ای دافئادہ الخ۔ ازین جا معلوم شد کہ اعتراض مردم تطابق میان سوال و جواب غیر
درست است۔

اما این ایراد که عبارت در مختار مطابق آن نہ آفاصہ عجیب تر از اعتراض سابق
است، و در تحریر افگند، کہ از امثال معترضین چنین اعتراضات چه در چگونہ؟ زیرا کہ
عبارت در مختار: انہا لو تزوجتہ علی انہا و سنی اوقاد علی المہر بانفقہ
قبان بخلافند، او علی انہ فلان بن فلان، فاذا هو لقیط او ابن زنا کان لہا
الخیار انتہی۔ دلیل صریح است بر جواب مجیب، کہ زن اختیار فرج نکاح دارد و مالک
میرود بہت اما معنی قولہ لہا الخیار، اینکہ زن را اختیار تفریق است، کہ نزد حاکم مرافعہ
کرده مفارقت سازد، چنانچہ معترضین بیان کرده۔ و این ادعا کہ همچنین عبارت در ہمین معنی
مستعمل می شود، بدو وجه مخدوش است۔

اولاً اینکہ جملہ لہا الخیار عام است، پس تخصیص آن بہ اختیار تفریق بہنجیکہ نزد
حاکم مرافعہ کرده مفارقت سازد ترجیح بلا مرجح است، و تخصیص بلا تخصیص۔

ثانیاً علامہ ابن عابدین در رد المحتار علی الدر المختار تحت قولہ لہا الخیار می گوید
ونقلنا عن الظہیر سیئہ لوان شیب التزوج لہا نسباً غیر تسمہ فان ظہر دونہا وهو
لین یکفو، فحق الفسخ ثابت للکمل، وان کان کفو فحق الفسخ لہا دون الاولیاء
فان کان ظہر فرق ما اختیار ولا یفسخ لاحد الخ

پس معلوم شد کہ اینجا مراد از اختیار اختیار فسخ است، چنانکہ مجیب استدلال گرفته۔
و علی سبیل التذلل اگر تسلیم کرده شود کہ معنی "فلہا الخیار" ہمون است کہ زن را
اختیار تفریق است کہ نزد حاکم مرافعہ کرده مفارقت سازد، چنانکہ معترض گفته، تا ہم
مجیب را ازین استدلال کردن صحیح است، چہ سوال این است کہ درین صورت زن
دادہ مراد اختیار ہیست یا نہ؟ و مجیب جواب داد کہ زن را اختیار بہت، و مالک
امر خواست۔ و ازین عبارت همچنین مالک شہدہ زن عام خود ظاہر می شود، تا ہم

ازین کہ مرافعہ نزد حاکم مرافعہ است، اتفاقاً

چنانکہ در غیر نکاح اولے ان چنین شرط لازم و نافذ نمی شوند، چنانچہ ملا بربرہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہرے عائشہ صدیقہ قرار دادند، و شرط فاسد را کہ
مالکان بربرہ بر حضرت عائشہ کج و بلا بستہ بودند پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم باطل فرمودند؛
کما روی البخاری عن عائشہ قالت دخلت علی بریرة وھی مکاتبة، فقالت:
یا اہم المؤمنین اشتريتی فان اہلی یبیعونی فاغتقینی، قالت: نعم، قالت: اہلی
لا یبیعونی حتی یشترطوا دلائی، قالت: لا حاجت لی فیک، فسمع ذلك النبی صلی
اللہ علیہ وسلم اوبلعہ فقال: ما شأن بریرة؟ فقال: اغتربھا فاعتقھا، و
یشترطوا ما شاءوا، قالت: فاشتريتها فاعتقھا، و اشتراط اہلھا ولاءھا، فقال النبی
صلی اللہ علیہ وسلم: الولاء لمن اعتق وان اشترطوا ما شئتم

الحاصل قاعدہ «افاقات الشرطیات المشروط» در امر نکاح نیز بجا و درست و
سراسر صحیح است، بشرطیکہ شرط صحیح و مما یقتضیہ العقد باشد، و در صورت مسئولہ چنین است
زیرا کہ اقرار مرد نکاح بمزید البسنت در معرض شرط واقع شدہ، و کلام شرط ازین صحیح تر
و واجب الاداء خواہد گشت؛ چہ این شرط شرط الکفاة فی الہین است، و اعتراض معترض
الرجاء انھا متجاوز گشتہ لائق قبول نماندہ کاش معترض اگر در ہر دو جواب یہ عین
انصاف نظر نمودے، بلکہ در عبارت علامہ دمیاطی ہم تامل فرمودے، ازین چنین غلط فاش
وزلل فاش محفوظ ماندے، چہ علامہ دمیاطی خود شرط را بقید فاسد و لا یقتضیہ العقد
مخصوص و عقید ساختہ می گوید کہ: قوله کانت لہا الخیار فیہا ان ما ذکر شرط لا
یقتضیہ العقد، فیصم النکاح ویبطل الشرط، لان النکاح مما لا یبطل بالشرط
الفاسد الخ

واللہ اعلم وعلیہم السلام ابو الطیب محمد شمس الحق



(۴۷) سوال

برپیشانی میت بسم اللہ از انگشت نوشتی و چیزے از قسم تبرک مثل پردہ کر مسک
بر کفن میت بستن جائز است یا نہ؟

جواب

بسم اللہ نوشتن از انگشت بر پیشانی میت از کتاب اللہ تعالیٰ و سنت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم و جماع امت و قیاس مجتہدین ثابت نیست، و هر چه کہ از این ادله اربعه
ثابت نیاست در کونش روایتست، و همچنین ادعیه و اذکار نوشتن بکفن یا عمار یا دیگر
اعضای میت ہم جائز نیست۔

و اگر گوی که در بعض کتب فقہ روایت جواز ہم یافته می شود، پس چگونه عدول
انال کرده شود؟ چنانکہ علامہ فقہیہ محمد بن محمد ترازوی در قنای وی بنزایہ گفته: و ذکر
الاعمام الصفاء لو کتب علی جبهته، المیت او علی عمامة او کفنه، عهد نامہ
یرجی ان ینقر اللہ تعالی المیت و یجعلہ آمنًا من عذاب القبر انتہی

و در قنای وی تا تاریخانیہ گفته: حکلی عن بعض ائمة اوصی ابنا اذا میت و
غسلت فاکتب فی جبهته و صد ری: "بسم اللہ الرحمن الرحیم" قال: فضلت
ثم رأیت فی الامام و ساکت عن حاله فقال: لما وضعت فی القبر جاءتني ملائكة
العذاب، فلما سأروا ما کتبوا علی جبهتی و صد ری "بسم اللہ الرحمن الرحیم"
قالوا: امنت من العذاب انتہی

و ابراہیم طلی در صغیری شرح منیہ گفته: و ذکر لبنازی عن الصفا لو کتب
علی جبهته المیت او عمامة او کفنه عهد نامہ، یرجی ان ینقر اللہ تعالی

سجاستہ، اے ان قال: وعن بعض المتقدمين انه اوصى ان يكتب في جيبته

وصدرة بسم الله الرحمن الرحيم الخ

وعلاؤ الدين هكفتی در رد المحتار گفته: کتب علی جیبته المیت او عمامتہ او

کفتہ عہد نامہ یرجی ان یغفر اللہ للمیت، واوصی بعضهم ان یتب

فی جیبته وفي صدره "بسم الله الرحمن الرحيم" ففعل ثم رؤى في المنام

فقال: لما وضعت في القبر جئتني ملائكة العذاب، فلما رأوا مكتوباً

على جيبتي "بسم الله الرحمن الرحيم" قالوا انك من عذاب الله انتهي -

دا بن عابدین در رد المحتار گفته: قولہ یرجی الخ مفادہ الاباحۃ او

الندب۔ و فی البزازیۃ قبیل کتاب الجنایات: و ذکر الامام الصفار یو کتب

علی جیبته المیت او علی عمامتہ او کفتہ عہد نامہ، یرجی ان یغفر اللہ

لعالی للمیت، و یجعله آمناً من العذاب قال تصیر ہذا روایتہ فی تجویز

ذکر، وان الفقیہ ابن عجمیل کان یأمر بہ، ثم اتت بجواز کتابتہ قیاساً

علی کتابتہ اللہ فی ابل الزکوۃ، و اقرہ بعضهم انتہی مختصراً -

و نیز در رد المحتار گفته: نقل بعض المحققین عن فوائد الشرحی ان

یتب علی جیبته المیت بغیر مداد بلا صبح المسجبتہ بسم اللہ الرحمن الرحیم

و علی الصدرا لہ الا اللہ محمد رسول اللہ، و ذلک بعد الغسل قبل التکفین

انتہی -

و در مایۃ المسائل لمولانا محمد اسماعیل مذکور است: و در کتاب درہم لکس فارسی

مرقوم است: و تویذ بند بر پیشانی میت بغیر مداد با انگشت انتہی -

و همچنین است در مفتاح الجنان و کفایہ شعبی، پس ازین روایات معلوم شد

کہ نوشتن بر پیشانی میت با انگشت بغیر سیاہی یا سیاہی بسم اللہ و غیر آن و همچنین بر

سینہ و کفن جائز و درست و موجب نجات میت از عذاب است -

مرقوم بفضل اللہ العلام: اصل این از اولہ اربعہ ثابہت نیست، و بنا بر این

قیاس فاسد است؟ و مدار این بر روی تمام است۔

اما بیان امر اول این است که ادعیه و اذکار و نیات ادا آبی و توفیق آنها پس

اد کردن آن را بر غیر نیات مخصوصه ثابتہ از صاحب شرع چگونہ روا باشد؟ و همچنین

حکم کردن بہ ترتیب اجر و مقدار آن از شان او تعالی و رسول او صلی اللہ علیہ

وسلم کہے را نمی رسد کہ حکم بر آن کند شیخ جلال الدین سیوطی در فتویٰ خود گفته، الاذکار

توقیفیتہ، و ترتیب الاجر علیہا و مقدار توقیفی، فمن اتى بذكرها و دعاء لم

يرد عليه الا الحد ان يحكم عليه بشي من الاجر بمقدار معين، لان ذلك مرجعه

الى النبي صلى الله عليه وسلم و هذه انتهى۔

و در رد المحتار گفته: والقول بانہ لطلب فعلہ مردود، لان مثل ذلك

لا يفتقر اليه الا اذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم طلب ذلك، وليس كذلك

انتمى ما في كتاب الجنائز في مطلب فيما يكتب على كفن الميت۔

و بسیاری از افعال اند کہ بظاہر عبادت و موجب اجر معلوم می شوند، و ہر جزئی

اہم حسن و نیکواند، مگر مجموعہ آن باین ہیئت مخصوصہ ثابتہ از صاحب شرع نیستند

پس کردنش روا نہ باشد، چنانکہ علامہ فقیر بیان الدین مرینیانی در ہدایہ گفته: يصح

ان يتنفس بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر، لامته عليه السلام لم يزد

عليها مع حرصه على الصلوة۔ انتهى۔

و نیز در آن گفته: لا يتنقل في المصلی قبل العید، لامته عليه السلام لم يفعل

مع حرصه على الصلوة۔ انتهى

و در فتاویٰ عالمگیری مرقوم است: قراءة "الكفرون" الى الآخر مع الجمع

مکہ و ہتہ، لانہا بدعتہ لہ لئقل ذلك عن الصحابة و التابعين كذلك في

المحیط۔ انتهى۔

و بیان امر ثانی این است کہ قیاس کردن این را بر صدق اہل قیاس مع الفارق

است، چرا کہ ہر صدقہ اہل کتابت لفظ اللہ بر لسانہ علامت و تمیز است، و نوشتن بسم اللہ

خواہ بانگشت بلا سیاہی خواہ سیاہی برپیشانی یا بکفن میت برائے تبرک است، و مرافق
 زخم ایشان موجب نجات است، فاین القیاس، و این العابدین در رد المحتار گفته:
 والقیاس المذكور ممنوع بان القصد شتم التمیم، و ههنا التبرک، قالوا لاسماع
 المعظمت، یا قیته، علی حالها فلا یجوز تعریضها للنجاست، انتهى۔

و بین کہ قیاس کردن اذان را کہ بعد دفن میت می دهند بہ اذان مولود و بظاہر
 صحیح معلوم می شود، و بعضی کسان برین قیاس کرده حکم جواز ہم دادہ اند، چنانکہ بجائے
 خود مصرح است۔ مگر چونکہ این اذان بالخصوص درین موضع ثابت نیست، حکم بجوازش
 دادن خلاف امر حق است۔ لهذا اکثر علماء برین اذان ما محدث فی الدین قرار دادہ اند۔ برین
 عابدین در رد المحتار گفته: لا یستحب الاذان عند ادخال المیت فی قبره کما هو المعتاد
 الآن، وقد صرح ابن حجر فی فتاویہ ببدعۃ، وقال: من طریقاتہ سنۃ قیاسا
 علی مذاہبہ المولود الحاقا لتمامتہ الامر یا بتداءءہ، فلم یصیب۔ انتهى

وقد صرح بعض علماءنا و غیر ہم بیکل ہمتہ المصافحۃ المعتادۃ عقب
 الصلوۃ، مع ان المصافحۃ سنۃ، و ما ذلک الا لکونها لم تؤثر فی خصوص
 هذا الموضع، فالموافقیت، علیہا قیاس، توہم العوام بانہا سنۃ تیس، ولذا
 منعوا عن الاجتماع لصلوۃ الرغائب التي احدثها بعض المتعبدین، لانہا لم
 تؤثر علی هذه کیفیتہ فی تلك الیالی المخصوصۃ، وان كانت الصلوۃ خیر
 موضوع۔ انتهى۔

وچنین کفریح فرمودہ اند عمدۃ المحدثین استاذ الاستاذ مولانا محمد اسماعیل دہلوی
 در مائتہ المسائل۔

و بیان امر ثالث اینکہ روایت غیر انبیاء صلی اللہ علیہم و آلہم و سلم حجۃ شرعیہ نیست،
 و ازان ثبوت احکام شرعیہ نمی توان شد شیخ الاسلام جمال المسلمین علامہ شمس الدین
 کرمانی در کواکب الدراری شرح صحیح البخاری تحت حدیث قال عمرۃ و تویبۃ مولانا
 لابی لہب کان ابولہب اعتقہا ارضعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلبا مات

ابولسب راہ بعض اہلہ الخ گفتہ: فان قلت: فیہ دلیل علی ان الکافر ینتفعہ
العمل، فقد قال اللہ تعالیٰ: فجعلناہ ہیاء اقلت: لا، اذ السر ویالیست بدلیل
النتی۔

وجمہ الاسلام حافظ ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح بخاری گفتہ: فی الحدیث دلائل
علی ان الکافر قد ینتفعہ العمل الصالح فی الآخرة، لکنہ مخالفت لظاهر القرآن
قال اللہ تعالیٰ: وقد منانی ما عملوا من عمل فجعلناہ ہیاء منشوراً۔ واجب
أولاً بان الخیر مرسل، ارسلہ عروۃ، ولہذا ذکر من حدیثہ۔ وعلی تقدیر ان
یکون موصلوفاً لذلک فی الخیر رؤیاً منام فلا حجة فیہ۔ انتہی۔

وعلامہ قسطلانی در ارشاد الساری گفتہ: استدلال بھذا علی ان الکافر قد
ینتفعہ العمل الصالح فی الآخرة، وهو مردود بظاہر قولہ: وقد منانی ما عملوا
من عمل فجعلناہ ہیاء منشوراً، لاسیما والخیر مرسل ارسلہ عروۃ، ولہذا ذکر
من حدیثہ، وعلی تقدیر ان یکون موصلوفاً لا یحکم بہ اذ ہو رؤیاً منام
لا یثبت بہ حکم شرعی۔ انتہی۔

وورائش احادیث معالیہ شرح منار النسیفی گفتہ: ولا اعتبار بالہام عن ابن
رویاء۔ انتہی

وچلاکان مذکورین ناقلین جو از اعمی ابراہیم حلبی و علاؤ الدین حصکفی و صاحب
تآراخانہ و صاحب فوائد الشریحی و صاحب درہم لکبیس وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ ناقل و
آخذ از صاحب فتاویٰ بزازیہ کہ خود برآن مواخذہ دلیل است، ہستند، و کلام دیسل
از ادلہ اربعہ قائم نہ کردہ اند، فلایلتفت الیہ۔

وصواب کرد علامہ حافظ عثمان بن عبدالرحمن الشہیر باب الصلح کہ فتویٰ بعد
جو از داد، چنانچہ در رد المحتار است: وقل افتی ابن الصلاح بانہ لا یجوز ان یکتب
علی الکفین نسیء والکھف ونحوہما، خوفاً من صدیق المیت۔ انتہی
ونیز در رد المحتار است: وقد مناقبیل باب المیاء عن الفقہانہ تکرہ

کتابتہ القرآن و اسماء اللہ تعالیٰ علی المد لاہم و للمحاریب و الحمد لان و ما
 یفرش، و ما ذاک الا لاحترا من و حشیة و طمہ و نحوہ مما فیہ اہانتہ فالمنع
 ہمننا یا لاولی ما لہ یثبت عن المجتہد ان ینقل فیہ حدیث ثابت۔ انتہی
 و سید احمد طحاوی در ہاشمیہ در المختار گفتہ: قولہ کتب علی جہتہ الخ اخذ
 من ذلک جواز کتابتہ ولو بالقرآن، و لہم یعتبر و کون ما لہما الی التخصی یا
 یسئل من المیت، و انظر ہذا مع کما ہتہم الکتابتہ علی المراد و جدہ المساجد
 و یجئین تصریح بعدم جواز کردہ در فوائد الفواد پس برائے ثبوت مطلب اعنی بعدم
 جواز کتابتہ بر پیشانی و صدر و کفن بسیار ہی یا بغیر سیاہی یا لگشت قول مذکور ابن عابدین
 نہ فالمنع ہمننا یا لاولی ما لہ یثبت عن المجتہد ان ینقل فیہ حدیث ثابت، کافی
 است، اگرچہ ابن عابدین ان عبارت مراد در صورت کتابت بمدا و گفتہ، لیکن حق تصریح
 ہمیں است کہ برائے ہر امور متعلقہ دین اجازت از شرع شریف باید، و بغیر آن کار بند
 نباید شد، اگرچہ بظاہر صورت حسن نمایان شود۔ ہذا اغایۃ تحقیق فی ہذا الباب
 واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

و جواب تحقیقی صورت ثانیہ این است کہ از روایات معلوم می شود کہ وجود استار
 کعبہ معظمہ در زمانہ خلفاء رضوان اللہ علیہم بود، و کسے انکار بران نہ کرد، چنانکہ علامہ
 کرمانی در شرح صحیح بخاری تحت باب کسوة الکعبہ گفتہ: قلت: لعل کعبۃ کانت
 کسوة و نت جلوس عمر، فحیث لم یذکر و قدر ہادل علی جوازہا انتہی۔
 و یجئین از روایت آئینہ عینی ظاہری شود، مگر در خریدن و فروختن و قطع کردن
 و نقل کردن استار کعبہ از مکہ معظمہ بجای دیگر اختلاف علماء اعلام است، بعضی قائل
 بجواز و بعضی بعدم جواز اند، چنانکہ علامہ بدر الدین عینی در عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری
 تحت بہان باب گفتہ: قال صاحب التخمی: لا یجوز بیع استار الکعبۃ المشرفۃ
 و کذا قال ابوالفضل بن عدلان لا یجوز قطع استارہا، و لا قطع شیء من ذلک
 و لا یجوز نقلہ و بیعہ و لا شراؤہ، و ما یفعلہ العامۃ یشترونہ من بی شیبہ

لزمه رده، وواقفہ علی ذلک الرافعی۔ وقال ابن الصلاح الامر فیہما الی الامام
 یصرہ فی مصارت بیت المال بیعا و عطاء، و اوجبہ بما ذکرہ الازرقی ان عمر کان
 یتزعم کسوة الکعبۃ کل سنۃ فیقسمہا علی الحاج۔ وعند الازرقی عن ابن
 عباس و عائشۃ انہما قالوا: ولا یاس ان یتلبس کسوتہا من صارت الیہ من حایض
 و جنب و غیرہما۔ انتهى۔

پس آنانکہ بچوازیع و شراہ و قطع و نقل استار کعبہ رفتہ اندزدایشان بس آن استار
 متبرکہ و تکفین میت ازان جائز است، و کفن و اذن میت را در جامہ متبرکہ از احادیث
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثابت است۔ حاقظا لمحدث حجۃ اللہ فی الارض امام
 المحدثین محمد بن اسمعیل البخاری رضی اللہ تعالیٰ عنہما در صحیح خود روایت فرمودہ: عن
 عبد اللہ بن عمران عبد اللہ بن ابی لہا توفی جاء ابنہ الی النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم فقال: اعطني قميصك ا كفته نيس، وصل عليه واستغفر لہ
 فاعطاه قميصه سداہ البخاری۔

عن سهل ان امرأۃ جاءت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ببردۃ متوجتہ
 فیہا حاشیہا تدرون ما البردۃ؟ قالوا: الشملۃ، قال: نعم، قالت، نسجہا
 بیدی فحببت لاکسوکہا، فاخذها النبی صلی اللہ علیہ وسلم محتاجا الیہا وانہا
 اذارہ، فحسبہا قلان، فقال: اکسینہما ما احسنہما، فقال القوم: ما احسنہما
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم محتاجا الیہا، ثم سألتہ و علمت: انہ لا یرد سألک
 قال: انی واللہ ما سألتہ لالیس، وانما سألتہ لتکون کفتی، فكانت کفتہ،
 رواہ البخاری۔

قال عمرو: سمعت جابر بن عبد اللہ، قال: انی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم عبد اللہ بن ابی لہد ما ادخل حضرتہ، فامر بہ فاخرج، فوضعه علی
 رکتیہ و کفت نیس، من رقیہ، و الیسہ قميصہ۔ رواہ البخاری
 عن ام عطیہ قالت: توفیت احدی بنات النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانا نا

النبي صلعم فقال: اغسلنها بالسدر وبتلا وشيئا من كافور، فاذا فرغتن فاذا نتي فلما فرغنا آذناه، فالقى الينا حقوة، ففصرنا شعرها ثلاثه قرون والقيناها خلفها رواه البخاري.

اما زيادتي بر كفن مسنونه اگر چه بيك پاره جامه باشد خلافت امر مسنون است، معني بيئي كه عمامه بستن بر سر ميت بجهت عدم شترش علماء كرام تصرف بلكه است كرده اند. بخاري از عائشه رضي الله عنه روايت كرده: عن عائشته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثه اثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة. رواه البخاري.

قاضي حسن بن منصور در فتاوى قاضي خان گفته: اكثر ما يكفون فيه الرجل ثلثه اثواب، ليس فيها عمامة عندنا. انتهى

وعلامه زين بن نجيم در بحر الرائق شرح كنز الدقائق گفته: وفي المجتبى وتكره العمامة في الاصح. انتهى

و محمد بن عبد الله الغزالي در تنوير الابصار گفته: وتكره العمامه للميت في الاصح.

وقهستاني در جامع الرموز گفته: والاصح انه يكره العمامة كما في الزاهد.

انتهى.

پس پاره از پرده كعبه معظمه سوائے كفن در كفن ميت جايز نيست، چرا كه نداشتن چيزي در قبر جز كفن كه همراه ميت... است سنت حفرت رسول است، صلى الله عليه وسلم، وداشتن زين پرده همراه كفن نافع آن سنت است پس نباشد اين مگر بدعت وازين جا ظاهر شد كه شجره وغيره در قبر داشتن كه معمول به امثال تخمين تصوف است آن هم بدعت است، بديل مذكوره. و در حديث شريف آمده: عن غنصيف بن الحارث التهمالي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدث قوم بدعة الا رجم مثلها من السنة، فتمسك السنة خير من احداث بدعة. رواه احمد

خلاصه هر دو جواب اين شد كه بسم الله الرحمن الرحيم يا غير آن نداشتن بر جبهه ميت يا صدر يا كفن يا انگشت يا بسيابي و پرده كعبه معظمه بستن بر كفن علاوه كفن ميت بدعت است

چرا کہ در موت مسلم همان باید کرد کہ معبود از سنت است، ولین ہم معبود از سنت نیست۔ امامان حافظان جحمان بخاری و مسلم از عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کردہ اند عن عائشہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من احدث فی امرنا هذا ما لیس منہ فهو رد۔ متفق علیہ

من عمل عملا لیس علیہ امرنا فهو رد۔ رواہ البخاری

عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: انما هما اثنتان: الکلام والہدی، فاحسن الکلام کلام اللہ، و احسن الہدی ہدی محمد۔ الا وایاکم و محمد ثبات الامور، فان شر الامور محدثاتها، وکل محدثۃ بدعتہ، وکل بدعتہ ضالۃ۔ رواہ ابن ماجہ

فقط۔ العبد الفقیر ابو الطیب محمد المدعو شمس الحق عقاعۃ ذنوبہ رب القلق

شمس الحق ۱۲۶۵
ابو الطیب محمد

العظیم آبادی

المجیب مصیب محمد اشرف ۱۲۹۵

علیم الدین حسین ۱۲۸۲

حسین اللہ بس حفظ اللہ ۱۲۸۱

الجواب حق فماذا بعد الحق الا الضلال

قد اصاب من اجاب

۲۸۱ مسید محمد نذیر حسین

ز شرف سید کوئین شد شریف حسین ۱۲۹۲

الجواب صحیح

یہ طفیل نبی البی بخش ۱۲۹۲

۱۲۸۹ مسید احمد حسن



فہرست مضامین

- ۵ عرض ناشر
- ۷ مقدمہ
- بیع :
- ۱۲۹ - پاٹ میں تھوڑا سا پانی ملا کر بستہ باندھ کر فروخت کرنا (۱۲)
- تعمیر :
- ۱۸۶ - تعمیر داری کی رسم (۲۰)
- تعلیم :
- ۳۰۰ - بچوں کو لکھنا سکھانا (۲۳)
- تقلید :
- ۱۶۹ - تقلید شخصی کی بنا پر کسی صحیح حدیث کی مخالفت (۳۲) (۳۵)
- تواجد :
- ۱۵۹ - اللہ کے علاوہ کسی نبی یا ولی کے لئے علم غیب اور حاضر و ناظر ہونے کی نسبت (۲۷)
- ۱۶۱ - کسی نبی یا ولی کو اپنی مشکل کشائی کے لئے پکارنا، اس سے مرادیں مانگنا (۲۸)
- ۱۵۷ - غیر اللہ کی نذر کرتے ہوئے کسی جانور کو بسم اللہ کہہ کر ذبح کرنا (۲۶)
- ٹیکہ لگانا :
- ۱۳۸ - طاعون (پلیگ) سے حفاظت کے لئے ٹیکہ لگانا (۱۷)

جمعہ :

- ۱۶۹ - خطبہ جمعہ عربی کے علاوہ کسی دوسری زبان میں (۳۷)
 ۱۸۳ - ایک شہر میں کئی جگہ جمعہ (۳۹)
 ۲۰۷ - دیہات میں جمعہ (۴۱)

رضاعت :

- ۱۰۷ - ایک بار کسی کے پستان میں منہ لگا کر دودھ پینے سے رضاعت ثابت ہوتی ہے؟ (۸) (۱۶)
 ۱۳۶

زکوٰۃ :

- ۷۰ - زکوٰۃ کی رقم مدرسے میں دینا (۲)
 ۱۰۰ - حضرت علیؑ کے بحالت رکوع انگوٹھی صدقہ کرنے سے متعلق روایت (۶)

شب برات :

- ۱۸۰ - شب برات کی فضیلت سے متعلق احادیث کا جائزہ (۳۸)

طلاق :

- ۹۶ - طلاق ثلاثہ سے متعلق رکازہ والی حدیث پر گفتگو (۴)

عدت :

- ۱۳۴ - زانیہ عورت کی عدت (۱۵)

عقیقہ :

- ۳۳۶ - عقیقہ کی مشروعیت اور اس کے احکام و مسائل (۴۵)

قربانی :

- ۱۰۴ - "ضأن" کے معنی اور ایک سال سے کم عمر والے بھیڑ کی قربانی (۷)
 ۳۵۸ - میث کی طرف سے قربانی (۴۸)
 ۳۱۶ - جانوروں کو خنسی کرنا (۴۴)

مصافحہ :

- ۱۵۵-۱۱۶ - عیدین کی نماز کے بعد مصافحہ و معانقہ (۱۰) (۲۵)

میت :

- ۳۵۲ - میت کی پیشانی پر بسم اللہ لکھنا (۲۷)
- ۱۶۲ - میت کو دفن کرنے کے بعد اس کے قبر پر قرآن خوانی (۳۱)
- ۱۶۳ - تیجا، دسواں، بیسواں، چالیسواں، چھ ماہی اور پرسی کرنا (۳۰)
- ۱۶۸ - شیخ عبدالقادر جیلانی کی گیارہویں کرنا (۲۹)
- ۱۳۰ - قبر میں منکر تکبیر کے سوال کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مردے کے پاس تشریف لانا (۳۳)
- ۱۳۰ - مسلمانوں کے قبرستان میں غیر مسلموں کا دفن کرنا (۱۱۳)

میلاد :

- ۱۶۴ - میلاد میں قیام (۲۲) www.KitaboSunnat.com

نبی :

- ۱۶۶ - کیا نبی کے والدین مومن تھے؟ (۲۰)

نکاح :

- ۶۳ - حالت صغر میں لڑکی کا نکاح اور خیار بطلوغ (۱)
- ۸۳ - بیوہ کا نکاح باپ کی ممانعت کی صورت میں کسی دوسرے کو ولی بنا کر کرنا (۳)
- ۹۷ - باپ کا بیٹی کو شوہر سے الگ نہ ہونے پر مجبور کرنا (۵)
- ۱۱۳ - لڑکی کا نکاح چھپانے کر دیا، نانا راضی نہیں (۹)
- ۱۲۶ - شوہر تین سال تک نان نفقہ بند کر دے تو کیا بیوی نکاح فسخ کر سکتی ہے؟ (۱۱)
- ۳۶۱ - مفقود الخبز کی بیوی کے بارے میں شریعت کا حکم (۲۹)
- ۳۵۰ - کسی شیعو نے سنی کے بھیس میں کسی عورت سے نکاح کر لیا، حقیقت واضح ہونے کے بعد کیا عورت کو فسخ کا اختیار ہوگا؟ (۶۶)
- ۱۳۳ - کسی عورت سے زنا کرنے کے بعد حمل کی صورت میں نکاح درست ہے؟ (۱۲)
- کسی عورت نے حالت بچت میں اپنا ہر بخش دیا مگر اپنے رشتہ داروں کے

۱۴۴

خوت سے ظاہر نہیں کیا تو کیا جمعہ جمعہ ہو جائے گا؟ (۱۹)

نماز:

۱۴۹

- نماز میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنا (۲۲)

۱۴۸

- رفع یدین (۲۱)

۲۳۳ - ۱۵۳

- آئین بالجہر (۲۳) (۲۲)

۱۵۱

- تشہد میں انگلی سے اشارہ (۲۳)

۱۴۳

- ایک نماز کے لئے مسجد میں دوسری جماعت (۳۶)

۳۶۳

- وتر کی رکعات کتنی ہیں؟ (۵۰)

ہبہ:

- کوئی مرض الموت میں اپنی بعض اولاد کے نام وثیقہ ہبہ بالعوض لکھ دے

۱۴۱

اور بعض کو محروم رکھے تو کیا یہ ہبہ صحیح ہوگا؟ (۱۸)



