ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بهما

میں تم میں دو چیزیں چھوڑ چلا ہوں جبتک تم ان کو تھامے رکھو گے گمراہ نہیں ہوگے قرآن اور حدیث۔

کتاب اللہ و سنۃ رسولہ

ارشاد القاری

الی نقد

فیض الباری

مجموع فوائد

للحافظ الإمام محمد الکوندلوی

وزوائد

لجامعه المؤلف

عبد المنان النورفوری

اردو ترجمہ وتوضیح

تفہیم القاری

www.KitaboSunnat.com

مترجم

محمد طیب محمدی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

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

معزز قارئین توجہ فرمائیں

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

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے

کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی

کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے

درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

تفہیم القاری

ارشاد القاری
الی نقد
فیض الباری

مجموع فوائد
للحافظ الامام محمد الگوندلوی

وزوائد

عبد المنان النورفوری

مترجم
محمد طیب محمدی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جملہ حقوق بحق مترجم محفوظ ہیں

نام کتاب

تفہیم القاری

(اردو ترجمہ وتوضیح ارشاد القاری)

المكتبة الرحمانية
۹۹۔ مسجد ماڈل ٹاؤن۔ لاہور
نمبر ....

مترجم .... محمد طیب محمدی

.... ستمبر 2009ء

.... 500

....

ادارہ تحقیقات سلفیہ

آبادی محبوب عالم نوشہرہ روڈ گوجرانوالہ فون: 0300-7453436

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقریظ

الحمد للّٰہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ أما بعد:

فإني قد علقت على فيض الباري تعليقات على ما سنح لي في تأييد مذهب السلف، ورد ما خالفهم من آراء الآرائيين، والمقلدين المتعصبين، فجمع هذه المباحث عبد المنان النور فوري وزاد أبحاثاً نفيسة عليها قد طالعتها، وقد بلغ المجموع إلى ((باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد)) الخ من كتاب العلم، وإن تم كان مفيدا للطلبة، وأرجو أن يوفقه اللّٰہ للإتمام.

محمد الکوندلوی

١٤٠١/٥/٦هـ

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں اور سلام اس کے ان بندوں پر جس کو اس نے چنا، حمد وسلام کے بعد گزارش ہے کہ:

میں نے فیض الباری پر کچھ تعلیقات لگائیں ہیں، مذہب سلف کی تائید میں جو مجھے ظاہر ہوا، میں نے تعلیق کیا، یہ تعلیقات مذہب سلف کی تائید اور اہل رائے، مقلدین متعصبین کی آراء جو مذہب سلف کے مخالف ہیں، ان کا رد کرتیں ہیں، ان مباحث کو عبدالمنان نور پوری نے جمع کیا ہے اور اس پر مزید نفیس بحثوں کا اظافہ کیا ہے، میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے، یہ کتاب العلم کے باب "من أجاب الفتيا بإشارة إليه" تک ہیں، اگر یہ مکمل ہوجائے تو طلباء کے لیے مفید ہوگا، میں امید رکھتا ہوں، اللہ تعالیٰ اس کے تمام کرنے کی انہیں توفیق عطا فرمائیں گے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین

- عرضِ مترجم ---------- 13
- الإمام المحدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ ---------- 24
- محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ پر عربی اشعار و ترجمہ ---------- 33
- حافظ عبدالمنان نور پوری حفظہ اللہ ---------- 50
- باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ---------- 53
- صاحب فیض کی غلطی کہ ''مثنیٰ'' اور ''ثُلاثَ'' مبنی ہیں، جب کہ یہ دونوں معرب ہیں، غیر منصرف ---- 53
- لفظ ''بدء'' سے اس جگہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد کیا ہے؟ ---------- 55
- شیخ الھند اور ان کے شاگرد [شاہ صاحب] کے جواب میں فرق ---------- 58
- ایک اثر سے شاہ صاحب کا ''طلا'' کے جواز پر استدلال اور اس کا رد ---------- 59
- شرح حديث "إنما الأعمال بالنيات" ---------- 61
- مھاجر ام قیس کے قصہ کی وجہ سے اس حدیث کے بیان ہونے کی دلیل اور اس کا رد ---------- 61
- "الأفعال بالنيات" نہیں کہا، نکتہ اور اس کا رد ---------- 62
- نیت اور ارادہ میں فرق ---------- 63
- "إنما الأعمال بالنيات" کا معنی ---------- 64
- ثواب یا حکم کی تقدیر میں شارح وقایہ کی کلام شاہ صاحب ---------- 66
- سمجھے ہیں یا نہیں؟ ---------- 66
- اس بات کا رد کہ ''صحۃ'' افعال عامہ میں سے ہے ---------- 68
- صاحب فیض کے اس قول کی کیفیت: شارح وقایہ کی کلام اگرچہ دوسروں سے اولیٰ ہے لیکن وجدان کے خلاف ہے ---------- 69

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

- کیا یہ حدیث عام ہے طاعات اور معاصی سب کو شامل ہے؟ ---------- 70
- صحۃ کا مطلب ہے کہ ثواب مرتب ہو، اس کا رد ---------- 71
- ثواب کی تقدیر میں احناف کو کیا فائدہ؟ ---------- 72
- عبارت کی غلطی ---------- 72
- تخصیص کہ لزوم؟ ---------- 73
- جو چیزیں قطعاً حلال یا حرام ہیں کیا انھیں صحیح اور باطل کہا جا سکتا ہے؟ ---------- 74
- شرعی الفاظ کا شرعی معنیٰ حقیقی ہے ---------- 75
- وضو نیت کے بغیر نماز کے لیے مفتاح نہیں ہو سکتا ---------- 75
- قربت، طاعت، عبادت میں نیت کہاں ضروری ہے ---------- 77
- اور کہاں ضروری نہیں؟ ---------- 77
- عبادات میں نیت ضروری ہے ---------- 78
- وضو، عادات میں سے ہے یا عبادات میں سے؟ ---------- 79
- شاہ صاحب نے حد خمر، کو عقوبات میں شامل کیوں نہیں کیا؟ ---------- 80
- کیا معاملات اور عقوبات میں نیت نہ ہونے سے، وضو میں نیت کا نہ ہونا لازم آتا ہے؟ ---------- 81
- حنفیوں کا وضو بالنبیذ اور تیمم کے لیے نیت کو شرط قرار دینے کا حال ---------- 82
- طہور بالجعل کی وجہ سے نیت اور بالطبع کی وجہ سے عدم نیت [ایک عجیب فقاہت] ---------- 83
- اس قیاس کی خرابی کا بیان کہ احناف کے ہاں تیمم میں نیت کی شرط اسی طرح ہے جیسے شافعیوں کے ہاں جمع بین الصلاتین میں نیت شرط ہے ---------- 87
- کیا نیت کرنے سے پانی کی طہوریت کا نقص ختم ہو جاتا ہے؟ ---------- 88
- اس بات کا رد کہ نبیذ ماء مطلق اور مقید کے درمیان ہے، ---------- 90
- حقیقت قاصرہ کی طرح ہے ---------- 90
- نیت لغویہ جو ہر فعل اختیاری سے پہلے ہوتی ہے، اور نیت شرعیہ کے درمیان فرق ---------- 93
- نیت کے شرعی اور لغوی معنیٰ کا بیان اور اس بات کی تحقیق کہ حدیث میں نیت شرعیہ مراد ہے نہ کہ لغوی - 93

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

- نیت، علم اور شعور کا نام نہیں بلکہ قصد مخصوصہ کا نام ہے ---------- 95
- کیا حدیث میں صرف لغوی نیت مراد ہے؟ ---------- 95
- منطقیوں کی فرضی بات: زیدٌ حمارٌ، اور آدمی آ رہا ہو تو اچانک بارش ہو جائے، کے درمیان فرق ---------- 96
- شاہ صاحب کا حاصل کلام کہ: وضو عبادت نہ سہی لیکن نماز کے لیے صحیح ہے...... اس پر کلام ---------- 97
- حدیث کی دلالت کہ وضو بغیر النیۃ مِفْتَاحٌ لِلصَّلاۃِ نہیں [صاحب فیض کا رد] ---------- 100
- وضو کے عبادت ہونے کا بیان ---------- 101
- وضو بغیر النیۃ پر اجر اور ثواب مرتب نہیں ہوتا ---------- 102
- طہارت عن الأحداث اور طہارت عن الأخباث کے درمیان فرق ---------- 105
- یقیناً حدیث ان اعمال میں فرق کرنے کے لیے وارد ہوئی ہے جن میں نیت ہوتی ہے اور جن میں نیت نہیں ہوتی ---------- 107
- صحت اور بطلان، جواز اور کراہت یہ نبوت کے اہم ترین وظائف میں سے ہیں ---------- 109
- کیا برے اعمال نیت کی وجہ سے اچھے ہو جاتے ہیں؟ ---------- 112
- "إنما الأعمال بالنیات" والی حدیث کا موضع النزاع کے ساتھ بڑا مضبوط تعلق ہے ---------- 113
- صاحب فیض کی کلام، نیت کی مراد میں مضطرب ہے ---------- 116
- حدیث میں نیت کو نیت شرعیہ پر محمول کرنا واجب ہے اس سے چھٹکارا نہیں ---------- 118
- حدیث کے ورود کے متعلق شاہ صاحب کی کلام میں اضطراب ---------- 119
- نماء، زکاء، عبرۃ، جبۃ، جیسے الفاظ مقدر نکالنے میں صاحب فیض کا حال ---------- 120
- حدیث میں عمل، نیت اور غایت کون کون سی چیزیں ہیں؟ ---------- 127
- حدیث کا صحیح مفہوم ---------- 127
- اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ اور اِنَّمَا لِکُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰی میں فرق ---------- 128
- کیا پہلا جملہ عرفیہ تجربیہ ہے؟ ---------- 128
- شرط اور جزا کے ایک ہونے کی توجیہ پر شاہ صاحب کا نکتہ ---------- 129
- شاہ صاحب کے نکتہ کی حقیقت ---------- 130

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

- علت فاعلیہ اور علت غائیہ والے نکتہ کی کیفیت ---------- 132
- منوی کی تعیین والے نکتہ کی کیفیت ---------- 133
- کیا بعینہٖ عمل جزا ہو گی؟ ---------- 134
- گرہیں لگتی گئیں ---------- 136
- کیا حصول ثواب کے لیے اعمال پر جو نتائج مرتب ہوتے ہیں ان کا اظہار کرنا شرط ہے یا یہ لوازم سے ہیں؟ ---------- 137
- بنیاد ایک...... پھر فرق کیوں؟ ---------- 139
- اپنے ہی دام میں صیاد آ گیا ---------- 139
- نیت کی ضروری مقدار ---------- 140
- کیا روزِ محشر نیت عمل کی صورت میں ظاہر ہو گی؟ ---------- 141
- حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ---------- 142
- شاہ صاحب مناسبت بیان کرتے اپنی بات کا ہی رد کر گئے ---------- 142
- کیا اخلاق و کردار کے اعلیٰ ہونے سے نبوت مل جاتی ہے؟ ---------- 143
- آیت وحی کی اجمالی تفسیر ---------- 144
- مصادرة علی المطلوب اور مماشاة مع الکفار والے نکتے کا حال ---------- 144
- غیر نبی کی طرف وحی ---------- 147
- نبی ﷺ کا رب تعالیٰ کو دیکھنے کے متعلق گفتگو ---------- 150
- آمدن بر سر مطلب [وحی کی تین قسمیں] ---------- 152
- وحی اور ایحاء، نبوۃ اور انبیاء میں فرق ---------- 152
- دوسری حدیث ---------- 160
- ''صلصلۃ'' سے کیا مراد ہے؟ ---------- 160
- کیا باری تعالیٰ کی آواز ہر سمت سے سنی جاتی ہے؟ ---------- 161
- کیا ''صلصلۃ'' سے مراد صوتِ باری ہے؟ ---------- 163

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

❀ نبی ﷺ تک وحی پہنچنے کی صورت کیا ہے؟ ---- 166
❀ کیا آپ ﷺ کے باطن کو مسخر کیا جاتا تھا؟ ---- 167
❀ "وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ" میں صیغہ ماضی استعمال کرنے میں راز ---- 168
❀ حفظ اور فہم میں فرق اور محدثین کا حافظہ اور فہم ---- 169
❀ وَعَيْتُ اور أعى میں فرق ---- 171
❀ تیسری حدیث ---- 172
❀ تحقیق حقیقۃ الرؤیا ---- 175
❀ نبی ﷺ کا اجتہاد ---- 175
❀ نیک خواب ---- 177
❀ صالحہ اور صادقہ خواب میں فرق ---- 177
❀ عبدالمطلب مشرک تھا کہ نہیں؟ ---- 178
❀ اقرأ، امر تکلیفی ہے یا تلقینی؟ ---- 179
❀ "ما أنا بقارئ" میں "ما" نافیہ ہے یا استفہامیہ؟ ---- 182
❀ کیا ہر اچھی بری چیز کی ابتدا بسم اللہ سے کی جائے گی؟ ---- 183
❀ نزول کے اعتبار سے پہلی سورت کے متعلق کلام ---- 183
❀ کیا سب سے پہلے فاتحہ نازل ہوئی ہے؟ ایک ضعیف قول ---- 186
❀ بعض احناف کے اس اشکال کا رد: جو فاتحہ کو نماز کا رکن کہتا ہے تو اس کے نزدیک ان نمازوں کا کیا بنے گا جو نزول فاتحہ سے پہلے پڑھی گئیں ہیں؟ ---- 190
❀ کیا بسم اللہ جس سورت کے شروع میں ہے اس کا جزء ہے؟ ---- 192
❀ بعد میں نازل ہو کر آیت، سورت کا جزء ہو سکتی ہے یا نہیں؟ ---- 208
❀ فؤاد اور قلب کے درمیان فرق ---- 210
❀ محل ادراک، دماغ ہے یا دل؟ ---- 211
❀ کیا حکیم ترمذی حنفی تھے؟ اور حنفی کون ہوتا ہے؟ ---- 211

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

❀ آغازِ نبوت میں آپ ﷺ پر خشیت کیوں طاری ہوئی؟ ---------- 213

❀ قصہ سن کر خدیجہ رضی اللہ عنہا کے عدم اضطراب کی وجہ اور کیا خدیجہ رضی اللہ عنہا دور دور سے سننے والی تھیں؟ ---------- 218

❀ خِزیٌ اور اخزاءٌ کا معنی ---------- 219

❀ ابن عم، یہاں حقیقت ہے، مجاز نہیں ---------- 220

❀ ناموس اور جاسوس کا معنی اور ان کے درمیان فرق ---------- 222

❀ کیا نصاریٰ خنزیر کو حرام قرار دیتے ہیں؟ ---------- 223

❀ اسرافیل کا نزول...... شاہ صاحب کے سات دعوے بغیر دلیل کے ---------- 224

❀ ورقہ اور اس کا اسلام ---------- 226

❀ ابن شہاب کی روایت ---------- 229

❀ تحویل کی ایک نئی اختراع ---------- 230

❀ قصر اور نحت کے درمیان شاہ صاحب کا تفریق کرنا اور اس پر تفصیلی تنقید ---------- 231

❀ نماز کے افتتاح کے لیے خاص لفظ اور خاص صیغہ کے وجوب اور عدم وجوب پر شاہ صاحب کی بحث اور
اس پر کلام ---------- 236

❀ انتہائی عمدہ وقیمتی فائدہ ---------- 243

❀ اہم تنبیہ، کیا نماز آغازِ نبوت سے ہی فرض ہوگئی تھی؟ ---------- 247

❀ ابن لهيعة کی حدیث سے شاہ صاحب کا استدلال اور اس کا جواب ---------- 255

❀ فائدہ عائدہ (نماز کی فرضیت کب ہوئی؟) ---------- 260

❀ [بخاری کی ایک واضح ترین روایت] ---------- 263

❀ متابعت کے اصطلاحی معنی میں بعض لوگوں کی خطا ---------- 264

❀ پانچویں حدیث ---------- 266

❀ حماسی کا قول نقل کرنے میں شاہ صاحب کی خطا ---------- 267

❀ شاہ صاحب کا "لتعجل به" کو "تلقی المخاطب بما لا یترقب" کے باب سے بنانا غلط ہے ---------- 268

❀ مرضی کی تفسیر، مرضی کا صیغہ ---------- 270

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

❀ استماع اور انصات کا معنی اور ان کے درمیان فرق ---------- 271
❀ شاہ صاحب کا راوی پر سوء ترتیب کا الزام لگانا ---------- 272
❀ لفظ قرآن کی تحقیق اور اس کا معنی ---------- 274
❀ "لا تحرك به لسانك" کا ماقبل سے ربط اور نظم قرآن کی اوّلی اور ثانوی مراد پر گفتگو ---------- 276
❀ کیا ہر آیت کا ماقبل سے ربط ضروری ہے؟ ---------- 287
❀ قراءت خلف الامام کے عدم جواز کا استدلال اور اس کا رد ---------- 291
❀ چھٹی حدیث ---------- 293
❀ حدیث مدارسۃ القرآن ---------- 293
❀ جب سند میں تحویل ہو تو متن مذکور کس سند کا ہوگا؟ اور شاہ صاحب کی خطا کا بیان ---------- 294
❀ "وكان اجود ما يكون في رمضان" کے اعراب میں شاہ صاحب کی خطا ---------- 296
❀ "جبریل" کا معنی اور اس کی لغتیں ---------- 301
❀ عمر رضی اللہ عنہ کا بیس تراویح کے متعلق خطوط بھیجنا (ایک استدلال اور اس کا جواب) ---------- 305
❀ نادرۃ ---------- 307
❀ قراءت خلف الامام پر ایک عجیب استدلال اور اس کا جواب ---------- 307
❀ ساتویں حدیث ---------- 308
❀ شرح حدیث ہرقل ---------- 314
❀ کافر کی خوشی کے ساتھ خوش ہونا ---------- 315
❀ جس نجاشی کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خط لکھا ہے وہ اور ہے اور جس نجاشی کی نمازِ جنازہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں پڑھائی ہے وہ اور ہے ---------- 315
❀ کسریٰ کا نام ونسب ---------- 317
❀ شاہ صاحب کی خطا کہ غیر کی عبادت اس کو معبود تصور کرنے کے بغیر ہو جاتی ہے ---------- 318
❀ شرک فی الطاعۃ اور تقلید ---------- 319
❀ رد تقلید میں اہل الحدیث کی چند کتب ---------- 320

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

❀ کیا شرعی الفاظ شرعی معانی میں حقیقت ہوتے ہیں یا مجاز؟ ---------- 320

❀ زمانہ جاہلیت سے کیا مراد ہے؟ ---------- 322

❀ شرعی الفاظ کا شرعی معنی ہی حقیقت ہے ---------- 324

❀ کیا مسلم، لقب اس امت کے ساتھ خاص ہے؟ ---------- 324

❀ کیا ''مؤمن'' اس امت کا خاص لقب ہے یا نہیں؟ ---------- 326

❀ ''لام'' اور ''اِلیٰ'' کا صلہ اسلام کے لغوی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اسلام کے شرعی معنی میں نہیں ---------- 327

❀ لفظ ''ریسین'' کی تحقیق اور اس کا معنی ---------- 328

❀ کسی گناہ کا سبب بننا، بنانا اور خود گناہ کرنا ---------- 329

❀ ﴿لا تزر وازرۃ وزر اُخری﴾ کیا یہ شرع نہیں؟ ---------- 331

❀ ﴿سَوَآءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ﴾ شاہ صاحب کی تفسیر، قابل تنکیر ---------- 333

❀ ''صاحب ایلیاء'' کا معنی، اور صاحب فیض کی خطا ---------- 335

❀ جمع بین معانی المشترک اور جمع بین الحقیقۃ والمجاز ---------- 337

❀ شاہ صاحب کی خطا کہ سجدہ لغیر اللہ مکروہ تحریمی ہے ---------- 340

❀ ...... ❀ ...... ❀

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عرض مترجم

حدیث نبوی کے ذخائر میں صحیح بخاری کو گوناگوں فوائد اور منفرد خصوصیات کی بنا پر اولین مقام اور اصح الکتب بعد کتاب اللہ کا اعزاز حاصل ہے، جو بلاشبہ قرآن مجید کے بعد کسی اور کتاب کو حاصل نہیں ہوا، صحیح بخاری کو اپنے زمانہ تدوین سے لے کر ہر دور میں یکساں مقبولیت حاصل رہی، ائمہ معاصرین اور متاخرین نے صحیح بخاری کی اسانید ومتون کی تنقید وتحقیق اور تنقیح وتفتیش کرنے کے بعد اسے شرف قبولیت سے نوازا اور اس کی صحت پر اجماع کیا۔

اسی شہرت ومقبولیت کی بنا پر ہر دور میں علمائے امت نے اسے لائق اعتناء سمجھا اور اس کی خدمت و توضیح میں سیکڑوں کتب تصنیف کی گئیں۔ ❶

ائمہ حدیث نے کسی قسم کے فقہی تعصب اور مسلکی اغراض کے بغیر اشاعتِ حدیث اور حمایتِ سنت کے للہی جذبے کے پیش نظر احادیث نبویہ کی جمع وتدوین کی اور کسی مذہب کی مخالفت یا موافقت سے قطع نظر تمام احادیث نبویہ کو اپنے مجامیع ومسانید میں درج کیا، اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی صحیح بخاری کی تصنیف و تدوین میں ہر قسم کی احادیث صحیحہ ثابتہ کو پیش نظر رکھا اور انہیں معرض احتجاج میں ذکر کیا۔

لیکن اہلِ ہویٰ اور حضراتِ مقلدین کی یہ قدیم روش ہے کہ وہ حدیث نبوی کے اخذ واحتجاج میں اپنے گروہی تعصب سے کام لیتے ہوئے موافق احادیث کو قبول کرتے اور بزعم خویش مخالف احادیث کو رد کر دیتے ہیں، یہ حضرات حدیث نبوی کو اطاعت رسول اور حب سنت کے جذبے کے پیش نظر نہیں پڑھتے، بلکہ ان کے ہاں حدیث نبوی کے درس وتدریس کا مقصد اپنی مسلکی آراء اور فقہی اختیارات کی نصرت اور تقویت ہوتا ہے، چنانچہ امام وکیع بن جراح رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

❶ حال ہی میں ایک عرب محقق استاد محمد عصام حسنی نے "إتحاف القارئ بمعرفة جهود و أعمال العلماء على صحيح البخاري" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جس میں صحیح بخاری کے متعلقہ تین سو پچھتر (۳۷۵) کتب کا ذکر کیا گیا ہے، جو بہر حال ایک تقریبی جائزہ ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"من طلب الحديث كما جاء، فهو صاحب سنة، ومن طلبه ليقوي به رأيه، فهو صاحب بدعة" (سير أعلام النبلاء: ١٧/ ١٥١)

"یعنی جس نے حدیث اسی طرح حاصل کی جس طرح وہ آئی ہے، تو ایسا شخص اہل سنت میں سے ہے اور جس نے حدیث نبوی اپنی رائے کو تقویت پہنچانے کے لیے حاصل کی، وہ بدعتی ہے۔"

کتب احادیث کی شروح وحواشی میں حضرات مقلدین کی غرض وغایت:

کتب احادیث کی شروح وحواشی میں بھی حضرات مقلدین نے اپنی قدیم روش کو برقرار رکھا، چنانچہ جب اپنی من پسند احادیث نظر آئیں تو ان کی خوب توضیح وتشہیر کی گئی اور جب اپنے اختیار کردہ فقہی مسائل کے مخالف احادیث سامنے آئیں تو انہیں "أحادیث الخصوم" کہہ کر مسلکی آراء کے تابع فرمان بنانے کے لیے تاویل وتحریف کا بے دریغ استعمال کیا گیا، جس سے حدیث نبوی ثانوی حیثیت اختیار کر گئی اور اپنا فقہی مذہب نمایاں ہوگیا، جو "خدمتِ حدیث" کا اصل مقصد تھا۔

خدمت حدیث کا یہ پس منظر نیا نہیں بلکہ شروع سے ہی حضرات مقلدین کی یہی روش ہے، علامہ ملا علی قاری حنفی اپنی شرح مشکوۃ کی تالیف کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فأحببت أن أذكر أدلتهم، وأبين مسائلهم، وأدفع عنهم مخالفتهم، لئلا يتوهم العوام الذين ليس لهم معرفة بالأدلة الفقهية أن المسائل الحنفية تخالف الدلائل الحنيفية."

(مرقاة شرح مشكاة: ١/ ٣)

"میں نے پسند کیا کہ احناف کے دلائل ذکر کروں، ان کے مسائل کی وضاحت کروں اور مخالفت کرنے والوں سے ان کا دفاع کروں، تاکہ عوام، جو فقہی دلائل سے بے خبر ہیں، اس وہم کا شکار نہ ہو جائیں کہ حنفی مسائل شرعی دلائل کے خلاف ہیں۔"

گویا حدیث کی شروح وحواشی کا اصل پس منظر حنفیت کی تائید وحمایت ہے، دین حنیف کی خدمت نہیں!!

دارالعلوم دیوبند میں درسِ حدیث:

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خطۂ برصغیر میں ''دارالعلوم دیوبند'' حضرات مقلدین کا ایک نمائندہ اور بنیادی ادارہ ہے، جہاں اکابر علمائے دیوبند فقہ حنفی کی ترویج واشاعت میں مصروف رہے اور اپنے فقہی مذہب کی ''بنیادیں'' مضبوط کرنے میں مگن رہے، مذکورہ بالا ادارے میں اکابر علمائے دیوبند کی زیرنگرانی حدیث نبوی کا ''دورہ'' بھی کرایا جاتا رہا ہے، اس دورہ حدیث اور تدریس سنت کا اصل مقصد کیا تھا؟ آیئے انھی حضرات کی زبانی سنتے ہیں:

۱۔ سید انظر شاہ کشمیری اپنے مضمون ''دارالعلوم دیوبند میں درسِ حدیث'' میں لکھتے ہیں:

''دارالعلوم دیوبند کے ایک نامور فاضل اور مجاہد جلیل مولانا عبیداللہ سندھی صاحب نے مسلک دارالعلوم کا ایک مرتبہ تجزیہ کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا: ''دارالعلوم کا اساسی مقصد حنفیت کی تائید ہے۔'' بے تکلف عرض ہے کہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ دہلوی کے درس سے یہ اہم مضمون اپنی مطلوبہ واقعیت کے ساتھ منصوص نہ ہوسکا، شاہ صاحب علیہ الرحمۃ حنفی نقطۂ نظر سے ہم آہنگی کے باوجود کیونکہ خود اجتہاد کا دعوی رکھتے تھے، اس لئے حنفیت کو حضرت شاہ صاحب کی غزارۃ علمی سے ممکن ومتوقع فائدہ نہیں پہنچ سکا، لیکن اس کمی کی دارالعلوم دیوبند نے بھرپور تکمیل کی، حضرت نانوتوی، حضرت گنگوہی اور حضرت شیخ الہند نے حنفیت کی تائید کے لیے اپنے درس وتصنیف میں بے مثال کام سرانجام دیا، لیکن اس حقیقت کے اظہار میں بھی کوئی تأمل نہ ہونا چاہیے کہ سیدنا الامام کشمیری نے اپنی عبقریت خاص اسی مقصد شریف کے لیے اس طرح صرف فرمائی کہ بقول آپ کے ''میں نے حنفیت کو اس طرح مستحکم کر دیا کہ اب ان شاء اللہ سو سال تک اس کی بنیادیں غیر متزلزل رہیں گی۔'' بلکہ حنفی مکتبہ فکر کی تائید میں جو کام خدا تعالی نے آپ سے لیا اس کا اظہار کرتے ہوئے آپ کو اس حقیقت کے بیان میں کوئی تامل نہیں تھا کہ خدا تعالی نے مجھے اس عہد میں حنفیت کے استحکام کے لیے پیدا کیا ہے۔ (الرشید (دارالعلوم دیوبند نمبر) ص: ۳۱۴ طبع لاہور ۱۹۷۶ء)

۲۔ سید محبوب رضوی لکھتے ہیں:

''درس حدیث میں حنفیہ کے اثبات وترجیح اور تنقیحات وتشریحات کا جو انداز دارالعلوم اور دوسرے بہت سے مدارس میں جاری ہے، اسکی ابتدا حضرت نانوتوی ہی سے ہوتی ہے، ان سے پہلے درسِ حدیث میں محض حدیث کا ترجمہ اور الگ الگ مذاہب بیان کر دینے کافی سمجھے جاتے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھے، حنفیہ کے اثبات وترجیح کا طریقہ مروج نہ تھا، حضرت نانوتوی کے بعد ان کے تلامذہ میں حضرت شیخ الہند وغیرہ حضرات نے اس طریقے کو جاری رکھا۔'' (تاریخ دیوبند، ص: ۱۲۸، ۱۲۹، طبع دیوبند ۱۹۷۲ء)

۳۔ علامہ رشید رضا مصر کے معروف عالم اور علامہ جمال الدین افغانی رحمہ اللہ کے تلمیذ خاص تھے، ۱۹۱۲ء میں جب وہ ہندوستان تشریف لائے تو دارالعلوم دیوبند میں بھی تشریف لے گئے، انہوں نے وہاں کے طرز تدریس کے بارے میں بعض اساتذہ سے سوال کیا تو ادھر سے جواب ملا کہ یہاں درسی خصوصیت یہ ہے کہ جو حدیث نبوی بظاہر حنفی مذہب کے خلاف ہوتی ہے، کوشش کی جاتی ہے کہ حنفی مذہب کو حدیث کے موافق بنایا جائے اور دونوں کے مابین تطبیق کی کوشش کی جائے، علامہ رشید رضا رحمہ اللہ نے حیران ہو کر فرمایا "وهل ذلك في كل حديث؟" کیا ہر حدیث سے یہی معاملہ ہوتا ہے؟ تو انہوں نے جواباً کہا: نعم! جی ہاں! جس پر علامہ رشید رحمہ اللہ خاموش نہ رہ سکے برجستہ فرمایا: "هل الحديث حنفي؟" کیا حدیث بھی حنفی ہوگئی ہے؟ یہ محض عصبیت ہے، جس کی کوئی دلیل نہیں۔ (نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور لمحمد يوسف البنوري: ۷۱۰ مطبوعہ کراچی پاکستان)

۴۔ مشہور دیوبندی عالم حضرت مولانا محمد رسول خاں دیوبندی فرماتے ہیں:

''اہل حدیث اور ہم اتنے امر میں شریک ہیں کہ وہ بھی قرآن اور حدیث پڑھتے ہیں اور ہم بھی، مگر فرق یہ ہے کہ ہم حدیث اس وجہ سے پڑھتے ہیں کہ امام کے جن اقوال کا منشا ہمیں معلوم نہیں، معلوم ہو جائے، یعنی ہم فقہاء کے اقوال کی تائید کے لیے حدیث کا استعمال کرتے ہیں۔''

(قاسم العلوم، ص: ۲۵، جلد: ۱، شمارہ: ۱۱)

ان اقتباسات کے بعد ہمیں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، قارئین کرام اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ یہ حدیث کی خدمت کا کونسا طریقہ ہے؟ اور صحابہ کرام کے زمانے سے آج تک حدیث پڑھنے پڑھانے کا جو طریقہ رائج ہے اور احادیث کی تحقیق کے جو اصول محدثین کے یہاں پیش نظر رہے ہیں، انہیں چھوڑ کر فقہاء اور ائمہ کے آراء و اجتہادات کے مطابق احادیث کو کھینچ تان کر بنانا اور ان میں طرح طرح کی تاویل کرنا کون سا محمود مشغلہ ہے؟

مولانا سید انور شاہ کشمیری حنفی رحمہ اللہ:

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولانا انور شاہ کشمیری کا شمار اکابر علمائے دیوبند میں ہوتا ہے، آپ ۲۷ شوال ۱۲۹۲ھ میں کشمیر کی ''وُدْوَان'' نامی بستی میں پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم گھر ہی میں اپنے والد سے حاصل کی اور اپنے علاقے کے بعض دیگر علماء سے بھی بعض فنون میں استفادہ کیا۔ بعدازاں ہزارہ کشمیر کی طرف سفر کیا، جہاں بعض علماء سے فلسفہ ومنطق کی تعلیم حاصل کی اور بالآخر دارالعلوم دیوبند جا کر حدیث اور بقیہ علوم کی تحصیل کی، جہاں سے ۱۳۱۲ھ میں سند فراغت حاصل کی، فراغت کے بعد مختلف مدارس دینیہ میں تدریس کے فرائض سرانجام دیئے، بعدازاں اپنے استاد مولانا محمود الحسن دیوبندی کے حکم سے ۱۳۲۵ھ میں دارالعلوم دیوبند میں تدریس شروع کی، جہاں ۱۳۴۵ھ تک کتب حدیث کے درس و تدریس میں مشغول رہے، بعدازاں ڈابھیل سورت میں درس و تدریس اور تصنیف وتالیف میں مشغول رہے اور بالآخر دیوبند میں ۳ صفر ۱۳۵۲ھ کو وفات پاگئے، آپ کے مشہور اساتذہ میں مولانا محمود الحسن دیوبندی اور رشید احمد گنگوہی صاحب کا نام نمایاں ہے، مولانا کشمیری رحمہ اللہ نے بعض مؤلفات بھی چھوڑی ہیں، جن میں سے پیشتر کا جواب اسی دور میں علماء اہل حدیث رحمہم اللہ نے لکھ دیا تھا۔ شكر الله سعيهم وكثر أمثالهم

علمائے دیوبند کے نزدیک مولانا انور شادہ صاحب کا کیا مقام ہے؟ اس کا اندازہ لگانے کے لیے حکیم اشرف علی تھانوی صاحب کا مندرجہ ذیل قول ہی کافی ہے، فرماتے ہیں:

"وعندي وجود الشيخ محمد أنور الكشميري من الدلائل على أن الإسلام دين سماوي حق."

(فيض الباري: ۱/ ۱۹)

''یعنی شیخ محمد انور کشمیری کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام سچا آسمانی دین ہے۔''

علاوہ ازیں فقہ حنفی کی ترویج و اشاعت اور دیوبندی مذہب کی ''بنیادیں'' مضبوط کرنے میں مولانا انور شاہ کشمیری صاحب کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے ان کے فرزند ارجمند مولوی انظر شاہ کشمیری لکھتے ہیں:

''اس حقیقت کے اظہار میں بھی کوئی تأمل نہ ہونا چاہیے کہ سیدنا الامام کشمیری نے اپنی عبقریت خاص اسی مقصد شریف کے لیے اس طرح صرف فرمائی کہ بقول آپ کے ''میں نے حنفیت کو اس طرح مستحکم کر دیا کہ اب ان شاء اللہ سو سال تک اس کی بنیادیں غیر متزلزل رہیں گی۔'' بلکہ حنفی مکتبہ فکر کی تائید میں جو کام خدا تعالیٰ نے آپ سے لیا اس کا اظہار کرتے ہوئے آپ کو اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حقیقت کے بیان میں کوئی تامل نہیں تھا کہ خدا تعالیٰ نے مجھے اس عہد میں حنفیت کے استحکام کے لیے پیدا کیا ہے۔"

(الرشید (دارالعلوم دیوبند نمبر) ص: ۳۱۴ طبع لاہور ۱۹۷۶ء)

نیز مولانا انور شاہ کشمیری کے داماد اور تلمیذ خاص مولوی احمد رضا بجنوری بڑے فخر سے فرماتے ہیں:

"تقریباً تیس سال تک احادیث و رجال کا مطالعہ فرما کر حنفی مذہب کی ترجیح و تقویت کا اتنا سامان فراہم کر دیا ہے کہ آپ سے پہلے اس کی نظیر نہیں ملتی۔" (ملفوظات محدث کاشمیری: ۲۵۰)

بلکہ خود مولانا انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

"میں نے حنفیہ کے لیے اس قدر سامان جمع کیا ہے کہ آج تک مجموعی طور سے بھی تمام علمائے احناف سے نہیں ہو سکا۔" (ملفوظات محدث کاشمیری: ۲۵۹)

علامہ کاشمیری رحمہ اللہ نے اس بارے میں جس قدر کوشش کی، اس کا اندازہ اس سے لگا لیجیے کہ مستدرک حاکم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت ہے:

"كان يوتر بركعة، وكان يتكلم بين الركعتين والركعة."

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت وتر پڑھتے اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان کلام کرتے۔

اس روایت سے وتر کی ایک رکعت ثابت ہوتی ہے، جو احناف کے موقف کے خلاف ہے، جس کے جواب میں کیا فرمایا گیا؟ اس کی تفصیل کا تو یہ موقع نہیں، البتہ یہ دیکھیے کہ اس کے جواب کی فکر کس قدر علامہ کاشمیری رحمہ اللہ کو دامن گیر رہی، فرماتے ہیں:

"والحديث قوي، والحنفية لم يتوجهوا إلى جوابه، وهو مشكل، وقد مكثت نحو أربع عشرة سنة أتفكر فيه، ثم سنح لي جواب يشفي ويكفي." (معارف السنن: ٤/ ٢٦٤، العرف الشذی)

"حدیث قوی ہے، احناف اس کے جواب کی طرف متوجہ نہیں ہوئے، یہ مشکل حدیث ہے اور میں تقریباً چودہ سال اس کے بارے میں غور و فکر کرتا رہا، پھر مجھے شافی و کافی جواب سوجھا۔"

علامہ کاشمیری کی پریشانی ملاحظہ ہو کہ روایت قوی ہونے کے باوجود ابھی تک کسی حنفی نے اس کے

❶ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: پاک و ہند میں علمائے اہل حدیث کی خدمات حدیث، از مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جواب کی کوشش نہیں کی، مذہب پر ظاہراً یہ مشکل ہے، ۱۴ سال اس کے جواب میں فکر مند رہے، پھر کہیں جا کر اس کا جواب سوجھا اور اس ''قوی'' حدیث سے جان چھوٹی!!

مگر علامہ کاشمیری کو آخر عمر میں اپنی زندگی کی ساری تگ و دو پر انتہائی افسوس اور ندامت ہوئی کہ عمر کس مقصد کے لیے ضائع کر دی؟! مفتی محمد شفیع مرحوم فرماتے ہیں:

''قادیاں کے جلسہ کے موقع پر نماز فجر کے وقت حاضر ہوا تو دیکھا کہ حضرت کاشمیری صاحب سر پکڑے مغموم بیٹھے ہیں، میں نے پوچھا حضرت کیسا مزاج ہے؟ کہا ہاں ٹھیک ہی ہے، میاں! مزاج کیا پوچھتے ہو، عمر ضائع کر دی، میں نے عرض کیا حضرت آپ کی ساری عمر علم کی خدمت میں، دین کی اشاعت میں گزری ہے، ہزاروں آپ کے شاگرد علماء ہیں، مشاہیر ہیں، جو آپ سے مستفید ہوئے اور خدمت دین میں لگے ہوئے ہیں، آپ کی عمر اگر ضائع ہوئی تو پھر کس کی عمر کام میں لگی؟ فرمایا میں تمہیں صحیح کہتا ہوں عمر ضائع کر دی، میں نے عرض کیا حضرت بات کیا ہے؟ فرمایا ہماری عمر کا، ہماری تقریروں کا، ہماری ساری کدو کاوش کا خلاصہ یہ رہا ہے کہ دوسرے مسلکوں پر حنفیت کی ترجیح قائم کر دیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مسائل کے دلائل تلاش کریں اور دوسرے ائمہ کے مسائل پر آپ کے مسلک کی ترجیح ثابت کریں، یہ رہا ہے محور ہماری کوششوں کا، تقریروں کا، اور علمی زندگی کا، اب غور کرتا ہوں تو دیکھتا ہوں کہ کس چیز میں عمر برباد کی؟!

(وحدت امت: ۱۸)

اس اظہار ندامت کے بعد علامہ کاشمیری مرحوم تو سرخرو ہوگئے، مگر افسوس کہ اب ان کے خلف پھر اسی چیز کو باعث فخر سمجھ رہے ہیں۔ فوا أسفا!! [1]

فيض الباري على صحيح البخاري:

مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے دارالعلوم دیوبند میں صحیح بخاری کی تدریس کے دوران جو شرح و تقریر بیان کی، اسے ان کے شاگرد مولانا بدر عالم میرٹھی نے جمع و ترتیب دے کر ''فیض الباری'' کے نام سے

---

[1] واضح رہے کہ ارشاد القاری کے مطبوعہ نسخے میں حافظ گوندلوی رحمہ اللہ کی صرف وہی تعلیقات شامل ہیں، جو انہوں نے اپنی ذاتی نسخے پر رقم فرمائی تھیں، اس میں مدرسہ تعلیم الاسلام اوڈانوالہ اور جامعہ سلفیہ فیصل آباد والے نسخے پر لکھی گئی دونوں تعلیقات شامل نہیں ہیں، ان دونوں نسخہ جات پر لکھی گئی تعلیقات کو بھی جمع کر لیا گیا ہے، جو عنقریب شائع کر دی جائیں گی۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۳۵۷ھ/ ۱۹۳۸ء میں شائع کیا، صحیح بخاری کی ان امالی اور تقریرات میں، جیسا کہ مذکورہ بالا معروضات سے واضح ہے، مذہب حنفی کی تقویت وترجیح ہی اساسی مقصد تھا، جس کے پیش نظر مذہب حنفی کے موافق احادیث کی تاویل توجیہہ از بس لازمی امر تھا، جس کا ارتکاب مذکورہ امالی میں جابجا دیکھنے کو ملتا ہے، اور حضرات مقلدین کے ہاں یہ کوئی اچنبھے کی بات نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک درس حدیث کا بنیادی مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ کس طرح حدیث نبوی میں تاویل وتحریف کے ذریعے اسے اپنے من پسند مذہب کے موافق بنایا جائے، جیسا کہ پچھلے صفحات میں ان حضرات ہی کے قلم سے اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

مزید برآں مذکورہ تقریرات اور امالی میں احادیثِ صحیح بخاری کے علاوہ امام بخاری رحمہ اللہ پر بھی کئی اعتراضات وارد کیے گئے تھے، جس سے دانستہ یا نادانستہ طور پر امام بخاری کی مسلمہ فقاہت اور بے نظیر قوت اجتہاد کو داغ دار کرنا مقصود تھا، چنانچہ اس صورت حال کے پیش نظر ضروری تھا کہ ان تقریرات کا جائزہ لیا جائے اور احادیث نبویہ، صحیح بخاری اور امام بخاری رحمہ اللہ پر وارد اعتراضات کی حقیقت بیان کی جائے۔

امام العصر حضرت حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ کی فیض الباری پر تعلیقات وتنقیدات:

مذکورہ بالا وجوہات کی بنا پر محدث دوراں حضرت حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ نے ان امالی کا جائزہ لینا ضروری سمجھا، تاکہ ان تقریرات کے نتیجے میں پیدا ہونے والے اشکالات کی بیخ کنی کی جا سکے اور طلبائے علم کے سامنے اصل حقائق واضح ہوسکیں۔ حضرت حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ نے ''فیض الباری'' میں مذکورہ مباحث کا جائزہ اور اس میں موجودہ اعتراضات کی حقیقت بیان کرنے کے لیے دو طریقے اختیار کیے:

۱۔ حضرت حافظ محدث گوندلوی رحمہ اللہ نے تقریباً پچاس بار صحیح بخاری کی تدریس فرمائی، چنانچہ دوران تدریس جہاں ضرورت محسوس کرتے، فیض الباری میں مذکورہ مباحث پر نقد وتبصرہ فرماتے اور مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی تاویلات اور اغلاط پر تنبیہ فرماتے۔

۲۔ حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ نے مختلف مقامات پر صحیح بخاری کی تدریس کے دوران فیض الباری کے ایک سے زائد نسخہ جات پر حواشی لکھے، جن میں انتہائی علمی تحقیقی اور تنقیدی مباحث رقم فرمائے، حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ نے باقاعدہ مستقل الگ رجسٹر بنا کر فیض الباری پر نقد نہیں کیا، اگر وہ ایسے کر دیتے تو ہم بیش ہا نکات سے مستفید ہوتے اور یہ کتاب بھی کافی ضخیم ہوتی۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ صاحب نے جہاں کہیں بخاری پڑھائی وہاں فیض الباری کے مطالعہ کرتے ہوئے اسی نسخہ کے اوپر اپنے قوت حافظہ اور علمی پختگی کی بنا پر چھوٹے چھوٹے جملوں سے فیض الباری کے بیان کرہ نکات کی جان نکال دی ہے، یہ حضرت صاحب کا ہی کمال ہے کہ کتاب پڑھتے پڑھتے اس کا جنازہ بھی نکال گئے۔

حضرت حافظ گوندلوی رحمہ اللہ نے صحیح بخای کی تدریس کے دوران مختلف مقامات پر ''فیض الباری'' کے تین نسخوں پر حواشی رقم فرمائے، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

ا۔ مدرسہ تعلیم الاسلام اوڈانوالہ:

حضرت حافظ گوندلوی رحمہ اللہ نے مدرسہ تعلیم الاسلام اوڈانوالہ میں اثناءِ تدریس فیض الباری کے نسخے پر حواشی لکھے، اب یہ نسخہ جامعہ تعلیم الاسلام ماموں کانجن کی لائبریری میں محفوظ ہے۔

۲۔ اسی طرح حضرت حافظ صاحب گوندلوی رحمہ اللہ نے جامعہ سلفیہ فیصل آباد کے زمانہ تدریس میں بھی فیض الباری کے نسخے پر تعلیقات رقم فرمائیں، یہ نسخہ جامعہ سلفیہ فیصل آباد کی لائبریری میں موجود ہے۔

۳۔ حضرت حافظ صاحب گوندلوی رحمہ اللہ نے فیض الباری کے اپنے ذاتی نسخے پر بھی حواشی لکھے، جن کو بنیاد بنا کر استاد مکرم فضیلۃ الشیخ حافظ عبدالمنان نور پوری حفظہ اللہ نے اپنی بے نظیر تالیف ''إرشاد القاری'' تصنیف کی۔ ❶

إرشاد القاري إلى نقد فيض الباري:

استاد مکرم حافظ عبدالمنان نور پوری حفظہ اللہ نے حضرت حافظ گوندلوی رحمہ اللہ کی ملکیت فیض البای کے ذاتی نسخے پر مکتوبہ تعلیقات کو نسخ کیا اور ترتیب دے کر مزید اضافہ جات کے ساتھ ''إرشاد القاری إلی نقد فیض الباری'' کے نام سے مرتب کیا، جس کی اب تک تین جلدیں شائع ہو چکی ہیں، چوتھی جلد زیر طبع ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ، فیض الباری کے نسخہ سے محدث گوندلوی رحمہ اللہ کے حواشی کو الگ رجسٹر پر مرتب کرتے اور اس کے ساتھ کچھ مزید اپنی طرف سے بھی فیض الباری پر نقد کرتے، پھر یہ حواشی اور اپنے اضافہ جات محدث گوندلوی رحمہ اللہ کو دکھاتے، وہ اسے مکمل پڑھتے اور نفیس مشوروں سے نوازتے، کتاب العلم کے باب ''مَنْ أَجَابَ الفُتيَا بإشارةِ إليه'' تک حافظ محمد صاحب رحمہ اللہ نے پڑھا ہے اور اس کی ان الفاظ میں تحسین فرمائی ہے۔ ''وإن تَمَّ كَانَ مفيداً للطلبة. وأرجو أن يوفقه الله للإتمام''.

محدث گوندلوی علم دوستوں کو دوست رکھتے تھے اور ایسے لوگوں سے بے حد محبت بھی کرتے تھے، نور پوری

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صاحب کے مطالعہ اور علمی ذوق وشوق کی وجہ سے ان سے محبت وشفقت کرتے اور علم وعرفان سے خواب سیر کرتے۔

مجھے نورپوری صاحب نے ایک دفعہ بات سنائی کہ جب حافظ گوندلوی ؒ بیمار ہوئے تو لوگ ان کی عیادت کے لیے جاتے تھے، حافظ صاحب سے زیادہ ملاقات مسجد میں نمازوں کے بعد ہی ہوتی، لوگ بھی نماز کے وقت مسجد میں ہی حافظ صاحب سے ملاقات کرتے اور پھر حافظ صاحب کے گھر آنے تک ساتھ آتے، جب حافظ صاحب گھر جاتے تو یہ لوگ واپس آ جاتے۔

حافظ نورپوری صاحب نے بتایا ایک دفعہ میں اور حافظ عبدالسلام بھٹوی صاحب حافظ صاحب کی تیمارداری کرنے گوندلانوالہ میں گئے، وہاں مسلم مسجد میں نماز پڑھی اور بھی لوگ تھے، حافظ صاحب سے ملاقات ہوئی، حافظ صاحب مسجد سے جب گھر جانے لگے، ہم بھی حافظ صاحب کے ساتھ ساتھ چلنے لگے، جب حافظ صاحب کا گھر آیا تو ہم نے آپ سے رخصت چاہی، لیکن حافظ صاحب نے ہمیں رخصت دینے کی بجائے اندر آنے کو کہا، حافظ صاحب نے ہمیں اندر بٹھایا اور بوتلیں لانے کے لیے کسی کو بھیج دیا، وہ جلد ہی بوتلیں لے آیا، حافظ صاحب نے وہ ہمیں پلائیں اور ہمارے ساتھ کافی دیر محوِ گفتگو رہے۔

جب ہم واپس آئے تو عبدالسلام بھٹوی صاحب بڑے مسکرائے اور ایک متعجب آدمی کی طرح ہنستے ہوئے کہنے لگے: میں آگے بھی حافظ صاحب کی تیمارداری کے لیے آیا ہوں، لیکن مسجد سے ہی ملاقات کر کے واپس چلا جاتا تھا، یا زیادہ سے زیادہ دروازے تک آیا ہوں، لیکن آج آپ کے ساتھ آیا ہوں تو حافظ صاحب کے گھر بھی بیٹھا ہوں اور بوتلیں بھی پیئیں ہیں، بس میں اس وجہ سے متعجب ہوا ہوں اور مسکرایا ہوں۔

اس سے پتہ چلتا ہے، حافظ گوندلوی ؒ اپنے لائق شاگرد کی حوصلہ افزائی اور عزت افزائی بھی کرتے تھے۔

ارشاد القاری کے مندرجات اور مذکورہ مباحث پر تبصرے کے لیے اتنا ہی کہہ کافی ہے کہ "آفتاب آمد دلیل آفتاب!"

ارشاد القاری کے مطالعہ سے ایک طرف حدیث نبوی کی عظمت اور منہج سلف کی پاسداری ظاہر ہوتی ہے، تو دوسری طرف حدیث نبوی پر جو تقلیدی رنگ چڑھانے کی سعی نامشکور کی گئی ہے، اس کو قرآن وحدیث کے دلائل کے ساتھ صاف کر دیا گیا ہے اور حدیث نبوی کی حقیقت کو خوب آشکار کیا گیا ہے، شاہ صاحب نے جس رنگ ڈھنگ سے کلام کی اور جہاں کہیں اپنی طرف سے فنی اور اصولی بحث کر کے بڑا نکتہ بیان کیا، حافظ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گوندلوی رحمہ اللہ اور نور پوری حفظہ اللہ نے اسی انداز سے اس پر نقد کیا اور اس فنی اور اصولی بحث کی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے اس کا صحیح معنی ومفہوم بتایا ہے۔

اس طرح ارشاد القاری کے دورانِ مطالعہ قرآن وعلوم قرآن، حدیث واصول حدیث، فقہ واصول فقہ، لغت وادب اور علم کلام ومنطق پر ایسے متنوع مباحث دیکھنے کو ملتے ہیں کہ اس پر کوزے میں دریا بند کرنے کی مثال صادق آتی ہے۔ جزاه الله عن الحديث وأهله خير الجزاء.

تفہیم القاری اردو ترجمہ وتوضیح إرشاد القاري:

اس بیش قیمت علمی خزینے سے اب تک عربی دان طبقہ ہی مستفید ہو رہا تھا، حال ہی میں صحیح بخاری کی ایک شرح توفیق الباری کے نام سے طبع ہوئی ہے، اس کے مصنف نے اپنے مقدمہ اور سرورق پر فیض الباری کا نام لکھا ہے کہ میں نے انور شاہ کشمیری کے نکات اس میں جمع کیے ہیں، اس کتاب کو دیکھ کر میں نے بہت افسوس کیا کاش انہوں نے ارشاد القاری کا بھی مطالعہ کیا ہوتا، تو کاشمیری صاحب کے نکات کی حقیقت ان کے سامنے آشکار ہو جاتی!

بنا بریں ضرورت تھی کہ اردو دان حضرات کے لیے بھی اس سے استفادے کی راہ ہموار کی جائے، چنانچہ اس ضرورت کے پیش نظر "ارشاد القاری" کے اردو ترجمے کا فیصلہ کیا گیا، اس ترجمے میں مندرجہ ذیل امور کو مد نظر رکھا گیا ہے:

۱۔ ترجمے کے دوران عربی عبارات کے مفاہیم ومعانی میں کسی قسم کے تغیر وتبدل سے مکمل اجتناب کرتے ہوئے عام فہم آسان اسلوب مد نظر رکھا گیا ہے۔

۲۔ استاد مکرم حافظ نور پوری رحمہ اللہ إرشاد القاری میں فیض الباری سے صرف محل نقد عبارت کا کچھ حصہ نقل کرتے ہیں اور بقیہ حصے کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، جس سے قاری کو زیر بحث مسئلہ میں تشنگی کا سامنا کرنا پڑتا تھا، چنانچہ ایسے تمام مقامات پر بریکٹ [ ] میں توضیح طلب مباحث کی مزید تفصیل بیان کی کر دی گئی ہے۔

۳۔ کتاب میں جہاں بھی علمی اور اصولی اصطلاحات ذکر کی گئی تھیں، بریکٹ میں ان کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

۴۔ اثنائے ترجمہ استاد مکرم حافظ نور پوری حفظہ اللہ سے مسلسل رہنمائی لی گئی ہے، لیکن حافظ نور پوری حفظہ اللہ مختلف

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علمی و دعوتی مشاغل اور مصروفیات کی بنا پر ترجمے کی مراجعت نہیں فرما سکے۔

۵۔ ترجمے کے دوران کتاب کی ترتیب اور سیاق و سباق میں کسی قسم کی تبدیلی سے مکمل گریز کیا گیا ہے۔

۶۔ ترجمے کے دوران ہر قسم کے اضافے اور تشریح کو بریکٹ [ ] کے اندر ہی ذکر کیا گیا ہے۔

نوٹ: تقلید پسند حضرات میں سے اگر کوئی صاحب ''ارشاد القاری'' کا جواب لکھنے کی سعی کرے تو لازماً اسے عربی زبان ہی کا انتخاب کرنا پڑے گا، جیسا کہ حضرت گوندلوی رحمہ اللہ اور حافظ نور پوری حفظہ اللہ نے فیض الباری کی زبان ہی میں اس کا جواب لکھا ہے، اگر کوئی صاحب اردو میں جواب لکھے گا تو وہ ''تفہیم القاری'' کا جواب متصور ہوگا، نہ کہ ارشاد القاری کا اور اگر کوئی صاحب ارشاد القاری کے جواب دینے کی بھڑک لگائے تو وہ اپنی بھڑک کی لاج رکھتے ہوئے عربی زبان کو اختیار کرے، تاکہ اس کی علمی پوزیشن اور عربی دانی کا بھی پتہ چلے۔

اور آخر میں عرض ہے کہ اگر اس ترجمے میں کوئی خوبی ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کے احسانات کی بدولت ہے، اور اگر اس میں کسی قسم کی کوئی کمی ہے تو وہ میری بے بضاعتی کی بنا پر ہے، شیخین اس سے مبرا ہیں، لہٰذا کسی قسم کی کمی اور غلطی کا میں ذمہ دار ہوں، اسے کسی طرح بھی شیخین کی طرف منسوب نہ کیا جائے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

محدث العصر حافظ محمد گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ

حافظ نعیم الحق نعیم رحمہ اللہ

ولادت اور نام ونسب

آپ غالباً ۶ رمضان المبارک ۱۳۱۴ھ مطابق ۸ فروری ۱۸۹۷ء کو گوجرانوالہ کے قصبہ مرالیوالہ میں پیدا ہوئے، آپ کا نام والد نے اعظم اور والدہ نے محمد رکھا، والدہ کے رکھے ہوئے نام ہی سے معروف ہوئے، اپنے بڑے بیٹے کے نام پر اپنی کنیت ابوعبداللہ رکھی۔

آپ کے والد ماجد کا نام میاں فضل الدین تھا، جو مولانا علاؤالدین (گوجرانوالہ) اور حافظ عبدالمنان محدث وزیر آبادی کے شاگرد اور اچھے خاصے عالم تھے، آپ خاندانی طور پر راجپوت منہاس تھے۔

تعلیم وتربیت

پانچ سال کی عمر میں آپ کو حفظ قرآن کے لئے ایک حافظ صاحب کے پاس بٹھادیا گیا، تھوڑے ہی عرصے میں حفظ کی صلاحیت خاصی بڑھ گئی، ایک دن والد محترم کہنے لگے کہ ایک ربع پارہ روزانہ یاد کر کے سنایا کرو، ورنہ تمہیں کھانا نہیں ملے گا، اس دن سے آپ نے روزانہ ربع پارہ یاد کر کے سنانا شروع کر دیا۔

حفظ قرآن کا سلسلہ ابھی مکمل نہیں ہوا تھا کہ والد محترم کا سایہ سر سے اٹھ گیا، اب آپ کی تعلیم وتربیت کی ذمہ داری کا بوجھ آپ کی والدہ ماجدہ کے کندھوں پر آپڑا، چنانچہ دس سال کی عمر میں حفظ قرآن کا کام مکمل ہوا، تو والدہ ماجدہ نے مزید تعلیم کے لئے آپ کو جامع مسجد اہل حدیث چوک نیائیں (چوک اہل حدیث) شہر گوجرانوالہ میں مولانا علاؤالدین کے پاس بھیجا، جہاں آپ نے عربی ادب اور صرف ونحو کی چند ابتدائی کتابیں پڑھیں، پھر آپ کو گوندلانوالہ کے ایک نیک سرشت بزرگ عبداللہ ٹھیکیدار کشمیری کی معیت میں مدرسہ تقویۃ الاسلام امرتسر میں داخلے کے لیے بھیج دیا، ٹھیکیدار موصوف بہت صالح انسان اور علمائے غزنویہ کے پرانے عقیدت مند تھے۔

یہ مدرسہ اس وقت حضرت الامام عبدالجبار غزنوی رحمہ اللہ کے زیر نگرانی وسرپرستی چل رہا تھا، یہاں آپ نے چار سال کی قلیل مدت میں حدیث، تفسیر، فقہ اور دیگر علوم وفنون کی تمام کتب سے فراغت حاصل کی۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ کے اساتذہ کرام

1. مولانا علاؤالدین رحمہ اللہ (گوجرانوالہ) 2. حضرت الامام سیّد عبدالجبار غزنوی رحمہ اللہ
3. مولانا سیّد عبدالاول غزنوی رحمہ اللہ 4. مولانا سیّد عبدالغفور غزنوی رحمہ اللہ
5. جامع المعقول والمنقول مولانا محمد حسین ہزاروی رحمہ اللہ (داماد حضرت الامام عبدالجبار غزنوی رحمہ اللہ)
6. مولانا عبدالرزاق رحمہ اللہ 7. مولانا حافظ عبدالمنان محدث وزیر آبادی رحمہ اللہ۔

حضرت الامام کی مجلس کا اثر

حضرت الامام سید عبدالجبار غزنوی کی روحانی شخصیت نے آپ کو بہت متاثر کیا، فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص بھی حضرت الامام کی مجلس میں بیٹھ گیا، اس پر روحانیت اور تر توجہ الی اللہ کا خاص رنگ چڑھ گیا، دنیا کی محبت سرد ہوگئی، دل کی دنیا بدل گئی اور عملی زندگی میں ایک انقلاب آ گیا۔

بعض اوقات دوران درس حضرت الامام کی مجلس کے متعلق اپنا ابتدائی ذاتی تاثر بیان فرمایا کرتے تھے کہ جب میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا، تو چند ہی دنوں میں ان کی روحانیت مجھ پر اس شدت سے اثر انداز ہوئی کہ میں حیران ہو کر سوچنے لگا کہ جو لوگ مدت دراز سے یہاں موجود ہیں، وہ اب تک زندہ کس طرح ہیں کہ وہ شدت تاثر سے تڑپ تڑپ کر ختم کیوں نہیں ہو گئے؟

الغرض دوران درس جب بھی حضرت الامام کا ذکر کرتے، تو بڑے والہانہ انداز میں کرتے، یوں لگتا کہ کوئی شاگرد اپنے استاذ کا ذکر نہیں کر رہا، بلکہ کوئی محبّ صادق اپنے محبوب کا ذکر کر رہا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ آپ نے حضرت الامام کی ہر ہر ادا کو اپنا لیا تھا، اخلاق حسنہ، خموشی و سنجیدگی، ذوق عبادت، ذکر اللہ کی کثرت، نماز سے خصوصی تعلق، خشوع و خضوع، اول وقت اور باجماعت اس کی ادائیگی کا اہتمام، یہ سب چیزیں آپ نے حضرت الامام سے سیکھیں۔

علوم طبیہ کی تحصیل

آپ کا شروع سے ہی خیال تھا کہ علوم دینیہ کو ذریعہ معاش نہ بنایا جائے، چنانچہ درس نظامی کی تکمیل کے بعد آپ نے اسی نیت سے طبیہ کالج دہلی میں داخلہ لے لیا، یہاں طب کا چار سالہ کورس مکمل کر کے آپ نے ''فاضل الطب والجراحت'' درجہ اول کی سند اور گولڈ میڈل حاصل کیا۔ طبیہ کالج کے اساتذہ میں سب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے زیادہ قابل، مشہور بلکہ بین الاقوامی شخصیت حکیم اجمل خان مرحوم تھے۔وہ حضرت گوندلوی مرحوم کی ذہانت و فطانت اور قابلیت سے اتنے متاثر تھے کہ فرمایا کرتے تھے:جب مجھے اس شخص (حضرت گوندلوی رحمہ اللہ) کے سامنے لیکچر دینا ہوتا ہے،تو مجھے بہت تیاری کرنی پڑتی ہے۔

حضرت نے طب کی تعلیم محض اس غرض سے حاصل کی کہ علوم دینیہ کی بجائے طب کو ذریعہ معاش بنائیں گے اور کچھ عرصے تک آپ نے اس کا تجربہ بھی کیا،چنانچہ ۱۹۴۸ء میں جب مولانا ابوالبرکات احمد مدراسی مرحوم آپ سے صحیح بخاری وغیرہ پڑھنے کے لیے گوجرانوالہ آئے،تو اس وقت آپ جامع مسجد اہل حدیث چوک نیائیں کے سامنے مطب کیا کرتے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ آپ نے قبرستان روڈ پر واقع ٹاہلی والی مسجد میں ''درس اعظم'' کے نام سے ایک مدرسہ بھی قائم کر رکھا تھا،جس میں دوسرے مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ صحیح بخاری اور دیگر علوم کی اعلیٰ درجے کی کتابیں پڑھنے کے لئے آیا کرتے تھے۔

کچھ عرصہ تک یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا،لیکن جلد ہی آپ کو احساس ہوگیا کہ یہ دونوں کام خاصا وقت مانگتے ہیں اور بیک وقت احسن طریق سے نہیں چل سکتے،چنانچہ طب یونانی کا کاروبار آپ نے یکسر موقوف کر دیا اور حکمت ایمانی (علوم دینیہ) کی خدمت کے لیے کلیۃً وقف ہو گئے۔

شادی خانہ آبادی

دینی اور طبی تعلیم کی تکمیل کے بعد جلد ہی آپ کی شادی مولانا فقیر اللہ مدراسی کی بیٹی سے ہوگئی،جن سے ایک بیٹا اور ایک بیٹی پیدا ہوئی،بیٹے کا نام عبداللہ ہے،جو حافظ قرآن ہے۔

۱۹۳۲ء میں آپ کو بعض وجوہ سے دوسری شادی کرنا پڑی۔اس دوسری بیوی سے اللہ تعالیٰ نے دو بیٹے (ڈاکٹر محمود اعظم اور مسعود اعظم)اور چار بیٹیاں عطا کیں۔

تدریسی خدمات

حصول تعلیم کے دوران ہی آپ کی ذہانت وقابلیت اور علوم وفنون کی صلاحیت کی بہت شہرت ہوگئی تھی، اس لیے تکمیل وفراغت کے بعد گھر آتے ہی مختلف درس گاہوں کی طرف سے آپ کو تدریس کے لیے دعوت نامے آنے لگ گئے۔

کچھ عرصہ تو آپ نے اپنے گاؤں گوندلانوالہ میں قیام فرمایا اور پڑھتے پڑھاتے رہے،اسی دوران

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۹۲۴ء میں آپ کو ادائیگی حج کی سعادت بھی حاصل ہوئی۔

مدرسہ رحمانیہ، دہلی

لیکن ۱۹۲۷ء میں مدرسہ رحمانیہ دہلی کے مہتمم شیخ عطاء الرحمٰن کے پرزور اصرار پر ان کے ہاں تشریف لے گئے، ۱۹۲۸ء تک وہیں تدریسی خدمات سرانجام دیں، یہاں سے فارغ ہوکر آپ پھر واپس گوندلانوالہ آگئے۔

گوندلانوالہ میں تدریس

گوندلانوالہ واپس آکر آپ نے پھر درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا، بہت سے طلبہ نے آپ سے کسب فیض حاصل کیا، غالبًا اسی دور (۱۹۳۰ء کے لگ بھگ) میں مولانا عطاء اللہ حنیف اور حافظ عبداللہ بڈھیمالوی جیسے آپ کے کبار تلامذہ آپ سے علوم وفنون کی مختلف کتابیں پڑھتے رہے ہیں، شائد اسی وجہ سے دونوں بزرگوں کو ۱۹۳۲ء میں اپنے استاذ محترم کی دوسری شادی میں شرکت کا موقع بھی مل گیا تھا۔

جامعہ عربیہ دارالسلام، عمر آباد

۱۹۳۳ء میں اہل مدراس کی دعوت پر" جامعہ عربیہ دارالسلام" عمر آباد تشریف لے گئے، آپ کے وہاں تشریف لے جانے سے اس درس گاہ کی خوب شہرت اور ترقی ہوئی، یہاں چند سال تدریس کرنے کے بعد پھر گوندلانوالہ واپس آگئے۔

جامع مسجد اہل حدیث، گوجرانوالہ

ان دنوں جامع مسجد اہل حدیث، چوک اہل حدیث (چوک نیائیں) میں ایک دینی درس گاہ قائم تھی، جس کی انتظامیہ نے آپ کو تدریس کی دعوت دی، جو آپ نے قبول کر لی، چنانچہ ان کی طرف سے آپ کو ایک بائیسیکل مہیا کی گئی، جس پر آپ روزانہ گوندلانوالہ سے آتے اور پڑھا کر واپس چلے جاتے تھے۔ ان دنوں حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ وہاں خطیب تھے، انہوں نے بھی حضرت گوندلوی سے بعض کتب "شرح عقائد نسفی" اور "مسلم الثبوت" وغیرہ پڑھیں۔

۱۹۴۲ء میں گوندلانوالہ میں ایک قتل ہو گیا، جس کی وجہ سے آپ کو وہاں سے نقل مکانی کرنی پڑی۔ چنانچہ آپ شہر گوجرانوالہ، آبادی حاکم رائے (محلہ گلشن آباد) میں منتقل ہو گئے، پھر تادم واپسیں آپ یہیں سکونت پذیر رہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مدرسہ تعلیم الاسلام، اوڈانوالہ

۴۷-۱۹۴۶ء کے لگ بھگ کا عرصہ آپ نے ''مدرسہ تعلیم الاسلام'' اوڈانوالہ میں گزارا۔ مدرسہ ہذا کے بانی امیر المجاہدین صوفی محمد عبداللہ کی پرخلوص دعوت پر آپ وہاں تشریف لے گئے۔

صوفی صاحب مرحوم فرمایا کرتے تھے کہ حضرت گوندلوی کی وجہ سے ہمارا مدرسہ بھی جامعہ بن گیا تھا اور طلبہ کی کثرت کی وجہ سے بڑی رونق ہوگئی تھی، یہاں آپ نے دو سال تک شیخ الحدیث کے فرائض سرانجام دیئے۔

درس اعظم، ٹاہلی والی مسجد، گوجرانوالہ

۴۸-۱۹۴۷ء کے لگ بھگ آپ نے ''ٹاہلی والی مسجد'' قبرستان روڈ گوجرانوالہ میں ''درس اعظم'' کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا، جس میں فارغ التحصیل طلبہ کو آپ صحیح بخاری، موطا امام مالک، الاتقان للسیوطی، حجۃ اللہ البالغہ اور مسلم الثبوت وغیرہ پڑھاتے تھے۔

ان دنوں طب کو آپ نے ذریعہ معاش بنایا ہوا تھا، جامع مسجد اہل حدیث چوک نیائیں کے سامنے مطب کرتے تھے، مولانا ابوالبرکات اور دیگر کئی علماء اسی دور میں آپ سے دینی علوم کے ساتھ ساتھ طبی علوم بھی پڑھا کرتے تھے اور آپ کے ساتھ مل کر دواسازی کا کام بھی کیا کرتے تھے۔

یہ درس اعظم ۱۹۴۹ء تک بخیر و خوبی چلتا رہا۔ حضرت گوندلوی خود ہی اس کے بانی اور اکیلے ہی اس کے مدرس تھے اور بلا تنخواہ و معاوضہ پڑھاتے تھے۔

جامعہ اسلامیہ، گوجرانوالہ

۱۹۵۰ء میں حاجی محمد ابراہیم انصاری مرحوم اور ان کے رفقاء نے آبادی حاکم رائے (گلشن آباد) گوجرانوالہ میں ''جامعہ اسلامیہ'' کے قیام کا پروگرام بنایا، تو حضرت گوندلوی سے اس کی علمی سرپرستی کی درخواست کی، آپ نے قبول فرمالی اور یوں ''درس اعظم'' کا گویا ''جامعہ اسلامیہ'' میں ادغام خوش انجام ہوگیا۔

اب ''جامعہ اسلامیہ'' میں دیگر مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ کو حضرت حافظ صاحب وہی ''درس اعظم'' والا نصاب پڑھاتے تھے اور مولانا ابوالبرکات احمد ان کو فاضل عربی کی تیاری کراتے تھے، تقریباً پانچ سال تک یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا۔ پھر ''جامعہ اسلامیہ میں آٹھ سال کا مکمل نصاب درس نظامی جاری کر دیا گیا۔

جامعہ سلفیہ، فیصل آباد

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۹۵۶ء میں ''جامعہ سلفیہ'' فیصل آباد کا قیام عمل میں آیا، تو اسکی مسند شیخ الحدیث کے لئے حضرت حافظ صاحب ہی کو سب سے زیادہ موزوں سمجھا گیا، چنانچہ مرکزی جمعیت اہل حدیث کے امیر مولانا سید محمد داود غزنوی، مولانا محمد اسماعیل سلفی اور مولانا محمد عطاء اللہ حنیف حاجی محمد ابراہیم انصاری مرحوم سے حضرت حافظ صاحب کو باقاعدہ مانگ کر لے گئے۔ ۱۹۶۳ء تک آپ جامعہ سلفیہ میں شیخ الحدیث کے طور پر کام کرتے رہے، پھر جامعہ کی انتظامیہ میں کچھ ناخوشگوار تبدیلی کی وجہ سے آپ واپس گوجرانوالہ تشریف لے آئے۔

گوجرانوالہ واپس آتے ہی ''جامعہ اسلامیہ'' کی انتظامیہ نے آپ سے پھر جامعہ کی علمی سرپرستی کی درخواست کی، جسے آپ نے صرف اسباق پڑھانے کی حد تک قبول کرلیا۔ چنانچہ آپ صحیح بخاری اور خلاصۃ التفاسیر پڑھانے لگے، یعنی مختلف کتب تفسیر کا مطالعہ کرنے کے بعد ان کا خلاصہ طلبہ کے سامنے پیش کر دیتے تھے۔ یہ سبق انتہائی معلوماتی اور تحقیقی ہوتا تھا۔

جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ

۶۵-۱۹۶۴ء کے لگ بھگ آپ کو مدینہ یونیورسٹی کی طرف سے تدریس کے لیے مدعو کیا گیا، تو آپ وہاں تشریف لے گئے، ایک سال تک آپ نے وہاں پڑھایا، یونیورسٹی کے طلبہ کی نسبت آپ سے وہاں کے اساتذہ وشیوخ زیادہ متاثر اور مستفید ہوئے۔

جامعہ محمدیہ، گوجرانوالہ

مدینہ یونیورسٹی سے واپس آکر پھر جامعہ اسلامیہ گوجرانوالہ سے وابستہ ہو گئے۔ کچھ عرصہ بعد شیخ الحدیث مولانا محمد عبداللہ کی درخواست پر جامعہ محمدیہ گوجرانوالہ میں تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا اور پھر تادم واپسیں اسی جامعہ سے وابستہ رہے۔

اخلاق واوصاف

آپ انتہائی نرم مزاج، خاموش طبع، خوش لباس، خوش گفتار، فضولیات سے محترز، عابد وزاہد اور ہمہ وقت ذاکر وشاغل انسان تھے، نماز تہجد، تحیۃ المسجد اور نماز باجماعت اور تکبیر اولیٰ کے پانے کا آپ کے ہاں بے مثل اہتمام ہوتا تھا، انتہائی چھوٹے اور معمولی کاموں میں بھی اتباع سنت کا خیال پیش نظر رہتا تھا، غیبت، حسد، بغض، کینہ اور دیگر اخلاقی رذائل سے کوسوں دور تھے، چہرہ ہمیشہ علم وعبادت کے نور سے منور اور متبسم نظر آتا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھا، اونچی آواز میں کھل کھلا کر ہنسنے کی عادت نہیں تھی۔

ایام بیض (۱۳، ۱۴، ۱۵ قمری تاریخ) کے روزوں کی ہمیشہ سے عادت تھی، ایک دفعہ فرمانے لگے کہ طبیعت کی کمزوری کی وجہ سے میں نے یہ روزے چھوڑ دیے، تو بواسیر کی شکایت ہوگئی، پھر فرمایا: معلوم ہوتا ہے کہ روزے کی وجہ سے بیماری رکی ہوئی تھی، اس کے چھوڑنے کی وجہ سے وہ عود کر آئی۔

قوت حفظ اور وسعت علم

خداداد قوت حفظ اور وسعت علم میں اپنی نظیر آپ تھے، مطالعہ کتب کے بہت شائق تھے، جو کچھ پڑھتے تھے، ہمیشہ کے لیے ازبر ہو جاتا تھا۔

آپ کی تصنیف ''اِثبات التوحید بإبطال التثلیث'' کا مسودہ کاتب گم کر بیٹھا، تو آپ نے محض حافظے کی مدد سے اسے پھر لکھ دیا، چند دنوں کے بعد گم شدہ مسودہ بھی مل گیا، ان کا آپس میں مقابلہ کیا گیا، تو دونوں میں کوئی فرق نہ نکلا۔

مدینہ یونیورسٹی کی تدریس کے زمانہ میں شیخ محمد امین شنقیطی صاحب ''أضواء البیان'' نے کسی مجلس میں آپ سے چند روایات دریافت کیں، تو آپ نے فرمایا: جامع ترمذی میں یہ سب روایات موجود ہیں، سب اہل مجلس کا خیال تھا کہ وہ اس میں نہیں ہیں، آپ نے سب روایات ایک ایک کر کے ترمذی شریف میں دکھا دیں، شیخ شنقیطی فرمانے لگے :

ما رأیت اعلم علیٰ وجه الأرض من هذا الشیخ۔

''میں نے روئے زمین پر ان سے بڑا عالم نہیں دیکھا۔''

تصانیف

تدریس کے ساتھ ساتھ آپ نے تصنیف کا کام بھی کیا، چنانچہ درج ذیل کتب آپ کی یادگار ہیں :

۱۔ صلوٰۃ مسنونہ،	۲۔ اِثبات التوحید بإبطال التثلیث ،
۳۔ ردمولود،	۴۔ الاصلاح (۳ حصے)،
۵۔ اھداء ثواب،	۶۔ تنقید المسائل،
۸۔ ختم نبوت،	۹۔ معیار نبوت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۰۔ایک اسلام بجواب دو اسلام ۱۱۔ دوام حدیث بجواب مقام حدیث

۱۲۔اسلام کی پہلی کتاب ۱۳۔ اسلام کی دوسری کتاب

۱۴۔کتاب الایمان ۱۵۔ تحفہ الاخوان

۱۶۔ خیر الکلام فی وجوب الفاتحۃ خلف الامام

۱۷۔ زبدۃ البیان فی تنقیح حقیقۃ الایمان وتحقیق زیادتہ والنقصان

۱۸۔بغیۃ الفحول ۱۹۔سنت خیر الانام ﷺ درسہ وتر بہ یک سلام

۲۰۔ شرح مشکوٰۃ (کتاب العلم تک) ۲۱۔البدور البازغۃ (ترجمہ)

۲۲۔ حدیث کی دینی حجیت ("الاعتصام" میں شائع شدہ مقالہ)

۲۳۔ ارشاد القاری إلی نقد فیض الباری

۲۴۔ التحقیق الراسخ فی أن أحادیث رفع الیدین لیس لھا ناسخ۔

تلامذہ ومستفیدین

عرصہ دراز تک تدریس کی وجہ سے یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ آپ کے تلامذہ ومستفیدین کی تعداد کہاں تک پہنچ گئی ہوگی۔ پاکستان، ہندوستان، بنگلہ دیش، افغانستان اور عرب ممالک وغیرہ کے ہزاروں طلبہ نے آپ سے شرف تلمذ حاصل کیا، جو اپنے اپنے ملک میں مختلف دینی خدمات انجام دے رہے ہیں اور کچھ ان سے اس دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔

آپ کے چند نمایاں قسم کے تلامذہ ومستفیدین کے اسماء درج ذیل ہیں:

۱۔ مولانا ابو البرکات احمد، شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ، گوجرانوالہ

۲۔ مولانا حافظ محمد عبداللہ بڈھیمالوی

۳۔ مولانا محمد عبداللہ، سابق امیر جمعیت اہل حدیث پاکستان

۴۔ مولانا حافظ محمد اسحٰق حسین خانوالہ ۵۔ مولانا حافظ محمد بھٹوی

۶۔ مولانا عبید اللہ خان عفیف ۷۔ مولانا حافظ فتح محمد فتحی، مکہ معظمہ

۸۔ مولانا محمد صادق خلیل، فیصل آباد ۹۔ مولانا نذیر احمد رحمانی

۱۰۔ مولانا عبیداللہ رحمانی (صاحب المرعاۃ) ۱۱۔ مولانا حافظ عبدالغفار حسن

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۲۔ مولانا محمد اسماعیل سلفی، امیر مرکزی جمعیت اہل حدیث پاکستان

۱۳۔ مولانا حافظ احسان الٰہی ظہیر رحمہ اللہ

۱۴۔ مولانا حافظ عبدالمنان، مدرس جامعہ محمدیہ گوجرانوالہ

۱۵۔ مولانا حافظ عبدالسلام بھٹوی

۱۶۔ مولانا ارشاد الحق اثری

۱۷۔ مولانا محمد اسحاق چیمہ

۱۸۔ مولانا عبدالرشید ہزاروی

۱۹۔ مولانا محمد صدیق اعظمی، بدھوآنہ، جھنگ

۲۰۔ مولانا محمد علی جانباز، سیالکوٹ

۲۱۔ مولانا حافظ سیف الرحمٰن الفلاح

۲۲۔ مولانا پروفیسر غلام احمد حریری

۲۳۔ مولانا محمد ادریس فاروقی سوہدروی

۲۴۔ مولانا محمد عبدہ الفلاح، فیصل آباد

۲۵۔ پروفیسر مولانا قاضی مقبول احمد

۲۶۔ شیخ ڈاکٹر عاصم عبداللہ قریوتی، استاذ مدینہ یونیورسٹی

۲۷۔ شیخ محمد مجذوب، استاذ مدینہ یونیورسٹی

۲۸۔ شیخ محمد ابراہیم شقرہ الأردنی، مدینہ یونیورسٹی

۲۹۔ شیخ عطیہ سالم وغیرھم۔

وفات حسرت آیات

۲ فروری ۱۹۸۵ء کو حسب معمول نماز تہجد کے لیے اٹھے، وضو کے لیے غسل خانے میں گئے، ضعف و پیری کا عالم تھا، پاؤں پھسل گیا، گر کر ٹانگ کی ہڈی ٹوٹ گئی، ۵ فروری کو ٹانگ کا آپریشن کر دیا گیا، مگر ضعف و نقاہت بڑھتی گئی، تقریباً چار ماہ تک شدید بیمار رہے۔

پھر ۱۴ رمضان ۱۴۰۵ھ مطابق ۴ جون ۱۹۸۵ء کو تقریباً پون صدی تک منبر و محراب اور مساجد و مدارس کو رونق بخشنے والا علوم و فنون، علم و عمل اور ایمان و یقین کا یہ مہر درخشاں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا اور اپنے اہل خانہ کے علاوہ بے شمار علماء و طلباء کو سوگوار چھوڑ گیا۔ إنا للہ وإنا إلیہ راجعون۔

اللھم اغفرلہ وارفع درجتہ فی المھدیین۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الإمام المحدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ

١۔ اَلحَمْدُ لِلّٰہِ العَلِيِّ الشَّانِ ثُمَّ الصَّلَاۃُ عَلی الرَّسُوْلِ البَانِیْ

تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جس کی شان بہت بلند ہے پھر صلوٰۃ اس کے رسول (محمد ﷺ) پر جو بنیاد رکھنے والے ہیں

٢۔ لِلْمُسْلِمِیْنَ طَرَائِقَ البُرْهَانِ مَنْ سَارَهَا بَعُدُوْا لَظَی النِّیْرَانِ

مسلمانوں کے لیے دلائل وبراہین کے رستوں کی جو ان رستوں پر چلیں گے وہ آگ کے شعلوں سے دور ہو جائیں گے

٣۔ ثُمَّ الصَّلَاۃُ عَلی أوْلِي المُصْطَفی ثُمَّ الصَّحَابَۃِ خَیْرِنَا الخُلَّانِ

پھر (محمد) مصطفیٰ ﷺ کی آل پر صلوٰۃ ہو پھر صحابہ پر جو ہمارے بہترین (محبوب) دوست ہیں

٤۔ فَالتَّابِعِیْنَ الصَّالِحِیْنَ أولِي التُّقی وَالتَّابِعِیْنَ لَهُمْ ذَوِي الإِحْسَانِ

پس [رحمتیں ہوں] تابعین صالحین پر جو تقویٰ والے ہیں اور پیروی کرنے والے ہیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی احسان کے ساتھ

محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ کا نام اور پیدائش

٥۔ فَلَقَدْ تَوَلَّدَ شَیْخُنَا عَلَمُ الزَّمَنْ اِبْنٌ لِفَضْلِ الدِّیْنِ فِيْ رَمَضَانَ

پس تحقیق پیدا ہوئے ہمارے شیخ اپنے وقت کے بہت بڑے عالم فضل الدین کے بیٹے رمضان میں

٦۔ یَوْمَ الخَمِیْسِ بِعَامِ خَمْسٍ بَعْدَ عَشْـ ـرٍ فَالثَّلَاثِ مِئِی لَألْفِ ثَانِيْ

(ہمارے شیخ) جمعرات کے دن ١٣١٥ ہجری کو پیدا ہوئے

٧۔ وَاسْمُ الأبِ ـ الأعْلَی لَہٗ فَبَهَاءُ دِيْـ ـنٍ مُحْکَمٍ مُتَنَزِّلٍ رَبَّانِيْ

آپ کے دادا کا نام بہاؤ الدین ہے ایسے دین (کی روشنی) جو ربانی، محکم اور نازل شدہ ہے

٨۔ وَاسْمٌ لَشَیْخِي اَعْظَمُ حَقًّا اَتی قَدْ کَانَ اَعْظَمَ وَالبَهَاءَ الدَّانِي

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور میرے شیخ کا نام اعظم ہے جو حق کو بیان کرتے تھے ۔۔۔ یقیناً وہ اعظم تھے اور ہماری قریبی (مجلسوں) کی رونق تھے

۹۔ فَضْلَ الْعَظِيْمِ اللّٰهِ ذَا مِنَنٍ عَلٰى ۔۔۔ طُلَّابِ عِلْمِ الدِّيْنِ يَا إِخْوَانِيْ

اللہ عظیم کا فضل تھے اور احسانات والے تھے ۔۔۔ علم دین کے طلاب پر اے میرے بھائیو!

۱۰۔ لَمْ يَشْتَهِرْ إِلَّا اسْمُهُ الثَّانِي الْعَظِيْـ ۔۔۔ ـمُ مُحَمَّدٌ فَمُحَدِّثٌ رَبَّانِيْ

نہیں مشہور ہوا مگر ان کا دوسرا بڑا نام ۔۔۔ محمد، پس وہ محدث ربانی تھے

۱۱۔ وَالْمَسْقَطُ الْحَسَنُ الْجَمِيْلُ لِرَأْسِهِ ۔۔۔ بِالْكُوْدَلَا وَالا بَدِيْعِ الشَّانِ

اوران کی حسین وجمیل جائے پیدائش ۔۔۔ گوندلاں والہ ہے جو بڑی انوکھی شان والا ہے

۱۲۔ بِالْقُرْبِ مِنْ كُوْجَرُوْلَا الْبُنْجَابِ جَا ۔۔۔ ءَ عَلَى الْكَبِيْرِ الشَّارِعِ السُّلْطَانِيْ

پنجاب کے (ضلع) گوجرانوالہ کے قریب ہے ۔۔۔ جو جی ٹی روڈ کے قریب (تقریباً تین میل کے فاصلے پر) واقع ہے

يتمه ونشأته وتحصيله

۱۳۔ قَدْ مَاتَ وَالِدُهُ مَتٰى بَلَغَ الْعُمُرُ ۔۔۔ تِسْعًا شَهِيْدًا بِالْوَبَا طَاعَانِ

تحقیق آپ کے والد گرامی فوت ہوئے جب آپ کی عمر پہنچی ۔۔۔ نو سال کو، (آپ کے والد) طاعون کی وبا میں شہید ہوئے

۱٤۔ حَفِظَ الْكِتَابَ لَدٰى صِبَاهُ مَعَ التُّقٰى ۔۔۔ فَتَرَعْرَعَ الْأُسْتَاذُ فِي الْأَحْيَانِ

آپ نے بچپن میں قرآنِ مجید حفظ کر لیا تقویٰ شعار ہو کر ۔۔۔ پس استاذ صاحب (ایسے) وقتوں میں نوجوان ہوئے

۱۵۔ قَدْ سَافَرَ الْأُسْتَاذُ يُتْمًا نَحْوَمَرْ ۔۔۔ تَسَرَ لِتَحْصِيْلِ هُدَى الْقُرْآنِ

تحقیق استاذ صاحب نے یتیمی کی حالت میں سفر کیا ۔۔۔ امرتسر کی طرف ہدایت قرآن کی تحصیل کے لیے

۱٦۔ وَالشَّيْخُ قَدْ بَلَغَ الثَّلَاثَ مِنَ الْعُمُرِ ۔۔۔ فَالْعَشْرَ يَا بَرًّا مِنَ الْأَقْرَانِ

اور یقیناً شیخ صاحب (اس وقت) تیرہ سال کی ۔۔۔ عمر کو پہنچے اے نیک بخت ساتھی!

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شيوخه الكرام وعلو اسناده

۔ قَدْ تَلْمَذَ الشَّيْخُ الْعَظِيْمُ عَلٰى عَدِيْـ ـدِ رِجَالِ عَلَمِ السُّنَّةِ خُلَّانِي

تحقیق (اس) عظیم شیخ نے شاگردی اختیار کی چند (ایسے) آدمیوں کی جو سنت کے بہت بڑے عالم تھے اے میرے ساتھیو!

۔' اِبْنٌ لِعَبْدِ اللّٰهِ مِنْ غَزْنِي اَتٰى عَبْدٌ لِجَبَّارٍ وَشَيْخٌ ثَانِي

(ان میں سے ایک امام) عبدالجبار بن عبداللہ غزنوی ہیں (جن کے پاس امرتسر میں گئے) اور دوسرے شیخ

۱۔ عَبْدٌ لِأَوَّلَ غَزْنَوِيٌّ مِنْ سُلَا لِ مُحَمَّدٍ نَجْمِ الْهُدٰى الْحَقَّانِي

(الشیخ) عبدالاول غزنوی ہیں جو بیٹے ہیں محمد کے جو ہدایت کے ستارے، حق والے ہیں

۲۔ اِبْنٌ لِعَبْدِ اللّٰهِ ذِيْ مِقَةٍ لِرَحْـ ـمَانَ وَلِي عَارِف رَبَّانِي

(محمد (بیٹے ہیں عبداللہ (غزنوی) کے جو انتہائی زیادہ محبت کرنے والے ہیں رحمان سے، ولی ہیں، عارف باللہ ہیں، رب والے ہیں

۲۔ عَبْدُ الْغَفُوْرِ مُعَلِّمٌ لِمُحَدِّث مِنْ آلِ مِنْهَاسٍ عَظِيْمِ الشَّانِ

عبدالغفور (عبدالاول غزنوی کے بھائی) معلم ہیں آل منہاس کے (اس) عظیم الشان محدث کے

۲۔ وَحُسَيْنُ نِ الْعَلَّامُ مِنْ اَهْلِ الْهَزَا رَهْ شَيْخُ شَيْخٍ لِي بِبَاكِسْتَانَ

اور محمد حسین جو اہل ہزارہ سے بہت بڑے عالم ہیں یہ پاکستان میں میرے شیخ کے شیخ ہیں

۲۱۔ وَالشَّيْخُ لِلْبَنْجَابِ فِي تَعْلِيْمِ سُنَّـ ـةَ اَفْضَلِ فِي الْوَرٰى عَدْنَانِي

اور شیخ پنجاب (جنھوں نے) سنت کی تعلیم دی مخلوق میں سے سب سے افضل ترین، عدنانی ﷺ کی (سنت کی)

۲٤۔ عَبْدٌ لِمَنَّانَ رِضًى فَمُحَدِّثٌ فَمُفَسِّرٌ فَمُتَكَلِّمٌ ذُوْ شَانِ

عبدالمنان جو پسندیدہ ہیں، پس محدث ہیں مفسر ہیں، متکلم ہیں، شان والے ہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۵۔ فَلَقَدْ اَجَازَ لِشَیْخِنَا بِرِوَایَةٍ لِصَحَائِفٍ عَنْ اَحْمَدَ الرَّبَّانِي

پس البتہ تحقیق انھوں نے ہمارے شیخ کو اجازت دی روایت کرنے کی احمد ربانی ﷺ سے مروی صحیفوں کی

۲۶۔ وَمُحَدِّثٍ مَا زَلَّ یُفْتِي فِي الْیَمَنْ یَهْدِي الْاَنَامَ مُوَاطِنَ الشَّوْکَانْ

اور ایسے محدث سے جو ہمیشہ فتویٰ دیتے رہے یمن میں مخلوق کی رہنمائی کرتے رہے شوکان کے علاقوں میں

۲۷۔ وَلَمَنْ اَتی بَیْنَ الشَّیْخِ وَالشَّوْکَانِي نَفَرَانِ مِنْ هَادِیْنَ لِلْاِنْسَانِ

اور شیخ (گوندلوی رحمہ اللہ) اور (امام) شوکانی رحمہ اللہ کے درمیان انسانوں کی رہنمائی کرنے والوں میں سے دو شیخ ہیں

۲۸۔ فَالشَّیْخُ لِلْبَنْجَابِ عَبْدُ الْحَقِّ شَیْـ ـخٌ لِلْبَنَارِسِ مُرْشِدُ الْاَعْیَانِ

شیخ پنجاب اور عبدالحق شیخ بنارس لوگوں کے مرشد

۲۹۔ هٰذَا عُلُوٌّ نَادِرٌ مُتَعَازِزٌ فَاَعَزَّهٗ دُکْتُوْرُنَا الرَّبَّانِي

یہ عالی سند نادر اور کمیاب ہے اس کو ہمارے دکتور (عاصم قریوتی) جو رب والے ہیں، نے علو عزیز قرار دیا ہے

۳۰۔ قَرْیُوْتُ مَوْلِدُهٗ فَخَدَمٌ لِلسُّنَنْ عَمَلٌ لَهٗ فِي طَیْبَةِ الْعَدْنَانِي

ان کی جائے پیدائش قریوت ہے، پس سنتوں کی خدمت کرنے والے ہیں کام کرنے والے ہیں ان (سنتوں) کے لیے عدنانی ﷺ کے (مدینہ) طیبہ میں

۳۱۔ ذَا مُلْحِقٌ لِاَصَاغِرٍ بِاَکَابِر فَالشَّیْخُ لِي هٰذَا لَهٗ فَضْلَانِ

(اس عالی سند کے ساتھ) شیخ ملانے والے ہیں اصاغر کو اکابر کے ساتھ پس میرے شیخ کے لیے یہ دو فضیلتیں ہیں (علو سند اور ملحق الاصاغر بالاکابر)

۳۲۔ وَمِنَ الشُّیُوْخِ لِشَیْخِنَا فَمُحَدِّثُو نَا اَحْمَدُ لِلّٰهِ لِلرَّحْمَانِ

اور ہمارے شیخ کے شیوخ میں سے ہمارے محدث شیخ احمد اللہ ہیں جو رحمان کے

۳۳۔ عَبْدٌ بِبَنْجَابِ بِلَا رَیْبٍ وَلَا مَیْنٍ وَبَنْجَابٌ لَهٗ قِسْمَانِ

بندے ہیں پنجاب میں (رہائش پذیر تھے) بلا شک اور بغیر کسی جھگڑے کے اور پنجاب کی دو قسمیں ہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۳۴۔ قِسْمٌ بِهِنْدٍ ذَاتِ جَوْرٍ وَاعْتَدَا ءٍ يَا أَخِي ثَانٍ بِبَاكِسْتَانِ

ایک قسم، پنجاب ہند ہے (وہ ہند) جو ظلم وزیادتی کرنے والا ہے اے میرے بھائی! اور دوسرا پاکستان میں ہے

۳۵۔ وَالشَّيْخُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ مُعَلِّمًا مِمَّنْ ثَوَى سَرْحَدَّ ذِي الْبُلْدَانِ

اور شیخ عبدالرزاق (پشاوری) استاذ ہیں سرحد کے رہائشیوں میں سے ہیں اور سرحد کئی شہروں والا ہے

۳۶۔ فَالْكُوْدَلَاوِيُّ الثَّوَا وَصُلَتْ أَسَا نِيْدٌ لَهُ نَحْوَ الرَّسُوْلِ الْحَانِي

پس گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ کی اسانید ملی ہوئی ہیں مہربان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

شیخ کے مشہور شاگرد

۳۷۔ وَلَمَنْ تَتَلْمَذَ عِنْدَهُ جَمْعٌ غَفِيْـ ـرٌ لَمْ يُحَطْ بِصَحَائِفِ الْحُسْبَانِ

ایک جم غفیر نے شیخ کے پاس زانوئے تلمذ طے کیے حساب کے صحیفوں میں ان کا شمار نہیں کیا جا سکتا

۳۸۔ مِنْهُمْ فَاسْتَاذٌ لَهُ عَبْدٌ لِرَزْ زَاقٍ ثَوَى بِفَشَاوَرٍ ذُوْ شَانٍ

ان (شاگردوں) میں شیخ کے استاذ عبدالرزاق ہیں جو پشاور میں رہائش پذیر ہیں بڑی شان والے (انھوں نے شیخ سے دھلی میں طب پڑھی ہے)

۳۹۔ مُتَخَصِّصٌ فِيْ عِلْمِ هَيْئَاتٍ هَدَى لِأَنَاسٍ دُنْيَا فِيْ دُمَى الْأَكْوَانِ

متخصص ہیں علم ہیئہ میں، انھوں نے رہنمائی کی دنیا کے لوگوں کی کائنات کے علاقوں میں

۴۰۔ مِنْهُمْ نَذِيْرٌ أَحْمَدُ مُتَزَامِلٌ لِلشَّيْخِ لِيْ لَقَبٌ لَهُ الرَّحْمَانِيُّ

ان میں سے نذیر احمد بھی ہیں جو ساتھی ہیں میرے شیخ کے، لقب ان کا رحمانی ہے

۴۱۔ مِنْهُمْ عُبَيْدُ اللّٰهِ شَارِحُ مَا هُوَالْـ ـمِشْكَاةُ مَنْسُوْبٌ لَهُ الرَّحْمَانِيُّ

ان میں سے عبید اللہ ہیں جو شارح ہیں مشکوۃ کے نسبت جن کی رحمانی ہے

۴۲۔ فَمُبَارَكٌ فُوْرٌ لَهُ مُتَوَاطَنٌ قَدْ كَانَ شَارِحَ سُنَّةِ الْعَدْنَانِيِّ

پس مبارکپور ان کا وطن ہے تحقیق وہ عدنانی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے شارح ہیں

۴۳۔ مِنْهُمْ عَطَاءُ اللّٰهِ صَاحِبُ هَامِشٍ لِلْمُجْتَبٰى سِفْرٍ عَظِيْمِ الشَّانِ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان میں سے عطاء اللہ ہیں جو حاشیہ نگار ہیں

٤٤۔ تَالِيفِ مَنْسُوبٍ إِلَى بَلَدِ النَّسَا
ایسی تالیف ہے جو نساء شہر کی طرف منسوب ہے

٤٥۔ قَدْ صَنَّفَ السُّنَنَ الْكَبِيرَ بِلَا امْتِرَا
تحقیق انھوں نے سنن کبیر تصنیف کی ہے بغیر کسی شک کے

٤٦۔ لَقَبُ الْعَطَاءِ حَنِيفُنَا فَأَقَامَ لَا
عطاء اللہ کا لقب حنیف ہے پس وہ اقامت پذیر ہوئے

٤٧۔ فَلِذَا غَدَا مَنْسُوبُهُ الْفُوجَانِي
پس اسی لیے ان کی نسبت تھی بھوجیانی

٤٨۔ مِنْهُمْ ظَهِيرٌ مِصْقَعٌ فَشَهِيدٌ قُنـ
ان میں سے علامہ احسان (الٰہی) ظہیر ہیں

٤٩۔ مِنْهُمْ أَخُوهُ لَهُ تَدَابِيرٌ تَقِي
ان میں سے (احسان الٰہی) کے بھائی بھی ہیں ان کی (کتابیں ہیں) تدابیر

٥٠۔ ذَاكُمْ فَفَضْلُ إِلٰهِنَا فَظُهُورُ لَا
یہ ہیں فضل الٰہی پس ظہور الٰہی

٥١۔ مِنْهُمْ شَهِيدٌ قَدْ غَدَا قُدُّوسِيَا
ان (شاگردوں) میں سے ایک شہید ہیں جو قدوسی تھے

٥٢۔ فَيُضَافُ لِلرَّحْمَانِ مِنْ كُجْرَاتَ جَا

مجتبیٰ (نسائی) کے جو ایک عظیم الشان کتاب ہے

سِمُهُ فَأَحْمَدُ رُحْلَةُ الْبُلْدَانِ
(امام نسائی) کا نام احمد ہے، شہروں کی طرف (تحصیل علم کے لیے) کوچ کرنے والے ہیں

ءَ قَدْ ثَوَى بِحُبُوحَةِ الْغُفْرَانِ
یقیناً انھوں نے جگہ بنائی ہے بخشش کے وسط میں

هُورًا مُهَاجِرَ عَدْنِ فُوجَيَّانِ
لاہور میں وہ مہاجر تھے بھوجیان کی اقامت سے

رَحِمَ الْإِلٰهُ شُيُوخَنَا إِخْوَانِي
اللہ تعالیٰ رحمت کرے ہمارے شیوخ پر اے میرے بھائیو!

ـبُلَةِ الْعِدَى عَلَّامَةُ الْإِحْسَانِ
جو زور دار خطیب تھے پس یہ شہید ہوئے دشمنوں کے بم سے

نَاسًا مِنَ الْحِرِ وَالرِّبَا الْفِسْقَانِ
جو لوگوں کو بچاتی ہیں دو فسقوں زنا اور سود سے (التدابیر الواقیۃ من الزنا، التدابیر الواقیۃ من الربا)

هِيَّ أَبٌ وَهُمَا لَهُ فَابْنَانِ
باپ ہیں اور یہ دونوں ان کے بیٹے ہیں

فَالْعَبْدُ لِلّٰهِ ابْنُ عَبْدِ ثَانِ
پس عبداللہ بن عبد (الرحمٰن) جو اللہ کا دوسرا نام ہے بھی ہیں

ءَ إِلَى مَدِينَةِ أُمَّةِ كُجْرَانِ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(عبدالرحمٰن) یہ رحمان کی طرف مضاف ہے، جو گجر قوم کے شہر (گوجرانوالہ) کی طرف آ گئے تھے
گجرات سے ان کا تعلق تھا

۵۳۔ تِلْمِيْذُ اسْمَاعِيلَنَا بَحْرِ الْعُلى وَهُمَا لِشَخْصِ مُخَاطِبِ شَيْخَان
ہمارے (شیخ) اسماعیل رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں اور یہ دونوں مخاطب شخص (نور پوری) کے شیخ ہیں
جو بلندیوں کے سمندر تھے

۵۴۔ قَدْ سَادَ كُلٌّ مِنْهُمَا اَهْلَ السُّنَنِ وَمُحَمَّدِيَّة تَابِعِي الْعَدْنَانِي
ان دونوں میں سے ہر ایک اہل السنن (اہل حدیث) کے امیر تھے اور جامعہ محمدیہ کے رئیس تھے، عدنانی ﷺ کے پیروکار تھے

۵۵۔ فَالْجَامِعَهْ وَجَمَاعَةٌ كِلْتَاهُمَا اَضْحَتْ ذُرَى الْعَلْيَا بِلَا نُكْرَان
پس جامعہ اور جماعت دونوں بلندیوں کی چوٹیوں پر پہنچ گئے بغیر کسی انکار کے

۵۶۔ مِنْهُمْ فَيُوْسُفُ كَوْكَنِيْ قَدْ ثَوى مِدْرَاسَ هِنْدِ هَائِرِ الْاَرْكَان
ان میں سے یوسف کوکنی بھی ہیں جو اقامت گزیں ہیں ہند کے (شہر) مدراس کے، (وہ ہند) جس کے ارکان کمزور اور کھوکھلے ہیں

۵۷۔ مِنْهُمْ فَعَبْدُ اللهِ شَيْخُ لِلْحَدِيـ ـثِ اَبُوالْحَسَنِ مُسْتَحْسَنُ التِّبْيَان
ان میں سے عبداللہ (بھی) ہیں جو شیخ الحدیث ہیں (جامعہ سلفیہ میں) (ان کی کنیت) ابوالحسن ہے، جو بڑا خوبصورت بیان کرنے والے ہیں

۵۸۔ فَمُؤَرِّخٌ مُتَكَلِّمٌ سَلَفِيًّا بُدِيْمَلِي هُوَ حَافِظُ الْقُرْآن
مؤرخ ہیں، متکلم ہیں، سلفی ہیں بڈھیمالوی، اور قرآن کے حافظ ہیں

۵۹۔ لَأَجَازَنِي بِرِوَايَةٍ لِدَفَاتِرِ سُنِّيَّةٍ اَضْحَتْ رَدَى الشَّيْطَان
انھوں نے مجھے روایت کی اجازت دی ہے ان کتابوں کی جو سنت والی ہیں، شیطان کو دھتکار دینے والی ہیں

۶۰۔ فَمُحَمَّدٌ اِسْحَاقُ شَيْخُ لِلْحَدِيـ ـثِ حُسَيْنَوِيٌّ عَالِمٌ رَبَّانِي
پس محمد اسحاق (بھی ہیں) جو شیخ الحدیث ہیں حسینوی ہیں، عالم ربانی ہیں

۶۱۔ بِالْغَزْنَوِيَّةِ كَانَ يَنْشُرُ عِلْمَهُ قَدْ تَرْجَمَ الدِّيْوَانَ لِلشُّجْعَان

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مدرسہ غزنویہ میں (شیخ الحدیث ہیں) انھوں نے اپنے علم کو عام کیا — تحقیق انھوں نے دیوان حماسہ کا ترجمہ کیا ہے

٦٢۔ وَلَقَدْ اَتٰی بِالتَّرْجَمَہْ لِّلتَّذْکِرَہْ — هِيَ مِنْ تَصَانِیْفِ لِذِی الْمِیْزَان
اور البتہ تحقیق انھوں نے ''تذکرہ'' (الحفاظ) کا ترجمہ (بھی) کیا ہے — جو صاحب میزان [ذھبی] کی تصانیف میں سے ہے

٦٣۔ فَمُحَمَّدُ الْبُتْوِيْ دَرَّسَ بِالْمَعَا — هِدِ كَثْرَةً سِمُهَا فَلَا النِّسْيَان
پس محمد بھٹوی جنھوں نے کافی مدرسوں میں — پڑھایا، ان (مدارس) کے نام نسیان کے میدانوں میں ہیں

٦٤۔ يَتْلُوْا كِتَابَ اللهِ اٰنَاءَ النَّهَا — رِ لَيَالِيَا هُوَ حَافِظُ الْقُرْآن
کتاب اللہ کی تلاوت کرتے ہیں دن اور — رات کی گھڑیوں میں اور حافظ قرآن ہیں

٦٥۔ مِنْهُمْ فَاَحْمَدُنَا فَلِلْبَرَكَاتِ صَا — حِ اَبٌ فَشَيْخٌ لِلْهُدٰى وَاسَانِيْ
ان میں سے ہمارے ابوالبرکات احمد (بھی) ہیں — اے میرے ساتھی! پس وہ ہدایت کے شیخ ہیں میرے ہمدرد ہیں

٦٦۔ مِدْرَاسُهُ مَاْوٰى لَهُ فَلَعَافَهَا — شَوْقًا اِلٰى عِلْمٍ بِذَا الْفُرْقَان
مدراس ان کی رہائش گاہ تھی پس انھوں نے اسے چھوڑ دیا — کتاب اللہ کے علم کے شوق کی وجہ سے

٦٧۔ قَدْ صَارَ هَاجِرَهَا رِضًى لِلّٰهِ يَا — مُتَخَاطِبِيْ هُوَ ضَائِفُ الْحَنَّان
تحقیق وہ اس کو چھوڑنے والے ہو گئے، اللہ کی رضا کے لیے — اے میرے مخاطب! (اب) وہ جنّان کے مہمان ہیں

٦٨۔ فَمُحَمَّدٌ اِسْحَاقُ لَاهُوْرٌ لَهُ — وَطَنٌ يُسَمّٰى اسْمَا هُوَ الرَّحْمَانِيْ
پس محمد اسحاق، لاہوران کا وطن (رہائش گاہ) ہے — ان کا ایک نام رکھا گیا ہے وہ ہے رحمانی

٦٩۔ فَمُعِيْنُ دِيْنٍ مِنْ اَكَارَا قَدْ غَدَا — شَيْخًا اَمِيْرَ الْجَمْعِ ذِيْ شَان
پس معین الدین [لکھوی] ان کا تعلق اوکاڑہ سے ہے — تحقیق وہ بوڑھے ہو گئے ہیں بڑی شان والے ہیں [متحدہ] جمعیت کے امیر تھے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۷۰۔ اَهْلِ الْحَدِيْثِ بَغَابِرِ الْاَزْمَانِ مِنْ غَيْرِ ظُلْمٍ دُوْنَ مَا عُدْوَانِ

(متحدہ جمعیت) اہل حدیث کے امیر تھے گزشتہ زمانہ میں — بغیر کسی ظلم کے، بغیر کسی زیادتی کے

۷۱۔ عَبْدٌ لِرَحْمَانَ فَشَيْخٌ لِي شَذَا لَكْوِيٌّ نِسْبَةِ رَابِعِ الْإِخْوَانِ

عبدالرحمٰن پس یہ میرے شیخ ہیں جو مہکے ہیں — لکھوی ان کی نسبت ہے، بھائیوں میں سے چوتھے ہیں

وضاحت: عبدالرحمٰن لکھوی یہ چار بھائی تھے: ا۔شفیق الرحمٰن لکھوی، ۲۔ عزیز الرحمٰن لکھوی، ۳۔ حبیب الرحمٰن لکھوی، ۴۔عبدالرحمٰن لکھوی، عبدالرحمٰن یہ چوتھے نمبر پر ہیں، نور پوری صاحب نے ان سے سلّم العلوم قاضی مبارک خلاصۃ الحساب وغیرہ کتب پڑھی ہیں۔

۷۲۔ وَالشَّيْخُ شَمْسُ الْحَقِّ لَا غَرْوًا لَدَى أَحَدٍ بِأَن قَدْ شَادَ بِالْمُلْتَانِ

اور شیخ شمس الحق کسی کو ان سے بغض — نہیں، تحقیق وہ پروان چڑھے ملتان میں

۷۳۔ مِنْهُمْ مُحَمَّدُ عَبْدُهُ فَيْرُوْزَبَا دِيَّ مُتَرْجِمُ مُفْرَدِ الْقُرْآنِ

ان میں سے محمد عبدہٗ فیروز آبادی — (بھی) ہیں، مفردات القرآن کے مترجم ہیں

۷۴۔ لِلرَّاغِبِ اللُّغَوِيِّ مِمَّنْ قَدْ اَبَا نَ لُغَاتِ قُرْآنٍ بِلَا طُغْيَانِ

یہ امام راغب کی کتاب ہے جو لغت دان ہیں — قرآن کی لغت کو انھوں نے بیان کیا ہے بغیر کسی زیادتی کے

۷۵۔ مِنْهُمْ ثَنَاءُ اللّٰهِ شَيْخٌ لِلْحَدِيْـ ـثِ مُفَسِّرٌ وَمُحَدِّثٌ رَبَّانِي

ان میں سے ثناء اللہ ہیں، شیخ الحدیث — مفسر (قرآن) اور محدث ربانی

۷۶۔ وَلَهُ فَتَاوِي ذَاتُ عِلْمٍ كَامِلٍ تَهْدِيْ اُنَاسًا عَادِمِي الْعِرْفَانِ

ان کا فتاویٰ (مدنیہ ہے) کامل علم والا — لوگوں کو ہدایت دیتا ہے، جو علم وعرفان کے پیاسے ہیں

۷۷۔ وَلَهُ نَشَاطٌ فِيْ مَيَادِيْنِ التُّقٰى هُوَ مِنْ اَهَمِّ تَلَامِذِ الْاَلْبَانِي

تقویٰ کے میدانوں میں تیز رفتار ہیں — (شیخ) البانی کے اہم تلامذہ میں سے ہیں

۷۸۔ وَثَنَاءُ نَا تِلْمِيْذُ شَنْقِيْطِيِّنَا فَامِيْنِنَا وَمُحَدِّثِ رَبَّانِي

ہمارے ثناء اللہ، امین شنقیطی — کے شاگرد ہیں اور محدث ربانی (گوندلوی کے بھی شاگرد ہیں)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۷۹۔ مِنْهُمْ فَعَبْدٌ لِلسَّلَامِ ابْنٌ لِحَا فِظِ نِ الْبُتَاوِي عَاشَ بِالْإِيْمَان
ان میں سے عبدالسلام ہیں جو بیٹے ہیں حافظ محمد بھٹوی کے، جنھوں نے ایمان کے ساتھ زندگی بسر کی ہے

۸۰۔ فَمُدِيْرُ جَامِعَةِ الدَّعَا بِمُرِيْدَكِي اَجَمِ الزُّبى لِأُسُوْدِنَا الزَّئْرَان
پس یہ جامعۃ الدعوۃ مرید کے کے مدیر ہیں جو بلند وبالا چھاؤنی ہے ہمارے للکارنے والے شیروں کی

۸۱۔ مِنْهُمْ بَشِيْرٌ نُوْر فُوْرِي هُوَالـ ـأَخُ لِي يُضَافُ إِلى سمِ الرَّحْمَان
ان میں سے بشیر نور پوری ہیں، وہ بھائی ہیں میرے، اسم رحمان کی طرف مضاف ہیں

وضاحت: یعنی ان کا نام بشیر الرحمٰن ہے، ان کا نام ونسب اس طرح ہے، بشیر الرحمٰن بن محمد حسین بن حاجی بن دائم دین بن خدا بخش، اور حافظ نور پوری صاحب کا نسب اس طرح ہے عبدالمنان بن عبدالحق بن عبدالوارث بن قائم دین بن خدا بخش، خدا بخش میں ان کا نسب حافظ صاحب سے مل جاتا ہے اس طرح یہ حافظ صاحب کے نسبی بھائی ہیں۔

۸۲۔ فَبَشِيْرُنَا لُغْوِي بَاكِسْتَان وَسِيَالْكُوْتِي بِلَا نُكْرَان
پس (ان شاگردوں میں سے) ہمارے (ساتھی) بشیر لغوی پاکستانی اور سیالکوٹی ہیں بغیر کسی انکار کے

۸۳۔ فَرَئِيْسَ تَحْرِيْرِ الْمُجَلَّةِ فَالنِّدَا ءِ لِدِيْنِنَا الْإِسْلَامِ بِالْإِتْقَان
تو یہ رئیس تحریر ہیں، مجلّہ نداء الاسلام کے، یقیناً

۸۴۔ مِنْهُمْ مُحَدِّثُ اَهْلِ سُنَّةِ دِيْنِنَا سِمُه عَلِيٌّ جَانْبَازٌ دُوْنَ مَاكَسْلَان
ان میں سے اہل سنت کے محدث (بھی) ہیں ان کا نام [محمد] علی جانباز ہے، جو سست نہیں

۸۵۔ شَرَحَ السُّنَنَ لابْنِ لِمَاجَهْ دُوْنَ وَا نِ عَائِقٍ نَشْطًا سِوى تَعْبَان
ابن ماجہ کی احادیث کی شرح لکھی، سستی اور کسی رکاوٹ کے بغیر، وہ بغیر تھکاوٹ کے ہشاش بشاش ہیں

۸۶۔ مِنْهُمْ فَإِرْشَادٌ لِحَقٍّ قَدْ بَدَا بَطَلًا جَلِيْلًا دُوْنَ مَا زَعَلَان
ان میں سے ارشاد الحق ہے، یقیناً جو بطل جلیل بن کر ظاہر ہوئے، بغیر کسی ناراضگی کے

۸۷۔ اَثَرِيُّنَا قَدْ صَنَّفَ الْأَسْفَارَ صَا حِ وَحَقَّقَ الْأُخرى بِلَا نُكْرَان

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ ہمارے (دوست ہیں) اثری، تحقیق انھوں نے کئی کتابیں تصنیف کی ہیں

اے میرے ساتھی اور کئی کتابوں کی تحقیق کی ہے جس کا انکار نہیں

۸۸۔ مِنهُمْ فَإبْرَاهِيمُ اَضْحى دَاعِيًا — فَخَلِيلُنَا وَنَبِيلُ بَلْتَسْتَان

ان میں سے ابراہیم خلیل ہیں جو داعی ہیں — ہمارے دوست ہیں، اوربلتستان کے عالم نبیل ہیں

۸۹۔ مِنهُمْ فَإبْرَاهِيمُ اَمْسى ذَا اجْتَهَا — دِ خِدْمَةً لِلدِّيْنِ نُوْرَ سْتَانِي

ان میں سے ابراہیم [بھی] ہیں جو مجتہد ہیں — دین کی خدمت کرنے والے ہیں، نورستانی ہیں

۹۰۔ مِنهُمْ فَفَارُوقٌ مُحَدِّثُنَا شَذَا — هُوَ رَاشِدِيٌّ مُرْشِدُ الرُّهْبَان

ان میں ہمارے فاروق راشدی [بھی] ہیں — جو محدث ہیں، عبادت گزاروں کے مرشد ہیں

۹۱۔ فَيُدَرِّسُ السُّنَنَا بِجَامِعَةٍ فَاسْـ — ـلَامِيَّةٍ بِالْبِئْرِ لِلشَّاهَان

پس وہ پڑھاتے ہیں کتب سنن — جامعہ اسلامیہ چاہ شاہاں میں

۹۲۔ فِيْ بَلْدَةِ الْكُوْجَرُوَلَا وَلَقَدْ اَتَتْ — بِفُحُوْلِ اَعْلَامٍ قُدَى الْاَعْيَان

گوجرانوالہ شہر میں، یقیناً اس نے تیار کیے ہیں — بڑے بڑے چوٹی کے علماء جو لوگوں کے قائد ہیں

۹۳۔ قَدْ اَسَّسَ الْبُنْيَانَ شَيْخٌ لِيْ اِمَا — مُ كُوْدَلَاوِيٌّ لَهَا فَالْبَانِي

تحقیق اس کی بنیاد رکھی میرے شیخ — امام گوندلوی رحمہ اللہ نے، پس یہ اس کے بانی ہیں

۹۴۔ مِنهُمْ فَاَعْظَمُ قَدْ اَهْلَ هُدًى وَقَا — هُ اللّٰهُ شَرَّ الْحَاسِدِ الشَّنْئَانِي

ان میں سے [مولانا] اعظم بھی ہیں جو [مرکزی جمعیت] اہل حدیث — کے رہنما ہیں...... اللہ انھیں دشمنوں، حاسدوں کے شر سے محفوظ فرمائے

۹۵۔ وَاَمِيْنُ نِ الْعَلَّامُ شَيْخٌ لِلْحَدِيْـ — ـثِ بِنَصْرِ عِلْمِ الدِّيْنِ يَا اِخْوَانِي

اور علامہ امین جو شیخ الحدیث ہیں — نصر العلوم میں اے میرے بھائیو!

۹۶۔ اَثَرِيُّ الْيَاسِيْنَ شَيْخُ لِلْحَدِيْـ — ـثِ بِمَرْكَزِ الْاِصْلَاحِ فِيْ اَعْوَان

[حافظ] محمد الیاس اثری، شیخ الحدیث ہیں — مرکز الاصلاح [علوم اثریہ] اعوان چوک میں

۹۷۔ وَتَلَامِذٌ لِإِمَامِنَا مَا عَدَّهُمْ — اَقْلَامُنَا بِبَنَانِي التِّبْيَان

ہمارے امام گوندلوی رحمہ اللہ کے تلامذہ [بہت زیادہ ہیں] — بیان کے پوروں پر ہماری قلموں نے انھیں شمار نہیں کیا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شیخ کی تدریس وتصنیف

۹۸۔ لَمْ يَعْنَ شَيْخٌ لِي كَثِيرًا فِي تَصَا — نِيف الْهُدىٰ فَصَحَائِفُ الْإِيْقَان

میرے شیخ نے ہدایت اور یقین کے صحیفوں میں سے بہت زیادہ تصانیف کا اہتمام نہیں کیا

۹۹۔ إِذْ كَانَ مُهْتَمًّا بِتَعْلِيمِ الرِّجَا — لِ عُلُومَ دِينٍ كُلَّهَا أَقْرَانِي

کیونکہ انھوں نے مردوں کو علوم دین کی تعلیم دینے کا اہتمام کر رکھا تھا جو سب کے سب میرے ہم عصر ہیں

۱۰۰۔ قَدْ دَرَّسَ الْمَجْمُوعَ لِلسُّنَنِ الصَّحِيـ — ـحَةِ لِلْإِمَامِ بُخَارِي الْأَوْطَان

تحقیق انھوں نے پڑھایا ہے امام بخاری کی صحیح کو جو سنن کا مجموعہ ہے، مختلف علاقوں میں

۱۰۱۔ سِمُهُ ((صَحِيحٌ مُسْنَدٌ)) سَارَ الدُّنَى — تَدْرِيسُهُ قَدْ زَادَ فِي التِّيرَان

اس کا نام (صحیح مسند) ہے، مشہور ہوئی دنیا میں آپ کی تدریس وہ زیادہ ہے کئی مرتبہ سے

۱۰۲۔ خَمْسِينَ تَدْرِيسًا مُجِيدًا فِي مَوَا — طِنَ عِدَّةٍ فَمُسَافِرُ الْبُلْدَان

بڑی عمدگی سے پچاس مرتبہ انھوں نے پڑھایا ہے کئی علاقوں میں، پس وہ شہروں کے مسافر تھے

۱۰۳۔ مَعَ ذٰلِكَ الشُّغْلِ الْعَظِيمِ وَغَيْرِهِ — فَأَجَادَ مَا لَا عَدَّهُ الْعَشْرَان

اس عظیم مشغولیت اور اس کے علاوہ (مصروفیات) کے باوجود بہت عمدہ [تصانیف] کی ہیں [جو بیس سے زائد نہیں] جسے دو عشرے شمار نہیں کرتے

۱۰۴۔ كُتُبَ الْهُدىٰ مُتَفَوِّحًا مِنْهَا رَوَا — ئِحُ لِلتُّقَى إِذْ تُحْفَةُ الْإِخْوَان

ہدایت کی کتابیں [تصنیف کی ہیں] مہک رہی ہیں ان سے تقویٰ کی خوشبوئیں [ایک] تحفۃ الاخوان ہے

۱۰۵۔ مِنْهَا فَعُمْدَةُ عِلْمِنَا خَيْرُ الْكَلَا — مِ فَبُغْيَةٌ وَلَزُبْدَةُ التِّبْيَان

ان میں سے ہمارے علم کی معتمد کتابیں خیر الکلام بُغیۃ الفحول، اور زبدۃ البیان ہیں

۱۰۶۔ فَرِسَالَةٌ تَحْقِيقُ إِهْدَاءِ الثَّوَا — بِ إِلَى الَّذِينَ مَضَوْا إِلَى الْأَحْيَان

تو ایک رسالہ [بھی] ہے، ایصال ثواب کی تحقیق میں (یعنی) ان لوگوں کو (ثواب پہنچانے کی تحقیق میں) جو اموات کی طرف پہنچ چکے ہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وضاحت: حِیْنٌ کی جمع بھی احیانٌ ہے، اس کا معنی ہے وقت، اور حَیْنٌ کی جمع بھی احیانٌ ہے، اس کا معنی ہے موت یہاں احیان، حَینٌ کی جمع ہے۔ (یہ فائدہ مجھے نور پوری صاحب نے دیا ہے)۔

۱۰۷۔ خَتْمُ النُّبُوَّةِ وَالْكِتَابُ لِعِلْمِنَا بِالرَّفْعِ لِلْأَيْدِي لَدَى الْأَرْكَانِ

ایک رسالہ ہے ختم نبوت، اور ہمارے علم کے لیے ایک کتاب ہے (نماز کے) ارکان (رکوع اور دوسرے تشہد سے اٹھتے) وقت ہاتھوں کو اٹھانے کے متعلق

۱۰۸۔ لَمْ يَنْتَسِخْ وَمَسَائِلٌ تَنْقِيدُهَا إِصْلَاحُنَا تَوْحِيدُهُ الْحَقَّانِي

کہ رفع الیدین منسوخ نہیں (اس کا نام التحقیق الراسخ فی ان احادیث الرفع لیس لھا ناسخ ہے) اور تنقید المسائل الاصلاح اور (اثبات التوحید جس میں) اللہ کی حق سچ والی توحید ہے

۱۰۹۔ نَبْرَاسُ ظُلْمَةِ لَيْلِ شُبْهَةِ بِدْعَةٍ بَيْنَ الْقِيَاسِ وَبَيْنَهَا ضَا آنِي

نبراس [فی الفرق بین البدعۃ والقیاس] ہے، جو شبہ بدعۃ کی تاریک رات کی قندیل ہے قیاس اور بدعت کے درمیان فرق کرنے والی (قندیل) ہے جس نے مجھے روشن کیا ہے

۱۱۰۔ نَقْدٌ لِفَيْضِ الْكَاشْمِيرِيِّ الدِّيوْ بَنْدِي إِرْشَادُ لِذِي الْقُرْآنِ

[ارشاد القاری ہے،] (انور شاہ) کشمیری دیوبندی کی فیض الباری پر تنقید ہے یہ قرآن والوں کی رہنمائی کرتی ہے

۱۱۱۔ طُبِعَتْ أُولَى خُطِّ الْعَدِيدَةُ مِنْ تَصَا نِيفٍ لَهُ خُطَّتْ لِذِي الْأَزْمَانِ

یہ کتابیں مطبوع ہیں، اور ان کی تصانیف سے متعدد مخطوطے ہیں، جو اس زمانے والوں کے لیے (ابھی تک) مخطوطے ہیں

۱۱۲۔ مِنْهَا الرِّسَالَةُ رَدَّ فِيهَا الْحَسَنَ لِلْـــمَقْصُودِ فِي مُتَوَالِدِ الْعَدْنَانِي

ان (مخطوطوں) میں سے ایک رسالہ ہے جو (سیوطی کی) ''حسن المقصد فی عمل المولد'' کا رد ہے

۱۱۳۔ مِنْهَا فَتَرْجَمَةُ الْبُدُورِ الْبَازِغَهْ مِنْهَا دَوَامٌ لِلْحَدِيثِ الثَّانِي

ان میں سے (شاہ ولی اللہ) کی ''البدور البازغۃ'' کا ترجمہ (بھی) ہے اور ان میں سے (ایک) دوام حدیث ہے

۱۱۴۔ مِمَّا آتَانَا مِنْ هُدًى رَبَّانِي وَالْأَوَّلُ الْعَالِي هُدَى الْقُرْآنِ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث، ہدایت ربانی جو ہمارے پاس آئی ہے ان میں سے دوسری ہے | اور پہلی بلند وبالا ہدایت قرآن ہے

۱۱۵۔ مِنهَا فَوَاحِدُ دِيْنِنَا اِسْلَامِنَا | وَكِتَابُهُ رَدًّا عَلَى النَّصْرَانِي

ان میں ''ایک اسلام'' ہے | اور ایک کتاب ہے، نصرانیوں کے رد پر

۱۱۶۔ مِنهَا اَمَالِ فِي صَحِيحِ لِلْبُخَا | رِيِّ الْإِمَامِ سَمَا عَلَى الْاَقْرَانِ

ان میں سے (ایک) صحیح بخاری پر امالی ہے | جو امام بخاری کی ہے، جو اپنے دوستوں پر عظمت پا گئے

۱۱۷۔ مِنهَا فَشَرْحٌ نَادِرٌ مِشْكَاتنَا | شُرِحَتْ بِهِ دُرَرٌ غُلَى الْأَثْمَانِ

ان (مخطوطوں) میں سے مشکوٰۃ کی ایک نادر شرح ہے | جس کے ساتھ قیمتی، گراں قدر موتیوں (احادیث) کی شرح کی گئی ہے

۱۱۸۔ لَا يَنْتَهِي إِلَّا إِلَى أبواب عِلْـ | ـمِ إِنْ أتتتتى تَمَا مَعَ الْإِمْعَانِ

یہ کتاب العلم تک پہنچی ہے | اگر (اسی طرح) گہری نگاہ سے پوری ہو جاتی

۱۱۹۔ اَغْنى تَمَامًا عَنْ شُرُوحِ أَعَاظِمِ الْـ | ـأَعْلَامِ عِنْدَ أَفَاجِلِ الْأَعْيَانِ

تو غنی کر دیتی بڑے بڑے علماء کی تمام | شروحات سے (اور) بڑے چوٹی کے علماء کے ہاں (فائدہ مند ہوتی)

عقيدته وصفاته

۱۲۰۔ قَدْ كَانَ شَيْخٌ لِي بِمَنْهَجِهِ عَلَى | سُبُلٍ عَلَيْهَا الْقُدْوَةُ الْعَدْنَانِي

یقیناً میرے شیخ اپنے منہج کے ساتھ | ان رستوں پر تھے جن پر عدنانی رہنما ﷺ تھے

۱۲۱۔ ثُمَّ الصَّحَابَةُ وَالَّذِيْنَ عَلَى طَرِيـ | ـقِتِهِمْ مَضَوْا وَقَفَاهُمُ الْقَرْنَانِ

پھر صحابہ اور وہ لوگ جو ان کے طریقے پر | چلے، اور ان کے بعد جو دو زمانے آئے

۱۲۲۔ سَلَفٌ لَنَا فَبِهِمْ غَدَا شَيْخٌ لَنَا | يَقْفُوْ عَلَى ثِقَةٍ مَعَ الْإِذْعَانِ

یہ ہمارے سلف ہیں، پس ان کی ہی ہمارے شیخ نے | اقتدا کی اعتماد کے ساتھ اور یقین کے ساتھ

۱۲۳۔ كُتُبٌ لِحَافِظِنَا هُوَ ابْنُ الْقَيِّمِ | وَلِشَيْخِهِ الْمُتَكَلِّمِ الْحَرَّانِي

ہمارے حافظ ابن قیم کی کتابیں | اور ان کے شیخ، متکلم حرانی (ابن تیمیہ کی) کتابیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۲۴- كَانَتْ صَبَاحَ مَسَاءَ بَيْنَ يَدَيْهِ يَا
صبح وشام میرے شیخ کے سامنے ہوتیں، اے
حِبِّيْ يُطَالِعُهَا مَعَ الْإِتْقَان
میرے پیارے، وہ ان کا مطالعہ کرتے پختگی کے ساتھ

۱۲۵- يَأتِيْ بِالْفَاظٍ لَهَا إِذْ مَا يُدَرْ
ان کتابوں کی عبارتیں پیش کرتے
رِسُنَا عُلُوْمًا كَاثِرَ الْأَزْمَان
اکثر اوقات جب وہ پڑھاتے ہم کو علوم

۱۲۶- عَلَّامَةُ الْإِحْسَانِ كَانَ يَقُوْلُ فِيْ
علامہ احسان الٰہی کہا کرتے تھے
وَعْظٍ لَهُ عَنْ شَيْخِنَا الرَّبَّانِيْ
اپنے وعظ میں، ہمارے شیخ ربانی کی بات

۱۲۷- سَأَلْتُهُ إِذْ كَانَ الْإِمَامُ لَنَا مُدَرْ
سوال کیا ان سے، جب ہمارے امام مدرس
رِسَ سُنَّةٍ بِمَدِيْنَةِ الْعَدْنَانِيْ
تھے احادیث کے، عدنانی ﷺ کے مدینہ میں

۱۲۸- بَعْضُ الْفُحُوْلِ حَدِيْثُ وَيْحَ ابْنِ لِيَا
بعض علماء نے (سوال کیا) حدیث ويحك يا بن ياسر کے متعلق
سِرِنَا اَتى بِصَحِيْحِنَا الْحَقَّانِيْ
کیا وہ آتی ہے ہماری حق والی صحیح (بخاری) میں

۱۲۹- سِفْرِ الْبُخَارِيْ؟ فَقَالَ الشَّيْخُ لِيْ
بخاری کی کتاب میں؟ تو میرے شیخ نے کہا:
اَنْ لَا فَجَاءُوْا عِنْدَهُ فِي الْآن
کہ نہیں آتی، پس وہ اسی وقت شیخ کے پاس لے آئے

۱۳۰- بِكِتَابِهِ اَرَوْا الْحَدِيْثَ بِسَطْحِ صَفْ
بخاری کی کتاب، انھوں نے دکھائی اس کے
حَتِهِ فَقَالَ إِمَامُنَا الرَّبَّانِيْ
صفحہ کے اوپر، تو ہمارے امام ربانی نے کہا

۱۳۱- اِنَّ الصَّحِيْحَ الَّذْ بَنَانُ مُؤَلِّفِ
بے شک وہ صحیح جو مؤلف (بخاری) کے پوروں نے
رَسَمَتْهُ لَا يُلْفَى بِهِ إِخْوَانِيْ
لکھی ہے اُس (مسودے) میں موجود نہیں اے میرے بھائیو!

۱۳۲- هٰذَا الْحَدِيْثُ وَإِنَّمَا قَدْ الْحِقَا
یہ حدیث صرف اور صرف ملا دی گئی ہے
فَتَعَجَّبَ الْحُضَّارُ فِي الْأَزْمَان
پس تعجب کیا اس وقت حاضرین نے

۱۳۳- مِنْ ذَا فَقَالَ ائْتُوْا بِفَتْحِ الْعَسْقَلَا
اس بات سے، تو شیخ نے کہا: عسقلانی کی فتح الباری
نِ وَعُمْدَةِ الْعَيْنِيْ ذِي النُّعْمَان
اور عمدۃ القاری، عینی نعمان کی (تقلید کرنے) والے کی لاؤ

۱۳۴- فَبِقُوَّةِ الْإِتْقَانِ وَالْحِفْظِ لَهُ
پس شیخ کے قوۃ اتقان وحفظ کی
شَهِدَ الشَّهِيْدُ هُنَا مِنَ الْأَعْيَان
وہاں موجود لوگوں نے گواہی دی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۳۵۔ وَلَقَدْ ذَهَبْتُ وَصَاحِبِي لِنَعُوْدَهٗ — فَسَأَلْتُهٗ دَاوٗدُ يَا رَبَّانِي

اور البتہ تحقیق میں اور میرے ساتھی (بھٹوی صاحب) شیخ کی عیادت کرنے گئے — تو میں نے شیخ سے سوال کیا اے ربانی! داؤد [ظاہری]

۱۳۶۔ اَلظَّاهِرِيُّ فَهَلْ غَدًا يُعْزٰى لَهٗ — اَنْ قَالَ: لَفْظُ الْقَارِئِ الْقُرْآن

ظاہری، کیا اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے — کہ اس نے کہا ہے لفظی بالقرآن

۱۳۷۔ مَخْلُوْقُ رَبِّ لِلْاَنَامِ؟ اَجَابَنَا — اَنْ كَاشْمِيْرِيٌّ فِدَى النُّعْمَان

مخلوق ہے رب الانام کا؟ شیخ نے جواب دیا — کہ (انور شاہ) کاشمیری جو نعمان پر فدا ہے

۱۳۸۔ اَنْمٰى لَهٗ ذَا فِيْ اَمَالِيْ فَيْضِه — فَاعْجَبْ لِذَا اسْتِحْضَارِهِ الْاَذْهَانِي

اس نے اس قول کو اس کی طرف منسوب کیا ہے اپنی امالی فیض (الباری) میں — پس تو تعجب کر شیخ کے اس ذہنی استحضار پر [کہ فوراً اس قول کا حوالہ بتا دیا]

۱۳۹۔ فَلَمَّا مَضٰى اَضْحَتْ جَرَائِدُ عِدَّةٌ — لَمْ يَدْنُهَا شَيْخٌ لَنَا صَمْدَانِي

پس اسی لیے متعدد اخبارات — کے قریب نہیں ہوتے تھے ہمارے شیخ صمدانی

۱۴۰۔ خَوْفًا لِاَنْ يُوْعٰى بِحَافِظَةٍ لَهٗ — مَا لَا يُرِيْدُ الْقَلْبُ مِنْ عِرْفَان

اس ڈر سے کہ آپ کے حافظہ میں پختہ ہو جائیں گی — وہ معلومات جن کا ارادہ دل نے نہیں کیا

۱۴۱۔ صِهْرٌ لِشَيْخٍ لِيْ يَقُوْلُ لَنَا ذِهِ — وَظَهِيْرُنَا عَلَّامَةُ الْاِحْسَان

یہ بات ہمیں میرے شیخ کے داماد نے بتائی ہے — جو ہمارے علامہ احسان الٰہی ظہیر ہیں

۱۴۲۔ وَحَنِيْفُنَا وَعَطَاءُنَا يَتَحَدَّثُ — مَا فَاتَ شَيْخًا لِيْ مُدَى الْاَزْمَان

اور ہمارے عطاء اللہ حنیف بیان کرتے ہیں — نہیں فوت ہوئی میرے شیخ سے بڑا لمبا زمانہ

۱۴۳۔ خَمْسِيْنَ عَامًا فِيْ صَلَاةٍ فِيْ جَمَا — عَاتٍ لِتَحْرِيْمٍ لَهَا خُلَّانِي

پچاس سال میں ایک نماز کی (بھی) — جماعت کے ساتھ (تکبیر) تحریمہ، اے میرے دوست!

۱۴۴۔ تَكْبِيْرَةٌ اُوْلٰى وَهٰذَا دَاْبُه — فَلَقَالَهٗ تِلْمِيْذُهُ الْفَوْجَانِي

تکبیر اُولیٰ (نہیں فوت ہوئی) اور یہ آپ کی عادت تھی — پس بیان کیا ہے اس کو آپ کے شاگرد بھوجیانی نے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وفات

١٤٥۔ فَوَفَاةُ شَيْخٍ لِيْ أَتَتْهُ وَلَا عَجَب فَالْمَوْتُ مَقْضِيٌّ لَدَى الْحَنَّان

پس میرے شیخ کی وفات ہوئی، اور کوئی تعجب نہیں کیونکہ موت حنان کے ہاں فیصلہ کن ہے

١٤٦۔ خَمْسًا مِنَ السَّنَوَاتِ بَعْدَ الْعَشْرِ وَالْـــأَرْبَعِ مِيءٍ فِي النِّصْفِ مِنْ رَمَضَان

آپ کی وفات ۱۴۰۵ ہجری کو ہوئی نصف رمضان میں (۱۴ رمضان ۱۴۰۵ ہجری)

١٤٧۔ وَلَقَدْ أَتَى الدُّنْيَا بِشَهْرِ ذِيْ صِيَام وَانْقَضَى بِصِيَامِهِ إِخْوَانِي

اور البتہ تحقیق آپ دنیا میں آئے رمضان کے مہینے میں اور آپ کی وفات بھی رمضان میں ہوئی، اے میرے بھائیو!

١٤٨۔ فَلْرَحْمَةٌ مِنْ رَبِّنَا تَتْرَى عَلَى شَيْخٍ لَنَا فَإِمَامُنَا الرَّبَّانِي

پس ہمارے رب کی رحمت مسلسل ہو ہمارے شیخ پر، جو ہمارے امام ربانی تھے

١٤٩۔ وَصَلَاةُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ بِلَا حِسَاب أُنْزِلَتْ بِنَبِيِّنَا الْحَقَّانِي

اور رب العالمین کی صلاۃ نازل ہوں بغیر حساب کے ہمارے نبی حقانی پر

١٥٠۔ وَبِآلِهِ وَبِصَحْبِهِ وَبِتَبِعِهِمْ فَأُولِي التُّقَى وَالْهُدِيْ ذِي الْإِيْمَان

اور آپ کی آل پر، اور آپ کے صحابہ پر اور ان کے تابعین پر پس یہ تقویٰ والے، ہدایت والے، ایمان والے ہیں

www.KitaboSunnat.com

ابن عبدالحق

١٤٢١/٣/٢٤هـ

سرفراز کالونی۔ گوجرانواله

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حافظ عبدالمنان نور پوری حفظہ اللہ المنان

استاد جامعہ محمدیہ گوجرانولہ

ولدیت:

عبدالحق بن عبدالوارث بن قائم الدین نور پوری

ولادت:

۱۹۴۴ء بمطابق ۱۳۶۳ھ نور پور چہل، حافظ آباد روڈ گوجرانوالہ

تعلیم:

حافظ عبدالمنان نور پوری پرائمری پاس کرنے کے بعد جامعہ محمدیہ گوجرانوالہ میں داخل ہوئے، والدین نے آپ کا نام خوشی محمد رکھا تھا، مگر جب مولانا چراغدین نور پوری نے آپ کو جامعہ محمدیہ میں داخل کرایا، تو کچھ عرصہ کے بعد حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ نے آپ کے نام خوشی محمد کو اپنے شیخ حافظ عبدالمنان وزیر آبادی رحمہ اللہ کے نام سے تبدیل فرما دیا، چنانچہ شیخ سلفی رحمہ اللہ آپ کو مخاطب کر کے ازراہ شفقت فرمایا کرتے تھے: ''میں نے اپنے شیخ کے نام پر تیرا نام رکھ دیا۔''

اساتذہ کرام:

حافظ عبدالمنان نور پوری نے مندرجہ ذیل اساتذہ کرام کے سامنے زانوے تلمذ تہہ کیے:

۱۔ حضرت العلام مولانا حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ۔
۲۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا اسماعیل سلفی رحمہ اللہ۔
۳۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد عبداللہ رحمہ اللہ
۴۔ حافظ محمد عبداللہ روپڑی رحمہ اللہ۔
۵۔ مولانا عبدالحمید ھزاروی
۶۔ مولانا جمعہ خان ھزاروی۔
۷۔ مولانا غلام رسول گجراتی۔
۸۔ مولانا عبدالحمید گجراتی۔
۹۔ مولانا عزیز الرحمٰن۔
۱۰۔ مولانا عبدالرحمٰن لکھوی۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

١١۔ مولانا وزیر کشمیری ١٢۔ خواجہ عبدالمنان راز

١٣۔ علامہ حافظ احسان الٰہی ظہیر۔ ١٤۔ خواجہ محمد قاسم

١٥۔ قاری ولی محمد ١٦۔ مولانا نذیر احمد طبیب

برتن سازی میں آپ کے استاذ آپ کے والد گرامی ہیں، فراغت کے بعد آپ جامعہ محمدیہ ہی میں منصب تدریس پر فائز ہوئے، اور تا حال یہیں خدمت دین میں مصروف ہیں، آپ اواخر شعبان تا نصف شوال ١٤٠٤ھ نورستان کا سفر کر چکے ہیں۔

تصانیف و تالیفات:

آپ کی تالیفات کی تفصیل درج ذیل ہے:

١۔ غنچۂ نماز ٢۔ تحقیق التراویح ٣۔ نخبۃ الاصول ٤۔ مسئلہ رفع الیدین

٥۔ ادائے سنت فجر بعد از فرض قبل از طلوع آفتاب۔

٦۔ رسالہ ''بیس رکعت تراویح کی شرعی حیثیت'' پر ایک نظر۔

٧۔ کیا تقلید واجب ہے؟ تحریر گفتگو قاضی شمس الدین۔

٨۔ اجادۃ القری لاثبات الجمعۃ فی القری۔ ٩۔ ارشاد القاری الی نقد فیض الباری (جس کا ترجمہ آپ کے ہاتھوں میں ہے) ١٠۔ احکام و مسائل (سوالات کے جوابات)

١١۔ تحقیق التراویح (تحریری مناظرہ قاضی عصمت اللہ)

١٢۔ زبدۃ المقترح في علم المصطلح (عربی) ١٣۔ زبدۃ التسفیر لوجه التفسير (عربی)

١٤۔ دروس نور پوری۔ ١٥۔ حقیقت ایمان (مقالہ) ١٦۔ تعداد رکعات (مقالہ)

١٧۔ سود کی حرمت (مقالہ) ١٨۔ قربانی کے احکام و مسائل (مقالہ) ١٩۔ ضعیف روایات (مقالہ دو حصے)

٢٠۔ ائمہ اربعہ (مقالہ) ٢١۔ نکاح میں ولی کی حیثیت (مقالہ) ٢٢۔ دینی امور پر اجرت لینا جائز ہے۔

(جامعہ محمدیہ میں ہونے والا مقالات ایک جلد میں چھپ چکے ہیں)

٢٣۔ حقیقت تقلید (تحریری گفتگو) ٢٤۔ رد تقلید (مفتی عبدالرشید کے فتوی تقلید کا رد)

٢٥۔ اثبات توحید از حافظ گوندلوی رحمہ اللہ (تعریب) ٢٦۔ ختم نبوت از حافظ گوندلوی رحمہ اللہ (تعریب)

٢٧۔ اسلام کی دوسری کتاب از حافظ محمد گوندلوی (تعریب)

٢٨۔ بیع التقسیط (عربی) ٢٩۔ نماز مترجم ٣٠۔ مرآۃ البخاری

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ

[باب کو تین طریقوں سے پڑھا جا سکتا ہے:

① بابٌ: تنوین کے ساتھ، اس کی تقدیری عبارت یہ ہوگی: هٰذا بابٌ کیف کان.....ترکیب: هٰذا مبتدا، بابٌ مبدل منہ اور کیف کان...... بدل ہے، مبدل منہ اور بدل مل کر خبر۔

یا پھر تقدیری عبارت یہ ہو سکتی ہے: هٰذا بابٌ عنوانه کیف کان...... ترکیب یہ ہوگی: هٰذا مبتدا، بابٌ موصوف عنوانه کیف کان...... مبتدا خبر جملہ ہو کر صفت موصوف کے لیے۔

② بابُ: بغیر تنوین کے ضمہ کے ساتھ، اس وقت یہ مضاف ہوگا اور کیف کان...... مضاف الیہ ہوگا، مضاف مضاف الیہ مل کر خبر ہوگی مبتدا محذوف هٰذا کی۔

③ بابْ: سکون کے ساتھ، نہ تنوین نہ رفع کوئی حرکت نہیں بلکہ سکون کے ساتھ جیسے، مسجد، مدرسہ، کتاب، قلم کو شمار کرتے ہوئے وقف کے ساتھ، سکون کے ساتھ پڑھتے ہیں ان پر کوئی اعراب نہیں ہوتا اسی طرح یہاں باب کو پڑھیں گے۔]

صاحب فیض کی غلطی کہ ”مَثْنٰی“ اور ”ثُلاث“ مبنی ہیں، جب کہ یہ دونوں معرب ہیں، غیر منصرف

ا۔ صاحب فیض الباری فرماتے ہیں:

(باب) لفظ باب مضاف ہے یا مبنی ہے مثنٰی اور ثلاث کی طرح، رضی نے کہا ہے: مفردات علی سبیل التوارد [یعنی جب ان کو از روئے تعداد شمار کرتے ہیں] تو یہ مبنی ہوتے ہیں۔ (فیض الباری:۱/۱)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

مثنٰی اور ثلاث یہ معرب ہیں، غیر منصرف والا اعراب ان پر آتا ہے، عدل تحقیقی اور وصف دو سبب اس میں موجود ہیں، مبنی نہیں، جو علم نحو سے ادنیٰ سا بھی تعلق رکھتا ہے وہ بھی اسے بخوبی جانتا ہے، ہو سکتا ہے ان کی مراد یہ ہو کہ عدد کو جب علی سبیل التعداد ذکر کیا جائے تو وہ مبنی ہوتا ہے [جیسے قلم، کاغذ، کتاب]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ نور پوری حفظہ اللہ، العبد الفقیر الی اللہ الغنی:

ہمارے شیخ گوندلوی رحمہ اللہ ، متعنا اللہ بطول بقائہ کا یہ قول [کہ عدد کو جب علی سبیل التعداد ذکر کیا جائے تو مبنی ہوتا ہے] ابن حاجب اور اس کے پیرو کاروں کے مذہب پر مبنی ہے، جن کے نزدیک اسم کے معرب ہونے میں، اس کے بالفعل اعراب کے استحقاق کی صلاحیت کا ہونا [ضروری] ہے [یعنی جب اسم پر کوئی عامل آئے گا اور وہ عامل کے اثر کو قبول کرے گا تب وہ معرب ہوگا ورنہ وہ مبنی ہے، ابن حاجب کے نزدیک معرب کی تعریف یہ ہے: المرکب الذی لم یشبہ مبنی الاصل ''وہ مرکب جو مبنی الاصل کے ساتھ مشابہت نہ رکھے۔'' ملا جامی فرماتے ہیں (معربٌ و مبنیٌّ) اسم معرب ہوگا یا مبنی، اس کی دلیل حصر یہ ہے اسم دو حال سے خالی نہیں، غیر کے ساتھ مرکب ہوگا یا نہیں ہوگا اگر مرکب ہوگا تو پھر مبنی الاصل سے مشابہ ہوگا یا نہیں، اگر مبنی الاصل سے مشابہ نہ ہو تو معرب ہے اور اس کے ماسواء یعنی غیر مرکب یا وہ مرکب جو مبنی الاصل کے ساتھ مشابہ ہو وہ مبنی ہے، پھر آگے لکھتے ہیں مرکب کہنے سے اسماء معدودۃ معرب کی تعریف سے خارج ہو گئے جو بالکل ہی مرکب نہیں ہوتے، جیسے الف، با، تا، زید، عمرو، بکر]۔

ابن حاجب کے مذہب کے مثل ہی رضی کا قول ہے: مفردات علی سبیل التوارد مبنی ہوتے ہیں جس طرح کہ صاحب فیض نے ذکر کیا ہے، اور جس نے اسم کے بالقوۃ اعراب کے استحقاق کی صلاحیت کے ہونے کو اس کے معرب ہونے میں کافی قرار دیا ہے زمخشری اور اس کے پیرو کاروں کی طرح تو اس صورت میں مثنیٰ وثلاث ہر حالت میں معرب ہیں [خواہ ان پر کوئی عامل نہ آئے] پھر شاہ صاحب کا اپنے قول: (مضافٌ أو مبنیٌّ) میں مضاف اور مبنی کا تقابل کرنا نقص سے خالی نہیں، کیونکہ اضافت اور مبنی اکٹھے ہو جاتے ہیں۔ [جیسے احد عشرھا]۔

[اسم کے معرب اور مبنی ہونے میں دو مؤقف ہیں:

1. اسم اس وقت معرب ہوگا جب بالفعل اعراب کو قبول کرے گا ورنہ مبنی ہوگا یہ مؤقف ابن حاجب اور اس کے پیروں کاروں کا ہے، رضی کے قول کا بھی یہی مطلب ہے: اِنَّ الْمُفْرَدَاتِ عَلٰی سَبِيْلِ التَّوَارُدِ مَبْنِيَّةٌ.
2. دوسرا مؤقف یہ ہے کہ اسم اگر اعراب کو قبول کرنے کی بالقوۃ صلاحیت رکھتا ہو تو وہ معرب ہوگا یہ مؤقف زمخشری اور اس کے پیرو کاروں کا ہے، شاہ صاحب اگر ابن حاجب کے موقف کی پیروی میں باب کو مبنی قرار دے رہے ہیں تو پھر اس کی مثنیٰ اور ثلاث کے ساتھ تمثیل بیان کرنے کا کوئی مطلب نہیں بنتا، کیونکہ ابن حاجب کے مؤقف کے مطابق تو تمام اسماء عامل کے بغیر مبنی ہیں صرف مثنیٰ اور ثلاث ہی مبنی نہیں، اور زمخشری کے مؤقف کے مطابق نہ باب مبنی ہے نہ مثنیٰ اور ثلاث۔]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لفظ "بدء" سے اس جگہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد کیا ہے؟

۲۔شاہ صاحب:

[امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو باب منعقد کیا ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نزول وحی کی ابتدائی کیفیت بیان کرنا چاہتے ہیں، لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں چھ روایتیں بیان کی ہیں ان میں صرف ایک روایت میں غارِ حرا کا واقعہ بیان ہوا باقی سب روایتوں میں نزول وحی کی ابتدائی کیفیت بیان نہیں ہوئی۔]

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اگر وہ کیف کان الوحی [بدءٌ کے بغیر باب منعقد کرتے] تو اچھا ہوتا، کیونکہ اس میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مطلقاً وحی کی کیفیت سے تعرض کیا ہے فقط بدء الوحی کی کیفیت کے بیان سے تعرض نہیں کیا۔

اس کا جواب شیخ الہند [محمود حسن صاحب] نے دیا ہے کہ بَدْءٌ [ابتدا] یہاں عام ہے خواہ ابتدا مکانی ہو یا ابتدا زمانی یا ابتدا باعتبار صفات موحیٰ الیہ [یعنی کس جگہ سے وحی شروع ہوئی، کس زمانے سے اس کی ابتدا ہوئی، کن حالات میں ابتدا ہوئی، جن پر وحی نازل ہو رہی تھی ان کی صفات کیا تھیں، جن کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجا گیا ان کی صفات کیا تھیں، اس طرح بدایت کو عام ماننے سے] وحی کے تمام متعلقات اس میں داخل ہو جائیں گے۔ (فیض الباری:۱/۲)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

یہ جواب، سوال کا دفاع نہیں کرتا کیونکہ اس جواب کا مقصد اور مفاد یہ ہے کہ ابتدا اس جگہ عام ہے جو ابتدا زمانی، ابتدا مکانی، ابتدا موحیٰ الیہ کی صفات کے اعتبار سے سب کو شامل ہے، جب کہ سوال کا مقصد اور مفاد یہ ہے کہ اس باب میں جو احادیث تخریج کی گئی ہیں وہ مطلق وحی کی کیفیت پر دلالت کرتی ہیں نہ کہ وحی کی صرف ابتدائی کیفیت پر۔

كَيْفِيَّةُ بَدْءِ الْوَحْيِ مُطْلَقًا اور بات ہے اور كَيْفِيَّةُ الْوَحْيِ مُطْلَقًا دوسری بات ہے [بدایت کو جتنا مرضی آپ عام کرلیں رہنا اس نے ابتدا ہی ہے ابتدا کا عموم اس کو ابتدا سے نکال نہیں سکتا]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

عموم بدء پر بنیاد رکھ کر یہ کہنا کہ وحی کے تمام متعلقات اس میں داخل ہو گئے ہیں، یہ کوئی مناسب بات نہیں اور جو شخص صحیح اور درست بات چاہتا ہے اس کے نزدیک یہ جواب کوئی مستحسن نہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۳۔ شاہ صاحب:

اس کا ایک اور جواب بھی ہے جو شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے آپ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے شرح تراجم کی طرف رجوع کریں، البتہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح میں غور وفکر کرنے اور اس باب کے نظائر جیسا کہ بدء الاذان ، بدء الحیض ہیں کی طرف دیکھنے کے بعد جو چیز مجھے ظاہر ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بدءٌ صرف ابتدائی حصے کے ساتھ خاص نہیں، شاہ صاحب اپنی بات کا ماحاصل ان الفاظ سے بیان کرتے ہیں: اس کا معنی ہے جنس وحی کے متعلق سوال ہے اور جنس اذان کے متعلق سوال ہے، جنس حیض کے متعلق سوال ہے کہ یہ کیسے عدم کے پردے سے وجود کے میدان میں آئے؟

اور اس وقت اس کا معنی ہوگا نہ ہونے کے بعد اس کا ہونا ، نہ کہ اس کی انتہا سے پہلے ابتدا مراد ہے [یعنی یہاں بدایت نہایت کے مقابلے میں نہیں]۔ (فیض الباری:۱/۲)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

یہ جواب جو شیخ [صاحب فیض رحمۃ اللہ علیہ] کو غور وفکر اور نظر کے بعد ظاہر ہوا ہے یہ وہی ہے جس کو شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تراجم میں ذکر کیا ہے، بخاری کے شروع میں وہ تراجم موجود ہیں وہاں انھوں نے کہا ہے: میرے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ یہ وحی متلو محفوظ یعنی قرآن اور غیر متلو جسے حدیث کہا جاتا ہے جو مسلمانوں کی زبانوں پر مذکور ہے، اس کی ابتدا کس طرح ہوئی؟ اور کہاں سے آئی ہے اور کس جہت سے ہمارے پاس واقع ہوئی ہے؟ اور اس کا جواب یہ ہے کہ ہم تک ثقات علما کے واسطے سے اور ان کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی آنے سے پہنچی ہے [تو شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی مراد وہی ہے جسے انور شاہ صاحب اپنے کھاتے میں ڈال رہے ہیں کہ یہاں بدایت نہایت کے مقابلہ میں نہیں بلکہ یہ مراد ہے کہ عدم کے پردے سے وجود کے میدان میں کیسے آئی؟]۔

۴۔ فیض الباری کے حاشیہ [البدر الساری] میں حاشیہ نگار [بدر عالم میرٹھی] نے اس جواب کی تائید میں جو اس کے شیخ کو ظاہر ہوا ہے کہا ہے:

اس جواب کی تائید اس نسخے سے بھی ہوتی ہے جس میں کیف کان بُدُوُّ الوحی کے الفاظ ہیں، اگرچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس نسخے کو محل نظر قرار دیا ہے [اس نسخے سے شاہ صاحب کی تائید اس لیے ہوتی ہے] کیونکہ بدء الوحی کا مطلب اس معنی کے ساتھ [جو شاہ صاحب کو ظاہر ہوا ہے] بدوّ الوحی اور ظہور الوحی ہے [اور اس نسخے میں بدوّ الوحی کے واضح الفاظ موجود ہیں]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انور شاہ صاحب کی توجیہ [جو انھیں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی بات سے ظاہر ہوئی ہے] پر دونوں نسخوں کا مفہوم اور مآل ایک ہی نکلتا ہے، صرف اتنا فرق ہے بَدءٌ میں ظہور اوّلاً ہوتا ہے اور بَدُوٌّ میں ظہور مطلق ہوتا ہے اگر آپ چاہیں کَیفَ وُجِدَتْ تِلْكَ الْحَقِیقَةُ اَوَّلًا بھی کہہ سکتے ہیں، اولیہ اس اعتبار سے کہ پہلے وہ چیز نہیں تھی پھر بعد میں وجود کے میدان میں آئی فَکَاَنَّهٗ وُجِدَتْ اَوَّلًا اس وقت اس کا معنی ہوگا اس سے پہلے سبقت کرنے والا کوئی نہیں، تَقَدُّمٌ عَلَى الْغَیْرِ "دوسرے سے پہلے" والا معنی نہیں ہوگا [یعنی ابتدا اضافی نہیں ہوگی] اس کی مثال فقہ میں اس طرح ہے اگر کوئی کہے: اَوَّلُ عَبدٍ اَمْلِکُهٗ فَهُوَ حُرٌّ "جس غلام کا سب سے پہلے میں مالک ہوا وہ آزاد ہے" پس وہ کسی ایک غلام کا بھی مالک بنا تو وہ آزاد ہو جائے گا، باوجود اس کے کہ وہ اس غلام کے علاوہ کسی اور کا مالک نہیں بنا۔

پس اس طرح بدء الوحی کا معنی ہے وَجُودُهٗ اَوَّلًا بَعْدَ اَنْ لَّمْ یَکُنْ "اوّلاً اس کا وجود، نہ ہونے کے بعد۔"

حافظ محدث گوندلوی رحمہ اللہ:

اَوَّلُ عَبدٍ اَمْلِکُهٗ فَهُوَ حُرٌّ میں اَوَّلِیَة، اِمْکَان کے اعتبار سے ہے [یعنی اس کا امکان ہے کہ وہ اور کسی غلام کا مالک نہ بنے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اور غلام کا مالک بن جائے] پس اس وقت یہ دوسرے کے مقابلے میں اولیۃ ہوگی۔

اولیۃ کا معنی، دوسرے کے مقابلے میں اول، اور [اس کا معنی] اولاً، ابتدا سے کسی چیز کا ظہور، ان دونوں معنوں میں کوئی بعد نہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ پر وحی آخر تک رہی ہے [صرف پہلی مرتبہ آکر بند نہیں ہوئی جب یہ سلسلہ چلتا رہا ہے تو پھر یہاں ابتدا دوسرے کے مقابلہ میں بھی ہوگی]۔

حافظ نور پوری رحمہ اللہ:

حاشیہ نگار کا قول: بدوّ والا نسخہ اس کی تائید کرتا ہے اگرچہ حافظ نے اس کو محل نظر قرار دیا ہے [اس کے متعلق ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام ملاحظہ فرمائیں] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "قوله بدء الوحی" قاضی عیاض نے کہا ہے بدءٌ ابتدا کے معنی میں ہے، ہمزہ اور دال کے سکون کے ساتھ، اور ہمزہ کے بغیر دال کے ضمہ اور واؤ کی تشدید سے "بُدُوٌّ"، ظہور کے معنی میں ہے۔

[حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں] میں کہتا ہوں: جتنی روایات ہم تک پہنچی ہیں ان میں سے کوئی مضبوط روایت اس بات کے علاوہ میں نے نہیں دیکھی کہ بعض نسخوں میں کیف کان ابتداء الوحی ہی ہے جس سے پہلی بات کو ہی ترجیح ہوتی ہے [یعنی باب کے الفاظ میں بدءٌ ہی ہے جو کہ مہموز ہے بدوٌّ نہیں] ہم نے اپنے شیوخ کے مونہوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے بھی یہی بات سنی ہے اور [اس بات سے بھی بدءٌ کے الفاظ کی تائید ہوتی ہے کہ] مصنف نے اپنی کتاب میں دوسرے ابواب میں بھی اسی لفظ کو کثرت سے استعمال کیا ہے جیسے بدء الحیض ، بدء الاذان ، بدء الخلق ۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام ختم ہوئی۔

محشی کے شیخ [انور شاہ صاحب] نے بھی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی ہی تائید کی ہے کہ بدوّ والانسخہ واقعتاً محل نظر ہے اور اس بات میں ابن حجر رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے، شاہ صاحب نے لکھا ہے [بدءٌ] مہموز ہے اور کہا گیا ہے بدوّ ہے بمعنی ظہور، لیکن پہلی بات مہموز والی ہی اولیٰ ہے کیونکہ بعض نسخوں میں کیف ابتداء الوحی ہے اور مصنف [امام بخاری رحمہ اللہ] کے دوسرے ابواب بھی اس کی مثل ہیں، جیسے بدء الاذان ، بدء الحیض ......تو یہ بدء الوحی اپنے بھائیوں کی شکل پر ہے، اھ۔(فیض الباری:۱/۲)

تو شیخ [انور شاہ] کو جو جواب ظاہر ہوا تھا اس کی تائید بدوّ والے نسخہ سے کرنی، ایسی چیز سے تائید کرنا ہوئی جس کو شیخ نے بذات خود محل نظر کہا ہے. اس کے علاوہ اس تائید میں ایک اور خرابی ہے ان شاء اللہ وہ آگے بیان ہوگی۔

شیخ الھند اور ان کے شاگرد [شاہ صاحب] کے جواب میں فرق

فیض الباری کے مُحَشّی [علامہ بدر عالم میرٹھی] نے لکھا ہے: پھر شاہ صاحب کے کلام میں اور شیخ الھند کے کلام میں فرق ہے، شیخ الھند [جو کہ انور شاہ صاحب کے بھی شیخ ہیں] انھوں نے بدء میں عموم پیدا کیا ہے زمان اور مکان کے حساب سے اور ہمارے شیخ انور شاہ صاحب نے وحی میں تصرف کیا ہے اور وحی کی تمام اقسام کو اس میں شامل کیا ہے، اھ۔

مُحَشّی کی عبارت یہ بتاتی ہے کہ اس کے شیخ [انور شاہ صاحب] نے وحی میں تصرف کیا ہے بدء میں نہیں کیا اور اس کے شیخ کے شیخ نے بدء میں عموم پیدا کیا ہے وحی میں کوئی تصرف نہیں کیا۔

مُحَشّی کی یہ بات کچھ بھی نہیں خواہ مخواہ ہے [انور شاہ صاحب کی عبارتیں محشی کی بات کا رد کرتی ہیں] اس کے شیخ صاحب] کی عبارت ہے:

بَلْ بَدْءُ ہٗ بَعْدَ اَنْ لَّمْ یَکُنْ وَوَجُوْدُہٗ مِنْ کَتْمِ الْعَدَمِ......الخ.

دوسری عبارت:

اَنَّہٗ کَیْفَ جَآءَ مِنْ کَتْمِ الْعَدَمِ اِلٰی سَاحَۃِ الْوُجُوْدِ؟ وَحِیْنَئِذٍ مَعْنَاہُ کَوْنَہٗ بَعْدَ اَنْ لَّمْ یَکُنْ.

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ دونوں عبارتیں واضح دلالت کر رہی ہیں کہ شاہ صاحب نے لفظ بدء میں تصرف کیا ہے اور بدء کو اس کے ظاہری معنی سے انھوں نے پھیر دیا ہے اور پھر انور شاہ صاحب کی بدء میں تصرف پر اپنی واضح عبارت ہے:

وَهٰذَا التَّصَرُّفُ فِيْ لَفْظِ الْبَدْءِ.

[محشی صاحب کی غفلت دیکھو] حالانکہ یہ الفاظ خود شاہ صاحب سے انھوں نے سن کر لکھیں ہیں۔ [اس کے باوجود کہہ رہے ہیں شیخ صاحب نے وحی میں تصرف کیا ہے، بدءؑ میں نہیں کیا۔]

[شیخ الھند اور شاہ صاحب کی بات میں] جو فرق ہے اس میں درست بات یہ ہے، شیخ الھند نے بدء کو عام کیا ہے جو بدء زمانی، بدء مکانی، بدء باعتبار صفات مُوحٰی اِلَیْهِ کو شامل ہے اور شیخ الھند کے شاگرد [شاہ صاحب] نے کے بدء کے مجازی معانی مراد لیے ہیں، ظہور، الوجود بعد العدم اور وحی میں بھی انھوں نے تصرف کیا ہے، شیخ الھند صاحب کے خلاف کیونکہ شیخ الھند نے تو وحی میں بالکل ہی تصرف نہیں کیا۔

اور اس جگہ ایک اور فرق ہے،

شیخ الھند کے شاگرد [شاہ صاحب] کا جواب جو کہ اصل میں شاہ ولی اللہ کا جواب ہے اعتراض کے مادہ کو بالکل ہی ختم کر دیتا ہے اور شیخ الھند کا جواب سوال کا بالکل دفاع نہیں کرتا جیسا کہ ہمارے شیخ [حافظ محمد حفظہ اللہ] متعنا اللہ بطول حیاتہ نے وضاحت کی ہے۔

حاشیہ نگار کی کم فہمی:

محشی کے شیخ [انور شاہ صاحب] نے اگر بدء کے مجازی اور کنائی معنی [ظہور عدم کے پردے سے وجود کے میدان میں آنا] مراد لیے ہیں جیسا کہ ظاہر ہے تو پھر جو فرق محشی نے خود بیان کیا ہے اس میں خلل واقع ہو گیا ہے۔ اور اگر بدء سے انھوں نے اس کے حقیقی معنی ہی مراد لیے ہیں جیسا کہ محشی کے فرق کرنے [کہ انھوں نے وحی میں تصرف کیا ہے، بدء میں نہیں کیا] سے سمجھا جا رہا ہے تو پھر محشی کا اپنا قول: تؤیدہ نسخة البدوّ یہ لغو ہے، پس غور کر اور غافلوں میں نہ ہو، اس کو دانتوں کے ساتھ مضبوطی سے پکڑ لے اور شکر گزار ہو۔

ایک اثر سے شاہ صاحب کا ''طلا'' کے جواز پر استدلال اور اس کا رد

۵۔ شاہ صاحب:

نسائی میں کتاب الأشربة من الطلّا (ص:۳۴۴) میں ایک روایت ہے جو نبی ﷺ کی شریعت کے بعض احکام پر دلالت کرتی ہے، انس بن سیرین کہتے ہیں میں نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے سنا وہ کہتے ہیں: شیطان نے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نوح علیہ السلام سے انگور کی بیل کے متعلق جھگڑا کیا، اس نے کہا: یہ حصہ میرا ہے پس اس نے اس بات پر صلح کر لی کہ اس کا تیسرا حصہ نوح علیہ السلام کے لیے ہے اور دو ثلث شیطان کے لیے ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں: یہ روایت ہمیں اشربہ میں ایک مثلث کے جواز کا فائدہ دیتی ہے، [یعنی شراب کو اتنا پکائیں کہ اس کا تیسرا حصہ رہ جائے تو یہ جائز ہے] کیونکہ ایک ثلث جو نوح علیہ السلام کے لیے ہے وہ یقیناً حلال ہے اور دو ثلث شیطان کے لیے ہیں [وہ حرام ہیں] پس جب اس میں دو ثلث سے کوئی چیز باقی بچ گئی تو وہ حلال نہیں ہوگی کیونکہ وہ شیطان کے حصے میں سے باقی ہے پس جب اس کا دو ثلث چلا گیا ہے تو نوح علیہ السلام کا حق باقی رہ گیا اور وہ حلال ہے۔ (فیض الباری: ۱/۴)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

یہ نوح علیہ السلام کی شریعت ہے، اور اب نوح علیہ السلام کی شریعت کے بہت سارے احکام منسوخ ہو چکے ہیں، جب شرع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں بلا قید تمام مسکرات کی تحریم کا اعلان ہو چکا ہے تو اس میں حنفیوں کا مثلث بھی داخل ہو گیا [یعنی ایک ثلث بھی حرام ہو گیا ہے]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

[انس بن مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اثر ملاحظہ فرمائیں:

عَنْ أَنَسِ بْنِ سِيْرِيْنَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ: اِنَّ نُوْحًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَازَعَهُ الشَّيْطَانُ فِيْ عُوْدِ الْكَرْمِ فَقَالَ هٰذَا لِيْ وَقَالَ هٰذَا لِيْ فَاصْطَلَحَا عَلٰى اَنَّ لِنُوْحٍ ثُلُثَهَا وَلِلشَّيْطَانِ ثُلُثَيْهَا. [نسائي: كتاب الأشربة، باب ذكر ما يجوز شربه من الطلاء ومالا يجوز: ٥٧٢٦]

اللہ تعالیٰ کے نبی نوح علیہ السلام کا حق ثلث عود الکرم ہے ''انگور کی بیل کا ثلث'' جیسا کہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے اثر کا منطوق ہے نہ کہ وہ مثلث جس کے حلال ہونے کا حنفی قائل ہیں، اور ہم تو انگور کی بیل کے ثلث کی حرمت بلکہ ساری عود مکمل بیل کی حرمت کے قائل نہیں، ہم تو کرم کے پھل یعنی انگور کی حرمت کے قائل نہیں جیسا کہ حنفیہ بھی اس کی حرمت کے قائل نہیں۔

پس مذکورہ اثر نوح علیہ السلام کی شریعت میں بھی مثلث کی حلت پر دلالت نہیں کرتا چہ جائیکہ ہماری شریعت میں اس کے حلال ہونے پر دلالت کرے۔

پس اشربہ سے مثلث حرام ہے اس لیے کہ ہر نشہ آور چیز قلیل ہو یا کثیر وہ شیطان کا حصہ ہے اور حرام ہے، پس اس اثر کا مثلث کی حلت کا فائدہ دینا، آپ دیکھ رہے ہیں کیسا ہے۔ [بالکل عجیب ہے، روایت میں عود الکرم

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے الفاظ ہیں اور شاہ صاحب اس سے اپنا گھونٹ پورا کر رہے ہیں۔]

اس کے علاوہ پھر یہ بات بھی ہے کہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے اس اثر کو نبی ﷺ کی طرف منسوب نہیں کیا، ایسی باتوں کا بنی اسرائیل کے علماء سے سننا اوران کی کتابوں سے پڑھنا کوئی بعید نہیں، پس اس کو مرفوع کے حکم میں کرنا بھی صحیح نہیں بالفرض اگر اسے مرفوع کے حکم میں کر بھی لیں پھر بھی حنفیہ کو یہ اثر مثلث کی حلت میں کوئی فائدہ نہیں دیتا جیسا کہ تو نے دیکھ لیا ہے، پس غور کر۔

شرح حدیث "إنما الأعمال بالنيات"

۱۔ حَدَّثَنَا الْحَمِيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَ بْنُ سَعِيْدِ الْاَنْصَارِيُّ قَالَ اَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيُّ اَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَاِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوٰى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ اِلٰى دُنْيَا يُصِيْبُهَا اَوْ اِلَى امْرَءَةٍ يَّنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ اِلٰى مَاهَاجَرَ اِلَيْهِ.

۱۔ "عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ کو منبر پر فرماتے ہوئے سنا: سوائے اس کے نہیں کہ اعمال نیتوں کے ساتھ ہیں، اور سوائے اس کے نہیں کہ ہر ایک مرد کے واسطے وہی چیز ہے جو اس نے نیت کی پس جس کی ہجرت دنیا کے واسطے ہوئی کہ اس کو پائے یا کسی عورت کے واسطے ہوئی کہ اُس سے نکاح کرے تو اس کی ہجرت اس کی طرف ہوئی جس کے واسطے اس نے ہجرت کی۔"

مھاجر ام قیس کے قصہ کی وجہ سے اس حدیث کے بیان ہونے کی دلیل اور اس کا رد

۶۔ شاہ صاحب:

اس حدیث کا واقعہ وہ ہے جسے طبرانی نے ایسی سند کے ساتھ بیان کیا ہے جس کے رجال ثقہ ہیں، ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم میں ایک آدمی تھا جس نے ایک عورت سے منگنی کی تھی اس عورت کو ام قیس کہا جاتا تھا، اس عورت نے اس سے شادی کرنے سے انکار کر دیا حتی کہ وہ ہجرت کرے پس اس آدمی نے ہجرت کی تو اس سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شادی کر لی، ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم نے اس آدمی کا نام مہاجر ام قیس رکھ دیا۔ (فیض الباری:۱/۵)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہہ کر اس بات کا رد کر دیا ہے: اس واقعہ میں ایسی کوئی بات مذکور نہیں جو اس پر دلالت کرے کہ "انما الاعمال بالنیات" والی حدیث اس کی وجہ سے بیان ہوئی ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

طبرانی کی روایت نقل کرنے کے بعد فتح الباری کی عبارت اس طرح ہے: اس کی اسناد شیخین کی شرط پر صحیح ہے لیکن اس میں یہ نہیں کہ "انما الاعمال بالنیات" والی حدیث اس سبب سے بیان کی گئی ہے، اور مجھے اس حدیث کے طرق میں سے کوئی ایسی چیز نہیں ملی جو اس تصریح کا تقاضا کرتی ہو۔ (فتح الباری)

"الأفعال بالنیات" نہیں کہا، نکتہ اور اس کا رد

۷۔ شاہ صاحب:

[یہاں "انما الاعمال بالنیات" فرمایا ہے] "انما الافعال بالنیات" نہیں فرمایا، کیونکہ عمل اور فعل میں فرق ہے عمل کے معنی ساختن (یعنی بنانے) کے ہیں [اور بنانے میں امتداد ہوتا ہے وقت لگتا ہے اس میں تمادی اور طول ہوتا ہے] یعنی عمل کا تعلق اس چیز میں ہوتا ہے جو بڑھے اور دراز ہو جب کہ فعل کے معنی کردن (یعنی کرنے کے) ہیں [اس میں امتداد نہیں ہوتا وقت کی ضرورت نہیں پڑتی] اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ﴿وَاعْمَلُوْا صَالِحًا﴾ فرمایا ہے وَافعلوا صالحا نہیں فرمایا، اسی طرح ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ فرمایا ہے فعلوا الصّالحات نہیں فرمایا کیونکہ دوام اور استمرار مطلوب ہے۔ (فیض الباری:۱/۵)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

قرآنِ مجید میں ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾. [الحج:۷۷] وارد ہوا ہے. [خیر کا کام کرنے میں وقت لگتا ہے، اس میں امتداد ہوتا ہے اور قرآن مجید نے یہاں ﴿وَافْعَلُوْا﴾ استعمال کیا ہے، کہا گیا فرق اور نکتہ؟]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

سورۃ مؤمنون میں ہے: ﴿وَالَّذِيْنَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فَاعِلُوْنَ﴾.[المؤمنون:٤] سورہ انبیاء میں ہے: ﴿وَاَوْحَيْنَا اِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾. [الأنبياء:۷۳]، رفع الیدین کے متعلق ابن عمر رضی اللہ عنہما اور مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی احادیث میں ہے: "فَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ".[صحیح مسلم: كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين:۳۹۵]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے: "اَنَّهُ كَانَ يُكَبِّرُ كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ وَيُحَدِّثُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ". [صحيح مسلم: كتاب الصلوٰة، باب اثبات التكبير فى كل خفض ورفع في الصلاة: ۳۹۲] اور جس آدمی نے نماز اچھی طرح ادا نہیں کی تھی نبی ﷺ نے اسے نماز سکھائی پھر اسے کہا: "ثُمَّ افْعَلْ ذٰلِكَ فِيْ صَلَاتِكَ كُلِّهَا". [صحيح بخارى: كتاب الأذان، باب أمر النبى ﷺ الذى لا يتم ركوعه بالإعادة: ۷۹۳] اور نبی ﷺ ان الفاظ سے دعا بھی کرتے تھے: "اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْئَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ".

[جامع ترمذى: كتاب التفسير، باب ومن سورة ص: ۳۲۳۳، شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے صحیح کہا ھے]

مذکورہ تمام مثالوں میں فعل کا اطلاق عمل صالح پر ہوا ہے۔

اور صاحب قاموس نے باب اللام کے فصل عین میں کہا "العمل محركة المهنة و الفعل" عمل کا معنی ہے: "کام کاج اور فعل کو حرکت دینے والا" اور باب اللام کی فصل فا میں کہا ہے "الفِعل" فا کے کسرہ کے ساتھ، اس کا معنی ہے حركة الانسان أو كناية عن كل عملٍ متعدٍ "انسان کی حرکت یا ہر متعدی عمل سے کنایہ۔"

تو شاہ صاحب کا قول: کہ عمل کا تعلق اس چیز میں ہوتا ہے جو بڑھے اور دراز ہو، فعل کے خلاف، میرے نزدیک محل نظر ہے۔

اور شاہ صاحب کا قول اسی لیے اللہ تعالی نے کہا: ﴿وَاعْمَلُوْا صَالِحًا﴾۔

شاہ صاحب کی یہ بات خدشہ سے خالی نہیں۔

اولاً: اس وجہ سے کہ جو فرق شاہ صاحب نے کیا ہے یہ محل نظر ہے۔

ثانیاً: تمادی اور طول اور چیز ہے، اور دوام اور استمراد اور چیز ہے، [جب کہ شاہ صاحب اسے ایک بتا رہے ہیں] تامل کر، غافل نہ ہو۔

نیت اور ارادہ میں فرق

۸۔ شاہ صاحب:

آپ جان لیں کہ ارادہ میں معتبر، مراد کو صادر کرنا ہوتا ہے [یعنی ارادہ میں جس چیز کا ارادہ کیا جاتا ہے اس کو وجود میں لانا مقصود ہوتا ہے] ارادہ کرنے والے کی غرض مقصود نہیں ہوتی، برخلاف نیت کے کیونکہ نیت میں غرض مقصود ہوتی ہے اس لیے نیت میں غرض کا ذکر نہیں چھوڑا جاتا۔ (فیض الباری: ۱/۵)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

نیت اور ارادہ میں جو ظاہر فرق ہے وہ یہ ہے کہ نیت میں دفع ضرر یا جلب منفعت کا قصد ہوتا ہے ارادہ کے خلاف اس میں صرف فعل کو صادر کرنا [وجود میں لانا] مقصود ہوتا ہے۔

"إنما الأعمال بالنيات" کا معنی

وضاحت:

[احناف کے نزدیک وضو میں نیت ضروری نہیں، آپ دیکھیں اس حدیث میں کس طرح تاویلات وغیرہ کر کے اپنے مؤقف اور مذہب کو بچانے کی کوشش کرتے ہیں]۔

۹۔ شاہ صاحب:

"انما الأعمال بالنيات" میں تقدیری عبارت ضروری ہے کیونکہ نیت کے ساتھ اعمال کی ذوات کے موجود ہونے کا کوئی معنی ہی نہیں بنتا، کیونکہ نیت کے بغیر بھی حِسًّا اور صورۃً اعمال موجود ہوتے ہیں۔ (فیض الباری: ۱/۵)

[شاہ صاحب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ نیت کے بغیر بھی اعمال کی ذات موجود ہوتی ہے مثلاً کوئی آدمی بغیر نیت کے رکوع کرے، بغیر نیت کے سجدہ کرے تو رکوع اور سجدہ کی حالت تو ہمیں محسوس ہو رہی ہے رکوع اور سجدہ کی صورت اور شکل تو موجود ہے جب نیت کے بغیر اعمال کی ذات موجود ہے تو پھر "انما الاعمال بالنيات" کا کوئی مطلب ومعنی نہ ہوا، لہٰذا تقدیری عبارت نکالنا ضروری ہوا]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اگر شاہ صاحب کی مراد یہ ہے کہ بغیر نیت کے اعمال کی ذات حسًّا اور صورۃً جو موجود ہے وہ شرعی ثبوت کے علاوہ ہے تو پھر اس میں تنقید یہ ہے [سوچنا چاہیے] کہ نبی ﷺ کا ذمہ اور وظیفہ شرعیات کو بیان کرنے کا تھا نہ کہ صرف اعمال کو صورۃً اور حسًّا بیان کرنے کا۔ [تو جب نبی ﷺ نے شرعیات کو بیان کیا ہے تو "إنما الأعمال بالنيات" کا معنی ومطلب بالکل واضح ہے کہ شرعی اعمال صرف اور صرف نیت کے ساتھ ہیں، نیت نہیں تو شرعی عمل نہیں۔]

اگر شاہ صاحب کی مراد یہ ہے کہ اعمال بغیر نیت کے حسًّا وصورۃً ثابت ہوتے ہیں شرعی ثبوت کے ساتھ تو ہم اس کا انکار کرتے ہیں جیسا کہ خود حنفیہ نے بغیر نیت کے نماز کے شرعی وجود کا انکار کیا ہے باوجود اس کے وہ حسًّا وصورۃً موجود ہے غیر شرعی وجود کے ساتھ، اور یہ بات اپنی جگہ پر پختہ وقائم ہے کہ لفظ کو اس کی حقیقت پر محمول کرنا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

واجب ہے جہاں تک ممکن ہو سکے، اور جس بحث میں ہم ہیں یہاں حقیقت پر محمول کرنا ممکن ہے لہٰذا یہاں حقیقت ہی متعین ہوگی۔

[''انما الأعمال بالنیات'' میں اعمال شرعیہ مراد ہوں گے یہ اس کا حقیقی معنی ہے کیونکہ نبی ﷺ کا وظیفہ شرعیات بتانے کا تھا تو انما الاعمال بالنیات کا حقیقی معنی یہ ہوگا ''شرعی عمل نہیں مگر نیت شرعی کے ساتھ'' ظاہر بات ہے نبی ﷺ نے اسی بات کو بیان کرنا تھا نہ کہ اعمال کے وجود حسی کو]۔

لہٰذا ''انما الأعمال بالنیات'' کا معنی اور مفہوم ہے [''اعمال صرف اور صرف نیتوں کے ساتھ ہیں'' یعنی کسی بھی شرعی عمل کا وجود نیت کے بغیر نہیں ہوتا، یہاں اعمال سے اس کا وجود حسی مراد نہیں بلکہ وجود شرعی مراد ہے] [شاہ صاحب کا یہ فرمانا کہ ''انما الأعمال بالنیات'' کا کوئی معنی ومفہوم نہیں بنتا جب تک کوئی تقدیری عبارت نہ نکال لیں یہ بات غلط ہے] نیت کے بغیر اعمال کا ثبوت حسًا اور صورۃً اگرچہ ہو لیکن یہ ان کا ثبوت شرعًا نہیں۔

عمل اور اعمال عبادت میں سے کسی بھی عمل کا اس میں کوئی فرق نہیں اور جو اعمال وسائل ہیں [جیسا کہ حنفی کہتے ہیں وضو مستقل عبادت نہیں بلکہ نماز کے لیے وسیلہ ہے، لہٰذا اس میں نیت نہ بھی ہوگی تو کوئی بات نہیں ان کی یہ بات غلط ہے] وہ بھی اعمال ہی ہیں اگرچہ عبادت کے لیے وسیلہ ہیں [وہ بھی نیت کے ساتھ ہیں ان میں بھی نیت ضروری ہوگی] کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ''انما الأعمال بالنیات''

وضاحت:

احناف وضو میں نیت کو ضروری نہیں سمجھتے کیونکہ ان کے نزدیک وضو عبادت نہیں بلکہ عبادت یعنی نماز کا وسیلہ ہے، حافظ صاحب نے ان کی بات کا رد کیا ہے کہ وسائل اگرچہ وسائل ہی ہیں لیکن عمل تو ہیں جب وہ عمل ہیں تو پھر نیت بھی ضروری ہے، آپ نے فرمایا: ''انما الاعمال بالنیات'' اس کا معنی ہے لا عمل الا بالنیة، شاہ صاحب فرماتے ہیں جب تک تقدیری عبارت نہ نکالیں اس کا مطلب کوئی نہیں بنتا کیونکہ نیت کے بغیر عمل کا وجود حسًا اور صورۃً ہوسکتا ہے اور ہوتا ہے تو حافظ نور پوری صاحب نے اس کا جواب دیا ہے لا عمل الا بالنیة کا مطلب ہے شرعی عمل شرعی نیت کے بغیر نہیں لہٰذا اس حدیث کا مطلب اور معنی ہے]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثواب یا حکم کی تقدیر میں شارح وقایہ کی کلام شاہ صاحب سمجھے ہیں یا نہیں؟

۱۰۔ شاہ صاحب:

ہم میں سے بعض نے ثواب کو مقدر مانا ہے، تقدیری عبارت اس طرح ہوگی: ''انما ثواب الاعمال بالنیات'' کیونکہ اس کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا ہے: ''فھجرته الی اللہ ورسولہ'' تو یہ ثواب ہی ہے اور بعض نے حکم کو مقدر مانا ہے جیسا کہ شارح وقایہ نے کہا ہے: تقدیری عبارت اس طرح ہوگی: ''انما حکم الاعمال بالنیات''

تو دونوں تقدیری عبارتوں کے مطابق ہمارے نزدیک اس کا معنی یہ ہے، اعمال کا ثواب یا اعمال کا حکم نیات کے ساتھ ہے۔ (فیض الباری: ۱/۵)

حافظ محدث گوندلوی رحمہ اللہ علیہ:

شارح وقایہ نے دو تقدیریں بیان کی ہیں، الثواب اور الحکم، اور حکم سے مراد اس نے اخروی حکم مراد لیا ہے اور وہ ثواب ہی ہے۔

[حافظ صاحب کی تنقید کا مطلب یہ ہے کہ شارح وقایہ نے دونوں تقدیریں بیان کی ہیں ثواب بھی اور حکم بھی تو پھر شاہ صاحب کے یہ کہنے کا کیا مطلب ہے کہ ہم میں سے بعض نے ثواب کو مقدر مانا ہے. اور بعض نے حکم کو جیسے شارح وقایہ نے، شاہ صاحب نے حکم کے وقت شارح وقایہ کا حوالہ دے دیا اور ثواب کے متعلق نہیں دیا، اور پھر جب دونوں تقدیروں کا مآل شارح وقایہ کے نزدیک ایک ہے تو پھر دو الگ الگ تقدیروں کا کیا مطلب؟]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اس جگہ شارح وقایہ کی مکمل عبارت بلفظہٖ اس طرح ہے۔

[شارح وقایہ کی بات کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ ائمہ ثلاثہ وضو میں نیت کو شرط قرار دیتے ہیں اس لیے وہ ''انما الاعمال بالنیات'' میں ''صحۃ'' کو مقدر مانتے ہیں ''انما صحۃ الاعمال بالنیات'' یعنی عمل صحیح ہونا نیت کے ساتھ ہے۔

اور احناف وضو میں نیت کو شرط نہیں مانتے تو اس کے جواب میں احناف کہتے ہیں یہاں ثواب یا حکم مقدر ہوگا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ای ثواب الاعمال، حکم الاعمال بالنیات اعمال کا ثواب نیت کے ساتھ ہے یا اعمال کا حکم نیت کے ساتھ ہے یہ مطلب نہیں کہ اعمال نیت کے بغیر صحیح نہیں ہوتے]۔

تو شارح وقایہ کہتے ہیں: ہمارا جواب یہ ہے کہ ثواب نیت کے ساتھ متعلق ہے بالاتفاق، لہٰذا ضروری ہے کہ ایسی چیز مقدر مانی جائے جو ثواب پر مشتمل ہو جیسے حکم الاعمال بالنیات اور اگر ثواب ہی مقدر مان لیں پھر تو بات ہی واضح ہے، اور اگر حکم کو مقدر مانیں گے تو پھر اس کی دو قسمیں ہیں دنیوی حکم یعنی صحت اور اُخروی حکم یعنی ثواب اور یہاں بالاجماع اُخروی حکم یعنی ثواب ہی مراد ہے، تو جب کہا جائے گا حکم الاعمال بالنیات اور مراد ثواب ہوگا تو کلام بالکل ٹھیک اور سچی ہوگی۔

[یعنی ''انما الاعمال بالنیات'' کا مطلب ہوگا اعمال کا ثواب نیات کے ساتھ ہے نہ یہ کہ اعمال کی صحت نیات کے ساتھ ہے]

جب ''انما الاعمال'' سے مراد ثواب الاعمال ہوگا تو صحۃ الاعمال پر کوئی دلالت نہیں ہوگی [جب صحة الاعمال پر دلالت ہی نہ ہوئی تو وضو والا عمل نیت کے بغیر صحیح ہوا]

[حافظ نور پوری ﷾ شارح وقایہ کی مذکورہ عبارت پر تنقید کرتے ہیں] یہ بات تو اپنی جگہ پر رہی کہ تقدیری عبارت کیا نکالنی ہے اور کیا نہیں، شارح وقایہ کی یہ عبارت [لہٰذا ضروری ہے کہ ایسی چیز مقدر مانی جائے جو ثواب پر مشتمل ہو] اس بات پر مبنی ہے کہ نص شرعی کو اس معنی پر محمول کیا جائے جو اجماع اور اتفاق کے موافق ہے، حالانکہ حق یہ ہے کہ اجماع اور اتفاق اس معنی پر کیا جائے جو نص کے موافق ہے۔

اجماع اور اتفاق نص کے تابع ہے، نہ کہ نص اجماع اور اتفاق کے تابع ہے لیکن شارح وقایہ نے جواب دیتے ہوئے اجماع اور اتفاق کو نص کا متبوع کر دیا ہے۔

پھر شاہ صاحب کا قول: ہم میں سے بعض نے ثواب کو مقدر کیا ہے اس دلیل کے ساتھ کہ اس کے بعد فهجرته الى الله ورسوله کے الفاظ ہیں جو کہ ثواب ہے، اھ۔

شاہ صاحب کی یہ بات قابل تنقید ہے کیونکہ اگر ثواب کو اس دلیل سے مقدر مانا ہے تو پھر عذاب اور اثم کو بھی مقدر مانا جائے کیونکہ آگے فهجرته الى ما هاجر اليه بھی بیان ہوا ہے جو کہ اثم اور عذاب ہے، اثم اور عذاب پر استدلال کی تقدیر بالکل اسی طرح ہوگا جس طرح ثواب کی تقدیر پر فهجرته الى الله ورسوله سے استدلال کیا ہے اسی طرح یہاں بھی فهجرته الى ما هاجر اليه سے استدلال کر کے اثم اور عذاب کو مقدر مان لو۔

[اور اگر تم یہ کہو] کہ فهجرته الى ما هاجر اليه اثم اور عذاب نہیں [تو ہم کہیں گے] پھر تم یہ بھی کہو کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فھجرته الی اللّٰہ ورسولہ ثواب نہیں۔

[اور یاد رکھو کہ] شاہ صاحب نے اس کو عذاب قرار دیا ہے، آگے خود کہتے ہیں: حدیث آخر میں معاصی صراحۃً مذکور ہیں جو کہ موجبۃ للعذاب ہیں۔

پھر شاہ صاحب کا قول: ''علی اختلاف التقدیرین'' اس میں جو خرابی اور نقص ہے وہ آپ نے ہمارے شیخ [حافظ محدث گوندلوی رحمہ اللہ] زید مجدہ وسعد جدہ کے کلام سے پہچان لیا ہے کہ حکم کی تقدیر کا مآل ثواب ہی ہے جیسا کہ خود شارح وقایہ نے وضاحت کی ہے۔

ثواب اور حکم کو دو مختلف مقدر کہنا یہ سرف لفظ اور صورت کی حد تک ہے حقیقت اور معنی میں مختلف نہیں، حقیقت میں ثواب اور حکم کا مطلب اور معنیٰ ایک ہی ہے [جیسا کہ خود شارح وقایہ نے وضاحت کی ہے کہ حکم کی دو قسمیں ہیں دنیوی اور اُخروی اور یہاں اُخروی مراد ہے اور وہ ثواب ہی ہے جب حکم سے مراد بھی ثواب ہے اور ثواب سے مراد بھی ثواب ہی ہے تو دو الگ الگ تقدیریں کہنے کا کیا مطلب؟]۔

اس بات کا رد کہ ''صحۃ'' افعال عامہ میں سے ہے

ا۔ شاہ صاحب:

شافعیوں نے صحۃ کو مقدر مانا ہے کیونکہ ظروف کے متعلقات افعال عامہ ہی ہوتے ہیں، اور صحۃ افعال عامہ سے ہے، تو یقیناً ثواب صحۃ کے بعد ہے۔ (فیض الباری: ۱/ ۵)

حافظ محدث گوندلوی رحمہ اللہ:

صحۃ افعال عامہ میں سے نہیں، بلکہ ان کے قریب ترین ہے کیونکہ افعال اور اعمال جب صحیح نہ ہوں تو شرعاً موجود ہی نہیں ہوتے۔

[افعال عامہ چار ہیں: کون، وجود، ثبوت، حصول۔

افعال عموم نزد ارباب عقول کونست وجود است وثبوت است وحصول]

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کا فرمانا: ظرف صرف افعال عامہ ہی کے متعلق ہوتے ہیں، اپنے اطلاق پر یہ بات بالکل درست نہیں۔ [مطلقاً یہ بات کہنا کہ: ظروف صرف افعال عامہ کے متعلق ہوتے ہیں یہ بات درست نہیں کیونکہ کبھی ظروف عبارت کے تقاضہ کے مطابق افعال خاصہ کے متعلق بھی ہوتے ہیں]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صحۃ افعال عامہ میں سے ہے اس کی دلیل یہ پیش کرنا کہ ثواب صحۃ کے بعد ہے یہ بات بھی صحیح نہیں کیونکہ ایک فعل کا دوسرے فعل کے بعد ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ مقدم [پہلا فعل] افعال عامہ میں سے ہے۔

صاحب فیض کے اس قول کی کیفیت: شارح وقایہ کی کلام اگرچہ دوسروں سے اولیٰ ہے لیکن وجدان کے خلاف ہے

۱۲۔ شاہ صاحب:

شارح وقایہ کا کلام دوسروں سے بہتر ہے لیکن یہ وجدان کے خلاف ہے، ثواب اور صحۃ کو مقدر ماننا میرے نزدیک صحیح نہیں۔ (فیض الباری:۱/۶)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کے اس کلام سے پتہ چلتا ہے کہ شارح وقایہ کا حکم کو مقدر ماننا ثواب کو مقدر ماننے کے علاوہ ہے حالانکہ آپ پہلے جان چکے ہیں کہ شارح وقایہ نے حکم سے مراد حکم اُخروی لیا ہے اور وہ ثواب ہی ہے، حکم اُخروی کی تقدیر ثواب کی تقدیر کے علاوہ نہیں ہوسکتی، شاہ صاحب نے جہاں یہ وضاحت کی ہے کہ ثواب کی تقدیر میرے نزدیک صحیح نہیں وہاں اس بات کی بھی وضاحت کرنی چاہیے تھی کہ حکم اُخروی کی تقدیر بھی میرے نزدیک صحیح نہیں اور اسی طرح حکم دنیوی کی تقدیر بھی صحیح نہیں کیونکہ وہ صحۃ ہی ہے، جیسا کہ شارح وقایہ نے وضاحت کی ہے۔

[اور دوسری طرف] صاحب الفیض اور دوسرے علماء احناف بڑے وثوق سے بیان کر رہے ہیں کہ صحۃ کی تقدیر ہمارے نزدیک بالکل صحیح نہیں۔

پس شاہ صاحب کا یہ فرمانا: شارح وقایہ کی بات اگرچہ دوسروں سے زیادہ بہتر ہے لیکن وجدان کے خلاف ہے اس کا کوئی مطلب ہی نہیں بنتا۔ [خود کہہ رہے ہیں ہمارے نزدیک صحیح نہیں، تو پھر یہ کہنے کا کیا مقصد ہے: اگرچہ دوسروں سے بہتر ہے۔]

یہ فائدہ ہمیں ہمارے شیخ مدقق (حفظہ اللہ الموفق) نے بتایا ہے جب وہ امام بخاری رحمہ اللہ کی جامع صحیح پڑھا رہے تھے، اللہ تعالیٰ ہم پر ان کے واسع راسخ علم کی بہت زیادہ بوچھاڑ کرے۔

[مطلب یہ ہے کہ شارح وقایہ نے ثواب اور حکم کو مقدر مانا ہے اور حکم سے مراد دنیوی اور اُخروی حکم مراد لیا ہے جو کہ ثواب اور صحۃ ہے اور دوسروں نے بھی ثواب اور حکم ہی مقدر مانا ہے تو پھر شاہ صاحب کے یہ کہنے کا کیا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مطلب ہے شارح وقایہ کی کلام دوسروں سے بہتر واوئی ہے]۔

کیا یہ حدیث عام ہے طاعات اور معاصی سب کو شامل ہے؟

۱۳۔ شاہ صاحب:

ثواب کی تقدیر ماننا اس لیے درست نہیں کہ اس کو ماننے سے حدیث میں دو تخصیصیں پیدا ہوتی ہیں، پہلی تخصیص یہ کہ حدیث آخرت کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے کیونکہ ثواب وعقاب کا تعلق احکام آخرت سے ہے۔

[جب کہ یہ حدیث قطعی طور عام ہے]۔ (فیض الباری:۱/۶)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

[اس کو تخصیص کہنا غلط ہے] یہ کوئی بات ہی نہیں، کیونکہ یہ لازم ہے اور لزوم تخصیص نہیں ہوتا۔

[یعنی یہ کہنا چاہیے تھا ثواب مقدر ماننے سے لازم آتا ہے......]۔

۱۳/۲۔ شاہ صاحب:

ثواب کو مقدر ماننے سے دوسری تخصیص یہ پیدا ہوئی ہے کہ یہ حدیث صرف طاعات کے ساتھ خاص ہو جائے گی اس لیے کہ ثواب تو طاعات پر ہی ملتا ہے نہ کہ معاصی پر ان پر تو عقاب ہوتا ہے۔

[حالانکہ حدیث میں معاصی پر عقاب بھی داخل ہے بلکہ صراحتاً اس کا ذکر ہے **ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها**].

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

یہ بھی لوازم سے ہے، تخصیص نہیں ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ: ثواب اور عقاب آخرت کے احکام سے ہے۔ یہ بات ٹھیک نہیں ثواب اور عقاب کا تعلق احکام دنیا سے بھی ہے [نیکی کا بدلہ اور برائی کی سزا دنیا میں بھی مل جاتی ہے] بہت ساری آیات اور احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں، اس سے شارح وقایہ کی کلام میں ایک اور تنقید ظاہر ہو گی۔

۱۴۔ شاہ صاحب:

حالانکہ ''انما الاعمال'' والی حدیث قطعی طور پر عام ہے حدیث کے آخر میں صراحتاً معاصی کا بھی ذکر ہے ''ومن كانت هجرته الى دنيا'' جس سے پتہ چلتا ہے کہ حدیث فقط طاعات کے متعلق وارد نہیں ہوئی،

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علاوہ ازیں اعمال اور طاعات کی صحۃ [کا مطلب یہ ہے] کہ یہ اس حیثیت میں ہوں کہ ان پر ثواب مرتب ہو۔ (فیض الباری: ۱/۶)

صحۃ کا مطلب ہے کہ ثواب مرتب ہو، اس کا رد

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

صحۃ کا مطلب ہے کہ عمل، حکم کے موافق ہے. یا صحۃ کا مطلب یہ ہے کہ اس کو ادا کرنے سے قضا ساقط ہو جائے، صحۃ کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ثواب اس پر مرتب ہو کیونکہ کبھی ثواب نہیں بھی ہوتا۔

[بعض دفعہ عمل صحیح ہوتا ہے لیکن نیت خراب ہونے کی وجہ سے ثواب سے محروم ہوتا ہے]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب نے اس جگہ صحۃ کی تفسیر یہ کی ہے کہ اس پر ثواب مرتب ہو، اور چار سطروں بعد خود ہی اس تفسیر کی مخالفت کر دی ہے یہ کہہ کر: صحۃ نام ہے شرائط اور ارکان کے مجموعہ کا اس حیثیت سے کہ فرض اس کی ذمہ داری سے ساقط ہو جائے۔

ارکان اور شرائط کا یہ اجتماع عام ہے، اس پر ثواب ملے یا نہ ملے [یعنی ارکان اور شرائط ادا ہوں تو عمل صحیح ہو گا ثواب ملے یا نہ ملے، جب کہ شاہ صاحب اس جگہ فرما رہے ہیں کہ اعمال تب ہی صحیح ہوتے ہیں جب ان پر ثواب مرتب ہو]

شاہ صاحب نے خود ہی لکھا ہے: صحۃ اور بطلان کا تعلق احکام فقہ اور دار دنیا کے ساتھ ہے. اور پہلے خود ہی وضاحت سے اور صراحتاً بیان کر چکے ہیں: ثواب اور عقاب کا تعلق احکام آخرت سے ہے۔

شاہ صاحب کی عبارت سے پتہ چلتا ہے صحۃ کا تعلق احکام دنیا سے ہے اور صحۃ ثواب کو مستلزم نہیں، بلکہ صحۃ اس بات کو لازم ہے کہ ذمہ داری سے بری ہو جاتا ہے، حالانکہ پہلے خود ہی یہ بیان کر چکے ہیں کہ صحۃ پر ثواب مرتب ہوتا ہے یہ کتنا شدید مناقضہ ہے اور شاہ صاحب کی دو کلاموں میں کتنی دور کی مخالفت ہے۔

اور یہاں سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ شاہ صاحب کا یہ کہنا ثواب اور صحۃ کی تقدیر کا مآل، انجام ایک ہے [اس سے پتہ چلتا ہے] کہ شاہ صاحب نے جو صحۃ کی دوسری تفسیر کی ہے [اجتماع الارکان والشرائط والی] اس سے وہ بالکل غافل ہیں [ورنہ صحۃ اور ثواب کا مآل ایک ہے، یہ نہ کہتے]۔

پھر آپ نے پہلے یہ جان لیا ہے کہ حکم اور ثواب کی تقدیر کا مآل ایک ہے، اگر ثواب اور صحۃ کی تقدیر کا مآل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک ہے تو پھر حکم اور صحۃ کی تقدیر کا مآل بھی ایک ہے بلکہ تینوں تقدیروں کا مآل ایک ہے حکم، ثواب اور صحۃ کی تقدیر کا مآل ایک ہی بنتا ہے. غور کر اے ذھین فطین جوان!۔

ثواب کی تقدیر میں احناف کو کیا فائدہ؟

۱۵۔ شاہ صاحب:

[احناف] مصنفین نے ثواب کی تقدیر کا التزام صرف اس لیے کیا ہے کہ انھوں نے نیت کے مسئلے کا جواب دینے میں اس میں تھوڑا سا نفع سمجھا ہے۔ (فیض الباری: ۱/۶)

وضاحت:

[شافعی حضرات وضو میں نیت کو ضروری کہتے ہیں وہ اس حدیث میں صحۃ کو مقدر مانتے ہیں صحة الاعمال بالنيات یا انما تصح الاعمال بالنيات اعمال کا صحیح ہونا نیات کے ساتھ ہے یا اعمال صحیح ہوتے ہی نیات کے ساتھ ہیں تو وضو بھی تب صحیح ہوگا جب نیت صحیح ہوگی، احناف اس کے جواب میں کہتے ہیں: یہاں صحۃ مقدر نہیں بلکہ ثواب مقدر ہے، ثواب الاعمال بالنيات ''اعمال کا ثواب نیات کے ساتھ ہے''، اعمال کا صحیح ہونا یہ نیات کے ساتھ نہیں نیت کے بغیر بھی عمل صحیح ہو جاتا ہے عمل کے ارکان اور شرائط مکمل ہونے چاہییں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں میرے نزدیک نہ صحۃ کی تقدیر صحیح ہے اور نہ ثواب کی، اور جن احناف مصنفین حضرات نے ثواب مقدر مانا ہے انھوں نے اس میں جواب کے لیے تھوڑا نفع سمجھا ہے تو ثواب مقدر مان لیا ہے]۔

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

جب صحۃ اور ثواب کا مآل ایک ہے تو پھر نفع یسیر کہنے کا تو کوئی مطلب نہیں بنتا، عقل سلیم اور قلب خبیر والے انسان پر یہ مخفی نہیں۔

[شاہ صاحب خود ہی پیچھے یہ کہہ چکے ہیں صحۃ اور ثواب کا مآل ایک ہی ہے یعنی عمل صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ثواب ملے گا، تو پھر احناف ثواب مقدر مان لیں تو بات شافعیوں والی ہی ہوگی نفع یسیر کیسے ہوا]۔

عبارت کی غلطی

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

فیض الباری کا جو نسخہ مطبوع ہے اس میں عبارت اس طرح لکھی ہوئی ہے والتزمه المصنفون إلا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

أنّھم .... جب کہ صحیح عبارت اس طرح ہونی چاہیے تھی لِأنّھم [الا انھم کی بجائے] جیسا کہ سیاق کا تقاضا ہے، یا پھر شروع کلام سے حرف نفی گر گیا ہے [ما التزمه المصنفون الا انهم] البتہ [جس طرح فیض الباری میں ہے] اس طرح بھی عبارت ٹھیک ہو سکتی ہے لیکن اس کی توجیہ میں مشقت کرنا پڑے گی۔

تخصیص کہ لزوم؟

۱۶۔ شاہ صاحب:

دوسری تقدیر یعنی صحۃ کو مقدر ماننے سے بھی حدیث میں دو تخصیصیں پیدا ہوتی ہیں۔ (فیض الباری:۱/۶)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اس میں بھی وہی تنقید اور اعتراض ہے جو شیخ [حافظ محدث گوندلوی رحمہ اللہ] نے ثواب کی تقدیر پر جرح کرتے ہوئے کیا ہے کہ اسے تخصیص کہنا لیس بشيء، کیونکہ یہ لازم ہے اور لزوم تخصیص نہیں ہوتا، اھ۔ اور مجھے اس میں اشکال ہے پس تو غور وفکر کر۔

۱۷۔ شاہ صاحب:

صحۃ، شرائط اور ارکان کے مجموعہ کا نام ہے۔ (فیض الباری:۱/۶)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

یہ بات اس جگہ مناسب نہیں [کیونکہ پہلے خود ہی صحۃ سے مراد ثواب بیان کر چکے ہیں]۔

وضاحت:

شاہ صاحب یہ بیان کر رہے ہیں حدیث میں صحۃ کو مقدر ماننا ٹھیک نہیں کیونکہ صحۃ کو مقدر ماننے میں حدیث میں دو تخصیصیں پیدا ہو جائیں گی:

۱۔ حدیث دنیوی احکام کے ساتھ خاص ہو جائے گی، آخرت کے احکام کو مشتمل نہیں ہوگی کیونکہ صحۃ کا مطلب ہے استجماع الشرائط والأركان بحيث يسقط الغرض عن ذمته، حافظ صاحب نے اس پر یہ کہا ہے اس جگہ صحۃ کی یہ تعریف کرنا مناسب نہیں کیونکہ پہلے خود ہی صحۃ سے مراد ثواب بیان کر چکے ہیں جب صحۃ سے مراد ثواب ہے تو اب استجماع الشرائط والأركان بحيث يسقط الغرض عن ذمته کہنے کا کیا مطلب ہوا؟

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو چیزیں قطعاً حلال یا حرام ہیں کیا انھیں صحیح اور باطل کہا جا سکتا ہے؟

۱۸۔شاہ صاحب:

[صحۃ کو مقدر ماننے سے] دوسری تخصیص یہ پیدا ہوتی ہے [وہ اعمال جو قطعاً حرام یا قطعاً حلال ہیں وہ اس حدیث سے خارج ہو جائیں گے] کیونکہ بعض افعال ایسے ہیں جن میں صحۃ اور بطلان کا اطلاق ہوتا ہی نہیں، کیونکہ صحۃ اور بطلان کا اجراء ان افعال پر ہوتا ہے جن میں حلت اور حرمت کی دونوں جہتیں ہوتی ہیں اور جو افعال قطعاً حرام ہیں یا قطعاً حلال ہیں ان میں صحۃ اور بطلان کا اطلاق نہیں ہوتا۔(فیض الباری:۱/٦)

وضاحت:

شاہ صاحب کا مقصد یہ ہے کہ چوری، زنا، قتل یہ قطعاً حرام ہیں ان میں یہ نہیں کہا جاتا ہے صح قتله وزناه وسرقته أو بطل کہ اس کی چوری صحیح ہے یا باطل ہے اس کا زنا صحیح ہے یا باطل ہے اور نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج یہ قطعاً حلال ہیں ان میں بھی صحّ صَلاتُهُ أو بطَل نہیں کہا جا سکتا تو اگر صحۃ کو مقدر مانیں گے تو یہ افعال حدیث سے خارج ہو جائیں گے لہٰذا صحۃ کو مقدر نہیں نکالنا چاہیے تاکہ یہ افعال حدیث سے خارج نہ ہوں۔

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

[جب "إنما الأعمال بالنیات" کہو گے تو جو قطعاً حرام ہیں چوری، زنا، قتل یہ حدیث سے بذات خود نکل جائیں گے اور حدیث طاعات کے ساتھ خاص ہو جائے گی] یہی تخصیص بالطاعات ہے [کیونکہ جو افعال قطعاً حلال ہیں وہ طاعات ہی ہیں، جب اعمال نیتوں کے ساتھ ہیں تو ظاہر بات ہے کہ وہ طاعات ہی ہیں معاصی میں نیت شرعیہ ہوتی ہی نہیں لہٰذا وہ حدیث سے خارج ہو گئیں، حدیث عام نہ رہی کیونکہ شاہ صاحب کے قول کے مطابق اگر صحۃ مقدر مانو گے تو جو قطعاً حلال اور حرام ہیں وہ نکل جائیں گے تو پھر ظاہر بات ہے جب صحۃ کو مقدر نہیں مانو گے تو پھر حلال داخل ہو جائیں گے اور حرام نکل جائیں گے، کیونکہ طاعات نیتوں کے ساتھ بدل جاتی ہیں، نیت صحیحہ سے صحیح ہوتی ہیں اور نیت فاسدہ سے باطل ہوتی ہیں، معاصی کے خلاف کیونکہ وہ باطل ہی رہتی ہیں [خواہ اس میں نیت صحیح ہو یا فاسد ہو] یعنی ان پر ثواب نہیں ملتا بلکہ ان پر عذاب ہی ہوتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے:﴿وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ دوسرے مقام پر فرمایا:﴿فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کا یہ کہنا: جو قطعاً حرام ہوں یا قطعاً حلال ہوں ان میں صَحّ اور بَطَلَ نہیں کہا جاتا ہے، اس بات کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کمزوری اور ہلکا پن اور اس کا غلط ہونا مخفی نہیں، کیونکہ نماز، حج، روزہ اور زکوۃ قطعاً حلال ہیں بلکہ یہ فرض ہیں یقیناً ان میں ہر ایک کو صحیح اور بطل کہا جاتا ہے [یعنی یہ نماز صحیح ہے اور یہ نماز باطل ہے کہا جاتا ہے]۔ تدبر کر اور غور کر۔

[شاہ صاحب کا یہ کہنا ہے کہ صحۃ اور بطلان ان افعال میں جاری ہوتے ہیں جن میں حلال اور حرام کی دونوں جہتیں ہوں یہ بات ان کی غلط ہے نماز، روزہ، زکوۃ، حج صرف حلال ہیں بلکہ فرض ہیں صحۃ اور بطلان کا اطلاق تو ان میں بھی ہوتا ہے]۔

۱۹۔ شاہ صاحب:

اس کے علاوہ یہ بات بھی یاد رکھو: صحۃ اور بطلان کا یہ معنی بعد میں پیدا ہونے والی اصطلاحات سے ہیں حدیث کو بعد میں پیدا ہونے والے فنون اور اصطلاحات پر محمول کرنا صحیح نہیں بلکہ یہ الفاظ صرف لغوی معنی کی حد تک جاری ہوتے ہیں۔ (فیض الباری: ۱/۶)

شرعی الفاظ کا شرعی معنی حقیقی ہے

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

شاہ صاحب کی یہ بات کچھ بھی نہیں، کیونکہ یہ الفاظ [صحۃ وبطلان وغیرہ] شرعی معنی کے بیان کے لیے ہیں، اور شرعی معنی شارع کے کلام میں لغوی معنی پر مقدم ہوتے ہیں کیونکہ شرعی معنی ان کا حقیقی ہے اور لغوی معنی شرعی معنی کی نسبت مجازی ہے۔

[شاہ صاحب نے فرمایا ہے یہ الفاظ صرف لغوی معنی میں ہی استعمال ہوتے ہیں، حافظ صاحب نے فرمایا شرعی معنی کو بیان کرنے کے لیے یہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں اور شارع نے خود استعمال کیے ہیں اور شارع جب کسی لفظ کو استعمال کرتے ہیں تو سب سے پہلے وہ شرعی معنی میں ہی مستعمل ہوتے ہیں اور یہی ان کا حقیقی معنی ہے۔]

وضو نیت کے بغیر نماز کے لیے مفتاح نہیں ہو سکتا

۲۰۔ شاہ صاحب:

حنفی حضرات کہتے ہیں: نیت وضو میں شرط نہیں، نیت کے بغیر بھی وضو صحیح ہو جاتا ہے [دوسرے حضرات کہتے ہیں] یہ حدیث حنفیوں کے خلاف وارد ہوئی ہے، تو اس کے جواب میں بعض احناف کہتے ہیں: یہ حدیث عبادات کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے قربات اور طاعات میں وارد نہیں ہوئی اور ہم التزام کرتے ہیں کہ وضو نیت کے بغیر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عبادت تو منعقد نہیں ہوتا، البتہ بغیر نیت والا وضو مفتاح الصلوٰۃ کے لیے صالح نہ ہو، اس پر حدیث میں بالکل کوئی دلالت نہیں۔ [یعنی نیت کے بغیر وضو مفتاح الصلوٰۃ بنتا ہے، عبادت نہیں بنتا تو نہ سہی]۔ (فیض الباری:۱/۶)

[احناف کی طرف دیکھو، اپنے مؤقف کو بچانے کے لیے کس طرح حدیث کی تاویل کر رہے ہیں اور وضو کو عبادت سے نکال دیا ہے، یہ برداشت کر لیا ہے ہمارا وضو عبادت نہیں بنتا نہ بنے، اس پر ثواب نہیں ملتا، نہ ملے، لیکن اپنا مسلک اور مذہب نہیں چھوڑا، العیاذ باللہ]

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

[یہ تسلیم کرنا کہ حدیث عبادات میں وارد ہوئی ہے] یہ تخصیص ہے [یعنی حدیث عبادات کے ساتھ خاص ہو گی قربات اور طاعت نکل گئے] جب کہ شاہ صاحب نے خود اسی صفحے پر چند سطریں پہلے وضاحت کی ہے کہ حدیث عام ہے قطعاً، اور چار صفحات بعد بھی کہا ہے: حدیث اعمال کی تمام انواع میں وارد ہوئی ہے کسی ایک حکم کے ساتھ خاص نہیں، تو اپنے ہی مذہب اور مؤقف پر شاہ صاحب کا یہ جواب بالکل صحیح نہیں۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ یہ جواب صحت کی تقدیر پر مبنی ہے جب کہ شاہ صاحب نے اسی صفحہ پر یقیناً اور قطعی طور پر کہا: صحت کی تقدیر میرے نزدیک صحیح ہے ہی نہیں۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کا قول: ہم التزام کرتے ہیں کہ وضو نیت کے بغیر عبادت منعقد نہیں ہوتا، [یہ احناف کے ہی خلاف ہے] حالانکہ حنفیوں نے خود وضاحت کی ہے کہ وضو عبادت ہے، عبدالحی لکھنوی نے شرح وقایہ کے حاشیہ میں کہا ہے: خلاصہ یہ ہے کہ عبادات کی دو قسمیں ہیں محضہ اور غیر محضہ انھیں مقصودہ اور غیر مقصودہ بھی کہہ سکتے ہیں، محضہ یا مقصودہ وہ ہیں جو دوسری عبادت کا وسیلہ نہیں بنتیں اور نہ دوسری عبادت کی صحت کے لیے شرط ہوتی ہیں اور غیر محضہ غیر مقصودہ وہ ہیں جو دوسری عبادت کے لیے وسیلہ اور شرط ہوں جیسے نماز کی شرائط ہیں، جس طرح وضو۔

[لکھنوی صاحب کی عبارت سے پتہ چلتا ہے] وضو حنفیوں کے نزدیک عبادت غیر محضہ، وسیلہ اور شرط ہے نماز کی صحت کے لیے، لکھنوی صاحب کی اس عبارت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے وضو جب عبادت نہ ہو مفتاح الصلوٰۃ بھی نہیں ہو سکتا، کیونکہ مفتاح سے مراد اس جگہ عبادت ہے جو دوسری عبادت کے لیے وسیلہ ہو اور اس کی صحت کے لیے شرط ہو، پس عبادت کی نفی مفتاحیت کی نفی کو مستلزم ہے۔ [عبادت نہیں تو مفتاح بھی نہیں]۔

اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ وضو حنفیوں کے نزدیک بھی عبادت ہے اگرچہ غیر مقصودہ ہے تو پھر جان لو عبادت [جونسی بھی ہو مقصودہ یا غیر مقصودہ] ان میں نیت ضروری ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿فَاعْبُدِ اللّٰهِ مُخْلِصًا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لَهُ الدِّينَ﴾ اور شیخ زکریا انصاری نے فرمایا ہے: عبادت میں نیت اور جس کا قرب حاصل کرنا ہے اس کی معرفت [دونوں چیزیں] شرط ہیں اور شاہ صاحب کا یہ کہنا: بغیر نیت والا وضو مفتاح الصلوٰۃ کے لیے صالح نہ ہو، اس پر حدیث میں کوئی دلالت نہیں، شاہ صاحب کی اس بات پر عنقریب تفصیلاً گفتگو ہوگی، ان شاء اللہ۔

قربت، طاعت، عبادت میں نیت کہاں ضروری ہے اور کہاں ضروری نہیں؟

۲۱۔ شاہ صاحب:

شیخ زکریا انصاری نے فرمایا ہے: عبادت میں نیت شرط ہے اور جس کا قرب حاصل کرنا ہے اس کی معرفت بھی شرط ہے، اور قربت میں مَنْ یتقرب الیه کی پہچان، معرفت ضروری ہے نیت کی ضرورت نہیں جیسے قرآنِ مجید کی تلاوت ہے، اور طاعت میں نہ نیت ضروری ہے اور نہ مطاع کی معرفت ضروری ہے جیسے اسلام تک پہنچنے والے کا غور وفکر کرنا۔ (فیض الباری:۱/۶)

وضاحت:

[تین چیزیں ہیں: ① قربت ② طاعت ③ عبادت

① عبادت میں نیت ضروری ہوتی ہے اور من یتقرب الیه کی معرفت بھی ضروری ہوتی ہے۔

② قربت میں نیت ضروری نہیں ہوتی البتہ من یتقرب الیه کی معرفت ضروری ہوتی ہے جیسے تلاوت قرآن ہے، اس میں یہ ضروری ہے کہ آدمی کو پہچان ہو کہ یہ کلام الٰہی ہے اور اس کی تلاوت سے اس کا قرب حاصل ہوتا ہے۔

③ طاعت میں نہ نیت ضروری ہے اور نہ ہی من یتقرب الیه کی معرفت ضروری ہے، جیسے کوئی کافر آدمی نظام کائنات میں غور وفکر کرتا ہے چاند سورج کے نظام میں غور وفکر کرتا ہے کہ جب سے بنے ہوئے ہیں اسی طرح چل رہے ہیں، ان کے نظام میں کوئی خلل نہیں واقع ہوا، جس طرح پہلے دن اپنے مدار میں گھومتے تھے اسی طرح اب بھی گھوم رہے ہیں نہ ٹکراؤ ہے نہ رفتار میں کمی بیشی ہے پھر وہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اس نظام کو چلانے والا کوئی موجود ہے چنانچہ وہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور کمال علم کا قائل ہو جاتا ہے۔

اس شخص نے جب غور وفکر کرنا شروع کیا تھا اس قوت اس نے نہ ثواب کی نیت کی تھی بلکہ اس وقت تو ثواب وعقاب کا قائل ہی نہیں تھا اور نہ ہی من یتقرب الیه کی معرفت تھی، لیکن اسے غور وفکر پر اجر ضرور ملے گا اور یہ عمل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کا طاعات میں داخل ہوگا۔

انور شاہ کشمیری صاحب، زکریا انصاری صاحب کی اس بات کا حوالہ دے کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وضو قربات میں داخل ہے اس میں نیت شرط نہیں صرف من یتقرب الیہ کی معرفت ضروری ہے کہ وضو نماز کے لیے کیا جاتا ہے اور نماز اللہ کے لیے پڑھی جاتی ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

ہمارے شیخ [حافظ محمد رحمۃ اللہ علیہ] نے فرمایا ہے: شیخ زکریا انصاری کا یہ قول جسے شاہ صاحب نے نقل کیا ہے اسے حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری میں نقل کر کے سبقت لے چکے ہیں، اس قول کا مقصد یہ ہے کہ وہ طاعت جو قربت اور عبادت نہیں اس میں نیت اور معرفت شرط نہیں اور وہ قربت جو عبادت نہیں اس میں نیت شرط نہیں صرف معرفت ضروری ہے۔

[وضو کو قربت میں داخل کرنے سے، عبادت سے نکل نہیں سکتا کہ اس میں نیت ضروری نہ ہو] عبادت قربت سے اخص ہے اور قربت طاعت سے اخص ہے، طاعت قربت سے اعم ہے، قربت عبادت سے اعم ہے۔

[یعنی ہر عبادت قربت بھی ہے اور طاعت بھی، اور ہر قربت طاعت ہے اور بعض قربت عبادت ہیں اور بعض نہیں، شیخ زکریا انصاری صاحب کے قول کا مطلب ومقصد یہی ہے کہ جو قربت عبادت نہیں اس میں نیت ضروری اور شرط نہیں، نہ کہ جو قربت عبادت ہے اس میں بھی نیت ضروری نہیں، وضو کو اگر قربت بنا بھی لو تب بھی عبادت ہے]۔

اس بات کو اچھی طرح یاد کر لو کئی مباحث جو تجھے در پیش آئیں گے، وہاں تجھ کو نفع دے گی، ان شاء اللہ تعالی۔

عبادات میں نیت ضروری ہے

۲۲۔ شاہ صاحب:

عبادات میں سے جو مقصودہ ہیں نماز، روزہ، زکوۃ، حج ان کے صحیح ہونے کے لیے نیت بالاجماع شرط ہے۔

(فیض الباری: ۱/ ۷)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کی یہ بات دو باتوں کا شعور دلاتی ہے، پہلی یہ کہ شاہ صاحب کے نزدیک بھی عبادت کی دو قسمیں ہیں مقصودہ اور غیر مقصودہ۔

اور آپ کو اچھی طرح معلوم ہے عبادت مقصودہ ہو یا غیر مقصودہ وہ رہتی تو عبادت ہی ہے عبادت سے نکلتی تو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں، اور شاہ صاحب خود شیخ زکریا انصاری کا قول ذکر کر چکے ہیں: عبادت میں نیت اور معرفت من يتقرب اليه شرط ہے اور اس بات کا شاہ صاحب نے کوئی رد بھی نہیں کیا، پس عبادت میں نیت مطلقاً شرط ہے۔[یعنی عبادت جونسی بھی ہو، مقصودہ غیر مقصودہ اس میں نیت ضروری ہے]۔

شاہ صاحب کی بات سے دوسری چیز یہ معلوم ہوئی کہ عبادات مقصودہ کے صحیح ہونے کے لیے نیت بالاجماع شرط ہے۔

شاہ صاحب کی اس بات سے پتہ چلا کہ حدیث "انما الاعمال بالنيات" میں صحت مقدر ہے خاص طور پر جب اعمال سے عبادات مقصودہ مراد لو، پھر تو صحت ہی مقدر ہے حالانکہ شاہ صاحب پہلے خود وضاحت کر چکے ہیں صحت کی تقدیر صحیح نہیں۔

فائدہ:

ہمارے شیخ [حافظ محمد حفظہ اللہ] نے فرمایا ہے: عبادت کے دو معانی ہیں ایک طاعت دوسرا انتہائی زیادہ خضوع، شیخ زکریا انصاری کے کلام میں عبادت کا دوسرا معنی مراد ہے اور کبھی کبھی عبادت سے مراد مأمور بہ چیز بھی ہوتی ہے۔

وضو، عادات میں سے ہے یا عبادات میں سے؟

۲۳۔شاہ صاحب:

عقوبات بھی پانچ ہیں: ① حدردّت ② حد قذف ③ حد زنا ④ حد سرقہ ⑤ قصاص
ان میں سے کسی ایک نے ان میں نیت کی شرط نہیں لگائی۔ (فیض الباری:۱/ ۷)

وضاحت:

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دین دراصل پانچ چیزوں سے مرکب ہے: ① اعتقادات ② اخلاق ③ عبادات ④ معاملات ⑤ عقوبات، فقہ میں اعتقادات اور اخلاق سے بحث نہیں ہوتی باقی تین امور سے بحث ہوتی ہے، ان میں سے عبادات میں بالاتفاق نیت شرط ہے چنانچہ نماز، روزہ، حج اور زکوۃ میں سے کوئی بھی عبادت بلا نیت درست نہیں ہوتی، معاملات میں مناکحات، مالی معاوضات، خصومات، ترکات اور امانات داخل ہیں، ان میں سے کسی میں بالاتفاق نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔

اسی طرح عقوبات میں حدردّت، حدّ قذف، حد زنا، حد سرقہ اور قصاص داخل ہیں ان میں بھی کسی نے نیت کی شرط نہیں لگائی، شاہ صاحب فرماتے ہیں: جس طرح ان حضرات نے معاملات وعقوبات کو نیت کے دائرے میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آنے والے اعمال سے خارج کر دیا ہم بھی وضو کو ان اعمال سے خارج کرتے ہیں کیونکہ وہ عبادت محضہ نہیں بلکہ وسائل میں سے ایک وسیلہ اور ذریعہ ہے، اگر وضو میں عدمِ اشتراط نیت کا اعتراض اس حدیث کی رُو سے ہماری طرف متوجہ ہو سکتا ہے تو اسی حدیث سے معاملات وعقوبات میں عدمِ اشتراطِ نیت کا اعتراض ان حضرات پر بھی ہو سکتا ہے۔

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

نیت لغوی [یعنی ارادہ]، فعل ارادی کے لیے عقلی طور پر شرط ہے جس شخص کا ارادہ نہ ہو اس سے فعل ارادہ ارادہ کے بغیر صادر ہی نہیں ہوتا اس میں تو عدم اشتراط کا مطلب ہی نہیں بنتا۔

لیکن نیت شرعیہ کو عبادات میں بالاتفاق سب ضروری قرار دیتے ہیں، اور عادات کی صحت کے لیے نیت شرعیہ شرط نہیں بلکہ نیت شرعیہ عادات کو عبادات میں بدل دیتی ہے اور وضو میں تعبد، عبادت کا معنی مفہوم موجود ہے، اور عبادات، تعبد میں نیت سب کے نزدیک ضروری ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

ہمارے شیخ حفظہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ وضو عبادات میں سے ہے، عادات میں سے نہیں، [تو عبادات میں نیت سب کے نزدیک ضروری ہے] پس ان کے قاعدہ کے مطابق کہ عبادات میں نیت شرط ہے، وضو میں بھی نیت ضروری ہوگی۔

شاہ صاحب نے حدِ خمر، کو عقوبات میں شامل کیوں نہیں کیا؟

۲۴۔ میرٹھی صاحب:

فیض الباری کے حاشیہ [البدر الساری] میں حاشیہ نگار [بدر عالم میرٹھی نے لکھا ہے] میرے شیخ [شاہ صاحب] نے عقوبات میں حدِ خمر کو شامل نہ کرنے کی وجہ ذکر کی تھی لیکن میں بھول گیا ہوں، ہائے اللہ! لیکن اس کی وجہ اس کے سوا کوئی نہیں ہو سکتی کہ ذمیوں پر حدِ خمر جاری نہیں ہوتی۔ (فیض الباری: ۱/ ۷)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جس طرح احناف شرابی کو اسی کوڑے لگانے کے قائل ہیں اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مقرر و مسنون نہیں قرار دیا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

حاشیہ نگار نے حد خمر کو عقوبات میں ذکر نہ کرنے کی جو وجہ بیان کی ہے [کہ ذمیوں پر حد خمر نافذ نہیں ہوتی] یہ کوئی وجہ نہیں [کیونکہ دوسری عقوبات بھی ذمیوں پر نافذ نہیں ہوتیں]۔

کیا معاملات اور عقوبات میں نیت نہ ہونے سے، وضو میں نیت کا نہ ہونا لازم آتا ہے؟

۲۵۔ شاہ صاحب:

ہائے افسوس! مجھے نہیں پتہ یہ حضرات [شوافع] کیسے دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ حدیث ہمارے خلاف ہے اور ان کے موافق ہے حالانکہ انھوں نے خود بھی تمام معاملات اور عقوبات کو نیت سے خارج قرار دیا ہے۔ (فیض الباری: ۱/ ۸)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

جو بالا جماع خارج ہے اس کے خروج پر نقض اور تنقید وارد ہی نہیں ہوتی [یعنی معاملات اور عقوبات میں احناف بھی نیت کو شرط قرار نہیں دیتے پھر دوسروں پر تنقید کیوں؟] تنقید اور اعتراض تو اس میں وارد ہوتا ہے جس میں انھوں نے اختلاف کیا ہے جب کہ حدیث کا لفظ [وضو بالنیۃ] کو شامل ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب نے معاملات اور عقوبات کا ذکر کیا ہے اعتقادات اور اخلاق کا بھی ذکر کر دیتے [کہ انھوں نے نیت سے معاملات، عقوبات، اعتقادات اور اخلاق کو نکال دیا ہے] تا کہ شاہ صاحب کی بات اور پختہ اور عام ہو جاتی۔

۲۶۔ شاہ صاحب:

اگر یہ حدیث وسائل کے متعلقہ ہمارے خلاف وارد ہوتی ہے تو ان حضرات کے خلاف معاملات اور عقوبات پر بھی وارد ہوتی ہے۔ (فیض الباری: ۱/ ۷)

[یعنی ہم اگر وضو جو نماز کا وسیلہ ہے میں نیت کو شرط قرار نہیں دیتے تو شوافع بھی تو معاملات اور عقوبات میں نیت کو ضروری قرار نہیں دیتے، اگر یہ حدیث وضو جیسی عبادت میں ہمارے خلاف وارد ہوتی ہے تو پھر ان کے خلاف بھی معاملات، عقوبات میں وارد ہوتی ہے]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

اگر نیت سے مراد اس کا لغوی معنی ہے [ارادہ] تو پھر یہ حدیث تمام افعال اختیاریہ کو شامل ہے، اور اگر نیت سے مراد شرعی نیت ہے تو پھر صرف عبادات مراد ہیں، مقصودہ ہوں یا غیر مقصودہ۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اگر یہ حدیث معاملات اور عقوبات میں شافعیوں کے خلاف وارد ہوتی ہے تو پھر ان دونوں [معاملات اور عقوبات] میں اے حنفیوں! تمھارے خلاف بھی وارد ہوتی ہے تم بھی تو انھی کی طرح ان دونوں میں نیت کو شرط قرار نہیں دیتے۔

معاملات اور عقوبات میں جو تمھارا جواب ہوگا وہ یا اس جیسا ان کا بھی جواب ہوگا، تم یہ بتاؤ کہ تم نے جو بعض وسائل اور عبادات غیر مقصودہ کو حدیث سے خارج کر دیا ہے باوجود اس کے کہ حدیث کے الفاظ ان کو شامل ہیں اس کا تمھارے پاس کیا جواب ہے؟۔

حنفیوں کا وضو بالنبیذ اور تیمّم کے لیے نیت کو شرط قرار دینے کا حال

۲۷۔ شاہ صاحب:

بعض وسائل میں ہمارے نزدیک بھی نیت شرط ہے جیسے تیمم میں اور نبیذ کے ساتھ وضو کرنے میں، ان دونوں کی صحت کے لیے نیت شرط ہے۔ (فیض الباری: ۱/ ۷)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

تیمّم اور وضو بالنبیذ میں نیت کے شرط ہونے کے لیے کسی دلیل کا ہونا ضروری ہے، اگر یہ کہا جائے کہ اس کی دلیل نبی ﷺ کا فرمان ”إنما الاعمال بالنیات“ ہے، تو ہم کہیں گے کہ یہ دلیل وضو بالماء پر بھی منطبق ہوتی ہے لہٰذا اس کے لیے ضروری ہے کہ ایسی کوئی دلیل پیش کریں جو اس حدیث سے وضوء بالماء کی تخصیص کرے [کہ وضوء بالماء اس حدیث کے حکم میں شامل نہیں]، حالانکہ صاحب الفیض [شاہ صاحب] نے خود اس سے پہلے اور اس کے بعد بھی لکھا ہے کہ یہ حدیث عام ہے۔ [جب عام ہے تو پھر وضو بالماء کو شامل کیوں نہیں؟]

اور احناف کا یہ کہنا: پانی طہور بالطبع ہے اور مٹی طہور بالجعل ہے۔

[یعنی پانی اپنی طبع اور خاصیت کے لحاظ سے پاک ہے اور پاک کرنے والا ہے اور مٹی اپنی طبع اور خاصیت کے لحاظ سے پاک کرنے والی نہیں بلکہ اس کے متعلق حکم دے کر اسے پاک کرنے والی قرار دیا گیا ہے ”جُعلت لی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الارض مسجدا وطهورا'' کی وجہ سے اسے پاک کرنے والی قرار دیا گیا ہے، لہٰذا جہاں مُطہّر بالطبع کا استعمال ہوگا وہاں نیت کی حاجت نہیں ہوگی اور جو مطہر بالطبع نہیں بلکہ بالطبع ملوث بدن ہے وہاں نیت کی ضرورت ہوگی]۔

احناف کی یہ بات حدیث میں تخصیص پیدا نہیں کر سکتی [کیونکہ پانی کو طہور بالطبع اور مٹی کو طہور بالجعل جس طرح انھوں نے خود ہی قرار دیا ہے] اس طرح ہم بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ پانی طہور بالجعل ہے اور مٹی طہور بالطبع ہے، اس میں کوئی فرق نہیں۔

پھر شاہ صاحب کی اس بات: فانها شرط للصحة فيهما ''تیمّم اور وضو بالنبیذ کی صحت کے لیے نیت شرط ہے۔'' میں غور کرو اور تعجب کرو، پہلے خود انھوں نے کہا ہے: صحت کی تقدیر صحیح نہیں اور اب کہہ رہے ہیں تیمّم اور وضو بالنبیذ کی صحت کے لیے نیت شرط ہے [یعنی اب خود صحت کو مقدر تسلیم کر رہے ہیں۔]

اگر وہ تیمّم اور وضو بالنبیذ میں نیت کے ضروری ہونے کے لیے ''انما الاعمال بالنیات'' سے دلیل پکڑیں پھر تو وہ ضرور پھنستے ہیں اور اگر وہ کوئی اور دلیل پیش کریں تو پھر ہمارا یہ اعتراض نہیں ہوگا۔

طہور بالجعل کی وجہ سے نیت اور بالطبع کی وجہ سے عدم نیت

[ایک عجیب فقاہت]

۲۸۔ شاہ صاحب:

تیمّم میں ہم نے جو نیت کی شرط لگائی ہے وہ اس وجہ سے لگائی ہے کہ زمین طہور بالطبع نہیں، زمین تو طہور بالجعل ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ''جُعلت لیَ الأرضُ مسجدا وطهورا'' جعل کا لفظ وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں چیز کو اس کی حقیقت سے پھیرا جاتا ہے، پس زمین اصل میں طہور نہیں۔ [اسے طہور بنایا گیا ہے]۔ فیض الباری: ۱/ ۷

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

شاہ صاحب کی اس بات میں صاف ظاہر تنقید ہے [کہ یہ کتنی غلط بات ہے]، [کیونکہ پانی بھی طہور بالجعل ہے اس کو اللہ تعالیٰ نے ہی طہور بنایا ہے پھر تو اس میں بھی نیت ضروری ہوئی]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اگر یہ بات تسلیم کر بھی لی جائے [کہ زمین طہور بالطبع نہیں طہور بالجعل ہے] تو پھر مطالبہ کیا جائے گا اس کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیا دلیل ہے کہ جو طہور بالطبع نہ ہو اس میں نیت شرط نہیں ہوتی؟ پھر یہ بھی لازم آئے گا کہ وضو بالنبیذ میں بھی نیت شرط نہ ہو کیونکہ نبیذ شاہ صاحب کے نزدیک برف کے پانی کی مثل ہے، پس یہ بھی طہور بالطبع ہوگا، اور یہ بھی لازم آئے گا کہ زمین اپنی اصلیت اور اپنی طبع میں مسجد نہیں کیونکہ وہ بھی بالجعل مسجد ہوئی ہے ["جُعلت لی الارض مسجدا وطهورا" کہا گیا ہے]۔

[جعل کا لفظ جو حدیث میں آیا ہے وہ اصل اور طبع کے مقابلے میں نہیں آیا جس طرح کہ شاہ صاحب نے سمجھ لیا ہے] صحیح بات تو یہ ہے کہ جعل کا لفظ جو حدیث میں آیا ہے یہ زمین کے عام اور خاص طبقات کے اعتبار سے ہے، یعنی پہلی امتوں کے لیے عبادت صرف انہی جگہوں پر جائز تھی جن کو انھوں نے عبادت کے لیے خاص کیا تھا دوسری جگہ پر عبادت کرنا ان کے لیے جائز نہیں تھا، اس امت کے خلاف، یہ امت جہاں مرضی نماز پڑھ لے جگہ مخصوص ہو یا نہ ہو جہاں نماز کا وقت ہو وہی نماز پڑھ لے۔

اسی طرح زمین کو طاہر بنانے کا حکم اس امت کے ساتھ خاص ہے، گزشتہ امتوں کے علاوہ [وہ مٹی سے طہارت حاصل نہیں کر سکتے تھے اور یہ امت مٹی سے طہارت حاصل کر سکتی ہے اس انداز سے] کہ مٹی کے ساتھ طہارت کئی امور میں مطلقاً جائز ہے [جیسے استنجاء، پانی میسر ہو پھر بھی مٹی کے ساتھ استنجا جائز ہے] اور کئی امور میں اضطراری حالت میں جائز ہے [جیسے تیمّم کرنا بشرطیکہ پانی نہ ملے] "جُعلت لی الارض مسجدا وطهورا" کا یہ مطلب نہیں کہ زمین اپنی اصل اور اپنی طبع میں طہور نہیں، جس طرح شاہ صاحب کو وہم ہوا ہے۔

اور پھر یہ بات بھی ہے [شاہ صاحب جو یہ کہہ رہے ہیں کہ تیمّم میں نیت اس لیے ضروری ہے کہ مٹی طہور بالطبع نہیں طہور بالجعل ہے] تو پھر اس کا تقاضا یہ ہے کہ تیمّم کرنے والا جب تیمّم کرے تو یہ نیت بھی کرے کہ مٹی طہور بالطبع نہیں بلکہ طہور بالجعل ہے اور میں اس کے ساتھ طاہر ہونے کی نیت کرتا ہوں، جب کہ [حقیقت حال یہ ہے کہ] اس نیت کے متعلق بات ہی نہیں ہو رہی، بات تو نیت شرعیہ کے متعلق ہو رہی ہے [نیت شرعیہ کا مطلب ہے کہ میں وضو یا تیمم اس لیے کر رہا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل ہو اور اس کی رضا حاصل ہو] اور یہ نیت طہور بالطبع چیز کے ساتھ کر لے یا طہور بالجعل والی چیز کے ساتھ کر لے، اس میں کوئی فرق نہیں۔

اور حنفیوں کے پاس تیمّم میں نیت کے شرط ہونے کی اس فاسد رائے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں۔ [یعنی ان کے پاس تیمّم میں نیت کے شرط ہونے کی صرف یہ دلیل ہے کہ مٹی طہور بالطبع نہیں] ان کی یہ دلیل نبی ﷺ کے فرمان: "انما الاعمال بالنیات" کے عموم کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ [تیمّم میں نیت کے شرط ہونے کی یہ حدیث دلیل ہے، حنفی حضرات تیمّم میں نیت کے شرط ہونے کے لیے اس حدیث کو دلیل بنا لیتے تو پھر انہیں الٹی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سیدھی فاسد رائے اختیار کرنے کی مصیبت نہ پڑتی]۔

خاص طور پر جس شخص کا مذہب یہ ہے کہ عام قطعی ہوتا ہے [وہ حدیث ''انما الاعمال بالنیات''کو چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف نہیں بھاگتا]۔

شاہ صاحب نے بذاتِ خود کہا ہے: یہ حدیث عام ہے تو پھر شاہ صاحب اس عام سے جو اس صحیح حدیث نبوی ﷺ میں وارد ہوا ہے جس کی صحت پر اتفاق ہے، تیمّم کو اس جیسی فاسد رائے کے ذریعے کیوں خارج کرتے ہیں حالانکہ تیمّم بھی اعمال میں سے ایک عمل ہے اور عبادات میں سے ایک عبادت ہے [اس کے باوجود اس کو حدیث سے خارج کر رہے ہیں اور دوسری طرف] اور اس حدیث کے عموم کے پیش نظر معصیت کو مثلاً شراب، زنا، چوری کو اس میں داخل کر رہے ہیں، فما تلك إذًا الا قسمة ضيزى ''پس یہ بڑی غیر منصفانہ [پھونڈی] تقسیم ہے۔''

۲۹۔ شاہ صاحب:

پس پانی میں نیت کی ضرورت نہیں، اس کو استعمال کرنے سے ہی طہارت حاصل ہو جاتی ہے، صرف اتنی بات ہے کہ نیت کے بغیر وہ عبادت نہیں ہوگا، جیسا کہ اس بات کی وضاحت ہماری کتابوں میں موجود ہے، البتہ مٹی کا معاملہ پانی سے مختلف ہے کیونکہ یہ طہور بالطبع نہیں، لہٰذا اس میں نیت کو ملانے کی ضرورت ہے تاکہ جعل والا معنی ظاہر ہو جائے۔ (فیض الباری:۱/۷)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

اس طہارت اور نظافت [صفائی ستھرائی] کے متعلق تو کلام ہے ہی نہیں جو پانی کے ساتھ حاصل ہوتی ہے، بلکہ اس طہارت کے متعلق بات ہے جو پانی کے ملنے سے مجرد نظافت سے زائد معنی وضو، تعبد] والی ہے، تو پانی اس میں مٹی کی طرح ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

[شاہ صاحب نے جس طرح یہ فرمایا ہے کہ صرف پانی کے استعمال سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے نیت کی ضرورت نہیں] اسی طرح [بغیر نیت کے] صرف مٹی کے استعمال سے بھی طہارت حاصل ہو جاتی ہے جیسا کہ پتھروں اور زمین کے قطعات کے ساتھ استنجاء کرنے میں طہارت حاصل ہوتی ہے، صرف مٹی کے استعمال سے بغیر نیت کے جب خبث سے طہارت ہو جاتی ہے تو پھر [بغیر نیت کے] حدث سے طہارت حاصل کیوں نہ ہو گی؟ صرف یہ بات ہے کہ شریعت نے مٹی اور پانی میں فرق کیا ہے [اور وہ یہ ہے کہ پانی نہ ملے تو پھر مٹی سے تیمّم کرلو]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کوئی آدمی یہ خدشہ اور اعتراض کر سکتا ہے: تیمّم کرنے والا جب پانی کو پالے یا اس کے استعمال کرنے پر قادر ہو جائے تو پھر اس پر وضو یا غسل واجب ہو جاتا ہے [یعنی پانی اور مٹی میں فرق پر یہ دلیل پیش کرے کہ پانی جب مل جائے تو مٹی کے ساتھ جو طہارت حاصل ہوئی تھی وہ ختم ہو جاتی ہے]۔

اللّٰھم! اس کے جواب میں یہی کہا جائے گا یہ وضو اور غسل کرنے کا وجوب طہارت کے ختم ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ تو ایک ایسا معاملہ ہے جس کا شریعت نے لحاظ رکھا ہے۔

شاہ صاحب نے جو یہ فرمایا ہے: نیت کے بغیر وضو صرف عبادت نہیں ہوگا، اس سے تو بعض حنفیوں کی بات پر نقض وارد ہوگا جو کہتے ہیں: وضو عبادت ہے وسیلہ ہے اور نماز کے لیے شرط ہے اس لیے اس میں نیت شرط نہیں۔

پھر بعض حنفی حضرات جو یہ کہتے ہیں: اس لیے وضو میں نیت شرط نہیں کیونکہ یہ عبادت غیر مقصودہ ہے، اس پر کون سی آیت اور حدیث دلالت کرتی ہے؟ ان بعض حنفی حضرات کا یہ حصر ”ولذا لا تشترط فیه النیة“ [اس میں ”ولذا“ کو پہلے بیان کر کے جو حصر انھوں نے بنایا ہے] کس طرح کا ہے؟ جس پر نہ کوئی آیت دلیل ہے نہ حدیث۔

مٹی طہور بالجعل ہے [یعنی اسے طہور بنایا گیا ہے ویسے ہے نہیں] اگر اس بات کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو پھر [کیا نیت کرنے سے یہ طہور بالطبع ہو جائے گی؟] کوئی نیت کرے یا نہ کرے اس نے طہور بالجعل ہی رہنا ہے، اس کی طہوریت میں نیت کا کوئی دخل ہی نہیں اور نہ ہی اس کی طہوریت کی کیفیت میں نیت کا کوئی دخل ہے [تو پھر اس میں نیت کی شرط لگانے کا کیا مقصد اور فائدہ؟]۔

حنفیوں نے تیمّم میں نیت کی شرط صرف اس لیے لگائی ہے تاکہ جعل والا معنی ظاہر ہو جائے [جعل والے معنی کو ظہر کرنے کے لیے نیت کو شرط قرار دینا] یہ کوئی شرعی دلیل نہیں اور نہ ہی یہ کوئی شرعی علت ہے، بلکہ یہ صرف ایک رائے ہے کہ تیمّم کے وقت جب نیت کرے گا تو پھر جعل والا معنی ظاہر ہوگا کہ مٹی طہور بالجعل ہے بالطبع نہیں، اور جب کہ کئی حنفی ایسے ہیں جن کے دل میں ساری عمر اس باریکی کا کبھی کھٹکا بھی نہیں آیا [کہ تیمّم کرتے وقت یہ نیت کرنی ہے کہ مٹی طہور بالجعل ہے بالطبع نہیں یا اس لیے نیت کر رہا ہوں کہ مٹی میں طہور بالجعل والا معنی ظاہر ہو جائے] اس باریکی کو بیان کرنے والوں، ان کی ان نمازوں کا کیا بنے گا جو انھوں نے تیمّم کے ساتھ پڑھی ہیں؟۔

حالانکہ بات تو نیت شرعیہ کے متعلق ہو رہی ہے [اللہ تعالیٰ کی رضا اور اس کے حکم کی تعمیل کے لیے یہ کر رہا ہوں] نیت لغویہ [ارادہ] کے متعلق تو بات ہو ہی نہیں رہی، اور نہ اس نیت کے متعلق بات ہو رہی ہے جس کو طہوریہ یا اس کی کیفیت یا اس کے ظہور یا اس کے اظہار میں دخل ہوتا ہے کیونکہ ان میں سے کوئی بھی چیز نیت کی بالکل محتاج نہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس قیاس کی خرابی کا بیان کہ احناف کے ہاں تیمّم میں نیت کی شرط اسی طرح ہے جیسے شافعیوں کے ہاں جمع بین الصلاتین میں نیت شرط ہے

۳۰۔شاہ صاحب:

مٹی کے ساتھ تیمّم کرنے میں نیت کی شرط ہم نے اسی طرح لگائی ہے جس طرح شافعیوں نے جمع بین الصلاتین کے وقت، جمع کی نیت کی شرط لگائی ہے، اگر موجودہ نماز کا وقت گزر گیا اور اس نے وقت تاخیر میں جمع کرنے کی نیت نہیں کی تو وہ شافعیوں کے نزدیک فاسق ہوگا، پس اس کے لیے ضروری ہے کہ نماز کو تاخیر سے پڑھنے کے لیے وقت کے گزرنے سے پہلے اس کی نیت کرے اور نماز کو تقدیم سے پڑھنے کے لیے سلام سے پہلے اس کی نیت کرے، پس اسی طرح ہم نے بھی مٹی کے ساتھ تیمّم کرنے میں نیت کی شرط لگائی ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

یہ قیاس کرنے والا خود اس قیاس کا قائل نہیں، جب کہ یہ قیاس بھی قیاس مع الفارق ہے کیونکہ نماز عبادت مقصودہ ہے جمع بین الصلاتین بھی اسی طرح عبادت مقصودہ ہے اور تیمّم وسائل سے ہے اور عبادات غیر مقصودہ میں سے ہے [مقصودہ کو غیر مقصودہ یا وسیلہ پر کس طرح قیاس کیا جا سکتا ہے]

شاہ صاحب نے اس طرح کیوں نہیں کہا [مٹی کے ساتھ تیمّم کرنے میں نیت کی شرط] اسی طرح ہے جس طرح شافعیوں نے یا ہم نے نماز کے لیے نیت کی شرط لگائی ہے تا کہ سب کے نزدیک پانی کے ساتھ وضو کرنے میں نیت کی شرط لازم آتی، اور نبیذ کے ساتھ وضو کرنے میں نیت کی شرط حنفیوں کے ہاں لازم آتی، اور یہ قیاس اس لیے بھی قیاس مع الفارق ہے کہ جمع بین الصلاتین میں نیت ارادہ کے معنی میں ہے [یعنی وہ دو نمازوں کو اکٹھا کرنے کا ارادہ کرے گا] اور ہماری کلام اس کے متعلق نہیں، ہماری کلام تو نیت شرعیہ کے متعلق ہے جو جمع بین الصلاتین کے مسئلہ میں ارادہ جمع کے بعد دوسری نماز کے افتتاح کے وقت یا اس سے پہلے یا اس کے ساتھ پہلی نماز کو شروع کرتے وقت ہوتی ہے [یعنی اللہ تعالیٰ کی رضا اور اس کے حکم کی تعمیل اور یہ دو نمازوں کو جمع کرنے کے ارادہ کے بعد ہی ہوتی ہے]۔

اور یہ قیاس اس لیے بھی قیاس مع الفارق ہے کہ تیمّم میں نیت اس لیے ہے تا کہ جعل کا اثر ظاہر ہو جیسا کہ خود شاہ صاحب نے پہلے یہ بیان کیا ہے اور جمع بین الصلاتین کے مسئلہ میں نیت اس طرح ہے ہی نہیں، اور پھر بعض

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شافعی جمع کے لیے نیت کو شرط لگاتے ہی نہیں تو اس وقت اس قیاس میں مدمقابل کو ایسا الزام لگانا ہے جو اس پر لازم آتا ہی نہیں، اور یہ چیز مسئلے کو دلیل کے ساتھ ثابت کرنے کے باب سے کچھ بھی تعلق نہیں رکھتی، بڑے بڑے جلیل القدر ذہین، سمجھدار علماء کے نزدیک۔

کیا نیت کرنے سے پانی کی طہوریت کا نقص ختم ہو جاتا ہے؟

۳۱۔ شاہ صاحب:

نبیذ میں نیت کی شرط ہو سکتا ہے حنفیوں نے اس لیے لگائی ہو کہ اس میں طہور کے معنی میں نقص واقع ہو گیا ہے پانی اس حالت اور صفت پر باقی نہیں رہا جس صفت اور حالت پر نازل ہوا تھا اگرچہ [وہ نبیذ بننے کے بعد بھی] طاہر اور طہور ہے۔ (فیض الباری: ۱/ ۷)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اے قاری کریم! نیت کی شرط کے مسئلہ کے موقع کی طرف غور کر اور شاہ صاحب کی اس بات کی طرف بھی غور کر: کہ ہو سکتا ہے انھوں نے اس لیے نیت کی شرط لگائی ہو کہ اس میں طہور کے معنی میں نقص واقع ہو گیا ہے [یعنی نیت کا مسئلہ کتنا ضروری اور اہم ہے اور اس کو ثابت کرنے کے لیے لَعَلَّ جیسے غیر یقینی دلائل ہیں] تیمّم کے لیے نیت کی شرط، اور پانی کے ساتھ وضو میں نیت کی عدم شرط کی گزشتہ دلیلیں اور تعلیلیں بھی اسی طرح کی تھیں لیکن وہاں شاہ صاحب نے بڑی جرأت اور یقین سے ان کو پیش کیا اور یہاں بزدلی اور عدم یقین کا اظہار کر دیا [یعنی یہاں انھوں نے یہ کہہ دیا: ہو سکتا ہے شاید انھوں نے اس لیے شرط لگائی ہو] اور تجھے یہ بات بھولنی نہیں چاہیے نبیذ کے ساتھ وضو کرنے کے لیے نیت کی شرط، نبیذ کے ساتھ وضو کرنے کی شرع میں ثبوت کی فرع ہے [یعنی پہلے شریعت میں یہ تو ثابت ہو کہ نبیذ سے وضو جائز ہے پھر یہ مسئلہ ہو گا کہ اب اس میں نیت شرط ہے یا نہیں؟] اور یہ نبیذ کے ساتھ وضو کرنا ابھی تک ثابت نہیں ہو سکا، [امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں باب منعقد کیا ہے، **باب لا یجوز الوضوء بالنبیذ ولا المسکر وکرهه الحسن وأبو العالیة وقال عطاء التیمم أحب الی من الوضو بالنبیذ واللبن** پھر استدلال اس حدیث سے کیا ہے، عن النبی ﷺ **قال کل شراب ا سکر فهو حرام، الرقم: ۲۴۲**] اور تجھے پوری خبر ہے احکام شرعیہ ان جیسی آراء سے ثابت نہیں ہوتے، بلکہ ان کے اثبات کے لیے روشن شرعی حجت اور ملت بیضاء سے قوی دلیل کا ہونا ضروری ہے خاص طور پر کسی چیز کو شرط، رکن اور فرض بنانے کے حکم میں [دلیل قوی کا ہونا انتہائی ضروری ہے]۔ حنفی علماء کے نزدیک اس مسئلہ میں تو ایسی دلیل کا ہونا بہت ضروری ہے جس کا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثبوت اور اثبات [دلالت] دونوں قطعی ہوں [لیکن] جس مسئلہ میں ہم بات کر رہے ہیں اس میں ان کی اپنی بات کے مطابق تو بلا شک وشبہ اور بغیر کسی لڑائی جھگڑے کے ابھی تک کوئی دلیل نہیں پائی گئی۔

پھر نبیذ کے ساتھ وضو کرنے میں اور تیمّم میں نیت کی شرط پر ان کا اپنا اصول بھی ان کی موافقت اور مساعدت نہیں کرتا [جو اصول انھوں نے پہلے بیان کیا ہے] کہ وسائل اور عبادات غیر مقصودہ میں نیت شرط نہیں جب کہ وضو بالنبیذ اور تیمّم دونوں وسائل اور عبادات مقصودہ میں سے ہیں۔

پس تعجب ہے اس قوم پر کہ نہ تو بیان شدہ حدیث سے دلیل پکڑتے ہیں اور نہ ہی اپنے بنائے ہوئے اصل واصول کی حفاظت ورعایت رکھتے ہیں [یہاں حافظ نور پوری حفظہ اللہ کی قافیہ بندی کا بھی مظاہر کرتے جاؤ جملوں کے آخر کے الفاظ کس طرح ایک دوسروں کے ساتھ ملتے ہیں. آراء، غرآء، البیضآء، العلمآء، امترآء،اس کے بعد یہ جملو دیکھو لا یأخذون بالحدیث المحدّث ولا یراعون أصلهم المحدَث]۔

پھر شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ: معنی طہوریت میں نقص کی وجہ سے وضو بالنبیذ میں نیت کی شرط لگائی ہے یہ بات بھی تنقید سے خالی نہیں کیونکہ [نبیذ میں] کھجور بھی طیب ہے اور پانی بھی طیب ہے تو پھر طہوریت میں نقص کہاں سے سرایت کر گیا؟ خاص طور پر اس شخص کے نزدیک [نقص کیسے سرایت کر سکتا ہے؟] جو یہ کہتا ہے نبیذ کے ساتھ وضو کرنا اس طرح ہے جیسے برف ملے ہوئے پانی سے وضو کرنا ہے۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی ہے کہ نبیذ کی طہوریت میں نقص اس کے ساتھ وضو کرنے میں شک کو واجب کرے گا، ہم آپ کی بات تسلیم کر لیتے ہیں: کہ طہوریت میں نقص کی وجہ سے نیت کی شرط لگائی ہے لیکن [ہم آپ سے یہ پوچھتے ہیں] تمھیں کس دلیل سے پتہ چلا ہے کہ نقص نیت سے ختم ہو جاتا ہے؟ اور کیا طہوریت میں نقص ختم کرنے کے لیے نیت مشروع ہوئی ہے؟۔

اور اگر نیت نبیذ کے متعلقہ طہوریت کے نقص کو ختم کرنے کے لیے ہے، تو پھر مشکوک پانی کے ساتھ نیت کو شرط لگا کر وضو کرنے کو جائز قرار کیوں نہیں دیتے؟ تا کہ نیت اس نقص کو ختم کر دے جو شک سے پیدا ہوا ہے، جیسے گدھے اور خچر کے جوٹھے پانی سے وضو کرنا، اس کی طہوریت میں شک ہوا ہے تو نیت اس نقص کو جو شک سے پیدا ہوا ختم کر دے گی؟۔

اور جب تمھارے نزدیک کھجور کا پانی کے ساتھ ملنا طہوریت کے معنی میں نقصان کا باعث بنتا ہے حتی کہ تم نے اس وجہ سے نیت کی شرط بھی لگا دی ہے، تو صابن اور جڑی بوٹی گھاس وغیرہ کا پانی کے ساتھ ملنا طہوریت میں نقصان کا سبب کیوں نہیں بنتا، حتی کہ تم نے اس وجہ سے صابن اور گھاس کے ملے ہوئے پانی سے وضو کرنے میں نیت کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شرط بھی نہیں لگائی؟ [حالانکہ صابن اور جڑی بوٹی گھاس وغیرہ میں کھجور کی نسبت طہوریت کم ہے پانی میں صابن اور گھاس مل جائے تو حنفیوں کے نزدیک پانی کی طہوریت میں ذرا بھی کمی نہ آئے اور کھجور کے پانی میں ملنے سے کمی آجائے اور اس میں نیت شرط ہو اور صابن وغیرہ ملے پانی سے وضو کرنے میں نیت بھی شرط نہ ہو، عجیب فقہ ہے]۔

اس بات کا رد کہ نبیذ ماء مطلق اور مقید کے درمیان ہے، حقیقت قاصرہ کی طرح ہے

۳۲۔ کمزور بندہ:

[فیض الباری کو جمع کرنے والا بدر عالم میرٹھی] کہتا ہے: اس کا مطلب یہ ہے کہ نبیذ ہمارے نزدیک ماء مطلق ہے مگر صرف اتنی بات ہے کہ خالص پانی کی طرح نہیں گویا کہ یہ مطلق اور مقید کے درمیان ہے اور بہت زیادہ حقائق ایسے ہوتے ہیں جن میں نظر گھومتی رہتی ہے [کہ ان کے متعلق کیا فیصلہ کیا جائے] ان کے مراتب قائم کرنے تک تردد اور بے چینی رہتی ہے [ان کے اگر مراتب قائم کریں تو پھر ان کے متعلق فیصلہ کرنے میں آسانی ہو جاتی ہے اور ان کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے]۔

پس نبیذ کو اگر ہم کہیں کہ یہ ماءِ مقید ہے تو پھر یہ ہمارے اذواق کے مناسب نہیں [کیونکہ ماء مقید سے ہمارے نزدیک وضو نہیں ہوتا] اور اگر ہم کہیں کہ یہ ماء مطلق ہے تو یہ بھی اسی طرح ہمارے اذواق کے مطابق نہیں کیونکہ وہ بالکل خالص پانی کی طرح تو ہے نہیں، پس ہمارے امام کی نظر اس طرف گئی ہے کہ یہ مطلق کے قریب ہے [ماء مطلق نہیں، جس طرح ماء مطلق کا استعمال آزادی سے جائز ہوتا ہے اس طرح نبیذ تمر کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں، پھر یہ ماءِ مقید بھی نہیں جس سے وضو بالکل جائز ہی نہیں ہوتا، لہٰذا امام صاحب نے نبیذ کو ماءِ مطلق اور ماء مقید کے بین بین ایک درجہ دیا] تو انھوں نے اسے مطلق کے نیچے اور مقید کے اوپر رکھا اور اس کے رتبے کی اس کی کمزوری کے اظہار کے لیے اس میں نیت کی شرط لگا دی اگر مد مقابلوں کو ہمارے امام کی فقاہت کا علم ہوتا تو اس مسئلہ میں وہ طعن نہ کرتے۔

نبیذ کا یہ مسئلہ حقیقت قاصرہ کی طرح ہے حقیقت مطلقہ اور مجاز میں احناف پر اس کا درجہ مشکل ہو گیا تو انھوں نے مراتب قائم کر لیے اور اسے مجاز کے اوپر اور حقیقت کے نیچے بنا دیا اور اس کا نام حقیقت قاصرہ رکھ دیا۔
(فیض الباری: ۱/ ۷)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

پہلی بات تو یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مطلق اور مقید میں کوئی فرق نہیں، مقید مطلق کا ہی فرد ہے پس اس میں مطلق کا حکم ہی جاری ہوتا ہے۔

[مقید میں مطلق پر ہی کچھ اضافہ ہوتا ہے اور وہ مطلق کا ہی فرد ہوتا ہے مثلاً انسان مطلق ہے اور پاکستانی انسان یہ مقید ہے تو اس میں مطلق پر ہی اضافہ ہے پاکستانی کا اور مطلق اس میں موجود ہے لہٰذا اس پر مطلق والا ہی حکم جاری ہوگا اور یہ بات یاد رکھو خارج میں کوئی مطلق پایا ہی نہیں جاتا خارج میں مطلق کے افراد مقید ہی موجود ہوتے ہیں مثلاً مَآءٌ پانی مطلق ہے اب خارج میں جو پانی بھی آپ پیش کریں گے وہ مقید ہی ہوگا نہر کا پانی، حوض کا پانی، تالاب کا پانی، چشمے کا پانی]۔

دوسری بات یہ ہے کہ حقیقت قاصرہ قطعی طور پر مجاز ہی ہوتا ہے اور جو اسے حقیقت میں داخل کرتا ہے اور حقیقت کی قسم بناتا ہے وہ حقیقت ہی سے غافل ہے اور بڑی دور کی کوڑی لایا ہے جیسے شیر کا اطلاق بہادر آدمی پر ہو تو اسے کوئی بھی حقیقت کاملہ نہیں کہتا اور نہ ہی حقیقت قاصرہ کہتا ہے اگرچہ اس پر حقیقت قاصرہ کی تعریف صادق آتی ہے کیونکہ شیر اور انسان دونوں حیوان میں مشترک ہیں اور حیوان شیر کے معنی کا جزء ہے [اور اس کی تعریف یہ ہے] حیوان متفرس۔

[شیر کی تعریف میں بھی حیوان ہے اور انسان کی تعریف میں بھی حیوان ہے اس کے باوجود جب شیر کا اطلاق بہادر انسان پر ہوگا تو اسے مجاز ہی کہیں گے، حقیقت قاصرہ نہیں کہیں گے]۔

پس اس کمزور بندے نے جو کہا ہے وہ بھی انتہائی کمزور ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

جامع فیض الباری کے اس قول کی طرف غور کرو: کہ نبیذ ہمارے نزدیک ماء مطلق ہے مگر صرف اتنی بات ہے کہ خالص پانی کی طرح نہیں، اور اس کے اس قول کی طرف بھی غور کرو: تردد اور بے چینی رہتی ہے مراتب کو قائم کرنے تک، نبیذ کو اگر ہم ماء مقید کہیں تو یہ ہمارے اذواق کے مناسب نہیں اور اگر مطلق کہیں تو اس طرح یہ بھی ہمارے اذواق کے مناسب نہیں کیونکہ یہ خالص پانی کی طرح تو ہے نہیں۔

ان کی اس بات پر تعجب کرو، بات اور بحث تو ہو رہی ہے وضو بالنبیذ میں نیت کا شرعی حکم کیا ہے نہ کہ حنفیوں اور شافعیوں وغیرہ کے اذواق میں اس کا حکم کیا ہے، عبد ضعیف کو تو چاہیے تھا کہ اس مسئلہ پر شرعی دلیلوں میں کوئی دلیل پیش کرتا، پھر گھاس، جڑی بوٹی، صابن اور زعفران کے پانی میں اور نبیذ میں حنفیوں کے مشرب و مذہب کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حساب سے کوئی فرق ہی نہیں۔

پس یقیناً پہلا [صابن اور گھاس وغیرہ کا پانی] بھی ماء مطلق ہے مگر صرف اتنی بات ہے کہ خالص پانی کی طرح نہیں، تو حنفیوں پر لازم تھا کہ وہ اسے بھی مطلق کے نیچے اور مقید کے اوپر رکھتے نبیذ کی طرح اور اس میں نیت شرط لگا دیتے اپنے امام صاحب کی فقاہت کے مطابق، اللہ ذوالجلال والاکرام ان پر رحم فرمائے۔

پھر اس کمزور بندے کا یہ قول: پس ہمارے امام کی نظر اس طرف گئی کہ نبیذ اقرب الی الاطلاق ہے پس انھوں نے اسے مطلق کے نیچے اور مقید کے اوپر رکھا ہے اور اس کے رتبے کی کمی کے اظہار کے لیے نیت کی شرط لگا دی ہے، اس بات سے پتہ چلتا ہے کہ نبیذ ماء مطلق نہیں اور اقربیت سے اس کا مطلق ہونا لازم نہیں آتا، جب کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں فرمایا ہے: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً﴾ [یعنی ماء مطلق کا ذکر کیا ہے، ماء مطلق نہ ہو تو تیمّم کرو جب نبیذ ماء مطلق ہے ہی نہیں تو پھر اس سے وضو کیوں؟] پس وضو بالنبیذ میں نیت کی شرط اور عدم شرط کا کوئی مطلب ہی نہیں بنتا، اور اس وجہ سے بھی نیت کا اس میں کوئی تعلق ہی نہیں کہ امام صاحب نے اسے مطلق کے نیچے اور مقید کے اوپر رکھا ہے، اور یہ بات معلوم شدہ ہے کہ وضو کرنا جائز نہیں سوائے ماء مطلق کے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً﴾.

اور اس وجہ سے بھی نیت کا اس میں کوئی تعلق ہی نہیں کہ نیت نبیذ کے ماء مطلق کے رتبے کی کمزوری کے اظہار کے لیے ہو کیونکہ نیت مراتب پر گھومتی ہی نہیں نہ اس کے قرب کے اظہار پر اور نہ اس کے بُعد کے اظہار پر کہ نیت کرنے کی وجہ سے اس کے مرتبے کے قرب کا اظہار ہو جائے یا اس کے بُعد کا اظہار ہو جائے، حالانکہ بات اس نیت کے متعلق ہو ہی نہیں رہی جس سے مراتب کے قرب اور بُعد کا اظہار ہوتا ہے کلام تو صرف نیت شرعیہ کے متعلق ہو رہی ہے۔

پھر امام صاحب کی نظر اور رائے [کہ نبیذ مطلق اور مقید کے بین بین ہے] جس کو اس کمزور بندہ [جامع فیض الباری] نے ذکر کیا ہے [پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ رائے امام صاحب سے ثابت ہو اور اگر ثابت ہو، بھی جائے تو] اس کا امام صاحب سے ثابت ہو جانا بھی وضو بالنبیذ میں نیت کی شرط کا تقاضا نہیں کرتا نہ عقلاً اور نہ نقلاً اور نہ حنفیوں کے اپنے اصول کے حساباً، کیونکہ ان کا اصول ہے شرائط اور فرائض کو ثابت کرنے کے لیے ایسی دلیل کا ہونا ضروری ہے جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہو، جیسے قرآن اور احادیث متواترہ ہیں، اور تجھے پوری خبر ہے کہ امام صاحب کی مذکورہ رائے اور نظر نہ قرآن ہے اور نہ حدیث متواترہ ہے بلکہ خبر واحد بھی نہیں تو اس رائے سے نیت کی شرط لگانا کیسے ثابت ہو گیا؟۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نیت لغویہ جو ہر فعل اختیاری سے پہلے ہوتی ہے، اور نیت شرعیہ کے درمیان فرق

۳۳۔ شاہ صاحب:

حاصل یہ ہے کہ وسائل میں بھی فی الجملہ ہمارے نزدیک نیت ہے [اگرچہ بعض میں ہے] اور اگر ہم گہرائی سے غور کریں تو معلوم ہوگا کہ ماء مطلق سے وضو کرنے میں بھی [حنفیہ کے ہاں] نیت کی رعایت رکھی گئی ہے۔ (فیض الباری:۱/۸)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

یہ بات ان کے اپنے اصل اور اصول کو توڑ دیتی ہے جو اصول انھوں نے بنایا ہے کہ عبادات غیر محضہ جو دوسری عبادات کا وسیلہ ہوتی ہیں ان میں نیت شرط نہیں۔ پھر یہ اعتراض بھی وارد ہوتا ہے کہ بعض وسائل میں نیت شرط ہے اور بعض میں نہیں، اس کی کوئی دلیل موجود نہیں باوجود اس کے کہ ''إنما الاعمال بالنیات'' والی حدیث عام ہے تمام وسائل کو شامل ہے جو عبادات ہیں، اور شریعت میں کوئی ایسی حجت و دلیل نہیں ہے جو اس عام سے بعض کو دوسرے بعض سے مستثنیٰ کرے، جب کہ وہ عام بھی ایسا ہو جو حنفیوں کے نزدیک قطعی طور پر اپنے تمام افراد کو شامل ہے، پھر ماء مطلق کے ساتھ وضو کرنے میں جس نیت [ارادہ] کی بات شاہ صاحب کر رہے ہیں اس میں تو کلام ہو ہی نہیں رہی، بات تو نیت شرعیہ کی ہو رہی ہے۔ یہ سب اعتراضات ان پر تب وارد ہوتے ہیں اگر شاہ صاحب کی یہ بات کہ: احناف کے ہاں بھی وضو بالماء میں نیت کی رعایت رکھی گئی ہے، اس میں نیت کو اگر بطور شرط اور فرض کے قرار دیا گیا ہے۔

نیت کے شرعی اور لغوی معنی کا بیان اور اس بات کی تحقیق کہ حدیث میں نیت شرعیہ مراد ہے نہ کہ لغوی

۳۴۔ شاہ صاحب:

اور اگر اس کے ساتھ وہ نیت مراد لیں جو ہر فعل اختیاری سے پہلے ہوتا ہے تو اس میں ہم اور دوسرے حضرات

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سب برابر ہیں، اس کا تو ہم بالکل انکار کرتے ہی نہیں، اور نماز سے پہلے بھی تو نیت صرف یہی ہے کہ نمازی اپنے دل سے یہ جانے [یعنی اس کے دل میں یہ شعور ہو] کہ وہ کون سی نماز پڑھ رہا ہے، تو اس طرح وضو میں بھی ہے [کہ اسے دل میں یہ شعور ہو وہ وضو کر رہا ہے] اور میرا نہیں خیال کہ کوئی حنفی وضو کر رہا ہو اور اسے اپنے نفس میں یہ بھی شعور نہ ہو کہ وہ طہارت حاصل کر رہا ہے یا نہیں؟ پس نیت ایک قلبی معاملہ ہے اختیاری افعال اس کے بغیر سر زد ہو ہی نہیں سکتے۔ (فیض الباری:۱/ ۸)

حافظ محدث گوندلوی رحمہ اللہ علیہ:

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ: نیت کے بغیر وضو کا اعتبار ہی نہیں ان کی مراد نیت سے وہ غرض والی نیت ہے جس کا شرع میں اعتبار ہے [یعنی شرعی نیت مراد لیتے ہیں نہ کہ لغوی نیت] جیسا کہ وضو اس نیت اور غرض سے کرنا کہ اس سے نماز پڑھنا مباح ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل ہو، اصدار غسل کے ارادہ کے علاوہ اگرچہ اس سے ٹھنڈک اور صفائی حاصل کرنے کی بھی نیت ہو۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

نیت کی دو قسمیں ہیں: لغوی اور شرعی، قاضی بیضاوی فرماتے ہیں: نیت کا مطلب یہ ہے دل کا اس چیز کی طرف مائل ہونا جس کو وہ اپنی غرض کے موافق سمجھتا ہے وہ غرض نفع کو حاصل کرنے کی ہو یا کسی نقصان کو دور کرنے کی ہو ابھی یا بعد میں، اور شریعت نے اسے خاص کر دیا ہے اس ارادہ کے ساتھ جو کسی کام کی طرف متوجہ ہو اللہ تعالیٰ کی رضا کے حصول اور اس کے حکم کی تعمیل کے لیے [کسی کام کو اس لیے کرنا کہ اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل ہو اور اس کے حکم کی تعمیل ہو اسے شرعی نیت کہتے ہیں] اور اسی کی طرف شیخ گوندلوی رحمہ اللہ علیہ نے اشارہ کیا ہے۔

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ علیہ کا جو قول ہے: اس حدیث میں نیت، لغوی معنی پر محمول ہوگی تا کہ اس کی تطبیق اپنے ما بعد پر اور مہاجر کے احوال کی تقسیم پر ٹھیک اور اچھی ہو جائے کیونکہ یہ مجمل کی ہی تفصیل ہے۔ میرے نزدیک حافظ ابن حجر رحمہ اللہ علیہ کی اس بات میں نظر ہے، کیونکہ حافظ صاحب نے خود ہی پہلے کہا ہے: اعمال، عاملین کا تقاضا کرتے ہیں اس کی تقدیری عبارت اس طرح ہو گیا: ''**انما الاعمال الصادرة من المكلفين**'' ''مکلفین سے صادر ہونے والے اعمال'' اور کیا اس تقدیری عبارت سے کفار کے اعمال خارج ہوں گے؟ ظاہر بات ہے خارج ہوں گے کیونکہ اعمال سے مراد عبادت والے اعمال ہیں اور کافر سے عبادت والے اعمال نہیں ہوتے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

[اب آپ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ علیہ کی اس بات کو سامنے رکھ کر غور کریں تو آپ یہی سمجھیں گے کہ حافظ صاحب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بذاتِ خود یہاں نیت سے شرعی نیت ہی مراد لے رہے ہیں لغوی نیت مراد نہیں لے رہے] کیونکہ آپ جانتے ہیں مؤمن اور کافر نیت لغویہ میں برابر ہیں، کیونکہ ارادہ اور میلان افعال اختیاریہ میں پائے جاتے ہیں خواہ مؤمن کرے یا کافر کرے اور خواہ وہ اعمال عبادت ہوں یا نہ ہو، پس کوئی وجہ ہی نہیں کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اب اعمال کو اعمال عبادت کے ساتھ خاص کریں، اگر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ یہاں نیت سے مراد لغوی نیت لیتے ہیں تو پھر ان کی یہ بات صحیح نہیں ہوسکتی: ظاہر بات ہے کہ کفار کے اعمال خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ اعمال عبادت نہیں ہوتے۔ [کفار کے اعمال میں نیت لغویہ [ارادہ] ہوتی ہے نیت شرعیہ نہیں ہوتی اور اس حدیث میں اعمال سے شرعی اعمال مراد ہے اور نیت بھی شرعی ہی مراد ہے تبھی تو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی اس سے کافروں کے اعمال کو خارج قرار دے رہے ہیں] پس حق بات یہی ہے کہ حدیث میں نیت سے مراد شرعی نیت ہے کیونکہ شرع کے الفاظ شرعی معانی پر ہی محمول ہوتے ہیں نہ کہ لغوی معنی پر اور یہ شرعی بیان کے لیے ہی وارد ہوتے ہیں نہ کہ لغوی معنی کے بیان کے لیے، اور جہاں تک بات ہے حسن تطبیق اور مہاجر کے احوال کی تقسیم کے اچھے ہونے کی تو یہ شرعی معنی پر بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔

نیت، علم اور شعور کا نام نہیں بلکہ قصد مخصوصہ کا نام ہے

پھر آپ پر یہ بات بھی مخفی نہیں ہونا چاہیے [کہ نیت لغوی، قصد، ارادہ اور میلان کو کہتے ہیں اور یہ تینوں چیزیں علم، شعور کے علاوہ ہیں اور شاہ صاحب انہیں علم اور شعور بنا رہے ہیں] شاہ صاحب کی یہ کلام [جو اوپر گزری ہے] اس پر صریح نص ہے کہ افعال اختیاریہ سے پہلے جو نیت ہے اس کا مطلب علم اور شعور ہے [جب کہ ارادہ اور چیز ہے، علم اور چیز ہے، بعض دفعہ کسی چیز کا علم تو ہوتا ہے لیکن ارادہ نہیں ہوتا، نماز کا اگر کسی کو علم ہے تو یہ ضروری نہیں کہ اس کا ارادہ بھی ہو]۔

www.KitaboSunnat.com

کیا حدیث میں صرف لغوی نیت مراد ہے؟

۳۵۔ شاہ صاحب:

[نیت سے مراد یہاں دل کا ارادہ ہے جو ہر فعل اختیاری سے پہلے ہوتا ہے] اور اگر وہ اس کے ساتھ اس مقدار پر زائد معنی مراد لیں تو وہ [یاد رکھیں] کہ اس زائد معنی کی طرف حدیث میں نہ کوئی اشارہ موجود ہے نہ کوئی حرف موجود ہے اور نہ ہی اور کوئی چیز۔ (فیض الباری: ۱/ ۸)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

[شاہ صاحب کا مطلب یہ ہے کہ حدیث میں نیت سے مراد لغوی نیت ہی ہے جسے وہ علم اور شعور کہہ رہے ہیں اس کے علاوہ کوئی زائد معنی مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول اور اس کے حکم کی تعمیل مراد لے لیں ایسا معنی ومفہوم حدیث میں موجود نہیں ہے]۔

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

شاہ صاحب کی یہ بات کچھ بھی نہیں، کیونکہ ظاہر بات ہے کہ شارع علیہ السلام کی کلام محمول ہی شرعی معنی پر ہوتی ہے اور نیت کا شرعی معنی، لغوی معنی جو ہر فعل اختیاری کے لیے ضرور ہوتی ہے، سے زائد ہی ہوتا ہے۔ [یعنی ہر فعل اختیاری سے پہلے ارادہ تو ضرور ہی ہوتا ہے اور شرعی نیت اس پر زائد امر ہوتا ہے اور حدیث میں نیت شرعی ہی مراد ہے] لہٰذا شاہ صاحب کا یہ کہنا: کہ نیت لغوی پر زائد معنی کے لیے حدیث میں کوئی اشارہ تک ہی نہیں بلا شک وشبہ باطل ہے۔

منطقیوں کی فرضی بات: زیدٌ حمارٌ، اور آدمی آ رہا ہو تو اچانک بارش ہو جائے، کے درمیان فرق

۳۶۔ شاہ صاحب:

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس نیت کے بغیر عبادات اور اعمال صحیح نہیں ہوتے وہ اس سے زیادہ نہیں جو ہم نے کہہ دیا ہے [یعنی وہ صرف ارادہ ہی ہے] اور یہ نیت حنفی اور شافعی کے وضو میں برابر برابر موجود ہے پس کہاں ہے اختلاف اور کیسے یہ حدیث ہمارے خلاف وارد ہوتی ہے؟

اللّٰھم! [اس کے بعد اختلافی صورت صرف ایک فرضی شکل بطور فرض منطقیین رہ جاتی ہے] کہ منطقیوں کے فرضی مسائل کی طرح اسے فرض کر لیا جائے جیسے وہ فرضی طور پر زید کو حمار کہہ دیتے ہیں اسی طرح اتفاقی طور پر کوئی آدمی گزر رہا ہو اور اوپر سے بارش شروع ہو جائے جس سے اس کے وضو والے اعضاء دھل جائیں تو اس صورت میں اس کا وضو بغیر نیت کے ہو گا۔ (فیض الباری:۱/۸)

[یعنی صرف ایک ہی صورت ہے جس میں کسی کا وضو بغیر نیت کے ہو مثلاً اگر کوئی آدمی گھر سے سودا خریدنے کے لیے نکلے رستے میں بارش سے اس کے وضو والے اعضاء دھل جائیں اس صورت میں بظاہر اس کے دل کا ارادہ یعنی وضو کا نہیں ہے تو اب اس صورت میں اس کا وضو بغیر نیت کے ہو گا، آیا ایسی صورت میں وہ نماز پڑھ سکتا ہے یا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں؟ تو بہتر یہ ہے کہ ایسی نا اتفاقی نادر صورت کو حدیث کے عام وسیع اور واضح بدیہی مطلب کے تحت داخل نہ کیا جائے بلکہ ایک فطری واجتہادی مسئلہ سمجھا جائے]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کی یہ کلام اول سے ان کے اس قول تک کہ: یہ حدیث محل نزاع کے متعلق بالکل ہے ہی نہیں، [شاہ صاحب کی] یہ ساری کلام نیت شرعیہ اور محل اختلاف سے غفلت پر مبنی ہے، صاحب ہدایہ اور شرح وقایہ اور ان کے علاوہ دوسرے حنفی علماء بے وقوف اور کند ذہن نہیں تھے جن کے دلوں میں اس چیز کا کھٹکا تک بھی نہیں آیا جو شاہ صاحب فرمارہے ہیں، اور آپ پر یہ بات مخفی نہیں ہونی چاہیے کہ جس نیت کے وجود کو شاہ صاحب حنفیوں کے وضو میں ثابت کر رہے ہیں اس میں تو بات ہو ہی نہیں رہی، بات تو نیت شرعیہ کے متعلق ہو رہی ہے نہ کہ کسی گروہ کے وضو میں اس کے وجود اور دوسرے گروہ کے وضو میں اس کے وجود نہ ہونے کے متعلق، بلکہ اس [لغوی نیت] کے وضو میں شرط ہونے اور نہ ہونے کے متعلق بھی بات نہیں ہو رہی۔

پھر شاہ صاحب کا یہ قول کہ: جس نیت کے بغیر اعمال اور عبادات صحیح نہیں ہوتے وہ اس سے زائد نہیں جو ہم نے کہہ دیا ہے۔ شاہ صاحب کی اس بات میں غور کرو پہلے خود صحت کی تقدیر کو باطل قرار دے چکے ہیں [اور اب یہاں صحت کو مقدر تسلیم کر رہے ہیں ان النية التي لا تصح ...... کہہ کر]۔

پھر جسے شاہ صاحب نے منطقیوں کے فرضی مسئلے کی طرح بیان کیا ہے کہ آدمی گزر رہا ہو اور بارش سے اس کے اعضاء دھل جائیں یا آدمی سمندر میں، نہر میں، حوض میں یا کنویں میں غوطہ لگائے [تو اس کے اعضاء دھل جائیں تو یہ وضو بغیر نیت کے ہوگا] یہ منطقیوں کے فرضی مسئلے زید کو حمار قرار دینے کی طرح ہے ہی نہیں، کیونکہ بارش سے اعضاء کا دھلنا اور سمندر وغیرہ میں غوطہ لگانے سے اعضاء کا دھلنا یہ نفس الامر میں، خارج میں، اور واقعہ میں موجود ہے اور منطقیوں کا زید کو حمار کہنا یہ صرف ایک فرضی بات ہی ہے اور فرض محال ہے، نفس الامر اور خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں، پس تو غور کر اور غافلوں میں سے نہ ہو جا۔

شاہ صاحب کا حاصل کلام کہ: وضو عبادت نہ سہی لیکن نماز کے لیے صحیح ہے...... اس پر کلام

۳۷۔ شاہ صاحب:

پس حاصل بات یہ ہے کہ اگر ہم حدیث کو عبادات پر ہی مقصور کر دیں جیسا کہ طرفین کی کلام سے معلوم ہوا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے، اور ثواب پر مقصور کر دیں جیسا کہ ہمارے فقہاء حنفیہ کی کلام سے معلوم ہوتا ہے، تو ہم اسی بات کا التزام کریں گے کہ وضو نیت کے بغیر عبادت نہیں ہوتا، لیکن کیا وہ نماز کو شروع کرنے کے لیے صحیح بھی نہیں ہوگا، اور نماز کے لیے مفتاح بھی واقع نہیں ہوگا؟ پس ہم اسے تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ یہ امر حسی ہے اور طہوریت کا معنی اس میں ظاہر ہے [کیونکہ اس کے پاک کرنے کا وصف ظاہری وحسی طور سے موجود وناقابل انکار ہے] پس یہ [وضو بغیر نیت کے] بغیر کسی شک وشبہے کے نماز کا مفتاح واقع ہوگا۔ (فیض الباری:۱/ ۸)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

صحیح بات یہ تھی کہ یہ کہا جاتا: تینوں اعضاء [ہاتھ، پاؤں اور چہرہ] کا دھونا اور سر کا مسح کرنا رفع حدث اور قربت کی نیت کے بغیر عبادت نہیں ہوتا [حافظ صاحب کا مقصد یہ ہے کہ بغیر نیت کے اعضاء کو دھونے پر شاہ صاحب کو وضو کا لفظ بولنا ہی نہیں چاہیے تھا، فنحن نلتزم أن الوضوء بدون النية لا ينعقد عبادة یہ الفاظ شاہ صاحب کو نہیں بولنا چاہیے تھے کیونکہ اسے وہ خود عبادت تسلیم نہیں کرتے اور جب وہ عبادت ہی نہیں تو پھر وہ اسے وضو کیوں کہتے ہیں؟ لہٰذا انھیں وضو کی بجائے غسل اعضاء کہنا چاہیے تھا]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب نے چند سطریں پہلے کہا ہے: نماز سے پہلے نیت یہی ہے کہ آدمی اپنے دل سے جانے کہ وہ کون سی نماز پڑھ رہا ہے پس اسی طرح وضو میں [بھی وہ دل سے جانے کہ وہ وضو کر رہا ہے] اور میں نہیں جانتا کہ کوئی حنفی وضو کر رہا ہو اور اسے اتنا بھی شعور نہ ہو کہ طہارت حاصل کر رہا ہے یا نہیں؟ پس نیت امر قلبی ہے افعال اختیاریہ میں اس سے چھٹکارا ہو ہی نہیں سکتا اور اگر وہ اس کے ساتھ اس مقدار سے زائد معنی کو مراد لیں تو وہ جان لیں اس کی طرف حدیث میں کوئی اشارہ ہی نہیں اور نہ کوئی حرف ہے اور نہ ہی کوئی چیز ہے اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس نیت کے بغیر عبادات اور اعمال صحیح نہیں ہوتے وہ نیت اتنی ہی ہے جتنا ہم نے کہہ دیا ہے [یعنی صرف ارادہ]، شاہ صاحب کی کلام ختم ہوئی۔

شاہ صاحب کی اس عبارت کا مفاد یہ ہے کہ ہر فعل اختیاری میں نیت ضروری ہوتی ہے خواہ وہ عبادت ہو یا نہ ہو حالانکہ شاہ صاحب نے خود ہی ایک صفحہ پہلے اس بات کو توڑ دیا ہوا ہے۔ صفحہ نمبر ۶ پر انھوں نے لکھا ہے: ہم اسی بات کا التزام کریں گے کہ واقعتاً ہمارے وضو میں نیت نہیں ہوتی اور ہمارا وضو عبادت بھی نہیں ہوتا کیونکہ وضو نیت کے بغیر عبادت نہیں ہوتا [یعنی خود کہہ رہے ہیں ہمارے وضو میں نیت نہیں ہوتی اور اب یہاں کہہ رہے ہیں نیت امر قلبی ہے فعل اختیاری نیت کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا خود ہی ایک بات کہتے ہیں اور خود ہی اس کے خلاف کہہ کر اسے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

توڑ دیتے ہیں] اور چند سطریں بعد پھر اپنی بات کے خلاف کہہ رہے ہیں اپنے اس قول میں جس کو ابھی ہم نے نقل کیا ہے کہ: وضو نیت کے بغیر اگر چہ عبادت نہیں لیکن وضو موجود ہے صحیح ہے نماز اس کے ساتھ صحیح ہو گی، اھ۔

اور یہ بات معلوم شدہ ہے کہ وضو فعل اختیاری ہے اگر چہ اسے غیر عبادت فرض کر لو اور فعل اختیاری میں نیت ضرور ہوتی ہے، شاہ صاحب کے اپنے سابق قول کے مطابق اس میں نیت سے چھٹکارا نہیں ہو سکتا اور شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ: کیا یہ [وضو بغیر نیت کے] نماز کو شروع کرنے کے لیے بھی صحیح نہیں ہو سکتا؟ اور نماز کی چابی بھی نہیں بن سکتا؟ پس ہم اسے تسلیم ہی نہیں کرتے کیونکہ یہ حسی امر ہے [اس کا پاک کرنے کا وصف ظاہری وحسی طور سے موجود ہے لہٰذا یہ وضو نماز کی چابی بن سکتا ہے] شاہ صاحب کی یہ بات بھی نقض سے خالی نہیں کیونکہ شاہ صاحب نے خود ہی پہلے کہا ہے: نیت امر قلبی ہے افعال اختیاریہ میں اس سے چھٹکارا نہیں ہو سکتا۔

علاوہ ازیں بحث تو ہو رہی ہے وضو کے متعلق، اس حیثیت سے کہ وہ شریعت میں کب صحیح ہوتا ہے یا کب شریعت میں نماز کی چابی ہونے کے لیے درست ہوتا ہے؟ کیا جب نیت والا ہو یا نیت اور غیر نیت والا ہو؟۔

شریعت میں بغیر نیت والے وضو کا نماز کی چابی ہونے کے لیے کوئی شرعی دلیل چاہیے، اور عدم تسلیم یہ کوئی دلیل نہیں، [جیسا کہ شاہ صاحب فرما رہے ہیں کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ بغیر نیت کے وضو نماز کی چابی نہ ہو] اور وضو کا نماز کی چابی ہونا یہ حسی امر ہے ہی نہیں بلکہ شرعی امر ہے اور یہ کوئی مخفی بات نہیں۔

صفحہ نمبر:٦ پر شاہ صاحب نے جو یہ فرمایا ہے: بغیر نیت کے وضو نماز کی چابی بننے کے قابل نہ ہو، اس پر حدیث بالکل دلالت نہیں کرتی [یعنی بغیر نیت والا وضو عبادت نہ سہی نماز کی چابی ضرور ہے، اور حدیث اس بات کا رد نہیں کرتی کہ ایسا وضو نماز کی چابی نہ ہو] شاہ صاحب کی یہ بات صحیح نہیں [کیونکہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بغیر نیت کے وضو نماز کی چابی بننے کے قابل نہیں] حدیث بغیر نیت کے وضو کی نفی یا وضو کے صحیح ہونے کی نفی پر دلالت کرتی ہے، اور جب بغیر نیت کے وضو شرع میں موجود ہی نہیں یا شرع کے نزدیک صحیح ہے ہی نہیں تو پھر یہ شریعت میں نماز کی چابی کیسے بن گیا؟ چابی بننا، صحیح ہونے کی فرع ہے وضو پہلے صحیح ہو گا تو پھر چابی بنے گا [جب ایسا وضو صحیح ہے ہی نہیں تو پھر چابی کیسے بن گیا] پس یقیناً حدیث دلالت کرتی ہے کہ بغیر نیت کے وضو نماز کی چابی بننے کے قابل نہیں، پس اگر تو یہ کہے: حدیث میں اعمال سے مراد اعمال عبادت ہیں اور وضو جو نماز کی چابی ہے ضروری نہیں کہ وہ عبادت ہو، پس حدیث اس کو شامل ہی نہیں [یعنی حدیث تو شامل ہے اعمال عبادت کو اور جو وضو نماز کی چابی ہے وہ عبادت ہی نہیں تو حدیث اس کو شامل کیسے ہوئی؟]۔

میں کہوں گا: وہ وضو جو نماز کی چابی ہے وہ عبادت ہے، اس پر دلائل ابھی پیش کرتے ہیں ان شاء اللہ، اور یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دعویٰ کرنا: لازم نہیں آتا کہ بغیر نیت کے وضوعبادت ہو، اس دعویٰ کی شرع میں کوئی دلیل نہیں۔

علاوہ ازیں [حدیث میں اعمال سے مراد صرف اعمال عبادات ہیں، یہ بات بھی ٹھیک نہیں] کیونکہ حدیث شاہ صاحب اور ان کے موافقین رفقاء کے نزدیک [عام ہے] اعمال عبادات، اعمال قربت، اعمال طاعت کسی کے ساتھ بھی خاص نہیں بلکہ تمام اعمال کو شامل ہے حتی کہ معاصی کو بھی شامل ہے، پس اس وضو کو کس طرح شامل نہیں ہو سکتی جو نماز کی چابی ہے؟ پس حدیث دلالت کرتی ہے کہ وضوعبادت ہو یا نہ ہو جب تک نیت نہ ہوگی وضو نماز کی چابی نہیں بن سکتا، غور کر۔ [جب یہ نماز کی چابی ہوگا تو یقیناً یہ عبادت ہوگا]

حدیث کی دلالت کہ وضو بغیر النیة مِفتَاحُ لِلصَّلاةِ نہیں

[صاحب فیض کا رد]

۳۸۔ شاہ صاحب:

اور اگر وہ دعویٰ کریں کہ [نماز کی چابی بننے کے لیے] ضروری ہے کہ وضوعبادت ہی واقع ہو اس کے بغیر نماز صحیح ہی نہیں ہوسکتی تو یہ دور سے ندا دینا ہوگی [یعنی اس کی دلیل کوئی نہیں]۔ (فیض الباری:۱/۸)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

ایسی تطہیر جس سے صرف صفائی ستھرائی حاصل ہو یہ شریعت میں مراد نہیں یہ صفائی اس تطہیر کے علاوہ ہے جو شریعت میں مراد اور مقصود ہے۔

[اعضاء دھونے سے مراد یا تو صرف صفائی اور ستھرائی حاصل کرنا ہوتا ہے یا عبادت کی نیت سے حدث سے طہارت حاصل کرنا ہوتا ہے] پہلی طہارت گندگی کے لت پت ہونے کا مقابل ہے دوسری طہارت حدث کا مقابل ہے۔ اور پانی سے طہارت حاصل کرنا پہلے معنی کے اعتبار سے حسی ہے دوسرے معنی کے علاوہ [دوسرے معنی کے اعتبار سے شرعی اور تعبدی ہے اور شریعت میں شرعی اور تعبدی چیز کا اعتبار ہے]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شیخ [محدث محمد گوندلوی حفظہ اللہ] کا مقصود اس کلام سے یہ ہے کہ شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ وضو امر حسی ہے۔ شاہ صاحب کی یہ بات صحیح نہیں کیونکہ وہ طہارت جو نماز کی چابی ہے وہ عبادت ہے، صرف حدث کا مقابل ہے خبث کا مقابل نہیں، [نبی ﷺ کا فرمان ہے: ((لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ مَنْ اَحْدَثَ حَتّٰی یَتَوَضَّاً)). [بخاری: کتاب الوضوء،

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب لا تقبل صلاۃ بغیر طھور، رقم:۱۳۵] ''یقیناً اللہ تعالیٰ اس کی نماز قبول نہیں کرتے جسے حدث لاحق ہو حتی کہ وضو کرے۔''] جو شخص بے وضو ہو اسے نماز کے لیے وضو کرنا پڑے گا، اس حدث کا مقابل وضو ہے جو نماز کے لیے شرط ہے یہ عبادت ہے تعبدی اور شرعی حکم ہے، اور جو خبث، گندگی سے صفائی ستھرائی حاصل کرنے کے لیے اعضاء دھوئے جاتے ہیں وہ حسی امر ہے یہ شریعت میں مراد نہیں، پس یہ دعویٰ کرنا کہ: وضو کے لیے ضروری ہے کہ وہ عبادت ہی واقع ہو اس کے بغیر نماز صحیح نہیں ہو سکتی یہ قریب سے ندا ہے، اور یہ دعویٰ کرنا کہ وہ وضو جو عبادت نہیں ہوتا اس کے ساتھ نماز صحیح ہوتی ہے یہ دور سے ندا ہے [جس کو سننے والا کوئی نہیں] اور حنفیوں نے عبادت کی دو قسمیں کی ہیں: ① محضہ، مقصودہ ② غیر محضہ، غیر مقصودہ۔ اور وضو کو انھوں نے عبادت کی دوسری قسم غیر مقصودہ میں شمار کیا ہے اور شاہ صاحب کا قول بھی اسی تقسیم کی طرف اشارہ کرتا ہے جہاں انھوں نے فرمایا ہے: عبادات مقصودہ میں سے نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج ہے۔

اے قاریٔ کریم! اب تو غور کر وہ کون سی چیز ہے جس نے مال میں مخصوص مبلغ کے پکڑنے کو اور اسے مسکین کی طرف لوٹانے کو تو عبادت بنا دیا اور اعضائے ثلاثہ کے دھونے اور مسح سر کو عبادت نہیں بنایا؟ [یعنی حنفیوں اور شاہ صاحب کے نزدیک کچھ مال پکڑ کر مسکین کو دینا یہ تو عبادت ہو جیسا کہ وہ خود زکوٰۃ کو عبادت مقصودہ کہہ رہے ہیں اور اعضائے ثلاثہ کو دھونا اور سر کا مسح کرنا یہ عبادت ہی نہیں] اور وہ کون سی چیز ہے جو زکوٰۃ کو تو عبادت مقصودہ بنائے اور اعضائے ثلاثہ اور مسح سر کو عبادت غیر مقصودہ بنائے؟ اور یقیناً کسی چیز کا کسی دوسری چیز کے لیے وسیلہ اور شرط ہونا اس کے مقصودہ ہونے کی نفی نہیں کرتا۔

۳۹۔ شاہ صاحب:

پھر اگر ان کی مراد عبادت سے وہ ہے جس کی تفسیر شیخ الاسلام زکریا انصاری رحمہ اللہ کے کلام میں گزری ہے، تو ان پر لازم ہے کہ وہ اس پر دلیل قائم کریں کہ وہی وضو ضروری ہے جو اس صفت کے ساتھ ہو۔ (فیض الباری:۱/۸)

وضو کے عبادت ہونے کا بیان

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شیخ الاسلام زکریا انصاری رحمہ اللہ کا کلام جو کتاب میں گزرا ہے اس کی عبارت بلفظہ یہ ہے:

''عبادت میں نیت اور من یتقرب الیہ کی معرفت [دونوں] ضروری ہیں اور قربت میں صرف مَنْ یتقرب الیہ کی معرفت ضروری ہے جس طرح تلاوت، قرآن، اور طاعت میں کوئی بھی شرط نہیں جس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرح اسلام کی طرف پہنچنے والے کا غور وفکر کرنا۔" شیخ زکریا انصاری رحمہ اللہ کی عبارت ختم ہوئی۔

اس میں عبادت کی بالکل تفسیر موجود نہیں جیسا کہ [بالکل واضح ہے] کوئی مخفی نہیں [کہ اس میں واقعتاً عبادت کی تفسیر نہیں ہے] اور یقیناً ہم نے وضو میں نیت کے ضروری ہونے پر دلیل قائم کر دی ہے وہ عبادت شمار ہو یا نہ ہو نیت اس میں ضروری ہے، اور حق بات یہی ہے کہ وضو عبادت ہے کیونکہ یہ نہ ہی حِسّیات میں سے ہے اور نہ عادات میں سے ہے اور نہ ان قربات اور طاعات سے ہے جو تعبد کے معنی سے خالی ہیں۔

اور کوئی شک نہیں کہ وضو حقوق العباد میں سے نہیں بلکہ رب العباد کے حقوق میں سے ہے اور حقوق اللہ تتبع کے ساتھ آٹھ میں منحصر ہیں:

① عبادات خالصۃ۔
② عقوبات کاملہ جیسے حدود ہیں۔
③ عقوبات قاصرہ جیسے میراث سے محروم ہو جانا۔
④ وہ حقوق جو دو امروں کے درمیان گھومتے ہیں، جیسے کفارات۔
⑤ وہ عبادات جن میں مالی کفالت بھی مراد ہوتی ہے جیسے صدقۃ الفطر۔
⑥ وہ مالی کفالت جن میں عبادت بھی مراد ہوتی ہے جیسے عشر۔
⑦ وہ مالی کفالت جن میں سزا کی مشابہت ہوتی ہے۔
⑧ وہ حق جو بنفسہٖ قائم ہے جیسے مال غنیمت سے خمس۔

اور وہ وضو جو مفتاح الصلوٰۃ ہے وہ آخری ساتوں میں سے نہیں، پس یہ عبادات خالصہ میں سے ہے۔

اور بعض حنفیوں نے صراحت سے یہ بات بیان کی ہے کہ یہ وضو عبادات غیر محضہ یا غیر مقصودہ میں سے ہے اور پھر انھوں نے اس کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ غیر مقصودہ عبادات وہ ہیں جو دوسری عبادات کے لیے وسیلہ ہوں۔

وضو بغیر النیۃ پر اجر اور ثواب مرتب نہیں ہوتا

۴۰۔ شاہ صاحب:

اور اگر وہ عبادات سے مراد یہ لیں کہ جس پر اجر ملتا ہے تو ہم تسلیم کرتے ہیں اور ہم اس کی پابندی بھی کرتے ہیں اور ہم کہتے ہیں ہمارے وضو میں بھی اجر ہے اگرچہ وہ سابقہ تفسیر کے مطابق عبادت نہیں البتہ قربات اور طاعات بھی عبادت ہی ہیں اس معنی میں کہ ان پر اجر ملتا ہے۔ (فیض الباری:۱/۹)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

[شاہ صاحب نے پہلے یہ کہا تھا قربات اور طاعات میں نیت نہیں ہوتی اسی طرح ہمارے وضو میں بھی نیت نہیں یہ قربات میں سے ہے اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا تھا کہ اگر آپ کا وضو عبادت نہیں تو پھر اس پر اجر اور ثواب بھی نہیں تو اس کے جواب میں شاہ صاحب فرما رہے ہیں اگر عبادت سے مراد وہ چیز ہے جس پر اجر و ثواب ہوتا ہے تو پھر ہمارا وضو بھی عبادت ہے کیونکہ قربت اور طاعت میں بھی اجر اور ثواب ملتا ہے حالانکہ نیت ان میں نہیں ہوتی ہے لہٰذا ہمارا وضو قربت ہونے کے ساتھ عبادت بھی ہے کہ اس پر اجر ملتا ہے]۔

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

طاعت، مأمور بہ چیز کی پیروی کو کہتے ہیں، نیت کے بغیر اس کو فرض کرنا، تصور کرنا ہی لغو ہے، اور غور وفکر والے مسئلے میں بھی نظر ہے [یعنی غیر مسلم کا کائنات میں غور وفکر کرنا اور اس میں اس کو اجر ملنا یہ مسئلہ محل نظر ہے] بلکہ مذکورہ معنی میں طاعت پر کوئی اجر نہیں ملتا جب تک وہ عبادت یا قربت نہ ہو [پیچھے یہ بات گزر چکی ہے شیخ زکریا انصاری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ وہ طاعت جو قربت اور عبادت نہیں اس میں نیت اور معرفت شرط نہیں اور وہ قربت جو عبادت نہیں اس میں نیت شرط نہیں صرف معرفت ضروری ہے تو جو قربت اور طاعت، عبادت ہے اس میں نیت ضروری ہے۔ پیچھے ۲۱ نمبر میں یہ بحث تفصیل سے گزر چکی ہے، فارجع الیہ]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

حنفیوں کے ہاں بھی اجر نیت ہی کے ساتھ ملتا ہے بلکہ سب کے نزدیک اجر نیت کے ساتھ ملتا ہے، شارح وقایہ فرماتے ہیں: ہمارا جواب یہ ہے کہ ثواب نیت کے ساتھ متعلق ہے بالاتفاق، پس ضروری ہے کہ حدیث میں ثواب مقدر نکالا جائے یا ایسی چیز مقدر نکالی جائے جو ثواب کو شامل ہو جیسے حکم الأعمال بالنیات پس اگر ثواب ہی مقدر نکالا جائے تو یہ بالکل ظاہر ہے پس اگر حکم مقدر نکالا جائے تو پھر اس کی دو قسمیں ہوں گی، دنیوی جیسے صحۃ [یعنی دنیوی حکم مراد لیں گے تو پھر حکم الاعمال کا مطلب ہوگا اعمال کا صحیح ہونا نیت کے ساتھ ہے] اور حکم کی دوسری قسم اُخروی ہے جیسے ثواب [یعنی اگر اُخروی حکم مراد لیں تو پھر حکم الاعمال سے مراد ثواب الاعمال ہوگا] اور یہاں بالاجماع اُخروی حکم ہی مراد ہے شاہ صاحب نے بذات خود پہلے یہ کہا ہے: اعمال ہمارے ہاں نیتوں کے بغیر ثواب سے خالی ہوتے ہیں، لہٰذا اس کا تقاضا یہی ہے کہ حنفیوں کا وضو ثواب سے خالی ہو۔ شاہ صاحب کی کلام ختم ہوئی، پس اس مسئلہ میں شاہ صاحب کے کلام میں بہت سخت تناقض ہے۔

اور شاہ صاحب کا یہ فرمانا: اگرچہ ہمارا وضو سابقہ تفسیر کے مطابق عبادت نہیں [شاہ صاحب کی یہ بات غلط ہے] عبادت کی پہلے کوئی تفسیر نہیں گزری۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شاہ صاحب کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ عبادت کا اگر خاص معنی مراد لیں جو قربت اور طاعت کے مقابل ہے تو پھر نیت کے بغیر وضو عبادت کے تحت مندرج نہیں ہوتا اور اگر عبادت کا عام معنی مراد لیں جو قربت اور طاعت کو شامل ہے تو پھر بغیر نیت کے وضو عبادت میں شامل ہوتا ہے اور نماز کی چابی بھی بنتا ہے اور اس پر اجر اور ثواب بھی مترتب ہوتا ہے۔

اس پر ہمارے شیخ گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو تنقید کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ یقیناً اس طاعت میں کوئی اجر اور ثواب نہیں جب تک وہ عبادت یا قربت نہ ہو، اور قربت صرف اسی چیز میں متحقق ہوتی ہے جس کی صورت اور ہیئت کذائیہ تقرب کی خبر دے [جس طرح کہ تلاوت قرآن ہے کوئی آدمی قرآن کی تلاوت کر رہا ہو تو اس کا انداز، تلاوت کرنا یہ بتاتا ہے کہ وہ قرب حاصل کر رہا ہے] اور وضو ان کے نزدیک اس طرح ہے ہی نہیں کیونکہ وضو ان کے نزدیک صرف صفائی کے لیے ہے اور امر حسی ہے، پس حنفیوں کا وضو نہ عبادت ہے اور نہ قربت ہے بلکہ وہ صرف طاعت ہے اور صرف طاعت میں کوئی اجر نہیں، پس حنفیوں کا وضو نہ خاص معنی میں عبادت ہے اور نہ عام معنی میں عبادت ہے کیونکہ عبادت کا عام معنی (یعنی جس پر اجر ملے) یہ صرف طاعت کو شامل نہیں۔

پس احناف کا وضو اجر اور ثواب سے خالی ہے جب کہ شرعی وضو پر اجر اور ثواب مرتب ہوتا ہے جیسا کہ اس کی وضاحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی احادیث میں فرمائی ہے [عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی بھی مسلمان اچھا وضو کرے پھر دل کی حضوری سے دو رکعتیں پڑھے اس کے لیے جنت واجب ہو جاتی ہے، عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے کہا: کتنی خوبصورت بات ہے، میری یہ بات سن کر عمر رضی اللہ عنہ کہنے لگے تو اب آیا ہے اس سے پہلے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے وہ اس سے بھی بہتر ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے جو کوئی بھی وضو کرے اور اچھی طرح وضو کرے مکمل اعضاء دھوئے پھر وہ کہے: اشهد ان لا اله الا اللّٰه وان محمدا عبدہٗ ورسوله تو اس کے لیے جنت کے آٹھوں دروازے کھول دیے جاتے ہیں جس سے چاہے داخل ہو جائے۔ [مسلم: كتاب الطهارة، باب الذكر المستحب عقب الوضوء، رقم: ٢٣٤] پس وضو نیت کے بغیر نماز کی چابی بننے کے قابل نہیں۔

ہمارے شیخ گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام اس بارے میں واضح ہے: وضو نیت کے بغیر طاعت نہیں کیونکہ طاعت نام ہے مأمور بہ کی پیروی کا اور مأمور بہ کی پیروی کا تصور نیت کے بغیر لغو ہے پس نیت کے بغیر وضو نہ عبادت ہے نہ قربت ہے نہ طاعت، پس وہ نماز کی چابی کیسے ہوسکتا ہے؟۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طہارت عن الأحداث اور طہارت عن الأخباث کے درمیان فرق

۴۱۔شاہ صاحب:

پھر ہم شافعیوں پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ قتل خطاء میں تم نے دیت کو واجب قرار دیا ہے، حالانکہ قتل خطاء میں نیت نہیں ہوتی اور تم کہتے ہو [دھونے سے] کپڑا پاک ہو جاتا ہے حالانکہ نیت اس میں بھی نہیں ہوتی، پس نجس سے طہارت اور حدث سے طہارت کے درمیان کیا فرق ہے؟ کہ تم نے حدث سے طہارت میں نیت کو شرط قرار دیا ہے اور نجس [جو کپڑے وغیر کو لگ جاتی ہے] اس سے طہارت میں نیت کو شرط قرار نہیں دیا، تو قتل خطاء میں شوافع یہ جواب دیتے ہیں: کہ حدیث خطاب تکلیفی کے متعلق وارد ہوئی ہے اور خطاب تکلیفی یہ مکلفین کے افعال کے متعلق ہے اقتضاء اور تخییر کے ساتھ، وضعی کے علاوہ اور یہ وضعی اس کا سبب ہوتی ہے یا اس کی شرط ہوتی ہے جس طرح شمس کے لیے دلوک، اور قتل یہ وضعی میں سے ہے [تکلیفی میں سے نہیں] [خطاب تکلیفی، اقتضاء تخییر اور خطاب وضعی کی تعریفیں آگے نور پوری صاحب والے پیرہ میں ملاحظہ فرمائیں] اور طہارت ثوب میں شوافع یہ جواب دیتے ہیں: وہ تروک کے قبیل سے ہے افعال کے علاوہ [جب کہ حدیث افعال کے متعلق وارد ہوئی ہے]۔

[شاہ صاحب فرماتے ہیں] میں کہتا ہوں: یہ سب کا سب فلسفہ ہے اور اس بات کی علامت ہے کہ یہ مراد کو سمجھ ہی نہیں سکے اور مقصد کو پہنچ ہی نہیں سکے۔ (فیض الباری:۱/ ۹)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اگر یہ فلسفہ ہے اور مراد کو نہ سمجھنے اور مقصد کو نہ پانے کی علامت ہے، تو پھر نیت کے مسئلہ میں وضوء بالماء اور وضو بالنبیذ اور تیمّم کے درمیان فرق جس کو صاحب فیض اور اس کے شاگرد صاحب نے گذشتہ صفحات میں بیان کیا ہے وہ بھی محض فلسفہ ہے اور مراد کو نہ سمجھنے اور مقصد کو نہ پانے کی بطریق اولیٰ علامت ہے، یہ محض ایک رائے ہے [نبیذ سے وضو میں اور تیمّم میں تو نیت ضروری ہے اور پانی سے وضو کرو تو نیت ضروری نہیں] شریعت میں یقیناً اس کی کوئی دلیل نہیں، جب کہ یہ ان کے اپنے ہی اصول کے مخالف ہے جو اصول انھوں نے قائم کیا ہے کہ وسائل میں نیت شرط نہیں ہوتی [تو پھر اب وضو بالنبیذ یا تیمّم میں نیت کی کیوں شرط لگا رہے ہیں؟] اور لیکن اخباث سے طہارت اور احداث سے طہارت کے درمیان فرق تو یہ بڑا واضح ہے، اخباث سے طہارت یہ حسّی ہے عقلی ہے [نجاست کا زوال آنکھوں سے نظر آتا ہے] اور احداث سے طہارت یہ امر شرعی، تعبدی ہے، پس یہ دونوں جدا جدا ہیں۔

پھر شاہ صاحب کے نزدیک نیت سے مراد وہ نیت ہے جو افعال اختیاریہ سے پہلے ہوتی ہے جیسا کہ شاہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صاحب کا اپنا قول ہے: خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس نیت کے بغیر عبادات اور اعمال صحیح نہیں ہوتے وہ اس سے زائد نہیں جو ہم نے کہا ہے، اھ۔

اور کوئی شک نہیں کہ یہ نیت کپڑے کی طہارت کے وقت انسان میں موجود ہوتی ہے تو اب شاہ صاحب کا اپنے اس قول: اور تم کہتے ہو [دھونے سے] کپڑا پاک ہو جاتا ہے اس میں نیت نہیں ہوتی [تو اب شاہ صاحب کا اس قول میں] نیت کی نفی کرنا صحیح نہیں [کیونکہ وہ خود کہہ رہے ہیں نیت ہر اختیاری فعل سے پہلے موجود ہوتی ہے]۔

[حکم کی تعریف فقہاء اس طرح کرتے ہیں: **خطاب الله تعالٰى المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير أو الوضع** ''اللہ تعالیٰ کا خطاب جو مکلفین کے افعال کے متعلق ہو اقتضاء کے ساتھ یا تخییر کے ساتھ یا وضع کے ساتھ۔''

اقتضاء کا معنی طلب ہے اور طلب میں تعمیم ہے، خواہ طلب فعل ہو خواہ طلب ترک ہو، اگر فعل کا مطالبہ ہے اور ترک سے منع ہے تو یہ ایجاب ہے، اگر فعل کا مطالبہ ہے اور ترک سے ممانعت نہیں تو یہ ندب ہے اور اگر ترک فعل کا مطالبہ ہے اور فعل سے ممانعت ہے تو یہ تحریم ہے اور اگر ترک فعل کا مطالبہ ہے اور فعل سے ممانعت نہیں تو یہ کراہت ہے۔

اور تخییر کا معنی ہے کہ مکلّف کو فعل وترک دونوں کا اختیار دیا جائے اسے اباحت، مباح کہتے ہیں، اقتضاء اور تخییر کو حکم تکلیفی کہتے ہیں کیونکہ اس میں مکلفین کو افعال واعمال کی تکلیف دی جاتی ہے۔

اور وضع کا معنی ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہو کہ فلاں چیز فلاں کے لیے سبب ہے جیسے دلوک شمس سبب صلاۃ ہے، یا اس میں یہ بیان کیا گیا ہو فلاں شیء فلاں کے لیے شرط ہے جیسے طہارت شرط صلاۃ ہے، یا یہ بیان کیا گیا ہو کہ فلاں شیء فلاں کے لیے مانع ہے جیسے نجاست نماز سے مانع ہے، خلاصہ یہ کہ حکم وضعی میں سبب، شرط، مانع کا بیان ہوتا ہے اس میں کسی فعل کا طلب نہیں ہوتا۔]

شاہ صاحب نے وضعی کے معنی کو بیان کرتے ہوئے سبب اور شرط کا ذکر تو کیا ہے لیکن مانع کا ذکر چھوڑ دیا ہے، حالانکہ مانع بھی احکام وضعیہ میں سے ہے اور شاہ صاحب کا ان یکون هذا کہنا یہ خطاب میں سے نہیں۔

اور پھر مناسب یہ تھا کہ شاہ صاحب ''كالدلوك'' کا ذکر ''أو شرطه'' سے پہلے کرتے، کیونکہ دلوک شمس، نماز کا سبب ہے اس کی شرط نہیں، اور نہ ہی یہ شرط اور سبب کے درمیان کوئی مشکوک معاملہ ہے [کہ شاہ صاحب نے اسے شرط کے بعد بیان کر دیا ہے] تو گویا کہ شاہ صاحب نے قاری پر اعتماد کرتے ہوئے [اسے شرط کے بعد بیان کیا ہے] کہ قاری اسے اپنے علم سے سبب کی طرف لوٹائے گا [کیونکہ اسے علم ہے] یہ سبب ہے شرط نہیں، [فیض

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الباری میں عبارت اسی طرح لکھی ہے کالدلوك الشمس] ہو سکتا ہے عبارت اس طرح ہو ''کدلوك الشمس للصلاۃ'' یا اس میں عبارت مقدر ہو ''أی للصلاۃ'' کیونکہ یہ بات معلوم شدہ ہے کہ دلوک، شمس کا سبب نہیں اور نہ اس کی شرط ہے اور حق بات یہی ہے کہ کالدلوك للشمس یہ کدلوك الشمس کے معنی میں ہے، فتدبر۔

یقیناً حدیث ان اعمال میں فرق کرنے کے لیے وارد ہوئی ہے جن میں نیت ہوتی ہے اور جن میں نیت نہیں ہوتی

۴۲۔ شاہ صاحب:

میرا خیال ہے کہ حدیث نیت کے وجود اور عدم کے متعلق وارد ہی نہیں ہوئی جیسا کہ فقہاء کی بحثیں یہ شعور دلا رہی ہیں۔

[شاہ صاحب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ شوافع اور احناف نے صحت اور ثواب وغیرہ کی تقدیر نکال کر یہ بحث چھیڑ دی ہے کہ وضو میں نیت ضروری ہے یا نہیں اور یہ کہ عمل کے وجود کے لیے نیت کرنا ضروری ہے یا بغیر نیت کے عمل وجود میں آ جائے گا حالانکہ حدیث کا مقصود سرے سے یہ ہے ہی نہیں]۔

بلکہ حدیث تو نیت فاسدہ اور نیت صحیحہ کے درمیان فرق کرنے کے لیے وارد ہوئی ہے، نبی ﷺ نے فرمایا ہے ومن کانت هجرته الی اللهِ ورسوله ''جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف ہے'' یہ نیت صحیحہ کا بیان ہے اور آپ ﷺ کا فرمان ومن کانت هجرته الی دنیا یصیبها او امرأة یتزوجها یہ نیت فاسدہ کا بیان ہے۔ (فیض الباری: ۱/ ۹)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

اوّلاً: اگر نیت کا شرعی معنی مراد لیں [اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل اور اس کی رضا کا حصول] تو پھر یہ کہنا صحیح نہیں کہ حدیث نیت کے وجود اور عدم کے متعلق وارد ہی نہیں ہوئی، کیونکہ نیت صحیحہ ہوتی ہی وہ ہے جس کا شرعی معنی کے ساتھ وجود ہو اور نیت فاسدہ کا مطلب یہ ہے کہ شرعی معنی والی نیت نہیں ہے۔

ثانیاً: اگر یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ حدیث نیت صحیحہ اور نیت فاسدہ کے درمیان فرق کو بیان کرنے کے لیے اور منفعت اور مفسدہ کے بیان کے لیے وارد ہوئی ہے، تو نافعہ کے وجود کے لیے، مطلق نیت کا وجود ضروری ہے [نیت ہوگی تو نافعہ ہوگی اگر نیت ہی نہیں تو نافعہ اور فاسدہ اور صحیحہ کیسے؟] پس ظاہر ہو گیا کہ اس میں نیت کا ہونا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ضروری ہے۔

ثالثاً: نیت فاسدہ اور صحیحہ کے درمیان فرق یہ حکم کا تقاضا کرتا ہے جس کو انھوں نے حکم الأعمال میں صحۃ اور بطلان کے معنی میں ذکر کیا ہے، کیونکہ نیت صحیحہ کا معنی ہے [شرعاً عامل کو جس عمل کی رخصت دی گئی ہے اسی کا قصد کرے اور] یہ کہ عمل کے ساتھ اس چیز کا قصد نہ کیا جائے جو اس کے علاوہ ہو جس کے قصد کرنے کی شرعاً عامل کو رخصت نہیں دی گئی [یعنی عامل کا قصد عمل سے اللہ تعالیٰ کی رضا ہو] تو یہ مقاصد کا اعتبار ہے اور نیت سے یہی مراد ہے، نیت سے فقط عمل کے اصدار کا ارادہ مراد نہیں ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

یقیناً حدیث اسی لیے وارد ہوئی ہے کہ اعمال کا وجود، نیت کے ساتھ ہے اور اعمال کا عدم، نیت کے عدم کے ساتھ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے "بالنیات" کا متعلق حذف کیا ہے اور اہل عربیت نے واضح طور پر کہا ہے کہ ظروف مستقرہ افعال عامہ کے متعلق ہوتے ہیں الا کہ کوئی ایسا قرینہ ہو جو اس کے افعال خاصہ کے متعلق پر دلالت کرے اور یقیناً اس جگہ ایسا قرینہ کوئی نہیں [لہٰذا یہ افعال عامہ کے متعلق ہی ہوگا]۔

اور "انما" یہ کلمہ قصر ہے اور قصر میں نفی اور اثبات ہوتا ہے [کلمہ قصر جس پر داخل ہوتا ہے اس کا اثبات کرتا ہے اور اس کے علاوہ کی نفی کرتا ہے یعنی اعمال صرف اور صرف نیات کے ساتھ ہیں اور کسی کے ساتھ نہیں "إنما الأعمال بالنیات" کا مطلب ہے لا عمل إلا بالنیة] اور کسی چیز کی نفی حقیقت میں اس کی ذات کی نفی ہوتی ہے اِلّا کہ کوئی قرینہ صارفہ موجود ہو کہ یہاں ذات کی نفی نہیں بلکہ صفات کی نفی مراد ہے جب کہ اس جگہ کوئی قرینہ صارفہ موجود نہیں [لہٰذا عمل کی نفی سے عمل کی ذات ہی کی نفی مراد ہے] یعنی شرعی عمل کا وجود نہیں مگر نیت کے ساتھ [اور بالنیات کو مرتبۃ کے متعلق کرکے ربط کی نفی کرنا، یعنی عمل مرتبط نہیں ہوتا مگر نیت کے ساتھ، یہ صحیح نہیں کیونکہ ربط یہ ذوات اعمال میں سے نہیں اور نہ ہی افعال عامہ میں سے ہے۔

[ظرف کی دو قسمیں ہیں: ظرف مستقر اور ظرف لغو۔ ظرف مستقر وہ ہے جس کا متعلق محذوف ہو اس کو مستقر اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا متعلق عموماً افعال عامہ ہوتے ہیں جو استقرّ کے معنی کو مشتمل ہیں اور ظرف لغو وہ ہے جس کا متعلق مذکور ہو لغو، یہاں ظاہر ہونے کے معنی میں ہے، اسی سے لغت ہے، لغا یلغو کا معنی بولنا ہے. ظاہر کرنا ہے. تو اس کو ظرف لغو اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا متعلق کلام میں ظاہر ہوتا ہے، مذکور ہوتا ہے۔

افعال عامہ چار ہیں: کون، وجود، ثبوت، حصول۔

افعال عموم نزد ارباب عقول کونست وجود است وثبوت است وحصول]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پھر اگر وہ نیت مراد ہو جو افعال اختیار یہ سے پہلے ہوتی ہے جیسا کہ شاہ صاحب کی رائے ہے تو اب جو شاہ صاحب فرما رہے ہیں [کہ حدیث نیت صحیحہ اور نیت فاسدہ کے درمیان فرق کرنے کے لیے ہے] حدیث اس پر منطبق ہی نہیں ہوتی کیونکہ یہ جائز ہی نہیں کہ اس نیت کو هجرت الی اللّٰه ورسوله میں صحیح کہا جائے اور هجرت الی الدنیا أو المرأة میں فاسدہ کہا جائے اور نہ ہی اس کے برعکس الا کہ یہ کہا جائے صحیحہ اور فاسدہ سے مراد حسنہ اور سیئہ ہے [تو پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ هجرت الی اللّٰه ورسوله میں نیت حسنہ ہے اور هجرت الی الدنیا أو المرأة میں نیت سیئہ ہے]۔ لیکن اس میں یہ نقص ہے کہ مذکورہ معنی کے ساتھ نیت، کسب دنیا کے لیے اور عورت سے شادی کرنے کے لیے ہجرت کرنے میں سیئہ نہیں، پس حدیث کو نیت صحیحہ اور فاسدہ کے درمیان فرق کے بیان کے لیے اور پہلی کو منفعة اور دوسری کو مفسدة کے بیان میں وارد بنانا آپ دیکھ رہے ہیں [کیسا ہے؟]۔

صحت اور بطلان، جواز اور کراہت یہ نبوت کے اہم ترین وظائف میں سے ہیں

۴۳۔ شاہ صاحب:

کسی چیز کے صحیح اور باطل، جائز اور مکروہ ہونے کے متعلق کلام کرنا یہ صرف اجتہاد کا ذمہ ہے، نبوت کی طرف سے اس پر تنبیہ کرنا واجب نہیں۔ (فیض الباری: ۱/ ۹)

[شاہ صاحب کا مقصد یہ ہے کہ حدیث میں نیت کے صحیح اور باطل ہونے کا حکم بیان نہیں ہوا کیونکہ کسی چیز کو صحیح اور باطل قرار دینے کی ذمہ داری نبی ﷺ کی نہیں بلکہ مجتہد کی ہے]۔

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

جس چیز کو شاہ صاحب اجتہاد کی طرف منسوب کر رہے ہیں اور اسے اجتہاد کی ذمہ داری قرار دے رہے ہیں یہ چیز تو نبوت کے اہم امور میں سے ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ﴾. [المائدۃ: ۵] [اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عمل کے حبط اور باطل ہونے کا حکم لگایا ہے]

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا نُوَفِّ اِلَيْهِمْ اَعْمَالَهُمْ فِيْهَا وَهُمْ فِيْهَا لَا يُبْخَسُوْنَ ۝ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوْا فِيْهَا وَبٰطِلٌ مَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ﴾. [هود: ۱۶] [اس آیت میں بھی اللہ تعالیٰ نے اعمال کے باطل اور ضائع ہونے کا حکم لگایا ہے]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اور اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمایا ہے: ﴿يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ﴾. [محمد:۳۳] [اس آیت میں بھی اللہ تعالیٰ نے اعمال کے باطل ہونے کا حکم لگایا ہے] اور احکام کے متعلق آیات بہت زیادہ ہیں۔

اور حدیث میں ہے: ((اَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ اِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ)). [سنن ترمذی: كتاب النكاح، باب لا نكاح الا بولي، رقم:۱۱۰۲] [اس حدیث میں نبی ﷺ نے ولی کے بغیر نکاح کو باطل قرار دیا ہے۔

آپ ﷺ کا ارشاد ہے ((وَلَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ)). [صحيح مسلم: كتاب الطهارة، رقم:۲۲۴] ''اللہ تعالیٰ وضو کے بغیر نماز قبول نہیں کرتے۔'' یعنی وضو کے بغیر نماز نہ کفایت کرتی ہے اور نہ صحیح ہوتی ہے۔

آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ((وَكُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَاِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ)). [صحيح بخاری: كتاب الطلاق، باب خيار الأمة لعتق وزوجها مملوك، رقم:۳۴۵۱] [اس حدیث میں نبی ﷺ نے ہر اس شرط کو باطل قرار دے دیا ہے جو اللہ کی کتاب کے مطابق نہیں]

اور آپ ﷺ کا فرمان ہے: ((لَا تُجْزِئُ صَلَاةٌ)). [ترمذی: كتاب الصلوٰة، باب فيمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، رقم:۲٦٥]

اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ((وَكَرِهَ لَكُمْ قِيْلَ وَقَالَ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ وَاِضَاعَةَ الْمَالِ)). [بخاری: كتاب الإستقراض، باب ما ينهى عن إضاعة المال، رقم:۲۴۵۸]. [اس حدیث میں آپ ﷺ نے تین چیزوں کو مکروہ قرار دیا ہے]۔

اس معاملہ میں احادیث آیات سے بھی زیادہ ہیں۔

پھر آپ اچھی طرح جان لیں کہ صحت اور بطلان جواز اور کراہت اور اسی طرح وجوب اور ندب، حلال اور حرام جو احکام شرعیہ ہیں ان پر نبوت کی جانب سے تنبیہ ہونا بہت ضروری ہے۔

اور خاص طور پر جو شخص اس بات کا قائل ہو کہ کوئی بھی حکم شریعت کے بغیر لگ ہی نہیں سکتا [اس کے نزدیک تو نبوت کی طرف سے احکام شرعیہ پر تنبیہ ہونا اور زیادہ ضروری ہے] اور اجتہاد کا وظیفہ تو صرف اتنا ہی ہے کہ اسلامیہ شرعیہ دلائل کے ساتھ ان احکام کی معرفت ہو اور قواعد اصولیہ جو کتاب وسنت سے ثابت ہوں ان کے ذریعے احکام کا استنباط کرنا [یہ اجتہاد ہے، نہ کہ اپنی طرف سے مسائل گھڑ کر بیان کرنا]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو اگر آپ یہ کہیں: صحت اور بطلان کو احکام شرعیہ میں سے شمار کرنا، اور پھر ان دونوں کو جواز اور کراہت کے ساتھ ملا کر بیان کرنا تنقید سے خالی نہیں، کیونکہ احکام شرعیہ [جو آٹھ ہیں، پانچ تکلیفی اور تین وضعی، فرض، واجب، حرام، مکروہ، مباح، سبب، شرط، مانع] ان میں سے تو یہ ہے ہی نہیں] اور جواز اور کراہت کے ساتھ ملا کر انھیں بیان کرنے سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ بھی جواز اور کراہت کی طرح احکام شرعیہ میں سے ہیں۔

[تو اس کے جواب] میں میں کہوں گا: صاحب توضیح نے صحت وبطلان، فساد، انعقاد، نفاذ اور لزوم کو جو آٹھ مشہور احکام شرعیہ ہیں ان کی طرح شمار کیا ہے، تفتازانی نے ''توضیح'' کی قسم ثانی باب الحکم میں اس کی شرح میں کہا ہے: پس وہ فعل جو مقصود دنیوی کے متعلق ہے اگر وہ واقع ہو جائے کہ اس تک پہنچا جائے تو یہ فعل صحیح ہے ورنہ [یعنی اگر اس تک پہنچا نہیں جاتا اس کے ارکان اور شرائط میں خلل کی وجہ سے تو یہ باطل ہے اور اگر [ارکان اور شرائط کے علاوہ کسی وجہ سے نہیں پہنچا گیا] تو یہ فاسد ہے اور حقیقت میں فعل، صحت اور فساد کے ساتھ متصف ہوتا ہے، نہ کہ حکم [کیونکہ فعل، صحیح ہوتا ہے یا فعل فاسد ہوتا ہے نہ کہ حکم] البتہ لفظ حکم کا اطلاق صحت اور فساد پر اس معنی میں ہوتا ہے کہ یہ دونوں شارع کے خطاب کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں اسی طرح تشریح ہے انعقاد، نفاذ اور لزوم کی، اور کثیر محققین ان جیسی مثالوں [صحت، فساد، انعقاد، نفاذ اور لزوم کو] احکام خمسہ کی طرف لوٹاتے ہیں [یعنی وہ کہتے ہیں] صحت بیع کا معنی ہے، بیع کے ساتھ انتفاع کی اباحت اور بیع کے باطل ہونے کا معنی ہے اس کے ساتھ انتفاع حرام ہے [پس صحت اور بطلان، مباح اور حرام کی طرف ہی لوٹے] اور بعض محققین انھیں خطاب وضعی [سبب، شرط، مانع] میں سے شمار کرتے ہیں اور بعض محققین انھیں خطاب وضعی کی طرف لوٹاتے ہیں اس معنی میں کہ یہ ایسا حکم ہے جس میں ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ ایک ایسا تعلق ہے جو اس تعلق سے زائد ہے جو ہر حکم میں ہوتا ہے [یعنی جس طرح خطاب وضعی میں ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ ایک زائد تعلق ہوتا ہے اسی طرح صحت، فساد وغیرہ میں ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ زائد تعلق ہے۔

خطاب وضعی میں یہ ہوتا ہے کہ فلاں چیز فلاں کے لیے سبب ہے جیسے دلوک شمس سبب صلاۃ ہے یا فلاں چیز فلاں کے لیے شرط ہے جیسے طہارت شرط صلاۃ ہے یا فلاں شیء فلاں کے لیے مانع ہے جیسے نجاست نماز سے مانع ہے تو جس طرح خطاب وضعی میں ایک چیز کا دوسری کے ساتھ ایک زائد تعلق ہے اسی طرح صحت وفساد وغیرہ میں ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ ایک زائد تعلق ہے] اور وہ تعلق ہے اس کا محکوم علیہ اور محکوم بہ کے ساتھ، اور وہ یہ ہے کہ شارع نے اس فعل کے متعلق صحت کا حکم لگایا ہے [یعنی جس طرح سبب، شرط، مانع شارع کی طرف سے وضع ہوتے ہیں اسی طرح کسی فعل کے صحیح اور فاسد ہونے کا حکم بھی شارع کی طرف سے ہوتا ہے، لہٰذا یہ بھی احکام

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وضعی کی طرف لوٹتے ہیں] اور بعض محققین اس طرف گئے ہیں کہ یہ احکام [صحت، بطلان، فساد] عقلی ہیں، شرعی نہیں [کیونکہ اگر وہ کام جو مکلّف نے کیا ہے شرع کے موافق ہے تو اس پر صحت والا حکم لگے گا اگر شرع کے مخالف ہے تو اس پر فساد والا حکم جاری ہوگا کسی فعل کا شریعت کے موافق اور مخالف ہونا مدرک بالعقل ہوتا ہے، لہٰذا صحت اور فساد احکام عقلیہ میں سے ہوئے نہ احکام شرعیہ سے] تو یقیناً جب شارع نے بیع کو حصول مِلک کے لیے مشروع کر دیا اور اس کے ارکان اور شرائط کو بیان کر دیا تو اب عقل نے فیصلہ کرنا ہے [کہ اس بیع میں شریعت کے ارکان اور شرائط موجود ہیں کہ نہیں] اگر وہ ارکان اور شرائط موجود ہیں تو عقل اس کے صحیح ہونے کا فیصلہ کرے گی اور اگر وہ ارکان اور شرائط موجود نہیں تو عقل اس کے باطل ہونے کا فیصلہ کرے گی، کسی شخص میں ان ارکان اور شرائط کے موجود اور عدم ہونے کے ساتھ اس کے نمازی اور غیر نمازی ہونے کا فیصلہ عقل کرے گی، اھ۔

کیا برے اعمال نیت کی وجہ سے اچھے ہو جاتے ہیں؟

۴۴۔ شاہ صاحب:

حتی کہ اعمال نیتوں کی وجہ سے اچھے ہو جاتے ہیں جیسے نیتوں کی وجہ سے برے ہو جاتے ہیں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ.........﴾ [فیض الباری میں آیت اسی طرح لکھی ہوئی ہے] ''یہی لوگ ہیں اللہ تعالیٰ ان کی سیئات کو حسنات میں بدل دے گا۔'' (فیض الباری: ۱/۹)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

یقیناً سیئات [برے اعمال] نیت کی وجہ سے کبھی بھی حسنات [اچھے اعمال] میں تبدیل نہیں ہو سکتے مثلاً کوئی آدمی زنا کرے اور قصد یہ کرے کہ اس عورت کی حاجت پوری ہو جائے گی جو زنا کروا رہی ہے تو اس نیت سے یہ زنا نکاح اور نیکی نہیں ہو سکتا، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کتنے ہی لوگ خیر کا ارادہ کرنے والے ہوتے ہیں لیکن خیر کو کبھی حاصل نہیں کر پاتے [یعنی صرف ارادہ کرنے سے ہی انہیں خیر حاصل نہیں ہو جاتی جب تک خیر کا عمل نہ کریں]۔ [ارشاد القاری میں حافظ صاحب کی یہ عبارت ۴۵ نمبر کے بعد لکھی ہے، جب کہ اس کا مقام یہاں ہے]

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

قرآنِ مجید میں آیت اس طرح ہے: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾. [الفرقان:۷۰] اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ یہ تبدیلی [یعنی سیئات کا حسنات میں تبدیل ہونا] توبہ، ایمان اور عمل صالح پر منحصر ہے، [جیسا کہ آیت سے واضح ہے، مَنْ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا] نیت پر اس کا انحصار نہیں جیسا کہ شاہ صاحب کو وہم ہو گیا ہے، پھر اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا﴾ بتاتا ہے کہ یہ تبدیلی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مغفرت اور رحمت کی وجہ سے ہے، اور مفسرین کے اقوال تبدیل کے مفہوم میں اس جگہ مختلف ہیں، اور تجھ سے یہ بات مخفی نہیں ہونی چاہیے کہ ارادہ، عمل کو اچھائی سے برائی کی طرف نہیں پلٹ سکتا اور نہ برائی کو اچھائی کی طرف پلٹ سکتا ہے، اور اگر ہم یہ تسلیم کر لیں تو یہ شرعی نیت میں ہو سکتا ہے، لغوی نیت [ارادہ] جو ہر اختیاری فعل سے پہلے ہوتا ہے اس میں نہیں ہو سکتا اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ صاحب فیض شاہ صاحب اس طرف گئے ہیں کہ: نیت جو حدیث میں وارد ہوئی ہے اس کا معنیٰ اس سے زیادہ نہیں جو افعال اختیاریہ سے پہلے ہوتی ہے [یعنی حدیث میں نیت سے مراد صرف لغوی نیت فقط ''ارادہ'' مراد ہے، اس کے علاوہ دوسرا کوئی مفہوم نیت کا مراد نہیں]۔

''إنما الأعمال بالنيات'' والی حدیث کا موضع النزاع کے ساتھ بڑا مضبوط تعلق ہے

۴۵۔ شاہ صاحب:

اور جب مقصود کے چہرے سے پردہ کھل گیا ہے، اور یہ بات ظاہر ہو گئی ہے کہ حدیث اعمال کی تمام انواع کو شامل ہے اور کسی ایک حکم کے ساتھ خاص نہیں دوسرے حکم کو چھوڑ کر، اور نہ ہی حدیث کسی ایسے عمل کے متعلق ہے جس میں نیت ہو اور جس میں نیت نہ ہو [یعنی اس حدیث میں نیت وعدم نیت سے تعرض نہیں] بلکہ حدیث تو اس کی تعریف کے لیے بیان ہوئی ہے جس نے نیت اچھی کی اور اس کی مذمت کے لیے بیان ہوئی ہے جس نے نیت فاسد کی تو اس کا عمل حبط ہو گیا [یعنی اچھی نیت کے ساتھ اعمال حسنہ کرنے والوں کی مدح اور بری نیت کرنے والوں کی مذمت مقصود ہے تاکہ وہ غلط وفاسد ارادوں سے اجتناب کریں]

[جب یہ حدیث عام ہے نیت وعدم نیت سے تعرض نہیں] تو یہ بات معلوم ہو گئی کہ جس عمل میں نیت نہیں وہ حدیث کے موضوع سے ہی خارج ہے حدیث میں محل نزاع [وضو میں نیت ضروری ہے یا نہیں] کے متعلق سرے سے کوئی چیز ہی نہیں [حدیث نے تو صرف نیت کی دو قسمیں بتائی ہیں حسنہ اور قبیحہ] پس یہی مناسب ہے کہ نیت کے ساتھ اور نیت کے بغیر وضو کے صحیح ہونے کے مسئلہ کو اجتہاد کے سپرد کیا جائے۔ (فیض الباری: ۱/۱۰)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

[شاہ صاحب کی] بحث فکر وفقہ سے خالی ہے [اس بات میں عقل ودانش والی بات کوئی نہیں] کیونکہ ارادہ کرنے والا بااختیار آدمی جب اپنے کسی فعل کا ارادہ کرتا ہے تو وہ کسی نہ کسی غرض کا ضرور قصد کرتا ہے اور اگر اس کا اختیار چھین لیا جائے یا ختم ہو جائے جس طرح غافل، سویا ہوا، مجنون، مجبور وبس ہے تو وہ مکلف ہی نہیں ہوگا اور غیر مکلّف کے متعلق تو کلام ہی نہیں، پس خوب سمجھ لے۔ [عاقل آدمی جو سویا ہوا بھی نہ ہو مجنون بھی نہ ہو اس کا کوئی عمل بھی نیت سے خالی نہیں ہوسکتا، اور شاہ صاحب فرما رہے ہیں حدیث میں نیت اور عدم نیت کے متعلق بحث ہی نہیں، ہاں شاہ صاحب کی یہ بات تب صحیح ہوسکتی ہے اگر یہ حدیث مجنون، عاقل، نائم جو مکلّف نہیں، ان کے متعلق ہو، لیکن یہ حدیث عاقل مکلّف کے متعلق ہے، غور کر، ہوش کر۔]

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

یہ حدیث اگر اعمال کی تمام انواع کو شامل ہے اور کسی ایک حکم کے ساتھ خاص نہیں، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ عملوں میں سے ہر عمل خواہ وہ صالح ہے یا برا ہے اس کا حکم دنیوی ہے مثلاً یہ کہا جائے کہ فلاں عمل صحیح ہے یا اس کا حکم اُخروی ہے مثلاً یہ کہا جائے کہ فلاں عمل کا ثواب ہوگا یہ تمام اعمال نیتوں کے ساتھ ہیں، جب کہ اس بات کی کمزوری اور وہن مخفی نہیں۔ [کیونکہ ہر عمل خواہ وہ برا ہے وہ شرعی نیت کے ساتھ نہیں ہوتا، مثلاً زنا، چوری، قتل یہ شرعی نیت کے ساتھ ہو ہی نہیں سکتے۔]

علاوہ ازیں یہ عموم دلالت کرتا ہے کہ اعمال کی صحت بھی نیتوں پر ہی مقصور ہے، تو شاہ صاحب کی یہ بات بھی بے مقصد ہوئی کہ حدیث نے نیت اور عدم نیت سے تعرض نہیں کیا، کیونکہ حدیث کا عموم نیت کے بغیر عمل کے صحیح ہونے کی نفی کا تقاضا کرتا ہے، تو شاہ صاحب نے ''لمّا'' کا جو جواب دیا ہے [یعنی جب یہ حدیث عام ہے تمام اعمال کی انواع کو شامل ہے کسی ایک حکم کے ساتھ خاص نہیں اور حدیث میں نیت اور عدم نیت سے تعرض نہیں]: تو جان لیا گیا کہ جس عمل میں نیت نہیں وہ سرے سے ہی حدیث کے موضوع سے خارج ہے اور حدیث میں محل نزاع مسئلہ [وضو کے لیے نیت ضروری ہے یا نہیں] کے متعلق کچھ بھی وارد نہیں ہوا [شاہ صاحب کا حدیث کے عموم پر بنیاد بنا کر یہ جواب دینا] بالکل ہی صحیح نہیں کیونکہ عموم قصری قطعی، [یعنی کلمہ إنما] تقاضا کرتا ہے کہ جس عمل میں نیت ہو اور جس میں نیت نہ ہو دونوں حدیث کے موضوع اور عموم میں داخل ہیں۔

پس حدیث میں محل نزاع مسئلہ کے متعلق بڑی زبردست گفتگو ہے، اس کے ساتھ پھر ہمیں یہ بھی حق ہے کہ ہم کہیں وہ اعمال جو نیت سے خالی ہیں وہ اعمال ہی نہیں کیونکہ جو حصر حدیث میں وارد ہوا ہے وہ اسی کا تقاضا کرتا ہے، پس اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معنی میں وہ اعمال جو نیت کے بغیر ہوں وہ اعمال سے خارج ہیں [یعنی شرعی عمل شرعی نیت کے بغیر ہے ہی نہیں]۔

شاہ صاحب نے جو یہ کہا ہے: مناسب اور لائق یہ ہے کہ وضو بالنیۃ اور بغیر النیۃ کے صحیح ہونے کو اجتہاد کی طرف سونپا جائے کیونکہ حدیث نے تو نیت اور عدم نیت سے تعرض ہی نہیں کیا۔

[شاہ صاحب کی اگر یہ بات درست ہے] تو پھر نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج بالنیۃ اور بغیر النیۃ کو بھی اجتہاد کی طرف سونپ دیا جائے۔ [جب کہ یہاں فوراً کہہ دیتے ہیں نیت کے بغیر یہ معتبر ہی نہی] [اس طرف بھی توجہ کرو شاہ صاحب فرما رہے ہیں: بلکہ حدیث تو اس کی تعریف کے لیے بیان ہوئی ہے جس نے نیت اچھی کی اور اس کی مذمت کے لیے بیان ہوئی ہے جس نے نیت فاسد کی تو اس کا عمل حبط ہو گیا، دیکھو اس عبارت میں شاہ صاحب حدیث میں نیت اور عدم نیت کو تسلیم کر رہے ہیں کہ حدیث میں نیت سے تعرض ہے کیونکہ جس نے نیت اچھی کی...... اور جس نے نیت فاسد کی...... یہ نیت کے موجود ہونے بعد ہی حکم لگایا جا سکتا ہے جب حدیث میں نیت کے متعلق تعرض ہی نہیں تو پھر حدیث اس کے متعلق کیسے وارد ہوئی جس نے اچھی نیت کی اور جس نے فاسد نیت کی......] پس ثابت ہو گیا کہ جس چیز کو شاہ صاحب کہہ رہے تھے کہ مقصود کے چہرے سے پردہ کھل گیا ہے، یہ چیز بذات خود پردہ اور اندھیرا ہے، یہ بالکل حدیث کی شرح نہیں بلکہ روشن سنت پر اندھیرا ڈالنا ہے [اس جگہ حافظ نور پوری ﷾ کی عربی مہارت پر بھی غور کرو کس طرح مقفّی عبارت کے ساتھ نقد کیا ہے، جملوں کے اواخر ملاحظہ فرماؤ: غطاء، غشاء، غراء]۔

اور میرے نزدیک حق بات یہ ہے کہ حدیث ہر اس عمل کی حالت کے بیان کے متعلق وارد ہوئی ہے جس میں شرعی نیت ہے اور [اس کی متعلق بھی] جس میں شرعی نیت نہیں، اور یہ حدیث ہماری رہنمائی کرتی ہے اس بات پر کہ جس عمل میں شرعی نیت ہو گی وہ شرعاً موجود ہو گا اور جس عمل میں شرعی نیت نہیں ہو گی وہ شرعاً موجود نہیں ہو گا، اور یہی چیز علوم نبوت کے مناسب ہے، اور یہ بات معلوم شدہ ہے کہ وجود کی نفی صحت اور ثواب کی نفی کو مستلزم ہے [ظاہر بات ہے جب ایک چیز کا وجود ہی نہیں ہو گا تو اس نے صحیح کیا ہونا ہے اور اس پر ثواب کیسے ملنا ہے؟ کیونکہ وہ موجود ہی نہیں] اور لغت یا لغوی چیزوں کو بیان کرنا یہ نبوت اور شرع کے وظائف میں سے نہیں، پس صاحب فیض کا قول: بلکہ ان الفاظ کا اطلاق صرف لغوی معنی پر ہوتا ہے۔ یہ شرع کے وظیفہ اور ذمہ سے غفلت کا شکار ہونے کی وجہ سے ہے، تو یقیناً شرع کا وظیفہ شرعی چیزوں کو بیان کرنا ہے۔ اسی لیے آپ ﷺ کی کلام صرف شرع کے معنی پر ہی محمول ہوتی ہے البتہ کوئی ایسا قرینہ ہو جو لفظ کو اس کے شرعی معنی سے پھیر دے [تو پھر اس کا کوئی دوسرا معنی ہو سکتا ہے ورنہ نہیں] اس بات کو میں نے اپنے شیخ [محدث گوندلوی ﷾] کے کلام سے سمجھا تھا جو اس مقام پر تدریس کے دوران انھوں نے بیان فرمائی تھی۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صاحب فیض کی کلام نیت کی مراد میں مضطرب ہے

اگر یہ کہا جائے: شاہ صاحب نے نیت صحیحہ سے نیت شرعیہ مراد لی ہے اور نیت فاسدہ سے غیر شرعیہ مراد لی ہے، تو میں کہوں گا: شاہ صاحب کی بعض کلام دلالت کرتی ہے کہ انھوں نے نیت صحیحہ اور فاسدہ سے نیت شرعیہ اور غیر شرعیہ مراد لی ہی نہیں، اور وہ شاہ صاحب کی یہ کلام ہے: اگر زیادہ دقت نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا ماءِ مطلق سے وضو میں بھی حنفیہ کے ہاں نیت کا لحاظ موجود ہے کیونکہ نیت سے مراد اگر وہ زبان سے لفظ بول کر نیت کرنا مراد لیں تو وہ کسی کے ہاں بھی ضروری ولازمی نہیں نیت کے خاص الفاظ کی طرف وہ کوئی رستہ نہیں پائیں گے [یعنی نیت کے خاص الفاظ حدیث وغیرہ میں انھیں کہیں بھی نہیں ملیں گے] چنانچہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اور بہت سے علماء نے تصریح کی ہے کہ زبان سے نیت کے الفاظ ادا کرنے کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوری عمر ثابت نہیں، نہ صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ اور نہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ سے ثابت ہیں، اور اگر اس سے مراد وہ نیت لیں جو ہر فعل اختیاری سے پہلے ہوتی ہے تو اس میں ہم اور دوسرے مخالفت کرنے والے برابر ہیں یعنی ہم بھی اس سے منکر نہیں اور نماز سے پہلے نیت کرنے کا مطلب یہی ہے کہ نماز پڑھنے والے کے دل میں اس امر کا شعور ہو کہ میں کون سی نماز پڑھ رہا ہوں، پس اسی طرح وضو میں بھی یقیناً نیت ہوگی، میرا نہیں خیال کہ کوئی حنفی ایسا ہو جو وضو کرے اور اسے اس امر کا بھی شعور نہ ہو کہ میں نماز کے لیے فرض طہارت حاصل کر رہا ہوں یا نہیں؟۔

غرض نیت صرف ایک امر قلبی ہے جو تمام اختیاری افعال میں ہوا کرتی ہے اگر نیت میں اس سے زیادہ کسی چیز کو وہ مراد لیں تو حدیث میں اس کی طرف نہ کوئی اشارہ ہے نہ کوئی حرف ہے اور نہ ہی کوئی اور چیز ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس نیت کے بغیر عبادات اور اعمال صحیح نہیں ہوتے وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں جو ہم نے کہہ دیا ہے، شاہ صاحب کی کلام ختم ہوئی۔

شاہ صاحب کی یہ ساری کلام دلالت کر رہی ہے کہ وہ حدیث میں وارد شدہ نیت سے، نیت شرعیہ مراد لینے میں کئی مرحلے دور ہیں۔

اور شاہ صاحب کی بعض کلام یہ بتاتی ہے کہ انھوں نے نیت صحیحہ اور نیت فاسدہ سے مراد نیت شرعیہ اور غیر شرعیہ مراد لی ہے اور وہ شاہ صاحب کی یہ کلام ہے، فرماتے ہیں: مَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَی اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ، پس یہ نیت صحیحہ ہے اور وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلٰی دُنْیَا یُصِیْبُهَا اَوِ امْرَاَةٍ یَتَزَوَّجُهَا پس یہ نیت فاسدہ ہے [یہاں شاہ صاحب نے شرعی اور غیر شرعی نیت مراد لی ہے] کیونکہ جو نیت ہر اختیاری فعل سے پہلے ہوتی ہے اس میں تو فساد

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والی بات ہی نہیں ہوتی [کہ اسے فاسدہ کہا جائے] سوائے شرع کے حساب سے، [تو یہاں شاہ صاحب غیر شرعی نیت ہی مراد لے رہے ہیں] مگر اس کے بعد پھر جو شاہ صاحب کا قول ہے: پس بذات خود حدیث نے آخر میں اس چیز کی تفصیل بیان کر دی ہے جو اس نے پہلے مجمل بیان کی تھی، اھ۔

اور حال یہ ہے کہ شاہ صاحب نے خود وضاحت کی ہے کہ حدیث ان اعمال کا حکم بیان کرنے کے لیے وارد ہی نہیں ہوئی جن میں نیت اور عدم نیت ہو، شاہ صاحب کی یہ عبارت بتاتی ہے کہ انھوں نے نیت صحیحہ اور فاسدہ سے نیت شرعیہ اور غیر شرعیہ مراد نہیں لی۔ کیونکہ حدیث میں وارد شدہ نیت سے اگر اس کا شرعی معنی لیا جائے تو پھر وہ اعمال جن میں نیت اور عدم نیت ہے کا حکم بیان کرنے کے لیے حدیث کے ورود کی نفی بنتی ہی نہیں [جس کی نفی شاہ صاحب کر رہے ہیں] کیونکہ اگر حدیث میں نیت سے شرعی معنی مراد لیا جائے پھر تو حدیث ان اعمال کا حکم ضرور بیان کرتی ہے جن میں نیت ہو اور جن میں نیت نہ ہو کیونکہ وہ اعمال جو شرعی نیت کے ساتھ ملے نہیں ہوتے [وہ شرعاً موجود ہی نہیں ہوتے] مثلاً جس طرح کوئی نماز پڑھے شرعی نیت کے بغیر وہ تو شرعا موجود ہی نہیں ہو گی اور جب موجود ہی نہیں ہو گی تو صحیح بھی نہیں ہو گی۔

[یعنی جب نیت سے مراد شرعی نیت لیں گے تو جو نماز شرعی نیت کے بغیر ہو گی اس پر صحیح نہ ہونے کا حکم لگے گا اور شاہ صاحب فرما رہے ہیں: کہ حدیث اعمال کا حکم بیان کرنے کے لیے بیان ہی نہیں ہوئی اس سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ صاحب حدیث میں وارد شدہ نیت سے لغوی نیت، ارادہ مراد لے رہے ہیں شرعی نیت مراد نہیں لے رہے]۔

اور شاہ صاحب نے بذاتِ خود واضح الفاظ میں یہ بات بھی کہی ہے: بلکہ حدیث صرف لغوی معنی پر جاری ہوتی ہے۔ [شاہ صاحب کی جب یہ دونوں مذکورہ عبارتیں موجود ہیں] تو اب کس طرح وہ حدیث میں وارد شدہ نیت سے اس کے شرعی معنی مراد لے سکتے ہیں اور کیسے وہ اسے صرف لغت کے معانی سے نکال سکتے ہیں۔

پس شاہ صاحب کی کلام شرح حدیث میں تناقض کا شکار ہو چکی ہے اور کلام کا ایک جز دوسرے جز پر معارضہ اور نقض پیش کر رہا ہے [شاہ صاحب کا کلام آپس میں ہی مختلف اور ایک دوسرے کے الٹ ہے جب حدیث کو اپنی منشا کے مطابق ڈھالنا شروع کر دیں اور اپنے مذہب کو بچانے کے لیے حدیث میں تاویلیں کریں تو پھر اسی طرح ہوتا ہے]۔

ثانیاً: اگر تسلیم کر لیا جائے کہ شاہ صاحب نے نیت صحیحہ اور فاسدہ سے مراد نیت شرعیہ اور غیر شرعیہ مراد لی ہے تو پھر شاہ صاحب کا یہ قول باطل ہو جاتا ہے جو انھوں نے پہلے بیان کیا ہے: جب مقصود کے چہرے سے پردہ کھل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گیا اور ظاہر ہو گیا ہے کہ حدیث اعمال کی تمام انواع کے متعلق وارد ہوئی ہے شاہ صاحب کی یہ ساری عبارت [جو ۴۵ نمبر پر موجود ہے] باطل ہو جاتی ہے کیونکہ اس ساری عبارت کا مدار نیت کے لغوی معنی کی مراد پر ہے جیسا کہ بالکل واضح ہے کچھ بھی مخفی نہیں۔

اس بات کی تائید کہ شاہ صاحب نے حدیث میں وارد شدہ نیت سے شرعی نیت مراد نہیں لی، اس سے بھی ہوتی ہے کہ انھوں نے اعمال کو عام بنایا اور حدیث کو مؤمنین کے اچھے اور برے اعمال پر اور کافروں کے تمام اعمال پر شامل کیا ہے جیسا کہ شاہ صاحب کی کلام اس بارے میں بالکل ظاہر ہے [اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ انھوں نے شرعی نیت مراد نہیں لی] کیونکہ شرعی نیت کافروں کے اعمال میں موجود نہیں ہوتی اور مؤمنین کے برے اعمال میں بھی موجود نہیں ہوتی اور ان کے بعض صالح اعمال میں بھی نہیں ہوتی جس طرح [ہجرت] حدیث میں ذکر شدہ ہجرت، جب یہ دنیا کے لیے ہو [تو اس میں شرعی نیت نہیں ہوتی]۔

اور پھر شاہ صاحب نے نیت کو صحیحہ اور فاسدہ کی طرف تقسیم کر دیا ہے [اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ شاہ صاحب نے حدیث میں وارد شدہ نیت سے غیر شرعی نیت مراد لی ہے] کیونکہ شرعی نیت ان دو قسموں میں تقسیم ہی نہیں ہوتی۔

[شرعی نیت کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل اور اس کی رضا کا حصول، یہ تو ہوتی ہی حسنہ ہے، سیئہ ہو ہی نہیں سکتی۔ یہ دو قسموں میں کیسے تقسیم ہو سکتی ہے، جب وہ سیئہ ہو گی تو پھر یہ شرعی نہیں ہو گی۔]

حدیث میں نیت کو نیت شرعیہ پر محمول کرنا واجب ہے اس سے چھٹکارا نہیں

اور آپ اچھی طرح جانتے ہیں کہ شرع کے الفاظ شرعی معانی میں حقیقت ہوتے ہیں اور لغوی معنی میں مجاز ہوتے ہیں اور لفظ کو حقیقت پر محمول کرنا واجب ہے الا کہ کوئی متعذر ہو یا کوئی مانع پایا جائے، اور یہاں نہ کوئی متعذر ہے اور نہ کوئی مانع ہے پس حدیث میں وارد شدہ نیت کو شرعی نیت پر محمول کرنا واجب ہے اس سے کوئی چھٹکارہ نہیں۔

پس اگر آپ یہ کہیں: حدیث میں وارد شدہ نیت کو اگر شرعی نیت پر محمول کیا جائے تو اعمال کی تخصیص [اعمال حسنہ کے ساتھ] لازم آتی ہے جب کہ حدیث میں اعمال عام ہیں [اچھے برے سب کو حدیث شامل ہے] پس مانع موجود ہے [کہ یہاں شرعی معنی مراد نہیں لیا جا سکتا]۔

[اس کے جواب میں] میں کہوں گا: یہ بالکل ہی مانع نہیں اور خاص طور پر اس کے نزدیک تو یہ بالکل ہی مانع

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں جو عام کے ظنی ہونے کا قائل ہے۔

اور ''ل'' حقیقت میں استغراق کے لیے نہیں [الف لام کا حقیقی معنی استغراق نہیں کہ الاعمال میں الف لام کو استغراق پر محمول کرنا واجب ہو جس سے ہم یہ کہیں کہ حدیث میں اعمال عام ہیں اچھے برے سب کو حدیث شامل ہے، جب الف لام حقیقت میں استغراق کے لیے نہیں تو الاعمال سے سارے اعمال کس طرح مراد ہو سکتے ہیں اور اگر شرعی نیت مراد لینے سے اعمال حسنہ کی تخصیص ہوتی] تو یہ دلیل ہوگی اعمال کی تخصیص کی نہ کہ یہ نیت کو شرعی معنی پر محمول کرنے سے مانع ہوگا۔

حدیث کے ورود کے متعلق شاہ صاحب کی کلام میں اضطراب

پھر حدیث کے ورود کے متعلق بھی شاہ صاحب کی کلام میں اضطراب ہے، کبھی کہتے ہیں حدیث صرف نیت فاسدہ اور صحیحہ کے درمیان فرق کرنے کے لیے بیان ہوئی ہے [یہ بات شاہ صاحب کلمہ حصر ''انما'' کے ساتھ بیان کر رہے ہیں] اور ''انما'' یہ کلمہ حصر قصر کا فائدہ دیتا ہے پس مطلب یہ ہوا حدیث نہیں وارد ہوئی مگر صرف فرق بیان کرنے کے لیے اور کبھی کہتے ہیں: نیت صحیحہ کی خوبی اور نیت فاسدہ کی خرابی کے بیان کے لیے وارد ہوئی ہے اور اس بات پر تنبیہ کے لیے بیان ہوئی ہے کہ اعمال کا نیتوں کے ساتھ ربط ہوتا ہے، اور کبھی کہتے ہیں اس کی مدح کے لیے بیان ہوئی ہے جس نے نیت حسنہ کی اور اس کی مذمت کے لیے بیان ہوئی ہے جس نے نیت فاسدہ کی، شاہ صاحب کی مختلف عبارتیں ختم ہوئیں۔

ممکن ہے کہ ان تمام اقوال کے درمیان تطبیق ہو سکے [شاہ صاحب نے نیت صحیحہ کا تقابل نیت فاسدہ سے اور نیت حسنہ کا تقابل نیت فاسدہ سے کیا ہے اس پر حافظ نور پوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں] مگر نیت کا تقابل منفعت اور مفسدہ کے درمیان اور حسنہ اور فاسدہ کے درمیان کرنا تو صحیح نہیں [کیونکہ منفعت کے مقابل مضرہ ہوتی ہے مفسدہ نہیں ہوتی، اسی طرح حسنہ کے مقابل سیئہ ہوتی ہے فاسدہ نہیں ہوتی]۔

اس جگہ ہم نے کلام کو زیادہ طول اس لیے دیا ہے کہ یہاں پر قدم پھسل جاتے ہیں، اور کئی لوگوں نے یہاں خطا کھائی ہے، پس تو اس کو مضبوطی سے یاد کر لے تاکہ تو رسول انام صلی اللہ علیہ وسلم کے مطلوب کو پالے جو اس حدیث میں بیان ہوا ہے، جو حدیث ائمہ اعلام کی بہت بڑی جماعت کے نزدیک ثلث اسلام ہے پس تدبر کر اور شکر اے اللہ کے بندے۔

[اس مقام پر حافظ نور پوری رحمہ اللہ کی عربی مہارت پر بھی غور کرو کیسے مسجع مقفی عبارت سے نصیحت کر رہے ہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جملوں کے اواخر ملاحظہ فرماؤ: مقام، اقدام، اقوام، أنام، السلام، اِسلام، أعلام]۔

۴۶۔شاہ صاحب:

جیسا کہ میں نے کہا ہے کہ حدیث عام ہے اس پر یہ بات بھی آپ کی رہنمائی کرتی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جلد نمبر:۱صفحہ نمبر:۱۳ پر خود بیان کیا ہے باب ما جآء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوىٰ فدخل الايمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم والاحكام ...... (فیض الباری:۱/۱۰)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے نیت سے اس کے لغوی معنی مراد لیے ہیں جب کہ آپ نیت صحیحہ سے اس کے شرعی معنی یعنی اخلاص مراد لیتے ہیں۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

ہمارے شیخ [حافظ گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ] کے قول کی بنیاد صاحب فیض کے اس قول پر ہے [یعنی حافظ گوندلوی صاحب نے جو یہ کہا ہے کہ آپ نے نیت صحیحہ سے مراد اس کے شرعی معنی اخلاص مراد لیے ہیں اس کی بنیاد شاہ صاحب کی اس بات پر ہے]: پس نیت صحیحہ برکات کے لیے پھل آور ہے اور اعمال کی نشوونما کا باعث ہے، اور اس جیسی شاہ صاحب کی دوسری باتیں۔

پس یہ نیت شرعیہ ہی ہے یعنی اخلاص ہے [جس وجہ سے اعمال بڑھ رہے ہیں ورنہ صرف ارادہ اور قصد سے تو اعمال نہیں بڑھتے اور نہ ہی لغوی نیت جو ہر فعل اختیاری سے پہلے ہوتی ہے وہ ثمرۃ البرکات ہے]

اور تحقیق آپ نے جان لیا ہے کہ صاحب فیض کا کلام حدیث میں وارد شدہ نیت کے لغوی اور شرعی معنی کی مراد لینے میں بہت ہی زیادہ مبہم ہے، مطالعہ کرنے والے شخص پر یہ مخفی نہیں کہ اس آدمی [شاہ صاحب] کے ذہن میں حدیث میں وارد شدہ نیت کا معنی متعین ہی نہیں، شاہ صاحب کی بعض عبارتیں دلالت کرتی ہیں کہ وہ اس کے لغوی معنی مراد لے رہے ہیں اور بعض عبارتیں دلالت کر رہی ہیں کہ وہ اس کے شرعی معنی مراد لے رہے ہیں، پس وہ اس میدان میں بغیر معرفت کے حیران پھر رہے ہیں۔

نماء، زکاء، عبرۃ، حسبۃ، جیسے الفاظ مقدر نکالنے میں صاحب فیض کا حال

جب تو نے وہ باتیں پختہ کر لیں ہیں جو ہم نے بتائی ہیں اس سے تجھے شاہ صاحب کے اس قول کے ضعف کا بھی علم ہو چکا ہے کہ: حدیث جب میرے نزدیک عام ہے تو مناسب ہے تقدیر بھی اسی طرح ہو، نماء، زکاء، عبرہ،

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثمرہ، حسبۃ کی طرح، پس حدیث کا معنی ہوگا نماء الاعمال، زکاء الاعمال، عبرۃ الاعمال، حسبۃ الأعمال بالنیات، عبرہ اور حسبۃ سے میری مراد فقہی معنی مراد نہیں [فقہی عبرۃ کا مطلب ہے صحۃ الاعمال، فقہاء کے نزدیک اعمال کے اعتبار کا مطلب ہے اعمال کا صحیح ہونا اور حسبۃ اعمال کا مطلب ہے ثواب الاعمال تو شاہ صاحب فرماتے ہیں اس فقہی معنی کو میں نے مراد نہیں لیا] تا کہ کلام اپنے موضوع کی طرف نقض کے ساتھ نہ لوٹ آئے [کیونکہ پہلے شاہ صاحب فقہی معنی کا رد کر چکے ہیں] بلکہ میں نے نبی ﷺ کی حدیث [اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالْخَوَاتِیمِ] ''اعمال کا اعتبار خاتمہ کے ساتھ ہے۔'' میں عبرۃ کا جو معنی ہے وہ مراد لے رہا ہوں۔

یا نماء، زکاء، عبرۃ...... کے علاوہ جو الفاظ [وضو بالنیۃ] جانب موافق کے اہتمام پر اور جانب مخالف [وضو بغیر النیۃ] کے عدم بطلان [یعنی بغیر نیت کے وضو باطل نہیں] پر دلالت کریں، وہ اس کی تقدیری عبارت میں ہوں گے، اور جب تو نے حقیقت مراد کو پہچان لیا ہے تو اب تو [مقدر الفاظ اس کے مطابق اپنی مرضی سے نکال لے] الفاظ کی تقدیر تیرے سپرد ہے [یعنی ایسا لفظ مقدر نکالنا ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ نیت کے ساتھ بھی وضو صحیح ہے اور نیت کے بغیر بھی وضو صحیح ہے، جانب موافق یعنی وضو بالنیۃ اور جانب مخالف یعنی وضو بغیر النیۃ، دونوں جانبیں صحیح ہیں]۔ (فیض الباری: ۱/۱۰)

[حافظ نور پوری حفظہ اللہ:]

اولاً:

شاہ صاحب کی اس بات میں اس لیے ضعف ہے کہ شرع کی کلام کو شرعی معنی اور حقیقت شرعیہ پر محمول کرنا واجب ہے الا کہ کوئی متعذر ہو [یعنی شرعی معنی مراد لینا محال یا ناممکن ہو تو پھر اس کا کوئی دوسرا معنی جو اقرب الی الشرع ہو مراد لیا جا سکتا ہے ورنہ نہیں] جب کہ اس جگہ کوئی متعذر نہیں [لہٰذا یہاں شرعی معنی ہی مراد لیا جائے گا ''اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ'' کا مطلب ہوگا شرعی عمل نہیں مگر نیت کے ساتھ، شرعی عمل کا وجود نہیں مگر نیت کے ساتھ [تو جب اسے شرعی معنی پر محمول کرنا ہی ضروری ہے تو پھر خاص الفاظ مقدر کس طرح ہو سکتے ہیں؟ لہٰذا یہ افعال عامہ کے ہی متعلق ہوگا، مقدر لفظ کون، ثبوت، حصول، وجود میں سے ہوگا] عمل متحقق نہیں ہو سکتا اور نہ ہی اس کی ذات شرعیہ وجود میں آ سکتی ہے مگر نیت کے ساتھ [نیت نہیں تو وہ شرعی عمل نہیں ویسے حسًا اس کا اگر چہ وجود ہے] اور دیکھو حالت یہ ہے کہ خود حنفیوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نیت کے بغیر نماز نہیں ہوتی اور اسی طرح روزہ، زکوٰۃ، حج میں بھی انھوں نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

[نماز، روزہ...... کے متعلق احناف اس حدیث کے مطابق یہ کہتے ہیں: نیت کے بغیر نماز نہیں ہوتی، وہاں اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث سے استدلال صحیح ہو جاتا ہے تو پھر یہاں کیوں نہیں ہوتا؟] اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا قول کہ [اس حدیث کے ظاہری معنی مراد نہیں ہو سکتے] حدیث متروک الظاہر ہے کیونکہ اگر ظاہری معنی لا عمل الا بالنیة مراد لیں تو پھر یہ ماننا پڑتا ہے کہ نیت کے بغیر عمل ہو ہی نہیں سکتا جب کہ ہم دیکھتے ہیں نیت کے بغیر بھی عمل موجود ہوتے ہیں، نیت کے بغیر عمل کے وجود اور ذات کی نفی ہو نہیں سکتی، پس اس حدیث میں عمل کی ذات کی نفی مراد ہی نہیں کیونکہ بغیر نیت کے بھی عمل موجود ہوتا ہے [مثلاً کوئی آدمی نیت کے بغیر نماز پڑھتا ہے تو نماز کا وجود، قیام، رکوع، سجود عمل کی ذات تو موجود ہے] حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہ قول محل نظر ہے [حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حدیث میں اعمال سے مراد حسی اعمال مراد لیے ہیں شرعی اعمال مراد نہیں لیے اس لیے لا عمل الا بالنیة کو ان کا ذہن ہی تسلیم نہیں کرتا جب کہ اگر یہاں شرعی عمل مراد لیں تو پھر یہ عبارت بالکل صحیح ہے اور اس کا ظاہری معنی بالکل صحیح ہے لا عمل الا بالنیة کا مطلب ہے کوئی شرعی عمل شرعی نیت کے بغیر موجود ہی نہیں]۔

ثانیاً:

بالفرض اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ نیت کو حقیقی معنی [شرعی نیت] پر محمول کرنا متعذر ہے تو پھر اسے اقرب المجازات [وہ مجازی معنی جو حقیقت کے سب سے زیادہ قریب ہو] پر محمول کرنا چاہیے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: [یہاں عمل کی ذات نہیں] بلکہ اس کے احکام کی نفی مراد ہے مثلاً صحت اور کمال کی نفی مراد ہے [یعنی عمل صحیح نہیں ہوتا مگر نیت کے ساتھ، عمل کامل نہیں مگر نیت کے ساتھ]۔

البتہ صحت کی نفی پر محمول کرنا اولیٰ ہے کیونکہ یہ نفس چیز کی نفی کے زیادہ مشابہ ہے اور اس لیے بھی کہ لفظ دلالت کرتا ہے ذات کی نفی پر بالتصریح اور صفات کی نفی پر بالتبع، پس جب ذات کی نفی پر دلیل نے رکاوٹ ڈال دی تو صفات کی نفی پر دلالت قائم ہوگی، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کلام میں یہ تنقید ہے کہ یہاں کوئی ایسی دلیل نہیں جو نفی ذات سے منع کرے [حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات: تو جب ذات کی نفی پر دلیل نے رکاوٹ ڈال دی، بذاتِ خود بغیر دلیل کے ہے، لہٰذا یہاں ذات کی ہی نفی ہوگی]۔

ثالثاً:

شاہ صاحب کی یہ بات اس لیے بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ حدیث شاہ صاحب کے نزدیک عام ہے قطعاً، اعمال [طاعات اور معاصی] کی تمام انواع کے متعلق وارد ہوئی ہے، دنیوی اور اُخروی احکام میں سے کسی ایک حکم کے ساتھ خاص نہیں، تو اب اگر اس کا معنی نماء الاعمال، زکاء الاعمال، عبرة الاعمال، حسبة الاعمال بالنیات لیں تو پھر اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث کا عموم ختم ہو جاتا ہے۔[کیونکہ ان تقدیروں کے ساتھ حدیث طاعات کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے. معاصی اس سے نکل جاتے ہیں، کیونکہ نیت کی وجہ سے چوری، زنا وغیرہ میں نماء، زکاء نہیں ہوسکتا۔]

اور پھر [یہ بات بھی ہے] شاہ صاحب نے پورے وثوق سے ثواب اور صحت کی تقدیر کے صحیح ہونے کو غلط قرار دیا تھا کیونکہ صحت اور ثواب کی تقدیر حدیث کو ایک عمل اور ایک حکم کے ساتھ خاص کر دیتی ہے [اور اب نماء، زکاء، عبرۃ، حسبۃ کی تقدیریں خود نکال رہے ہیں اور اس جیسی تقدیروں کی اجازت بھی دے رہے ہیں] جب کہ نماء، زکاء اور اس جیسی تقدیری عبرۃ، حسبۃ بھی حدیث کو تخصیص کی طرف پہنچا رہی ہیں جیسا کہ غور وفکر کرنے والے پر مخفی نہیں، کیونکہ نماء الاعمال بالنیات ''اعمال کا بڑھنا نیات کے ساتھ ہے''، زکاء الاعمال بالنیات ''اعمال کا زیادہ ہونا''، عبرۃ الاعمال بالنیات ''اعمال کا اعتبار نیتوں کے ساتھ ہے''، ان سب کا مطلب طلب ثواب کے علاوہ کچھ نہیں اور طلب ثواب شاہ صاحب کے نزدیک اُخروی احکام سے ہے [لہٰذا ان مقدر عبارتوں سے بھی حدیث میں تخصیص ہوگی جس طرح ثواب الاعمال سے ہوتی ہے] نیت کے ساتھ تو معاصی میں نماء اور زکاء ہوتا ہی نہیں [یہ صرف طاعات میں ہی ہوتا ہے اور ثواب بھی بڑھتا ہے ہاں معاصی میں نماء اور زکاء اس صورت میں ہوسکتا ہے]

اگر یہ کہا جائے کہ عذاب ڈبل ہوگا اور [اس میں پھر تخصیص پیدا ہوگی کیونکہ] عذاب کا ہونا یہ اُخروی احکام سے ہے [تخصیص تو پھر بھی ہوگی] جس طرح ثواب کی تقدیر میں شاہ صاحب کے قول کے مطابق تخصیص ہوتی ہے، پس نماء اور زکاء اور اس جیسی تقدیروں میں بھی اسی چیز کا قرار ہے جس چیز سے فرار تھا [شاہ صاحب کو اس چیز سے فرار تھا کہ حدیث میں تخصیص ہو، لیکن نماء اور زکاء کی تقدیر نکال کر پھر تخصیص کر دی] بلکہ یہ تقدیر تو صحت کی تقدیر سے بھی زیادہ گھٹیا ہے کیونکہ صحت کی تقدیر حقیقت کے زیادہ قریب ہے **اقرب المجازات الی الحقیقۃ** ہے اور حقیقت کے زیادہ مشابہ ہے، پس صاحب فیض کی بھی مثال اس آدمی کی طرح ہے جو بارش سے بھاگ کر پرنالے کے نیچے کھڑا ہو گیا، اے عقل مندوں اس تقدیر سے بچ جاؤ [حافظ نور پوری ﷾ کی عربی مہارت دیکھو کس طرح سجع مقفی عبارت ہے، **تحت المیزاب.......... یا اولی الالباب**]۔

رابعاً:

شاہ صاحب کو اس تقدیر پر مجبور کرنے والی چیز یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کو حنفی رائے کے موافق کیا جائے جیسا کہ شاہ صاحب کا اپنا قول اس پر دلالت کر رہا ہے: یا ان کے علاوہ وہ الفاظ جو جانب موافق [وضو بالنیۃ] کے اہتمام پر اور جانب مخالف [وضو بغیر النیۃ] کے عدم بطلان پر دلالت کریں [یعنی ایسے الفاظ مقدر نکالو جس سے یہی ثابت ہو کہ نیت کے بغیر بھی وضو ہو جاتا ہے، یعنی وضو بالنیہ بھی صحیح ہے اور وضو بغیر النیہ بھی باطل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں] آپ اس بات سے باخبر ہیں کہ مسلمان کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنا مذہب رسول اللہ ﷺ کا قول، عمل اور تقریر اور اللہ تعالیٰ کی کتاب کو بنائے، اور اپنے مذہب اور اپنی رائے کو ان چاروں چیزوں کے موافق بنائے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَمْرًا أَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾.

[الأحزاب:٣٦]

اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

((لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتّٰى يَكُوْنَ هَوَاهُ تَبَعًا لِّمَا جِئْتُ بِهٖ)). [مشكوة: كتاب الإيمان، باب الإعتصام بالكتاب والسنة، رقم:١٦٧]

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾. [النساء:٦٥]

اور پھر عبرۃ اور حسبۃ کی تقدیر اپنے عموم کے ساتھ [عمل کے] بطلان پر بھی دلالت کر رہی ہیں کیونکہ جس عمل کا شریعت میں اعتبار نہیں اور نہ ہی اس میں ثواب ہے وہ شاہ صاحب کے نزدیک باطل ہے، تو شاہ صاحب کا یہ کہنا:

''میں نے عبرۃ اور حسبۃ سے فقہی عبرۃ اور حسبۃ مراد نہیں لی تاکہ کلام اپنے موضوع کی طرف نقض کے ساتھ نہ لوٹ جائے۔''

شاہ صاحب کو یہ بات کچھ فائدہ نہیں دیتی کیونکہ یہ بات بھی تخصیص کی طرف پہنچانے والی ہے [یعنی اس سے بھی تخصیص لازم آتی ہے] اور یہ شاہ صاحب کے مدرک اور مذاق کے منافی ہے [جیسا کہ شاہ صاحب نے اپنا مذاق اور مدرک اس طرح بیان کیا ہے] جب حدیث عام ہے تو پھر یہی لائق ہے کہ تقدیر بھی اسی طرح [عام] ہو، اھ۔

اور یہ بات معلوم شدہ ہے کہ ذات اور وجود کی نفی مذکورہ تمام تقدیروں سے عام ہے [تو پھر ''إنما الأعمال بالنیات'' میں ذات اور وجود کی نفی تسلیم کرنی چاہیے] علاوہ ازیں! ذات کی نفی اصل اور حقیقت بھی ہے اور پھر صحت کی تقدیر تمام تقدیروں سے عام اور حقیقت کے زیادہ قریب بھی ہے۔

خامساً:

اگر تسلیم کر لیا جائے کہ تقدیری عبارت اسی طرح ہے، اور یہ حدیث نیت کے بغیر عمل کے عدم صحت پر بھی دلالت نہیں کرتی، تو پھر شاہ صاحب پر لازم ہے کہ وہ بیان کریں کہ ان کے اپنے حنفی بھائیوں کا اس حدیث سے نیت کے بغیر عبادات مقصودہ جیسے نماز ہے کے عدم صحت پر استدلال کی حالت اور کیفیت کیسی ہے؟ [سب احناف

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ نیت نہ ہوتو نماز نہیں ہوتی اور شاہ صاحب کہہ رہے ہیں یہ حدیث نیت کے بغیر عمل کے عدم صحت پر دلالت ہی نہیں کرتی]۔

اور صاحب شرح وقایہ کا قول:

''ہم ثواب کو مقدر مانتے ہیں لیکن عبادات محضہ میں مقصود ثواب ہی ہوتا ہے جب وہ مقصود سے خالی ہو تو وہ صحیح نہیں ہوتیں کیونکہ وہ مشروع ہی عبادت ہونے کے ساتھ ہیں وضو کے خلاف، کیونکہ یہ عبادت مقصودہ نہیں بلکہ نماز کے جواز کے لیے شرط کے طور پر مشروع ہے، پس جب وہ ثواب سے خالی ہوتو اس کا عبادت ہونا بھی ختم ہے لیکن اس سے اس کی صحت کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ اس پر یہ صادق نہیں آتا کہ یہ عبادت کے بغیر مشروع نہیں [یعنی وضو بغیر النیہ عبادت نہ سہی لیکن نماز کے لیے صحیح ہے کیونکہ یہ عبادت مقصودہ نہیں]۔''

اس پر وہ تنقید ہے جو عمدۃ الرعایہ میں عبدالحی لکھنوی نے ذکر کی ہے: صاحب شرح وقایہ پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے اگر صحت کا مطلب غرض کا حصول ہے تو پھر ثواب کا انتفاء صحت کے انتفاء کو مستلزم ہے کیونکہ غرض ثواب ہی ہے [جب غرض حاصل نہ ہوا تو اس کا مطلب ہے عمل صحیح نہیں، لہٰذا ثواب کی نفی سے صحت کی نفی ہوگی] اور اگر غرض کا مطلب اجزاء، کفایت کرنا ہے یا وجوب قضاء کو ختم کرنا ہے یا غرض صرف تعمیل ہے یا شرع کی موافقت ہے تو پھر نہیں [کیونکہ یہاں غرض ثواب ہی نہیں] اس پر فاضل لکھنوی نے کوئی تبصرہ نہیں کیا بالکل خاموش رہے ہیں۔

اور یقیناً آپ نے پہچان لیا ہے کہ صاحب فیض نے وضاحت کی ہے صحت اور بطلان دنیوی احکام سے ہیں اور ثواب اور عقاب اُخروی احکام سے ہیں اور تحقیق [احناف کا اس بات پر اجماع ہے] کہ عبادات محضہ بعض لوگوں کے لیے صحیح ہوتی ہیں باوجود اس کے کہ انھیں اس پر ثواب نہیں ملتا [یعنی ریا کار شخص کی دنیوی احکام کے مطابق نماز تو صحیح ہوگی لیکن اسے ثواب نہیں ملے گا، اور یہاں آپ دیکھ لیں کہ صحۃ کو تسلیم بھی کر رہے ہیں اور ثواب کو تسلیم نہیں کرتے]۔

پس صاحب فیض کا حال اس مبحث میں اس پیوند کاری کرنے والے سے مختلف نہیں جو ایک طرف سے پیوند کاری کرتا ہے دوسری طرف سے مزید پھٹتا جاتا ہے اور رطب ویابس جمع کرنے والے کی طرح ہے جس پر رطب ویابس کے درمیان فرق کرنا خلط ملط کیا ہے۔

سادساً:

اس جملے [إنما الأعمال بالنيات] کی دلالت اپنے مدلول پر قطعی ہے نبی ﷺ کے اس فرمان کی طرح ((لا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صَلَاةَ اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)) جب کہ مذکورہ تقدیریں حدیث کوظنی بنا دیتی ہیں جیسے کمال کی تقدیر لَا صَلَاةَ لِمَنْ يَّقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ میں حدیث کوظنی بنا دیتی ہے۔[احناف کا اصول ہے کہ ثبوت بھی قطعی ہو اور دلالت بھی قطعی ہو تو اس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے یعنی فرضیت کے لیے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہونا ضروری ہے اور اگر ایک چیز ظنی ہو تو پھر فرضیت ثابت نہیں ہوتی وہ چیز وجوب کے درجے میں آ جاتی ہیں اور اگر دونوں ظنی ہوں تو پھر وجوب کے درجے سے بھی نکل جاتی ہے، احناف مطلق قراءت کو فرض کہتے ہیں اور فاتحہ کو واجب کہتے ہیں کیونکہ ((لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)) ان کے نزدیک خبر واحد ہے اور خبر واحد ظنی الثبوت ہے لہٰذا فاتحہ ان کے نزدیک واجب ہے پھر احناف ((لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)) میں کمال کو مقدر مانتے ہیں جس کا مطلب ہے کہ کامل اور کمال والی نماز فاتحہ کے بغیر نہیں ہوتی، احناف کی اس تقدیری عبارت پر شاہ صاحب احناف کے اصول کے مطابق تنقید کرتے ہیں کہ ((لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)) والی حدیث سے فاتحہ کو تم واجب کہتے ہو اگر تم اس حدیث کی تقدیری عبارت کمال نکالو گے تو پھر یہ حدیث ظنی الدلالت بھی ہو جائے گی کیونکہ یہ اس کا حقیقی معنی تو نہیں حقیقی معنی تو یہی ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز کا وجود ہی نہیں تو تم جب اس کا مجازی معنی کمال نماز مراد لو گے تو پھر یہ ظنی الدلالت ہو جائے گی کیونکہ لفظ اپنے حقیقی معنی میں قطعی الدلالت ہوتا ہے اور مجازی معنی میں ظنی الدلالت ہوتا ہے لہٰذا جب یہ حدیث ظنی الثبوت اور ظنی الدلالت ہو گئی تو پھر اس سے وجوب کیسے ثابت ہوا؟ حافظ نور پوری ﷾ نے اس جگہ زبانی تبصرہ فرمایا کہ احناف اپنے وضع کردہ اصولوں میں سے پھنستے اور پکڑے جاتے ہیں لیکن علماء کو پتہ نہیں]۔

اور صاحب فیض نے خود وضاحت کی ہے کہ یہ تقدیریں اور اس جیسی دوسری تقدیریں صحیح نہیں تا کہ حدیث کی مراد قطعی ہونے کے بعد ظنی نہ ہو جائے، پس یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ وضو بغیر النیۃ کے متعلق شاہ صاحب کا یہ فرمانا:

"اس کے متعلق بحث کو حدیث سے الگ کیا جائے اور اجتہاد کے مراحل کے تحت رکھا جائے، حدیث کی مراد میں داخل نہ کیا جائے تا کہ حدیث بدیہی ہونے کے بعد نظری نہ ہو جائے۔"

شاہ صاحب کی یہ بات باطل ہے کیونکہ وضو بغیر النیۃ کو حدیث کی مراد سے نکالنا اسے بدیہی ہونے کے بعد نظری بنا دیتا ہے، کیونکہ وضو بغیر النیۃ حدیث میں داخل ہے جیسا کہ یہ بات مخفی نہیں، اور پھر یہ بات بالکل عام فہم اور معلوم شدہ ہے کہ کسی عمل کو حدیث میں داخل کرنا اور اس سے نکالنا اجتہاد کے منافی نہیں [کیونکہ اجتہاد کا تو مطلب یہ ہے کہ کتاب وسنت سے مسائل کو استنباط کرنا، اور شاہ صاحب فرما رہے ہیں اسے اجتہاد کے مراحل میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چھوڑ دیا جائے حدیث سے الگ رکھا جائے، کیا اجتہاد کتاب وسنت کے بغیر ہوتا ہے یا اس جگہ پر اس حدیث کے بغیر ہوگا؟ شاہ صاحب یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ اجتہاد کتاب وسنت کے علاوہ کوئی اور چیز ہے تبھی تو فرمارہے ہیں اس بحث کو حدیث کی مراد میں داخل نہ کرو اجتہاد میں داخل کرو]۔ ہاں اگر اجتہاد کے میدان میں تخصیص کرلی جائے تو پھر الگ بات ہے [یعنی اجتہاد کا مطلب بدل دو کوئی خاص مطلب بیان کرو جس میں کتاب وسنت سے استنباط کا ذکر نہ ہو پھر شاہ صاحب کی بات صحیح ہوسکتی ہے] اور پھر یہ بات بھی آپ سے مخفی نہیں رہنی چاہیے کہ اس جگہ نظر اور بداہت کی بجائے ظن اور قطع کا لفظ زیادہ مناسب ہے [کیونکہ نظری، بدیہی، تعریف اور دلیل ہوتی ہیں نہ کہ کسی بات کو حدیث میں داخل کرنے اور نکالنے سے وہ نظری، بدیہی ہوتی ہے]۔

حدیث میں عمل، نیت اور غایت کون کون سی چیزیں ہیں؟

۴۷۔ شاہ صاحب:

پس اس جگہ تین چیزیں ہیں: ① عمل ② نیت ③ غایت، نبی ﷺ نے عمل کی طرف اشارہ ((فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ)) سے کیا کہ ہجرت عمل ہے اور نیت کی طرف اشارہ ((اِلَى اللّٰهِ)) سے کیا کہ یہ نیت ہے اور غایت کی طرف اشارہ ((فَهِجْرَتُهُ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ)) سے کیا کہ یہ غایت ہے اور اسی طرح دوسرے جملے میں ہے میں ہے [یعنی ((فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ اِلَى الدُّنْيَا..........)) میں بھی اسی طرح عمل، نیت اور غایت کی طرف آپ ﷺ نے اشارہ کیا ہے]۔ [فیض الباری:۱/۱۰]

حافظ محدث گوندلوی رحمہ اللہ:

نیت تو دل کا فعل ہے، شاہ صاحب کا ''الی اللّٰهِ'' کو نیت کہنا غلط ہے بلکہ یہ غایت ہے کیونکہ ''الی'' غایت پر دلالت کرتا ہے اور شاہ صاحب کا ((فَهِجْرَتُهُ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ)) کو غایت کہنا بھی غلط ہے کیونکہ یہ تو ثمرہ ہے [شاہ صاحب غایت کو نیت کہہ رہے ہیں اور ثمرہ کو غایت کہہ رہے ہیں]۔

حدیث کا صحیح مفہوم

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اس حدیث کی صحیح شرح میرے نزدیک یہ ہے کہ ((اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)) میں ذوات دینیہ کی نفی مراد ہے [یعنی نیتوں کے بغیر شرعی اعمال کا کوئی وجود نہیں] اور ''بالنیات'' میں شرعی نیتیں مراد ہیں اور اعمال، اعمال صالحہ پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محمول ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ((اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ)) میں جس چیز کو مجمل بیان کیا ہے اسی کی تفصیل ((فَمَنْ کَنَتْ هِجْرَتُهُ اِلَی اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ، وَمَنْ کَانَتْ هِجْرَتُهُ اِلٰی دُنْیَا یُصِیْبُهَا اَوِ امْرَاَةٍ یَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ اِلٰی مَا هَاجَرَ اِلَیْهِ)) میں بیان کی ہے، پس ہجرت عمل صالح ہے اور پہلے مہاجر [اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کرنے والے] کی نیت شرعی نیت ہے اور دوسرے مہاجر [دنیا یا عورت کی طرف ہجرت کرنے والے] کی نیت غیر شرعی ہے، پس پہلی ہجرت نیت شرعیہ کے ساتھ ملی تو شریعت کے ہاں اس کا وجود ثابت ہو گیا دوسری ہجرت نیت شرعیہ کے ساتھ نہ ملی تو اس کا وجود شرع میں ثابت نہ ہوا، جس طرح نماز شرعی نیت کے ساتھ ثابت اور موجود ہوتی ہے اور اس کے بغیر موجود نہیں ہوتی۔

پس جن اعمال میں نیت ہے اور جن میں نیت نہیں دونوں حدیث کے مدلول میں شامل اور داخل ہیں، بغیر نیت والے اعمال کو حدیث کے مدلول سے نکالنا اور وضو بالنیة اور بغیر النیة کے صحیح ہونے کو قیاس کی طرف سونپنا بالکل ہی باطل ہے اور کئی دلائل سے غلط ہے۔

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ اور اِنَّمَا لِکُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰی میں فرق

کیا پہلا جملہ عرفیہ تجربیہ ہے؟

۴۸۔ شاہ صاحب:

کئی ذہنوں میں یہ بات بیٹھ گئی ہے کہ ((اِنَّمَا لِکُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰی))، ((اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ)) کے لیے مؤکد ہے، حالانکہ یہ دونوں جملے کئی وجوہ سے الگ الگ ہیں ایک وجہ تو یہ ہے جس طرح کہ شیخ سندی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے پہلا جملہ عرفیہ تجربیہ ہے شرعیہ نہیں۔ (فیض الباری: ۱/۱۰)

حافظ محدث گوندلوی رحمہ اللہ:

گزشتہ صفحہ پر جو بات شاہ صاحب نے کہی ہے یہ اس کے خلاف ہے، شاہ صاحب کا پہلا قول اشارہ کرتا ہے کہ نیت سے اس کے شرعی معنی مراد ہیں اور اب یہ قول دلالت کرتا ہے کہ نیت سے اس کے لغوی معنی مراد ہیں [تبھی تو کہہ رہے ہیں پہلا جملہ عرفیہ تجربیہ ہے شرعیہ نہیں]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

[حدیث میں نیت کے لغوی اور شرعی معنی کے متعلق] بحث تفصیلاً پیچھے گزر چکی ہے اسے یاد کرو اور جو علامہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں اس میں یہ تنقید ہے کہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام شریعت اور شرعی معانی پر محمول ہوتا ہے الاّ کہ کوئی دلیل مل جائے [تو پھر اسے شرعی معنی کے علاوہ پر محمول کیا جا سکتا ہے] جب کہ یہاں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں، اور عرف میں اس کے متعارف ہونے سے شریعت کی مخالفت اور نفی تو نہیں ہوتی [جس طرح کہ شیخ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے سمجھا ہے کہ عرف میں متعارف ہونے کی وجہ سے یہ شرعی نہیں رہا یا نہیں ہوسکتا اور کہہ دیا ہے: پہلا جملہ عرفیہ تجربیہ ہے شرعیہ نہیں] جب کہ اس میں یہ بات بھی ہے کہ عرف میں اس جملے کا کوئی اور معنی ہے، اور جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اس کا اور معنی ہے۔

فائدہ:

[اس جگہ نور پوری حفظہ اللہ نے ینافي اور ینفي دو الفاظ استعمال فرمائے ہیں ان میں فرق یہ ہے کہ "ینافي" کا مطلب ہے ایک چیز دوسرے کے مخالف تو ہو لیکن دوسرے کی نفی نہ کرے جیسے ھذا شَجرٌ وھذا حجرٌ یہ درخت ہے اور یہ پتھر ہے، یہ ایک دوسرے کے مخالف تو ہیں لیکن ایک دوسرے کی نفی نہیں کرتے اور "ینفي" کا مطلب ہے ایک چیز دوسرے کی نفی کرے جیسے ھذا شجرٌ لیس بحجر یہ چیز درخت ہے پتھر نہیں، خوب سمجھ لو۔]

شرط اور جزا کے ایک ہونے کی توجیہ پر شاہ صاحب کا نکتہ

۴۹۔ شاہ صاحب:

[علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا ہے کہ پہلا جملہ تجربیہ عرفیہ ہے اور دوسرے جملے میں حکم شرعی کا بیان ہے] اس کی مثالیں اور نظائر احادیث میں پائے جاتے ہیں] آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ہر امت کا ایک امین ہوتا ہے اور اس امت کا امین ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ ہے۔"

[اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے]

"ہر چیز کی زینت ہوتی ہے اور قرآن کی زینت سورۂ بقرہ کی آخری آیتیں ہیں۔"

پس لکل امة امین اور لکل شيء زینة جملہ عرفیہ تجربیہ ہے اہل عرف اس کو جانتے ہیں اور اسے اپنے درمیان استعمال بھی کرتے ہیں پھر شریعت نے آ کر تنبیہ کی کہ یہ حقیقت شریعت میں بھی جاری اور معتبر ہے [اہل عرف تو یہ جانتے ہیں لکل امة امین] تو شریعت نے امین ھذہ الامة پر دلالت کر دی [کہ وہ ابوعبیدہ بن جراح ہے] اور یہ ان چیزوں سے ہے جو صرف شریعت سے ہی جانی جاتی ہیں جس طرح وزینة القرآن ہے اسے صرف شریعت کی جہت سے ہی حاصل کیا جا سکتا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کر دیا کہ وہ بقرہ ہے۔ اسی طرح الاعمال

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بالنیات جملے کو اہل عرف استعمال کرتے ہیں اور اس کا مطلب بیان کرتے ہیں: عملوں کا پھل، اور دوسرا جملہ وانما لکل امرئ ما نوی یہ شرع کی جانب سے حکم ہے اور اہل عرف کی بات جو ان کے مابین چلتی ہے اس کی تائید ہے اور جس کا وہ اعتبار کرتے ہیں اس کی تحقیق ہے۔

شاہ صاحب کے نکتہ کی حقیقت

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

شاہ صاحب نے جو نظائر بیان کیے ہیں یہ محل نظر ہیں کیونکہ جو مثالیں شاہ صاحب نے بیان کی ہیں اگر حدیث ان کی نظیر اور مثیل ہوتی تو پھر اس طرح ہونا چاہیے تھا إنما الأعمال بالنيات فالوضوء لا يكون الا بالنية، ''اعمال نیتوں کے ساتھ ہیں پس وضو نہیں مگر نیت کے ساتھ'' إنما الأعمال بالنيات فالصلاة لا تُعتبر إلا بالنية ''اعمال نیتوں کے ساتھ ہیں پس نماز نہیں معتبر مگر نیت کے ساتھ'' [کیونکہ جو نظائر شاہ صاحب نے پیش کیے ہیں ان میں دوسرے جملے میں شریعت نے پہلے جملے کو متعین کر کے بیان کیا ہے لكل امة امين یہ جملہ عرفیہ تجربیہ ہے تو شریعت نے اس کو متعین کر دیا امينُ هٰذهِ الامّة ابو عبيدة ابنُ الجراح اسی طرح لكلِّ شيء زينةٌ پہلا جملہ ہے دوسرے میں شریعت نے اس کو متعین کر دیا وزينةُ القرآنِ آخرُ البقرة لہٰذا ان مثالوں کا تقاضا یہی ہے کہ انما الاعمال بالنيات اگر یہ جملہ عرفیہ تجربیہ ہے تو پھر جس طرح دوسری مثالوں میں شریعت نے پہلے جملے کو متعین کیا ہے اسی طرح یہاں بھی والوضو لا يكون الا بالنية یا والصلاة لا تعتبر الا بالنية یا والزكاة لا تعتبر الا بالنية کسی عمل کو متعین کر کے بیان کرنا چاہیے تھا]۔

اور علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے جو کہا ہے [اس کا مطلب بھی شاہ صاحب نہیں سمجھے] اس کا مطلب تو یہ ہے کہ پہلے جملے میں نیت لغت پر محمول ہے [جو اہل لغت کے ہاں معروف ہے] اور اعمال کا نیات کے تابع ہونا یہ عرف میں مبہم معاملہ ہے دوسرے جملے کے خلاف، اس کا مطلب ہے کہ جب دو غایتیں شرعی اعتبار سے الگ الگ ہو جائیں [مثلاً ایک آدمی کی نیت نماز سے رضائے الٰہی کا حصول ہے۔اور دوسرے آدمی کی نیت ریا کاری ہے] تو پھر دو غایتوں میں سے وہی اسے حاصل ہوگی جس کی عمل کے ساتھ اس نے نیت کی ہے شاہ صاحب نے جو نظائر پیش کیے ہیں وہ شیخ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کے نظائر نہیں۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

صاحب فیض کا قول صفحہ نمبر:٦ میں یہ ہے اگر ہم [ثواب کو مقدر مان کر] ثواب الاعمال بالنيات کہیں تو پھر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث آخرت کے احکام پر بند ہو جاتی ہے اور [اعمال] صرف طاعات پر منحصر ہو جائیں گے دنیوی احکام اور معاصی حدیث کے مقتضا اور مدلول سے خارج ہو جائیں گے، حدیث کے ساتھ ان کا کوئی تعلق باقی نہیں رہے گا حالانکہ حدیث قطعی طور پر عام ہے اور صفحہ نمبر: ۱۰ پر شاہ صاحب کا قول یہ ہے: اور یہ بات ظاہر ہو چکی ہے کہ حدیث اعمال کی تمام انواع کے متعلق وارد ہوئی ہے [دوسرے حکم کے علاوہ کسی ایک حکم کے ساتھ خاص نہیں]۔

یہ دونوں عبارتیں دلالت کرتی ہیں کہ ثواب اور عذاب، صحت اور بطلان، طاعات اور معاصی سب کے سب حدیث ((اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)) کے مقتضا اور مدلول میں داخل ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ عرف والے اس مدلول سے کئی مرحلے دور ہیں۔

پھر یہ مدلولات [ثواب، عذاب، صحت، بطلان وغیرہ] ہیں بھی تشریعی [تو اب شاہ صاحب پہلے جملے کو کس طرح شریعت سے نکال رہے ہیں اور اسے جملہ عرفیہ تجربیہ غیر تشریعیہ بنا رہے ہیں]۔

علاوہ ازیں! جملہ عرفیہ تجربیہ غیر تشریعیہ ہونے کا احتمال، دوسرے جملے میں بھی بالکل اسی طرح برابر برابر جاری ہوتا ہے جس طرح پہلے جملے میں انھوں نے جاری کیا ہے۔

[یعنی ((وَاِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰى)) کو بھی عرفیہ تجربیہ کہہ سکتے ہیں جس طرح پہلے جملے کو کہا ہے] پس شاہ صاحب کا دونوں جملوں میں فرق کو اپنے اس قول میں بیان کرنے کا کوئی معنی ہی نہ ہوا کہ [پہلے جملے] ((اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)) کو اہل عرف اپنے جملوں میں استعمال کرتے ہیں اور اس کا مطلب یہ لیتے ہیں عملوں کا پھل اور [دوسرا جملہ] ((وَاِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰى)) شرع کی جانب سے حکم ہے۔]۔

حالانکہ اصل بات یہ ہے کہ اللہ اور رسول ﷺ کی کلام کو شرعی معانی پر محمول کیا جائے اگرچہ وہ اللہ اور رسول ﷺ کے کلام کرنے سے پہلے عرف میں متعارف ہوں پس کتنے ہی عرفیہ جملے ہیں جنھیں شریعت نے شرعی معانی پہنا دیے ہیں [پھر شاہ صاحب کی اس بات پر بھی غور کرو کہتے ہیں: بعض ذہنوں میں یہ بات بیٹھ گئی ہے کہ ((وَاِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰى)) یہ ((اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)) کا مؤکد ہے حالانکہ یہ کئی وجوہ سے مختلف ہیں، شاہ صاحب کی اس بات سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ صاحب دوسرے جملے کو پہلے کے منافی سمجھ بیٹھے ہیں] حالانکہ پہلے جملے کا عرفیہ ہونا اور دوسرے کا شرعیہ ہونا یہ دوسرے جملے کا پہلے کے مؤکد ہونے کے منافی نہیں، کیونکہ شرع عرف کی تاکید کرتی ہے جب اسے حکمت دینیہ کے موافق پائے۔

[پھر اس میں یہ بات بھی ہے کہ شاہ صاحب کی اپنی بات ہی اس کا رد کرتی ہے] شاہ صاحب کا یہ قول کہ: ((وَاِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰى)) شرع کی جانب سے حکم ہے، اور جو اہل عرف کے درمیان جاری ہے اس کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تشدید ہے، اور جس کا وہ اعتبار کرتے ہیں [اپنے محاورات میں] اس کی تاکید و تحقیق ہے، اھ۔
شاہ صاحب کی یہ بات اسی چیز کو اب ثابت کر رہی ہے جس کی انھوں نے پہلے نفی کی تھی کہ بعض ذہنوں میں یہ بات بیٹھ گئی ہے ((وَاِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰى)) یہ ((اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)) کی تاکید ہے [حالانکہ یہ دونوں جملے مختلف ہیں دوسرا پہلے کی تاکید نہیں] اب خود ہی شاہ صاحب اس کو تاکید، تشدید اور تحقیق کہہ رہے ہیں، تو یہ بعض ذہنوں والی بات پہلے جملے کے عرفیہ ہونے کی نفی نہیں کرتی اور نہ ہی دوسرے جملے کے شرعیہ ہونے کی نفی کرتی ہے اور تاکید کے ساتھ صرف یہی لازم آتا ہے کہ دوسرا جملہ پہلے جملے کی تشدید اور تحقق و تقرر ہے، نیز پہلے جملے کا عرفیہ ہونا اس کے شرعیہ ہونے کے منافی نہیں جس طرح دوسرے جملے کا شرعیہ ہونا اس کے عرفیہ ہونے کے منافی نہیں، پس تو تدبر کر۔

[شاہ صاحب کی اس بات کی حقیقت کو آپ نے دیکھ لیا ہے، لیکن حقیقت سے لاعلمی کی وجہ سے پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسن صاحب اس بات سے بڑے متأثر ہوئے ہیں، انھوں نے اسے بڑا نکتہ سمجھ کر توفیق الباری میں لکھا ہے: علامہ انور حاشیہ سندھی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ إنما الأعمال بالنیات اور و إنما لكل امرئ ما نوى تکرار نہیں ہے إنما لكل امرئ...... الخ ایک عرفی جملہ ہے تشریع نہیں ہے جب کہ شارع نے ایک حکم شرع ذکر کرتے ہوئے قرار دیا إنما الأعمال بالنیات اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کہا لكل أمة امينٌ وامين هذه الأمة ...... الخ [توفیق الباری، ص:۶۲]۔

علت فاعلیہ اور علت غائیہ والے نکتہ کی کیفیت

۵۰۔ شاہ صاحب:

اور کہا گیا ہے کہ پہلا جملہ علت فاعلیہ ہے اور دوسرا جملہ علت غائیہ ہے پہلے جملے میں نیت کا بیان ہے [یعنی پہلے جملے میں یہ بتایا گیا ہے کہ جس طرح فاعل فعل میں مؤثر ہوتا ہے] اسی طرح نیت عمل میں مؤثر ہوتی ہے...... الخ [اور دوسرے جملے میں غایت بیان ہوئی، جیسی نیت ہوگی عمل کا پھل ویسا ہی ملے گا]۔ (فیض الباری: ۱/۱۱)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اس میں یہ تنقید ہے کہ عمل کے لیے علت فاعلیہ، عامل ہوتا ہے، نیت اور جملہ نہیں ہوتا، اور نیت فاعل کی تاثیر کی طرح مؤثر ہوتی نہیں کہ وہ علت فاعلیہ بن جائے، اور علت غائیہ وہ اُخروی یا دنیوی فوائد اور منافع ہیں جس کی عامل نے نیت کی ہے۔ اور نیت، عمل پر ابھارنے والی ہوتی ہے [اس بات کو آپ مثال کے ساتھ اس طرح سمجھ لیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ لکڑی چار پائی کے لیے علت مادیّہ ہے اور نجار، عامل یہ چار پائی کے لیے علت فاعلیہ ہے اور جلوس علی السریر، علت غائیہ ہے تو آپ غور کریں چار پائی کے لیے نجار، عامل، علت فاعلیہ ہے، کیا نیت اور جملہ اس طرح ہے؟ شاہ صاحب نیت کو علت فاعلیہ بنائے بیٹھے ہیں، اب دیکھو شاہ صاحب کا یہ غُصّہ کیسا ہے؟] فرماتے ہیں: غبی، کند ذہن لوگوں نے غایت کو بھی علت فاعلیہ بنا دیا ہے، فاعل کی فاعلیت کے لیے، اھ۔ [اور خود نیت اور جملے کو علت فاعلیہ بنا رہے ہیں]۔

مَنوی کی تعیین والے نکتہ کی کیفیت

۵۱۔ شاہ صاحب:

اور [پہلے اور دوسرے جملے کے فرق میں یہ بھی] کہا گیا ہے: پہلے جملے کا مفاد یہ ہے اعمال میں نیت ضروری ہے، اعمال کے معتبر اور حبط ہونے کا مدار نیت پر ہے اور دوسرے جملے کا مفاد منوی کی تعیین ہے [مثلاً ایک آدمی کے ذمہ ظہر اور عصر کی نمازیں قضا ہیں اب اگر وہ مطلق نماز کی نیت کر کے ظہر کو ادا کرنا چاہے تو ادا نہیں ہوگی بلکہ ظہر کی ادائیگی کے لیے ظہر کی تعیین اور عصر کی ادائیگی کے لیے عصر کی تعیین ضروری ہے گویا کہ دوسرے جملہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ عامل جب تک منوی کو متعین نہیں کرے گا اس کے عمل کا اعتبار نہیں ہوگا] لہٰذا یہ نیت کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ منوی کو متعین کرے۔ (فیض الباری:۱/۱۱)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

www.KitaboSunnat.com

دانے اور گٹھلی کو پھاڑنے والے [اللہ] کے رسول ﷺ کا فرمان ((وَاِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰی)) منوی کی تعیین پر دلالت نہیں کرتا جیسا کہ عالم آدمی پر یہ بات مخفی نہیں کیونکہ ما نویٰ سے مراد وہ دنیوی اور اُخروی فوائد اور منافع ہیں جن کی اس نے نیت کی ہے، ذوات اعمال اور نفس اعمال مراد نہیں جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی تصریح اور تفصیل خود بیان کر کے: ((فَمَنْ کَانَتْ هِجْرَتُهٗ......)) اس طرف ہماری رہنمائی کی ہے اور ہمیں شعور دلایا ہے، ہاں الا کہ یہ کہا جائے فوائد اور منافع جو منوی پر مرتب ہوتے ہیں ان کی تعیین منوی کی تعیین کو لازم ہے، [یعنی منافع، فوائد، ثواب یہ نیکی اور اعمال حسنہ کو متعین کرتے ہیں ظاہر بات ہے ثواب، اعمال حسنہ پر ہی ملتا ہے، لیکن یہاں پھر وہی بات آ جاتی ہے کہ ثواب، اعمال حسنہ میں سے کسی عمل کو متعین نہیں کرتا] پس تو غور کر تا مل کر۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیا بعینہ عمل جزا ہو گی؟

۵۲۔شاہ صاحب:

[شاہ صاحب ایک اعتراض کہ ((وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ)) میں شرط اور جزا کے درمیان اتحاد پایا جاتا ہے کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں] نبی ﷺ کے قول ما نویٰ سے کیا مراد ہے؟ کیا اس سے غایت اور ثمرہ مراد ہے یا ما نویٰ سے بعینہ وہی عمل مراد ہے؟ میرے نزدیک ظاہر ترین دوسری بات ہے، پس ہر شخص آخرت میں بعینہ اپنے عمل کو موجود پائے گا جس کو اس نے دنیا میں کیا اور عین اسی چیز کو پائے گا جس کی اس نے نیت کی، اسی دقیقے اور حقیقت کے لیے جزا بعینہ شرط کے الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے [وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ''جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف ہو گی اس کو جزا بھی یہی ملے گی'' یعنی قیامت کے دن اس کو جزا میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی ہجرت ملے گی] لوگوں کا ذہن جب اس دقیقے کی طرف نہیں جاتا تو وہ شرط اور جزا کے ایک ہو جانے کا جواب دینے کی بھر پور کوشش کرتے ہیں [جب کہ شرط اور جزا کے ایک ہونے کا جواب نہیں دینا چاہیے بلکہ اسے تسلیم کرنا چاہیے کہ آخرت میں یہی جزا ہو گی] کیونکہ حدیث میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے یہ اعلان ہے جس نے دنیا میں ان کی طرف ہجرت کی وہ بعینہ اسی ہجرت کو آخرت میں پائے گا اور جس نے دنیا یا عورت کی طرف ہجرت کی وہ آخرت میں بعینہ اس کو پائے گا ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ اَحَدًا﴾ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَوَجَدُوْا مَا عَمِلُوْا حَاضِرًا﴾ پس لوگ اس حقیقت سے غافل ہیں، انھوں نے سمجھ لیا ہے کہ دنیا میں اعمال ہوتے ہیں اور آخرت میں اس کے ثمرات ہوں گے، پھر تقدیر کا مسئلہ ان پر مشکل ہو جاتا ہے، [قدریوں کا جواب ان سے نہیں دیا جاتا] قدری کہتے ہیں جب اعمال اللہ تعالیٰ کی تقدیر کی وجہ سے سرزد ہوتے ہیں تو پھر ان پر جزا کا مرتب ہونا امر مبہم ہے۔ (فیض الباری:۱/۱۱)

[تو جب ہم عمل کو بعینہ جزا کہیں گے تو قدریوں کی بات کا جواب بھی ہو جائے گا کہ عمل ہی جزا ہے لہٰذا اب امر مبہم نہیں رہا بالکل ظاہر ہو گیا]۔

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

یہ چیز جو شاہ صاحب نے ذکر کی ہے کچھ بھی نہیں، کیونکہ جزا کو من وجہ عین اعمال مراد لینے کی صورت میں بھی یہ تقدیر سے چھٹکارا نہیں، جو اصول شاہ صاحب نے بنایا ہے کہ جزا، عین اعمال ہوں گے، اس اصول پر بھی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تقدیر ضروری ہے کیونکہ عمل کا جزا ہونا، تقدیر سے بے پرواہ نہیں کرتا، کیونکہ [معترض کا] اعتراض ((فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ)) میں شرط اور جزا کی عینیت پر ہے، [عمل کے تقدیر کے ساتھ معلق ہونے پر نہیں] پس شاہ صاحب کے اس اصل اور قاعدے پر [کہ جو عمل ہے بعینہٖ وہی جزا ہوگی] یہ جواب بنتا ہے مَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فِي الدُّنْيَا كَسْبًا فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ يَجِدُهَا فِي الْأٰخِرَةِ بِعَيْنِهَا جَزَآءً [تو اس جواب پر تقدیر سے مستغنی تو نہیں ہوا جا سکتا ہے کیونکہ تقدیر والا سوال عمل کے سرزد ہونے پر ہے جزاء کے مرتب ہونے پر نہیں۔]

شرط اور جزا کے ایک ہونے کا مشہور جواب یہ ہے کہ اتحاد کبھی کمال کا معنی دیتا ہے [جس طرح ابو النجم کا مشہور مصرعہ ہے انا ابو النجم وشِعْرِی شِعْرِی ''میں ابو النجم ہوں اور میرا شعر میرا شعر ہے'' [یعنی کمال کا شعر ہے] اس مصرعہ میں شِعْرِیْ شِعْرِیْ بظاہر ایک ہیں لیکن معنی میں تغایر ہے شِعْرِیْ هُوَ شِعْرِی المشهور بالبلاغة یا جس طرح کہا جاتا ہے أَنَا أَنَا اس میں دوسرے أَنَا سے مراد الكامل فی الشجاعة ''میں، میں ہوں یعنی بڑا بہادر ہوں'' یا الكامل فی المروءة ہے اسی طرح یہاں بھی فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ میں کمال مراد ہے ''پس اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف کمال ہجرت ہے''] پس کمال عبارت سے مفہوم ہوتا ہے لفظ اور تقدیری عبارت کی طرف محتاج ہونے کی ضرورت نہیں بلکہ صرف مراد میں ہی کمال ہوگا۔

پھر آپ یہ بات بھی جان لیں کہ ((لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰى)) سے مراد یہ نہیں کہ جو وہ آخرت میں پائے گا، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ عمل کے ساتھ جو اس نے ارادہ کیا وہ اسے حاصل ہوگا۔

حافظ نورپوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کے گمان کے مطابق جس حقیقت سے لوگ غافل ہیں اور ان کے دعویٰ کے مطابق جس دقیقے کی وجہ سے [کہ دنیا میں جو عمل ہے بعینہٖ وہی آخرت میں جزا ہے اس وجہ سے] جزا عین شرط کے الفاظ میں وارد ہوئی ہے [یہ حقیقت اور یہ دقیقہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے فرامین کے مخالف ہے] کیونکہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے جنت اور جو کچھ جنت میں ہے اسے ایمان اور اعمال صالحہ کی جزا قرار دیا ہے اور جہنم اور جو کچھ جہنم میں ہے اسے کفر اور برے اعمال کی سزا قرار دیا ہے، اس پر بہت ساری آیات اور احادیث دلالت کرتی ہیں۔

جنت اور جو کچھ جنت میں ہے وہ عین ایمان اور عین عمل صالحات تو نہیں، اور جہنم اور جو کچھ جہنم میں ہے وہ عین کفر اور عین عمل سیئات تو نہیں۔

اور پھر اس حقیقت اور دقیقہ [کہ جو عمل ہے وہی جزا ہوگی] کی بنیاد حدیث کی احکام آخرت کے ساتھ تخصیص

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر ہے، حالانکہ یہ شاہ صاحب کے مذہب و مشرب کے خلاف ہے کیونکہ انھوں نے پہلے خود کہا ہے کہ: اگر ہم ثواب الاعمال بالنیات کہیں تو حدیث احکام آخرت کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے، اور پھر اعمال، طاعات کے ساتھ خاص ہو جاتے ہیں، اور احکام دنیا اور معاصی، حدیث کے مقتضا اور مدلول سے خارج ہو جاتے ہیں ان کا حدیث کے ساتھ کوئی تعلق باقی نہیں رہتا، جب کہ حدیث بالکل عام ہے، اھ۔

اور تقدیر کا مسئلہ اس حقیقت اور دقیقہ کو تسلیم کرنے پر بھی اسی طرح رہتا ہے جس طرح اعمال کے ثمرات کو، جزا ماننے پر ہوتا ہے پس بے شک اس حقیقت پر بھی اعمال، اللہ تعالی کی تقدیر پر ہی رہتے ہیں جزا کا ان پر مرتب ہونا اگر چہ وہ عین اعمال ہی ہوں غیر ظاہر ہے۔

[شاہ صاحب یہ دقیقہ [کہ اعمال کی جزا عین اعمال ہی ہوں گے] بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں: اس سے تقدیر کا مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے، جو کہتے ہیں کہ اعمال اللہ کی تقدیر کی وجہ سے سرزد ہوتے ہیں تو پھر ان پر جزا کیسی؟ تو شاہ صاحب نے اپنے گمان کے مطابق یہ مسئلہ اس طرح حل کیا ہے کہ جو عمل ہے وہی جزا ہو گی جب وہی عمل جزا ہوئی تو اب جزا کا مرتب ہونا کچھ بعید نہیں رہتا، اور اگر اعمال کے ثمرات [اخروی منافع جو جنت میں ملنے والے ہیں] انھیں اعمال کی جزا تسلیم کر لیں تو پھر تقدیر والا اعتراض وارد ہوتا، اس کے جواب میں حافظ نور پوری ﷾ نے فرمایا ہے جو دقیقہ شاہ صاحب نے ارشاد فرمایا ہے تقدیر والا مسئلہ اور اعتراض تو اس پر بھی اسی طرح وارد ہوتا ہے جس طرح ثمرات اعمال کو جزا ماننے پر وارد ہوتا ہے کیونکہ تقدیر کا اعتراض اعمال کے سرزد ہونے پر ہے اعمال کی جزا پر نہیں وہ جیسی بھی ہو]۔

گرہیں لگتی گئیں

اور جب آپ نے جان لیا جو ہمارے شیخ گوندلوی رحمہ اللہ نے [اور ہمارے شیخ حافظ نور پوری ﷾ نے] علمی تحقیق نقد صاحب فیض کی اس حدیث کی شرح پر فرمایا ہے خاص طور پر الفاظ کو مقدر ماننے کی بحث میں اور نیت اور عدم نیت والے اعمال کو حدیث کے مقتضا اور اس کے مدلول سے خارج کر دینے کے مسئلے میں تا کہ نیت کے بغیر وضو حنفی مذہب کے مطابق صحیح ہو جائے تو اب ان بحثوں سے آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ صاحب فیض کی حالت اس بحث میں انھی لوگوں کی طرح ہے جن کے متعلق کسی شاعر نے کہا:

يُحَلِّلُوْنَ بِزَعْمِ مِنْهُمْ عُقَدًا وَبِالَّذِىْ وَضَعُوْهُ زَادَتِ الْعُقَدُ

"اپنے گمان کے مطابق وہ عقدے حل کرتے ہیں اور جو چیز وہ وضع کرتے ہیں اس سے عقدے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زیادہ ہو جاتے ہیں۔''

کیا حصول ثواب کے لیے اعمال پر جو نتائج مرتب ہوتے ہیں ان کا اظہار کرنا شرط ہے یا یہ لوازم سے ہیں؟

۵۳۔ شاہ صاحب:

[شاہ صاحب نے فیض الباری میں سرخی قائم کی ہے] هَلْ يُشْتَرَطُ سُنُوحُ الْجُزْئِيَّاتِ لِإِحْرَازِ الثَّوَابِ ''کیا حصول ثواب کے لیے جزئیات کا ظاہر کرنا شرط ہے؟۔'' (فیض الباری:۱/۱۲)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

[اس جگہ پر یہ سرخی قائم کرنا غلط ہے کیونکہ اس عنوان کے تحت شاہ صاحب نے ان نتائج کا بیان کیا ہے جو اعمال پر مرتب ہوتے ہیں] صحیح یہ ہے کہ اس طرح ہوتی سُنُوحُ مَا يُتَرَتَّبُ عَلَى الْأَعْمَالِ مِنَ النَّتَائِجِ. ''اعمال پر جو نتائج مرتب ہوتے ہیں ان کا اظہار کرنا۔''

۵۴۔ شاہ صاحب:

[دونوں جملوں میں ایک فرق یہ بھی ہے] ((إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)) یہ جملہ بتاتا ہے کہ نیت اجمالیہ ہی کافی ہے اور ((إِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰى)) یہ نیت کی تفصیل بتاتا ہے، کیونکہ جب اس چیز کو پائے گا جس کی اس نے نیت کی ہے اور اس کو نہیں پائے گا جس کی اس نے نیت نہیں کی تو اس سے تفصیل لازم آئی۔ اور جو چیز بظاہر قطعی طور پر معلوم ہو رہی ہے وہ یہ ہے کہ نیت اجمالی ثواب کے حصول کے لیے کافی ہے اس کی تفصیلی نیت کرنا واجب نہیں، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ جو آدمی اللہ تعالیٰ کے رستے میں گھوڑا باندھتا ہے اسے گھوڑے کی لید، پیشاب اور اس کے آگے پیچھے چلنے اور اس کے سیر ہونے اور اس کے چارہ کھانے اور پانی پینے پر اسے ثواب ہوتا ہے حالانکہ اسے اس کو اللہ کے رستے میں باندھتے وقت ان جزئیات کا ظہور ہی نہیں ہوا تھا۔

البتہ نیت کا وسیع ہونا اجر کے وسیع ہونے میں مؤثر ہے، پس بے شک اعمال اور اعمال کے ثمرات یہ نیتوں کے تابع ہیں، نیت کے چھوٹا ہونے سے اعمال اور اس کے ثمرات کم ہوتے ہیں اور اس کے وسیع ہونے سے اعمال اور اس کے ثمرات زیادہ ہوتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث نے بطور نص نیت فاسدہ اور صحیحہ کے درمیان فرق کر دیا ہے، البتہ نیت کے مجمل اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مفصل ہونے کی تفصیل نبی ﷺ سے نہیں آئی، اور آپ ﷺ کا فرمان ((مَا نَوٰی)) بھی مجمل ہی ہے یعنی اجمالی نیت کرے یا تفصیلی نیت کرے۔ (فیض الباری:۱/۱۲)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

ربط فرس والی حدیث کے ساتھ مثال بیان کرنے کا تعلق اس وادی کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ گھوڑے کی لید، بول اور اس کا آگے پیچھے چلنا اور اس کا کھانا پینا یہ ربط فرس کی جزئیات نہیں۔ حدیث میں جو ذکر ہوا ہے: کہ وہ ارادہ کرتا ہے وہ اس کے ساتھ کفار، دشمنان دین سے جہاد کرے گا اور اس پر بیٹھ کر اللہ کے رستے میں لڑے گا، ان چیزوں کے لیے اتنا ہی صحیح ہے کہ وہ اسے تیار رکھے، تو جو شخص اس کو اللہ تعالیٰ کے رستے میں تیار رکھے گا اس کو اس کے روکنے اور باندھنے پر ہی سب چیزوں کا اجر دیا جائے گا، اس کو گھوڑے کی لید، بول، چلنے پھرنے اور نہر سے پانی پینے پر بھی اجر ملے گا اگرچہ اس نے اس کو پانی پلانے کا ارادہ ہی نہیں کیا تھا، ان امور پر اجر وضع کے احکام سے ہے، تکلیف کے باب سے نہیں، اس میں جزئیات کا ذکر نہیں بلکہ لوازم کا ذکر ہے۔

[حکم کی تعریف فقہاء اس طرح کرتے ہیں: خطاب اللّٰہ تعالٰی المتعلق بأفعال المکلفین بالإقتضاء أو التخییر أو الوضع ''اللہ تعالیٰ کا خطاب جو مکلفین کے افعال کے متعلق ہو اقتضاء کے ساتھ یا تخییر کے ساتھ یا وضع کے ساتھ۔''

اقتضاء کا معنی طلب ہے اور طلب میں تعمیم ہے، خواہ طلب فعل ہو خواہ طلب ترک ہو، اگر فعل کا مطالبہ ہے اور ترک سے منع ہے تو یہ ایجاب ہے، اگر فعل کا مطالبہ ہے اور ترک سے ممانعت نہیں تو یہ ندب ہے اور اگر ترک فعل کا مطالبہ ہے اور فعل سے ممانعت ہے تو یہ تحریم ہے اور اگر ترک فعل کا مطالبہ ہے اور فعل سے ممانعت نہیں تو یہ کراہت ہے۔

اور تخییر کا معنی ہے کہ مکلّف کو فعل وترک دونوں کا اختیار دیا جائے اسے اباحت، مباح کہتے ہیں، اقتضاء اور تخییر کو حکم تکلیفی کہتے ہیں کیونکہ اس میں مکلفین کو افعال واعمال کی تکلیف دی جاتی ہے۔

اور وضع کا معنی ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہو کہ فلاں چیز فلاں کے لیے سبب ہے جیسے دلوک شمس سبب صلاۃ ہے یا اس میں یہ بیان کیا گیا ہو فلاں شیء فلاں کے لیے شرط ہے جیسے طہارت شرط صلاۃ ہے یا یہ بیان کیا گیا ہو کہ فلاں شیء فلاں کے لیے مانع ہے جیسے نجاست نماز سے مانع ہے، خلاصہ یہ کہ حکم وضعی میں سبب، شرط، مانع کا بیان ہوتا ہے اس میں کسی فعل کا طلب نہیں ہوتا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بنیاد ایک......پھر فرق کیوں؟

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب نے جو یہ کہا ہے: جملہ ثانیہ [اِنَّمَا لِکُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰی] نیت کی تفصیل بتاتا ہے اس کی بنیاد لفظ اِنَّمَا پر اور ظرف مستقر کے افعال عامہ کے متعلق ہونے پر ہے، شاہ صاحب کا قول فإنه اذا وُجد. اس پر دلالت کرتا ہے۔

[شاہ صاحب نے فرمایا ہے اس کو پائے گا جس کی اس نے نیت کی، اس میں شاہ صاحب لکل امریء کو موجودٌ کے متعلق کر رہے ہیں تبھی تو وہ فرما رہے ہیں فانه اذا وجد ما نواه اور شاہ صاحب نے فرمایا اس کو نہیں پائے گا جس کی اس نے نیت نہیں کی، یہ بات وہ لفظ اِنَّمَا کی وجہ سے فرما رہے ہیں جو کلمہ حصر ہے، لہٰذا اس جملے کو تفصیلی کہنے کی بنیاد ایک تو کلمہ اِنَّمَا ہے اور دوسرا لکل امرئ کو موجودٌ کے متعلق کرنے پر ہے، شاہ صاحب دوسرے جملے کو جس بنیاد پر تفصیلی کہہ رہے ہیں] یہ دونوں بنیادیں پہلے جملے میں بھی موجود ہیں بلکہ پہلے جملے میں [اس سے بھی زائد ایک چیز ہے کہ] جمع کے مقابلے میں جمع وارد ہوا ہے [اعمال جمع ہے اس کے مقابلے میں نیات ہیں وہ بھی جمع ہے] جو دلالت کرتا ہے کہ ہر ہر عمل اپنی نیت کے ساتھ ہے، پس کوئی معنی ہی نہیں ہے اس بات کا کہ پہلا جملہ نیت اجمالی کے کفایت ہونے کی خبر دیتا ہے، [اگر اس بنیاد پر پہلا جملہ نیت اجمالی کے کفایت ہونے کی خبر دیتا ہے تو پھر] دوسرا جملہ تو بطریق اولیٰ نیت اجمالیہ کی کفایت کی خبر دیتا ہے، اور پھر بعد میں شاہ صاحب فرماتے ہیں: ''ما نوی'' مجمل ہے یعنی نیت اجمالی کرے یا تفصیلی کرے [یہ خود ہی اپنی بات کا رد کر رہے ہیں جو پہلے انھوں نے کہی تھی: کہ دوسرا جملہ نیت تفصیلیہ کی خبر دیتا ہے اور اب کہہ رہے ہیں یہ مجمل ہے] اس سے واضح ہو گیا ہے کہ شاہ صاحب کی اپنی کلام ایک دوسرے کے منافی اور مخالف ہے بعض بعض کا رد کر رہی ہے۔

اپنے ہی دام میں صیاد آ گیا

پس آپ غور کریں، یہ حدیث کی شرح ہے یا حیرانگی ہے جو شیخ الحدیث صاحب کو واقع ہوئی ہے؟ آپ غور کریں آپ کے سامنے حق واضح ہو جائے گا اور چھوٹی موٹی ہر چیز صحیح تدبر کرنے سے واضح معلوم ہو جائے گی۔

پھر شاہ صاحب کا یہ قول: اعمال اور ان کے ثمرات نیتوں کے تابع ہیں، شاید اب شاہ صاحب نے اپنی پہلی بات سے رجوع کر لیا ہے [جو انھوں نے پہلے کہی تھی کہ اعمال کی جزا بعینہٖ اعمال ہوں گے] جس سے لوگ غافل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھے [پہلے کہہ رہے ہیں اعمال بعینہٖ ہی جزا ہیں اور اب خود اعمال کے ثمرات تسلیم کر رہے ہیں]۔

اور شاہ صاحب کا یہ کہنا ہے: پہلا جملہ نیت اجمالیہ کی کفایت کی خبر دیتا ہے اور دوسرا جملہ نیت تفصیلیہ کی خبر دیتا ہے، شاہ صاحب کا یہ قول بتاتا ہے کہ ان دونوں جملوں میں تناقض ہے [ایک جملہ کہتا ہے اجمالی نیت کافی ہے دوسرا کہتا ہے تفصیلی کرنی پڑے گی] ہاں اگر اس طرح کہہ لو تو پھر تناقض ختم ہوسکتا ہے کہ تفصیلی نیت مستحب ومندوب ہے اور اجمالی نیت فرض ہے، لیکن اس میں یہ اعتراض وارد ہوگا کہ یہ اِنَّمَا کے مقتضا کے خلاف ہے کیونکہ اِنَّمَا دونوں جملوں میں موجود ہے [تو پھر پہلے میں فرض اور دوسرے میں مستحب کس طرح کہہ سکتے ہو؟]۔

اور شاہ صاحب کا قول: جب وہ پالے گا اس کو جس کی اس نے نیت کی اور نہیں پائے گا جس کی اس نے نیت نہ کی، یہ بات دلالت کرتی ہے کہ حدیث میں جو نفی ہے وہ حقیقت شرعیہ کی نفی پر محمول ہے کیونکہ حقیقت حسیّۃ، [تو موجود ہے] نیت نہ بھی کرے تب بھی موجود ہے [اور شاہ صاحب کی یہ بات کہ جب وہ پائے گا اس کو جس کی اس نے نیت کی اور اسے نہیں پائے گا جس کی اس نے نیت نہیں کی] اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ وہ وضو جس میں صاحب وضو نے نیت نہیں کی اس سے بالکل نماز ادا نہیں ہوسکتی اس لیے کہ وہ وضو دنیا اور آخرت میں موجود ہی نہیں، اور نماز وضو کے موجود ہونے کے بغیر ہوتی ہی نہیں اور یہ بات اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ حدیث میں وضو بالنیۃ اور وضو بغیر النیۃ پر دلالت موجود ہے۔

ہم نے جو یہ کہا ہے کہ وہ وضو دنیا اور آخرت میں موجود نہیں، اس لیے کہا ہے کہ حدیث شاہ صاحب کے نزدیک عام ہے احکام دارین کو شامل ہے [تو اس عموم کا یہی تقاضا ہے کہ وضو بغیر النیہ کا وجود دنیا وآخرت میں موجود نہیں] اور شاہ صاحب کی یہ بات اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ نیت کے بغیر وضو کرنے والے کے قیامت کے دن پانچ کلیاں چمکیں گے بھی نہیں، کیونکہ اس کا وضو آخرت میں بالکل موجود ہی نہیں جس طرح یہ بات فیصلہ کن ہے کہ اس کا وضو دنیا میں موجود نہیں۔

نیت کی ضروری مقدار

۵۵۔ شاہ صاحب:

باقی رہی یہ بات کہ نیت کی ضروری مقدار کتنی ہے کیا صرف نیت ہی ضروری ہے یا نیت کے شعور کی شرط بھی لگائی جائے گی، میرے نزدیک واضح بات یہ ہے کہ [حصول ثواب کے لیے] نیت مرتبہ علم میں کافی ہے [جس میں ذھول اور عدم شعور وقتی، خارج نہیں] اور یہ وہی نیت ہے جو افعال اختیاریہ سے پہلے ہوتی ہے [حصول ثواب کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیے] علم العلم کے مرتبہ کی شرط نہیں [علم العلم کا درجہ منطقیوں کے ہاں وہ ہے جس میں شعور اور استحضار نیت بھی ہر وقت ضروری ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حصول ثواب کے لیے وہ ہمارے نزدیک ضروری نہیں صرف نیت ہی ہو تو ثواب کے لیے کافی ہے نیت کا شعور نہ بھی ہو تو کوئی بات نہیں] ، [جب حصول ثواب کے لیے نیت ہی کافی ہے] تو ذھول کی صورت حدیث میں مذکور نہیں، اھ۔ (فیض الباری:۱/۱۲)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

شاہ صاحب سے تفریع الٹ ہوگئی ہے صحیح بات تو یہ ہے کہ اس طرح کہا جاتا ذھول کی صورت حدیث میں مذکور ہے کیونکہ نیت سے ذھول اور عدم شعور، علم العلم کے منافی ہے، نہ کہ صرف علم کے۔

۵۶۔ شاہ صاحب:

پس بے شک اللہ تعالیٰ تمھاری شکلوں اور اعمال کی طرف نہیں دیکھتے لیکن وہ تمھارے دلوں اور نیتوں کی طرف دیکھتے ہیں، اھ (فیض الباری:۱/۹) اور شاہ صاحب نے یہ بھی کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ تمھارے اعمال کی طرف نہیں دیکھتے لیکن وہ تمھارے دلوں اور نیتوں کی طرف دیکھتے ہیں۔ (فیض الباری:۱/۱۳)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

صحیح اس طرح ہے اللہ تعالیٰ تمھاری شکلوں اور مالوں کی طرف نہیں دیکھتے لیکن وہ تمھارے دلوں اور عملوں کی طرف دیکھتے ہیں۔

کیا روزِ محشر نیت عمل کی صورت میں ظاہر ہوگی؟

[یہاں ارشاد القاری میں فیض الباری کی عبارت نقل ہونے سے رہ گئی ہے جس پر نور پوری حفظہ اللہ تبصرہ کر رہے ہیں وہ عبارت یہ ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں: اس عالم میں اجسام ظاہر ہیں اور دلوں کے ارادے مستور ہیں لیکن محشر میں صورت برعکس ہو جائے گی تمام لوگ نیتوں کو اجساد کی طرح برملا دیکھیں گے پس محشر محل ظہور نیات ہوگا اسی لیے اگر کسی عمل میں ایک ہزار نیتیں ہوں گی تو قیامت کے دن وہ عمل، ہزار اعمال کی شکل میں ظاہر ہوگا]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب نے اہل محشر کی رؤیت کے متعلق جو فرمایا ہے: کہ وہ سب نیتوں کو اجساد کی طرح دیکھیں گے جس طرح اس عالم میں اجساد دیکھتے ہیں اور اگر عمل ہزار نیتوں پر مشتمل ہوا تو قیامت کے دن ہزار عمل ہوگا، شاہ صاحب کی یہ باتیں دلیل کی محتاج ہیں اور جس بات کو شاہ صاحب نے دلیل بنایا اس سے یہ مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

۵۷۔ شاہ صاحب:

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت کئی وجوہ سے ہیں جس کو شارحین نے ذکر کیا ہے، اور جس چیز کا فیصلہ اس خاطر، فاتر [انور شاہ صاحب] نے کیا ہے وہ یہ ہے [کہ عمل کی دو جانبیں ہوتی ہیں ایک ورود من اللہ یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مکلّف بنایا جانا اور دوسری جہت مکلّف سے اس کا صدور] پہلی چیز ورود اعمال [جن کا من جانب اللہ بندوں کو مکلّف بنایا جاتا ہے] وہ وحی کے ذریعے سے ہی ہوتا ہے [اور دوسری چیز مکلّف سے ان کا صدور ہے] اور ان کا صدور نیتوں کے ساتھ ہوتا ہے، پس وحی ورود اعمال وجود اعمال کا مبدأ ہے اور نیت صدور اعمال کا مصدر ہے، اور ورود اعمال سے ہماری مراد مبدأ ہے یعنی اوامر اور نواہی پس اوامر اور نواہی صرف وحی ہی کی طرف سے ہوتے ہیں تو وحی ہی ان کا مبدأ ہوئی، اور اس طرح نیت کے بغیر ان کا صدور شریعت میں معتبر ہی نہیں پس [صدور اعمال کے لیے] نیت بھی مبدأ ہوئی پس افعال کا تعلق دونوں طرفوں سے ہیں [افعال کا] تعلق ایک جہت سے وحی سے ہے اور ایک جہت میں نیت سے ہے، پس وحی اور نیت افعال کے لیے دو تعلق ہیں ایک اعمال کے وجود کے لیے اور دوسرا اس کے صدور کے لیے۔ (فیض الباری: ۱/۱۳)

[لہٰذا ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہوگئی کہ ترجمۃ الباب میں وحی کا ذکر ہے جو ورود اعمال کا مبدأ ہے اور حدیث میں نیت کا ذکر ہے جو صدور اعمال کا مبدأ ہے]۔

شاہ صاحب مناسبت بیان کرتے اپنی بات کا ہی رد کر گئے

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب نے اس کلام میں اعمال کو اوامر اور نواہی کے ساتھ خاص کر دیا ہے جب کہ پہلے انھوں نے خود کہا ہے: بے شک حدیث اعمال کی تمام انواع کے متعلق وارد ہوئی ہے [اور یہاں اوامر اور نواہی کے ساتھ خاص کر دیا ہے] پھر اس جگہ انھوں نے کہا ہے، اسی طرح افعال کا صدور نیت کے بغیر شرع میں معتبر نہیں، جب اعمال کا صدور نیت کے بغیر شرع میں معتبر نہیں تو اسی طرح ان کا وجود بھی معتبر نہیں [کیونکہ صدور ہوگا تو وجود ہوگا] وجود صدور کے آثار میں سے ہے اور اس کی فروع میں سے ہے جو اس پر مرتب ہوتی ہیں، پس عدم اعتبار صدور، عدم اعتبار وجود ہے۔ پھر شاہ صاحب کی یہ کلام، نفی ذات پر آپ کی رہنمائی کر رہی ہے [کہ انما الاعمال میں ذوات

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اعمال کی نفی ہے ''اعمال کا وجود اور ذات نہیں مگر نیت کے ساتھ''] جب کہ پہلے خود اس بات کی انھوں نے نفی کی ہے [کہ یہاں ذات کی نفی مرادنہیں] پھراس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت کی وہ وجہ جو پہلے اس خاطر، فاتر نے ترجمۃ الباب کی شرح کرتے ہوئے کہا تھا: عدم کے پردے سے وجود کے میدان میں وحی کس طرح آئی؟ اس وقت ترجمۃ الباب کا معنی یہ ہوا کہ نہ ہونے کے بعد وحی کا ہونا کیسے ہوا؟۔

اور یہ وجہ [جواب خاطر، فاتر صاحب ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت بیان کرتے ہوئے فرمارہے ہیں [کہ افعال کی دو جانبیں ہیں مبدأ افعال اور صدور افعال، وحی اور نیت، ترجمۃ الباب میں وحی کا ذکر ہے اور حدیث میں نیت کا] یہ وجہ عدم کے پردوں سے وجود کے میدان کی طرف وحی کے آنے کے کیفیت پر دلالت نہیں کرتی اور نہ ہی وحی کے پہلے نہ ہونے کے بعد ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

[شاہ صاحب نے جو وجہ اب بیان کی ہے اس کی مناسبت نہ تو ترجمۃ الباب سے بنتی ہے جس انداز سے ترجمۃ الباب کا مفہوم اور شرح انھوں نے خود پہلے بیان کی ہے] اور نہ ترجمۃ الباب میں مذکور آیت سے اس کی کوئی مناسبت بنتی ہے اس توجیہ کے مطابق آیت سے اس کی مناسبت کا حال بھی وہی ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔

کیا اخلاق وکردار کے اعلیٰ ہونے سے نبوت مل جاتی ہے؟

۵۸۔ شاہ صاحب:

شاہ صاحب نے نبی ﷺ کی بعثت سے پہلے اور بعد عرب کے حالات، اور نبی ﷺ کا ان کو ضلالت اور سرکشی سے بچانے کی حالت، اور آپ ﷺ کے دوسرے آثار ایک مقدمہ کی تمہید میں بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے: جو ان جیسے آثار واخلاق سے متصف ہو اس کے متعلق آپ کا کیا گمان ہے؟ یقیناً اس کی حسن نیت اور اس کی طرف وحی کے آنے میں کوئی شک نہیں رہتا اس طرح ایک اور طریقے سے بھی [ترجمۃ الباب کی حدیث سے] مناسبت ظاہر ہوگئی۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

حدیث میں کوئی ایسی چیز مذکور نہیں جس سے پتہ چلتا ہو کہ جو شخص ان آثار سے متصف ہوگا اس کی طرف وحی آنے میں کوئی شک نہیں ہوگا، اور دیکھو! گفتگو تو ہو رہی ہے کہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے نہ کہ ان آثار سے حدیث کی مناسبت کیا ہے؟ نبی ﷺ کی حسن نیت جن کی خبر یہ آثار دے رہے ہیں یہ ایک الگ معاملہ ہے اور حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت اور معاملہ ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آیت وحی کی اجمالی تفسیر

۵۹۔شاہ صاحب:

علماء نے وحی کی کئی قسمیں بیان کی ہیں اور میرے نزدیک سب سے بہترین بات یہ ہے کہ اسی پر اقتصار کیا جائے جس پر نص نے اقتصار کیا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا......﴾.الخ

[شاہ صاحب کا مقصد یہ ہے کہ وحی کی صرف تین ہی قسمیں ہیں جو اس آیت میں مذکور ہیں:① وحی ② پردہ کی اوٹ سے ③ کوئی فرشتہ بھیج کر، اھ۔ (فیض الباری:۱/۱۴)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

علماء نے وحی کی جو اقسام تین سے زیادہ بیان کی ہیں ان کی بنیاد اور مستند کتاب وسنت ہی ہیں وہ قرآنی آیت کی نص کے تین پر اقتصار کے منافی نہیں، کیونکہ ان تمام اقسام کا مرجع یہی تین اقسام ہیں، علماء نے ان تین قسموں کی ہی تفصیل بیان کی ہے،ان تین منصوصہ اقسام سے زیادہ اپنی طرف سے کوئی مزید قسم بیان نہیں کی، جب کہ شاہ صاحب نے خود الہام اور خواب کو وحی میں داخل کیا ہے جیسا کہ انھوں نے یہ بات کہی ہے: ویدخل فیہ الالھام والمنام اور [بطور دلیل یہ حدیث پیش کی ہے] تحقیق رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: نیک خواب نبوت کے چھیالیس حصوں میں سے ایک حصہ ہے، اھ۔

لہٰذا [آیت میں وارد شدہ وحی کی صورتیں یہ وحی کی] تین جنسیں ہیں یا انواع ہیں یا اصناف ہیں جن کے تحت افراد ہیں۔

علاوہ ازیں! یہ بھی ممکن ہے کہ کہا جائے: اللہ تعالیٰ کا بشر سے کلام کرنا تین قسموں میں منحصر ہے نہ کہ شرعی وحی [تین قسموں پر منحصر ہے]،غور کر۔ [اللہ تعالیٰ نے کلام کا حصر بیان کیا ہے وحی کا نہیں کیا﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا......﴾]۔

مصادرۃ علی المطلوب اور مماشاۃ مع الکفار والے نکتے کا حال

۶۰۔شاہ صاحب:

جب تو نے یہ جان لیا ہے تو اب ہم سے اس آیت کی تفسیر سن لے ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ بشر سے مراد نبی یا رسول ہے اگرچہ لفظ عام ہے مصادرۃ علی المطلوب کے شبہ سے بچنے کے لیے صراحتاً نبی یا رسول نہیں کہا، جب کفار

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے یہ اعتراض کیا کہ ہم سے اللہ کلام کیوں نہیں کرتا، اللہ تعالیٰ نے انہیں جواب دیا ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ﴾ تو اس وقت اس کو نبوت اور رسالت کے ساتھ بیان کرنا مناسب ہی نہیں تھا [یعنی ما کان لنبی أو رسول ان یکلمه الله کہنا مناسب نہیں تھا] کیونکہ [نبوت یا رسالت] ہی تو اول النزاع ہے اور یہی ان کا اعتراض تھا کہ اللہ تعالیٰ ہم میں سے کسی سے کلام نہیں کرتے اور ان سے [انبیاء اور رُسُل] سے کلام کرتے ہیں [اگر اللہ تعالیٰ یہ کہتے: نبی یا رسول سے اللہ تعالیٰ کلام کرتے ہیں وحی سے یا پردے کی اوٹ سے یا فرشتہ بھیج کر تو پھر ان کے اعتراض کا جواب نہیں ہونا تھا] تو اللہ تعالیٰ نے بھی انہی کی چال کے مطابق [انہی کی طرح] لفظ میں عموم کے طریقے سے انہیں جواب دیا، جس طرح رسولوں نے کفار کو ان کی طرز پر جواب دیا ہے [کفار نے کہا تھا ﴿اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾. [ابراھیم: ١٠] تو رسولوں نے کہا: ﴿اِنْ نَّحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾. [ابراھیم: ١١]۔(فیض الباری: ١/ ١٥)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کی اس تفسیر میں کئی وجوہ سے نظر ہے:

اول:

شاہ صاحب کی اس بات کی بنیاد اس پر ہے کہ وحی والی آیت کفار کی اس بات کا جواب ہے: کہ اللہ ہم سے کلام کیوں نہیں کرتا۔ لیکن شاہ صاحب نے اس پر کوئی دلیل پیش نہیں کی، البتہ معالم التنزیل اور دوسری کتب تفسیر میں ہے کہ یہودیوں نے رسول اللہ ﷺ کو کہا: اگر آپ نبی ہیں تو آپ اللہ سے کلام کیوں نہیں کرتے اور اللہ تعالیٰ کو کیوں نہیں دیکھتے؟ جس طرح موسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوتے تھے اور اللہ تعالیٰ کو دیکھتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا......﴾. الخ

الثانی:

دوسری بات یہ ہے اگر ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا﴾ آیت کفار کی اس بات کا جواب ہے: کہ اللہ ہم سے کلام کیوں نہیں کرتا، تو پھر اس آیت میں ان کی اس من گھڑت بات کا رد ہونا چاہیے تھا جب کہ اس آیت میں ان کا کوئی جواب نہیں، کیونکہ ان کی من گھڑت بات تو یہ تھی کہ اللہ ہم سے کلام کیوں نہیں کرتا، انھوں نے یہ تو نہیں کہا تھا کہ آیت وحی میں مذکور وحی کی تین قسموں کے علاوہ ہم سے کلام کیوں نہیں کرتا [جس کے جواب میں فرمایا اللہ تعالیٰ تو ان تین قسموں سے ہی کسی ایک کے ساتھ کلام کرتا ہے] اور نہ انھوں نے یہ کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ ہم سے وحی کے ساتھ جو ان تین قسموں اور ان کے علاوہ قسموں کو شامل ہو کلام کیوں نہیں کرتا؟۔[تو اللہ نے ان کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس جواب میں یہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ تو صرف ان تین قسموں سے ہی کلام کرتے ہیں]

[شاہ صاحب فرماتے ہیں: بشر سے مراد نبی یا رسول ہے] تو بشر کی تخصیص نبی یا رسول کے ساتھ کرنے سے ان کے اس اقتراح، من گھڑت بات کا جواب اور دفاع تو نہیں ہوسکتا۔ [ان کی خود ساختہ بات تو یہ تھی کہ اللہ ہم سے کلام کیوں نہیں کرتا؟ تو اس کا جواب یہ ہو کہ اللہ کسی بشر یعنی نبی یا رسول سے کلام نہیں کرتے مگر صرف وحی سے یا پردے کی اوٹ سے یا فرشتہ بھیجا کر تو اس جواب سے ان کے سوال کا جواب یا دفاع تو بالکل نہیں ہوتا، غور کر]

الثالث:

تیسری بات یہ ہے کہ مصادرة علی المطلوب الفاظ کی طرف نہیں لوٹتا جس سے یہ کہنا پڑے کہ ما کان لنبي أو رسول، مصادرة علی المطلوب کے شبہ سے بچنے کے لیے نہیں کہا گیا، جب یہ کہا جائے گا کہ ما کان لبشر سے مراد ما کان لنبي أو رسول ہے تو پھر مصادرة علی المطلوب کا شبہ اسی طرح وارد ہوگا جس طرح وما کان لنبي أو رسول کہنے سے پہلے ہی مرحلے میں وارد ہوتا ہے، ما کان لبشر اور ما کان لنبي أو رسول مصادرة علی المطلوب کے شبہ کے وارد ہونے میں برابر ہیں [کیونکہ مصادرة علی المطلوب مراد کی طرف لوٹتا ہے، جب آپ کوئی لفظ بول کر مراد وہ معنی لیں گے جس سے بچنے کے لیے لفظ بولا ہے، مصادرة علی المطلوب تو وہاں بھی لازم آئے گا]۔

مصادرۃ علی المطلوب کا مطلب:

["مصادرة علی المطلوب" اس اصطلاح کا مطلب ہے دعویٰ، دلیل بن جائے یا جزء دلیل بن جائے مثلاً العالم متغیرٌ یہ دعویٰ ہے، اب اگر کوئی اس کی دلیل میں کہے "لأنه متغیرٌ"، تو یہ مصادرة علی المطلوب ہوگا، کیونکہ جو دعویٰ ہے وہی دلیل ہے۔ یہاں شاہ صاحب نے جو مصادرة علی المطلوب کا خدشہ ظاہر کیا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے اگر یہاں نبی یا رسول کا لفظ بولا جاتا تو مصادرة علی المطلوب لازم آنا تھا کیونکہ جس چیز میں جھگڑا تھا وہی دلیل میں ذکر ہو جاتی تھی، وہ یعنی کفار کہتے تھے اللہ تعالیٰ ہم سے کلام کیوں نہیں کرتا صرف نبی یا رسول سے کلام کیوں کرتا ہے؟ تو اگر اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ یہ کہتے: اللہ صرف نبی یا رسول سے ہی کلام کرتے ہیں تو یہ مصادرۃ علی المطلوب لازم آجانا تھا، ہر حال شاہ صاحب نے جو بیان کیا، اس کا جواب آپ نے ملاحظہ کرلیا]۔

الرابع:

چوتھی بات یہ ہے کہ بشر سے مراد نبی یا رسول لینے سے مصادرة علی المطلوب کے شبہ کا ورود، دور نہیں ہو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سکتا اور نہ ہی شاہ صاحب نے اس پر کوئی دلیل پیش کی ہے اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ہے کہ واقع اور حقیقت، بشر کے عموم پر آپ کی رہنمائی کرتے ہیں [یعنی وحی آنے میں بشر عام ہے نبی ہو یا غیر نبی]۔

غیر نبی کی طرف وحی

[وہ آیات ملاحظہ فرمائیں جن میں غیر نبی کی طرف وحی آنے کا ذکر ہے] اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَاَوْحَيْنَا اِلٰى اُمِّ مُوْسٰى اَنْ اَرْضِعِيْهِ فَاِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَاَلْقِيْهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِيْ وَلَا تَحْزَنِيْ اِنَّا رَآدُّوْهُ اِلَيْكِ وَجَاعِلُوْهُ مِنَ الْمُرْسَلِيْنَ﴾. [القصص:۷]

دوسری جگہ پر فرمایا:

﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً اُخْرٰىo اِذْ اَوْحَيْنَا اِلٰى اُمِّكَ مَا يُوْحٰىo اَنِ اقْذِفِيْهِ فِي التَّابُوْتِ﴾.

[طٰہٰ:۳۸]

[ان دونوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کی طرف وحی کرنے کا ذکر کیا ہے]۔

اور ایک مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَاِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يَا مَرْيَمُ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلٰى نِسَآءِ الْعَالَمِيْنَ﴾.

[آلِ عمران:۴۲]

ایک اور مقام پر فرمایا:

﴿وَاِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يَا مَرْيَمُ اِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيْهًا فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ﴾. [آلِ عمران:۴۵]

اور سورۂ مریم میں فرمایا:

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ اِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّاo فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُوْنِهِمْ حِجَابًا فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّاo﴾. [مریم:۱۷]

[ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے مریم کی طرف وحی کرنے کا ذکر کیا ہے]۔

اور صاحب فیض نے خود [اس بات کا اعتراف بھی کیا ہے کہ وحی غیر نبی کی طرف بھی آ یت تھی] انھوں نے کہا: وحی کی دوسری صورت یہ ہے کہ فرشتہ بشر کی صورت اختیار کر لے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾.

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صاحب فیض کی کلام ختم ہوئی۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾. [لقمان: ١٢]

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے لقمان علیہ السلام کو حکمت عطا کرنے کا ذکر کیا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام اور ان کے جوان کا، خضر علیہ السلام کے ساتھ [جو سفر ہوا ہے اس] قصے میں بیان کیا ہے:

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾. [الكهف: ٦٥]

اور اس کے قصے کے آخر میں بیان کیا ہے:

﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾. [الكهف: ٨٢]

اور ذوالقرنین کے قصے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾. [الكهف: ٨٦]

جو علماء یہ کہتے ہیں: لقمان، خضر اور ذوالقرنین پیغمبر اور نبی نہیں تھے اس اعتبار سے غیر نبی اور غیر رسول کی طرف وحی کا ذکر مذکورہ آیات میں ہوا ہے، اور صحیح حدیث میں موجود ہے کہ پہلی امتوں میں ایسے مرد تھے جو نبی نہیں تھے لیکن ان سے کلام کیا جاتا تھا۔

((عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ كَانَ فِيمَا قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ مُحَدَّثُوْنَ فَإِنْ يَّكُ فِي أُمَّتِي أَحَدٌ فَإِنَّهُ عُمَرُ زَادَ زَكَرِيَّاءُ بْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ رِجَالٌ يُكَلَّمُوْنَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَّكُوْنُوا أَنْبِيَاءَ فَإِنْ يَّكُنْ مِنْ أُمَّتِي مِنْهُمْ أَحَدٌ فَعُمَرُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا مِنْ نَّبِيٍّ وَّلَا مُحَدَّثٍ)). [بخاری: كتاب المناقب، باب مناقب عمر، رقم: ٣٦٨٩]

''ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یقیناً تم سے پہلی امتوں میں محدث ہوا کرتے تھے، اور اگر میری امت میں کوئی ایسا شخص ہے تو وہ عمر ہیں، زکریا بن زائدہ نے اپنی روایت میں سعد سے یہ بڑھایا ہے کہ ان سے ابو سلمہ نے بیان کیا اور ان سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: یقیناً تم سے پہلے بنی اسرائیل کی امتوں میں کچھ ایسے لوگ ہوا کرتے تھے اور اس کے باوجود فرشتے ان سے کلام کیا کرتے تھے اور اگر میری امت میں کوئی ایسا شخص ہو سکتا ہے تو وہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے من نبی و لا محدث پڑھا ہے۔''

پس قرآن اور حدیث کے موافق بات یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ﴾ کو عموم پر باقی رکھا جائے رسول اور نبی کے ساتھ تخصیص نہ کی جائے۔

[جس طرح شاہ صاحب نے یہاں بشر سے رسول اور نبی کی تخصیص کی ہے، اس سے تو رسول اور نبی کے علاوہ وحی کی نفی ہوتی ہے جب کہ رسول اور نبی کے علاوہ وحی کے آنے کے دلائل کتاب وسنت میں موجود ہیں جن میں سے کچھ آپ نے اوپر ملاحظہ فرمائے ہیں]۔

الخامس:

پانچویں بات یہ ہے کہ جب آپ نے حقیقت کو پہچان لیا ہے تو یہ بھی جان لو کہ شاہ صاحب کا قول: اللہ تعالیٰ نے کفار ہی کی طرح ان کی چال کے مطابق عموم کے الفاظ سے جواب دیا ہے، [یعنی کفار نے کہا: اللہ تعالیٰ ہم سے کلام کیوں نہیں کرتا. تو اللہ تعالیٰ نے ان ہی کی طرح کہا: اللہ بشر سے کلام نہیں کرتے مگر وحی سے......] شاہ صاحب کی یہ بات بھی صحیح نہیں کیونکہ معنی میں بھی اس طرح تعمیم ہے جس طرح لفظ میں تعمیم ہے، مماشاۃ کوئی نہیں ہے۔

[یعنی یہاں اللہ تعالیٰ نے لفظ بشر استعمال کیا ہے تو اس سے مراد بھی بشر ہی ہے خاص نبی یا رسول مراد نہیں. ''مماشاۃ'' تو تب ہوتا اگر لفظ وہی استعمال کیا جاتا اور مراد خاص ہوتی. لیکن یہاں تو جس طرح لفظ عام ہے اسی طرح معنی بھی عام ہے یعنی جو لفظ ہے وہی مراد ہے خاص معنی مراد نہیں لہٰذا یہاں کوئی مماشاۃ نہیں]

آیت سے تو ابھی تک یہ ثابت ہی نہیں ہوا کہ یہ آیت ان کی اس بات ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللّٰهُ﴾ کا جواب ہے بالفرض اگر ثابت ہو بھی جائے تو کفار کی چال چلنے والی بات تو بالکل ہی ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ اہل مناظرہ کے پڑوس میں رہنے والے پر [بھی یہ بات] مخفی نہیں [کہ ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللّٰهُ﴾ اور ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ﴾ میں کوئی مماشاۃ نہیں، اے عقل مندو! غور وفکر کرو۔ [شاہ صاحب نے بطور مثال کے جو آیت پیش کی ہے اس میں بھی مماشاۃ کوئی نہیں، کیونکہ کفار نے جو کہا تھا پیغمبروں نے اسے سچ کہا ہے اور ان کی اس بات کو ان کے سامنے حقیقتاً بیان کیا کہ واقعتاً ہم بشر ہیں، مماشاۃ تو تب ہوتا اگر پیغمبر کفار کی بات کا انکار کرتے انہی کا انداز اختیار کرتے ہوئے انہیں جواب دیتے، لیکن یہاں پیغمبروں نے انہیں جواب نہیں دیا بلکہ ان کی بات کو تسلیم کیا ہے اور اس بات کا اقرار کیا ہے جو واقعتاً حقیقت پر مبنی تھی، تو ظاہر بات ہے ان کی بات کو ان کے الفاظ میں ہی تسلیم کرنا تھا، لہٰذا یہ کوئی مماشاۃ نہیں]

فائدہ:

یہاں حافظ نور پوری حفظہ اللہ نے ''اہل الآداب'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں، تو آپ جان لیں فن ادب، فن

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مناظرہ کو کہتے ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا رب تعالیٰ کو دیکھنے کے متعلق گفتگو

۱۶۔ شاہ صاحب:

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی رؤیت حاصل ہوئی ہے لیکن یہ رؤیت، رُؤيَةٌ دون رُؤيَةٌ ہے [عام رؤیت نہیں بلکہ جو اللہ تعالیٰ کی شان کو لائق ہے وہ رؤیت ہے، پس کسی کے لائق نہیں کہ اس کی نگاہ اللہ تعالیٰ کے چہرے پر ٹھہرے، وہ سب سے بلند ہے، عظیم ہے۔ اس کی کبریائی کا رعب اس کی طرف ٹھہر کر دیکھنے سے مانع ہے، لیکن [آپ کا دیکھنا] یہ عام رؤیت نہیں رؤية دون رؤية [عام رؤیت کے علاوہ رؤیت ہے] جس طرح دنیا میں کسی بڑے آدمی کو چرائی ہوئی نظروں سے دیکھا جاتا ہے [جم کر ٹک ٹکی لگا کر نہیں دیکھا جاتا اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے] اسی لیے آپ دیکھتے ہیں کہ اس کے متعلق الفاظ کبھی ایجاب کی صورت میں وارد ہوئے ہیں اور کبھی نفی کی صورت میں [یعنی اللہ تعالیٰ کو دیکھا بھی ہے اور نہیں بھی دیکھا، جہاں دیکھنے کی بات ہے تو وہاں چرائی ہوئی نظروں سے دیکھنا مراد ہے اور جہاں نفی ہے وہاں ٹک ٹکی لگا کر دیکھنے کی نفی ہے] آپ اس رؤیت کو عبارت میں ادا کرنے کا ارادہ نہیں کر سکتے البتہ عبارت اس کے متعلق اسی طرح وارد ہوئی ہے کبھی ایجاب کی صورت میں اور کبھی نفی کی صورت میں، اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ اس میں نفی اور اثبات اکٹھا بیان ہوا ہے پس اسی طرح رؤیت کا معاملہ ہے۔ (فیض الباری: ۱/۱۶)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

اس مراد کو بیان کرنے کے لیے خاص عبارت موجود ہے ایک ہی جگہ میں نفی اور اثبات کی مثل، جو یقیناً اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نفی کا محل اور ہے اثبات کا محل اور ہے۔

[یعنی ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾. [الأنفال:۱۷]، میں ایک جگہ پر نفی اور اثبات ہے، جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نفی کسی اور بات پر محمول ہے اور اثبات کسی اور بات پر محمول ہے، وما رمیت، اس کا مطلب ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں میں نہیں پھینکی اور إذ رمیت کا مطلب ہے، جب آپ نے مٹھی پھینکی، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف پھینکی ہے آنکھوں میں اللہ نے ڈالی ہے] تو یہاں اثبات اور نفی اکٹھے وارد ہوئے ہیں، رؤیت والے مسئلے کے خلاف، وہاں نفی الگ بیان ہوئی ہے اثبات کے علاوہ [یعنی یہ بیان ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا] اور جہاں دیکھنے کا اثبات ذکر ہوا ہے وہاں دل کے ساتھ مقید ہو کر بیان ہوا ہے یعنی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ ﷺ نے دل سے دیکھا ہے، پس یہ اس عبارت کی مثل نہیں جس غرض کو بیان کرنے کا شاہ صاحب نے قصد کیا ہے [رؤیت ولا معاملہ رَمی والا معاملہ نہیں اور نہ ہی رؤیت کے متعلق عبارت رَمی کی عبارت کی طرح بیان ہوئی ہے، رؤیت کے متعلق تو الگ صرف نفی وارد ہوئی ہے کہ آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا وہاں اثبات کوئی ذکر نہیں جیسا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا:

((عَنْ مَّسْرُوْقٍ قَالَ قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا يَا أُمَّتَاهُ هَلْ رَأٰى مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَبَّهُ فَقَالَتْ لَقَدْ قَفَّ شَعَرِيْ مِمَّا قُلْتَ أَيْنَ أَنْتَ مِنْ ثَلَاثٍ مَّنْ حَدَّثَكَهُنَّ فَقَدْ كَذَبَ مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأٰى رَبَّهُ فَقَدْ كَذَبَ ثُمَّ قَرَأَتْ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ﴾ ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ﴾ وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ يَعْلَمُ مَا فِيْ غَدٍ فَقَدْ كَذَبَ ثُمَّ قَرَأَتْ ﴿وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ كَتَمَ فَقَدْ كَذَبَ ثُمَّ قَرَأَتْ ﴿يٰأَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ﴾ اَلْأٰيَةَ وَلٰكِنَّهُ رَأٰى جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَام فِيْ صُوْرَتِهِ مَرَّتَيْنِ)) . [بخاری: كتاب التفسير، رقم:٤٨٥٥]

''مسروق رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ میں نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا اے ایمان والوں کی ماں! کیا محمد ﷺ نے معراج کی رات میں اپنے رب کو دیکھا تھا؟ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا تم نے ایسی بات کہی کہ میرے رونگٹے کھڑے ہو گئے کیا تم ان تین باتوں سے بھی ناواقف ہو؟ جو شخص بھی تم میں سے یہ تین باتیں بیان کرے وہ جھوٹا ہے جو شخص یہ کہتا ہو کہ محمد ﷺ نے معراج کی رات اپنے رب کو دیکھا تھا وہ جھوٹا ہے، پھر انھوں نے آیت لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ سے لے کر مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ تک کی تلاوت کی اور کہا کہ کسی انسان کے لیے ممکن نہیں کہ اللہ سے بات کرے سوائے اس کے کہ وحی کے ذریعے ہو یا پھر پردے کے پیچھے سے ہو اور جو شخص تم میں سے کہے کہ رسول اللہ ﷺ آنے والے کل کی بات جانتے تھے وہ بھی جھوٹا ہے اس لیے کہ انھوں نے آیت ﴿وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ یعنی ''اور کوئی شخص نہیں جانتا کہ کل کیا کرے گا۔'' کی تلاوت فرمائی، اور جو شخص تم میں سے کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تبلیغ دین میں کوئی بات چھپائی تھی وہ بھی جھوٹا ہے، پھر انھوں نے یہ آیت تلاوت کی ﴿يٰأَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ﴾ یعنی اے رسول! پہنچا دیجیے وہ سب کچھ جو آپ کے رب کی طرف سے آپ پر اتارا گیا ہے، ہاں رسول اللہ ﷺ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کو ان کی اصل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صورت میں دو مرتبہ دیکھا تھا۔‘‘

اور جہاں اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کا ذکر ہے وہاں اس بات کا ذکر ہے کہ آپ نے اللہ تعالیٰ کو دل کی نگاہ سے دیکھا ہے جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔]

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے معراج کی رات پردے کی اوٹ میں کلام کیا ہے جیسا کہ بہت ساری صحیح حدیثیں اس پر دلالت کرتی ہیں، اور لیکن کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب تعالیٰ کو اس رات آنکھ کے ساتھ دیکھا ہے؟ تو یہ مقام، اس موضوع [کے بیان کرنے] کا نہیں، عنقریب اس مسئلہ کے متعلق کلام آئے گی اور صاحب فیض کی تحقیق کا حال بھی بیان ہوگا جب ہم اس کے متعلق اس کے موقع پر کلام کریں گے، ان شاء اللہ پس آپ صبر کریں اور انتظار کریں۔

آمدن برسر مطلب [وحی کی تین قسمیں]

[جس بحث کے متعلق ہم گفتگو کر رہے تھے اس کی طرف دوبارہ آتے ہیں یعنی وحی کی تین قسموں کا بیان]۔

وحی اور ایحاء، نبوۃ اور انبیاء میں فرق

۶۲۔ شاہ صاحب:

پس اگر تو یہ اعتراض کرے: جب تیسری مرتبہ ﴿فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ﴾ کہا ہے تو یہ بھی وحی ہے اور پہلی مرتبہ [جو فرمایا ہے ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا﴾] یہ بھی وحی ہے تو پھر وحی کی اقسام کے درمیان تقابل نہیں بنتا ہے [یعنی پہلی مرتبہ جو بیان کیا وہ بھی وحی، تیسری مرتبہ جو بیان کیا ہے وہ بھی وحی، تو پھر یہ تقابل تو نہ ہوا جس طرح کوئی کہے: کلمہ کی تین قسمیں ہیں: اسم، اسم تو یہ اقسام کلمہ میں تقابل تو نہیں بنتا تقابل تو تب ہوتا جب کوئی اسم، فعل کہے، اسم، اسم کہنے سے تقابل نہیں بنتا، اسی طرح وحی پھر وحی دو یا تین مرتبہ وحی کہنے سے اقسام وحی میں تقابل نہیں بنتا]۔

تو میں اس کے جواب میں کہوں گا: پہلی مرتبہ جو بیان ہوا ہے وہ وحی ہے اور تیسری مرتبہ جو بیان ہوا ہے وہ ایحاء ہے اور وحی اور ایحاء میں فرق ہے یعنی شریعت وحی کی صورت میں نازل ہوئی [ایحاء میں نہیں] اور وہ وہی ہے جس کا نزول انبیاء پر معروف ہے جن کے ساتھ وہ اپنی شریعتوں کو پہچانتے ہیں، ایحاء کے خلاف یہ صرف لغت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر ہی جاری ہوتی ہے [لفظ] نبوت اور نبی کی طرح، یقیناً [لفظ] نبوت صرف لغوی معنی پر جاری ہوتا ہے اسی لیے تو کہا جاتا ہے: ﴿قَدْ نَبَّانَا اللّٰهُ مِنْ اَخْبَارِكُمْ﴾ [یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم منافقین کو کہہ رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں تمھاری خبریں بتا دے گا تو یہاں نَبَّانَا کہنے کے باوجود] انہیں نبی نہیں کہا جائے گا [یعنی لفظ نبوت صرف لغوی معنی میں ہی استعمال ہوتا ہے اور اسی طرح ایحاء بھی صرف لغوی معنی میں استعمال ہوتا ہے] اسی دقیقہ کی وجہ سے ایحاء کی نسبت رسولوں کے علاوہ کی طرف کی گئی ہے وحی کے خلاف، پس اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَاَوْحٰى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ﴾ اور فرمایا ہے: ﴿وَاَوْحَيْنَا اِلٰٓى اُمِّ مُوْسٰى﴾، ایحاء اس جگہ لغوی معنی میں ہے وحی کے خلاف۔[وحی] صرف انبیاء کی شان میں ہی مستعمل ہے، لہٰذا اب ان کے درمیان تقابل صحیح ہوگا [یعنی اعتراض میں جو کہا گیا تھا کہ اقسام وحی میں وحی اور وحی کے درمیان تقابل صحیح نہیں، تو تیسری مرتبہ وحی نہیں بلکہ ایحاء ہے لہٰذا ان کے درمیان تقابل صحیح ہے] کیونکہ ان کے درمیان عموم وخصوص ہے یعنی یہ دونوں مسخر ہونے میں میں [یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونے میں] مشترک ہیں اور فرشتے کے آنے میں مختلف ہیں تیسری قسم ﴿اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا﴾ میں فرشتہ آتا ہے اور پہلی قسم ﴿اِلَّا وَحْيًا﴾ میں فرشتہ نہیں آتا۔ (فیض الباری:۱/۱۹)

www.KitaboSunnat.com

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

یقیناً وحی کا ایک لغوی معنی ہے اور ایک شرعی معنی ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وحی کا لغوی معنی ہے ''خفیہ طور پر خبر کرنا اور یہ کتابت، مکتوب، بحث، الہام، امر، ایماء، اشارہ، وقفے وقفے سے آواز پر بھی بولی جاتی ہے'' اور کہا گیا ہے: وحی کا اصل معنی تفہیم، سمجھانا ہے، ''اور ہر وہ کلام یا کتابت یا رسالہ یا اشارہ جس سے آپ رہنمائی کریں وہ وحی ہے'' اور شرعی معنی اس کا یہ ہے ''شرع کی خبر کرنا''، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام ختم ہوئی۔

اور صاحب قاموس نے کہا ہے: ''نبیء'' اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دینے والے کو کہتے ہیں، نبیؑ میں ترک ہمزہ مختار ہے اس کی جمع انبیاء، نُبَئَاءُ، اَنباءُ، نبیون ہے اور نبوۃ اسم ہے اور ''تَنَبَّأَ'' کا معنی ہے نبوت کا دعویٰ کرنا، اور اعرابی کا قول جس نے کہا تھا: یا نبیءَ اللّٰہ ہمزہ کے ساتھ یعنی جب آپ مکہ سے مدینہ کی طرف نکل رہے تھے تو اس اعرابی نے یہ پکارا تھا [یانبیءَ اللّٰہ] تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بات کا انکار کیا اور کہا میرا نام نہ بگاڑ میں تو صرف نبیُّ اللّٰہ ہوں، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر ہمزہ کے کہا، اور ''نبیء'' [ہمزہ کے ساتھ] کھلے رستے کو کہتے ہیں اور اونچی ٹیڑھی جگہ کو کہتے ہیں نابی کی طرح [نابی ٹیڑھی بلند جگہ کو کہتے ہیں] اور اسی سے ہے لَا تُصَلُّوا عَلَى النَّبِيِّ اونچی ٹیڑھی جگہ پر نماز نہ پڑھو، قاموس کی عبارت ختم ہوئی۔

اور جب تو نے [وحی اور نبی کے معانی کو] جان لیا ہے تو [اب] یہ جان لے کہ صاحب فیض نے جو جواب دیا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اس میں کئی وجوہ سے نظر و تنقید ہے:

الاول:

شاہ صاحب نے جو جواب دیا ہے اس کی بنیاد اس پر ہے کہ آیت میں وحی سے مراد اس کا شرعی معنی ہے جیسا کہ شاہ صاحب کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے: کہ معہود شرعیت، وحی میں آئی ہے اور وہ وہی ہے جس کا نزول انبیاء پر معروف ہے جس کے ساتھ وہ اپنی شریعت کو پہچانتے ہیں، ایحاء کے خلاف یہ صرف لغوی معنی میں جاری ہوتا ہے، اھ۔

جب کہ پہلے صفحہ نمبر: ۱۵ میں شاہ صاحب نے کہا ہے: ﴿اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا﴾ میں مراد میرے نزدیک خفیہ خبر کرنا ہے، اھ۔ اس سے صاف ظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک آیت میں وحی سے مراد اس کا لغوی معنی ہے۔

الثانی:

دوسری بات یہ ہے کہ ایحاء کا وحی کی طرح لغوی اور شرعی معنی ہے، بلکہ مجھے تو یہی بات ظاہر معلوم ہوتی ہے کہ وحی، ایحاء کا اسم ہے جس طرح سبحان، تسبیح کا اسم ہے، اور شریعت کا کسی لفظ کو اس کے صرف لغوی معنی میں ایک یا دو یا کئی جگہوں میں استعمال کرنے سے اس بات پر دلالت نہیں ہوتی کہ اب وہ صرف لغوی معنی میں باقی رہ گیا ہے [اور شرعی معنی اب اس میں مفقود ہو گیا ہے] مثلاً جس طرح لفظ صلاۃ ہے قرآن وحدیث میں کئی جگہوں پر یہ اپنے لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے باوجود اس کے کہ اس کے شرعی معنی بھی ہیں [شریعت نے اسے کئی جگہوں میں لغوی معنی میں استعمال کیا ہے تو کیا اب اس کے شرعی معنی ختم ہو گئے ہیں؟ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهٗ وَتَسْبِيْحَهٗ﴾. [النور: ٤١] میں صلاۃ کے لغوی معنی ہیں تو کیا اب اس کے شرعی معنی بھی مراد نہیں ہو سکتے؟]۔

اس کے علاوہ پھر یہ بات بھی ہے کہ لفظ وحی کو شریعت نے اس کے لغوی معنی میں بھی استعمال کیا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰۤى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ﴾. [طٰہٰ: ١١٤] یعنی آپ قرآن کے ساتھ جلدی نہ کریں حتی کہ جبریل علیہ السلام اس کو پہنچانے سے فارغ ہو جائیں [یہاں وحیہٗ کا معنی ابلاغہٗ ہے] جیسا کہ [یہ عبارت] تفسیر جلالین میں ہے، اور جس آیت کی تفسیر کے متعلق ہم کلام کر رہے ہیں اس میں بھی وحی کے لغوی معنی مراد ہیں جیسا کہ صاحب فیض نے بذاتِ خود واضح طور پر کہا ہے: میرے نزدیک اس سے مراد خفیہ خبر دینا ہے، تو کیا اس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ یہ صرف لغوی معنی میں ہی مستعمل ہے؟ بالکل نہیں یقیناً ہرگز نہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہا جا سکتا۔

پس شاہ صاحب کا قول: کہ آیت میں پہلی مرتبہ وحی کا ذکر ہے اور تیسری مرتبہ ایحاء کا ذکر ہے اور ان دونوں کے درمیان فرق ہے ''وحی'' [شرعی معنی میں ہے] شریعت آئی ہی وحی کی صورت میں ہے ایحاء کے خلاف یہ صرف لغوی معنی پر ہے، اھ۔

شاہ صاحب کے اس قول میں جو خرابی ہے وہ آپ دیکھ ہی رہے ہیں [پہلے خود کہا ہے آیت میں میرے نزدیک وحی سے مراد الأعلام بخفية ہے اور اب کہہ رہے ہیں کہ وحی سے مراد اس کا شرعی معنی ہے، شریعت آئی ہی وحی کی صورت میں ہے اور پھر یہ بھی کہتے ہیں کہ جس لفظ کو شریعت نے لغوی معنی میں لیا ہے وہ صرف لغوی معنی پر ہی باقی رہے گا شرعی معنی اس کے نہیں ہو سکتے اور اب خود ہی آیت میں وحی سے مراد اس کے لغوی معنی بھی لے رہے ہیں اور یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ آیت میں وحی سے مراد شرعی وحی ہے، وحی سے مراد اس کا شرعی معنی ہے، شریعت آئی ہی وحی کی صورت میں ہے۔

اور اسی طرح شاہ صاحب کا یہ قول بھی صحیح نہیں کہ: اسی دقیقہ [کہ ایحاء نبوت اور نبی کی طرح صرف لغوی معنی پر مستعمل ہے] کی وجہ سے ایحاء کی نسبت غیر رسول کی طرف بھی کی گئی ہے وحی کے خلاف [شاہ صاحب کا یہ قول اس لیے صحیح نہیں] کہ ایحاء کی نسبت غیر رسول کی طرف اس باریک دقیقہ کی وجہ سے نہیں، بلکہ شرعی اور لغوی دونوں معنوں میں عام ہونے کی وجہ سے ہے کہ ایحاء کی رسول کی طرف بھی نسبت ہو جاتی ہے اور غیر رسول کی طرف بھی] اور اسی طرح شاہ صاحب کا یہ قول ہے کہ: ایحاء اس جگہ لغوی معنی پر ہے وحی کے خلاف [یہ بھی اس لیے صحیح نہیں] کہ شریعت کا کسی لفظ کو بعض جگہوں میں لغوی معنی میں استعمال کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اب شریعت اس میں تصرف ہی نہیں کر سکتی اور نہ ہی اس میں معہود شریعت آ سکتی ہے۔

الثالث:

تیسری بات یہ ہے کہ [شاہ صاحب نے جو دو جواب دیے تھے: ① کہ پہلی مرتبہ وحی ہے اور تیسری مرتبہ ایحاء ہے اور ان کے درمیان فرق ہے...... ② دوسرا جواب یہ دیا تھا کہ نیز ان کے درمیان تقابل صحیح ہے کیونکہ ان کے درمیان عموم وخصوص ہے، شاہ صاحب کے یہ دو جواب حقیقت میں ایک ہی جواب ہیں] اس میں پہلا جواب دوسرے جواب ہی کی طرف لوٹتا ہے، کیونکہ ایحاء جو شاہ صاحب کے نزدیک صرف لغوی معنی میں ہی استعمال ہوتا ہے، عام ہے اور وحی، جس میں معہود شریعت آئی ہے وہ صرف انبیاء کی شان کے متعلق ہی استعمال ہوتی ہے جس کے ساتھ وہ اپنی شریعت کو پہچانتے ہیں یہ خاص ہے، [ان کے درمیان عموم خصوص ہے] ان کے درمیان تباین نہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جیسا کہ شاہ صاحب کے پہلے جواب سے ظاہر ہو رہا ہے [اور دوسرے جواب میں بھی عموم خصوص ہے] مگر پہلے اور دوسرے جواب میں عموم اور خصوص کی جہت میں فرق ہے، پہلے جواب میں شاہ صاحب نے ایحاء کو عام کہا ہے اور وحی کو خاص، اور دوسرے جواب میں ایحاء کو خاص کہا ہے فرشتے کے آنے کے ساتھ اور وحی کو عام کہا ہے۔

الرابع:

چوتھی بات یہ ہے کہ شاہ صاحب کا پہلا جواب اس بات کی وضاحت کر رہا ہے کہ ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا﴾ میں وحی سے اس کے شرعی معنی مراد ہیں اور حالانکہ شاہ صاحب نے خود واضح الفاظ میں کہا ہے کہ یہ آیت، وحی شرعی کی اقسام کو بیان کرنے کے لیے ہے جیسا کہ انھوں نے یہ بات کہی ہے کہ: علماء نے وحی کی کئی اقسام ذکر کی ہیں اور میرے نزدیک بہتر یہی ہے کہ جس پر قرآنی آیت ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا﴾ نے اقتصار کیا ہے، اسی پر اقتصار کیا جائے، اور [شاہ صاحب] یہ بھی کہا ہے کہ: آپ جان لیں اولاً کہ وحی تین قسموں پر ہے، اھ۔

تو اس پر شاہ صاحب کے پہلے جواب سے تقسیم الشیء الی نفسہ والی غیرہ لازم آتا ہے [کیونکہ شاہ صاحب کے اس جواب کہ ﴿اِلَّا وَحْيًا﴾ میں شرعی وحی مراد ہے جو پیغمبروں پر آتی ہے اس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ وحیًا شرعی وحی ہے اور پھر شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ اس آیت میں شرعی وحی کی تقسیم ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ وحیًا شرعی وحی کی قسم ہے لہٰذا مقسم شرعی وحی اور قسم بھی شرعی وحی دونوں ایک ہو گے تقسیم الشیء الی نفسہ لازم آ گیا]۔

ہاں اگر آیت میں وحی سے مراد ایک خاص نوع مراد لے لیں تو پھر ٹھیک ہے [یعنی مقسم شرعی وحی ہے اور اس کی قسم بھی شرعی وحی ہو تو تقسیم الشیء الی نفسہ لازم آیا اور اگر تقسیم میں شرعی وحی کی کوئی خاص قسم مراد لے لیں تو پھر تقسیم الشیء الی نفسہ سے بچ سکتے ہیں مثلاً جس طرح انسان مقسم ہو تو اس کی تقسیم میں اگر یہ کہو انسان تو پھر تقسیم الشیء الی نفسہ لازم آئے گا اور اگر انسان کی تقسیم میں یہ کہو سعودی انسان، پاکستانی انسان، ایرانی انسان تو پھر ٹھیک ہے، اسی طرح شاہ صاحب بھی اگر آیت میں شرعی وحی کی کوئی خاص قسم مراد لے لیں تو پھر تقسیم الشیء الی نفسہ سے بچ سکتے ہیں] لیکن شاہ صاحب کا جواب اس مراد سے بالکل ساکت ہے۔

الخامس:

پانچویں بات یہ ہے کہ شاہ صاحب کے پہلے جواب [کہ آیت میں وحیًا سے مراد شرعی وحی ہے اور یُرسِلَ رَسُوْلًا سے مراد ایحاء ہے جیسا کہ فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ آگے آ رہا ہے اور وحی شرعی اور ایحاء میں فرق ہے ...... الخ جو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جواب پیچھے شاہ صاحب نے دیا ہے] اس سے اقسام کے درمیان تقابل نہیں بنتا، کیونکہ تقابل کا مطلب ہے دو امروں کا ایک ہی محل میں ایک ہی زمانہ میں ایک ہی جہت میں اجتماع ناممکن ہو، اور یہ تقابل ''وحی'' جس میں معہود شریعت آئی ہے اور ''ایحاء'' جو شاہ صاحب کے نزدیک صرف لغوی معنی میں استعمال ہوتا ہے، ان دونوں کے درمیان نہیں ہے [کیونکہ وحی اور ایحاء کا جو معنی شاہ صاحب کر رہے ہیں اس کے مطابق یہ دونوں اکٹھے ہو جاتے ہیں اور شاہ صاحب خود کہہ رہے ہیں وحی اور ایحاء میں عموم خصوص ہے اور جہاں عموم خصوص ہو وہاں تقابل تو نہیں ہوتا، تقابل میں دونوں چیزوں کا اجتماع ناممکن ہوتا ہے جیسے کلمہ کی قسموں میں اسم، فعل اور حرف کا اجتماع ناممکن ہے کہ ایک ہی محل میں ایک ہی جہت میں ایک ہی زمانہ میں یہ اکٹھے ہوں، ان کا ایسا اجتماع ناممکن لہٰذا ان کے درمیان تقابل صحیح ہے، لیکن شاہ صاحب کے بیان کردہ وحی اور ایحاء کے معنی میں ایسا نہیں بلکہ وہ خود کہہ رہے ہیں: یہ دونوں اکٹھے ہو سکتے ہیں فإنها يَشْتَرِكَانِ في التَّسْخِير.

اور اسی طرح دوسرے جواب میں تقابل صحیح نہیں [کیونکہ وہاں بھی ان کے درمیان عموم خصوص ہے] اگرچہ شاہ صاحب کہتے رہیں کہ: ان کے درمیان تقابل صحیح ہو گیا ہے [لیکن حقیقت میں نہیں ہوا] تدبر کرو۔

فائدہ:

[یہاں حافظ نور پوری ﷾ نے مجھے تقابل اور اس کی قسمیں بتائیں افادہ عام کے لیے پیش خدمت کرتا ہوں]

تقابل کی چار قسمیں ہیں: ① تقابل تضاد ② تقابل تضایف ③ تقابل ایجاب وسلب ④ تقابل عدم وملکہ، وجہ حصر یہ ہے کہ جن دو چیزوں کے درمیان تقابل ہے یا تو وہ دونوں وجودی ہوں گی یا ان میں سے ایک وجودی اور دوسری عدمی ہو گی اور پہلی صورت کہ دونوں چیزیں وجودی ہوں تو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں ان میں سے ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو گا یا نہیں اگر موقوف ہو تو یہ تقابل تضایف ہے جیسے ابوۃ اور بُنوۃ ان دونوں میں سے ہر ایک کا تعقل موقوف ہے دوسرے پر ابوۃ سے بُنوۃ بذات خود سمجھا جاتا ہے اور اگر موقوف نہ ہو تو تقابل تضاد کا ہو گا جیسے سواد اور بیاض، اور اگر ایک وجودی اور ایک عدمی ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہوں گی عدمی میں وجودی بننے کی صلاحیت کی شرط ہو گی یا نہیں اگر نہیں تو تقابل ایجاب وسلب ہو، جیسے انسان اور لا انسان اور اگر شرط ہو تو تقابل عدم وملکہ ہو گا جیسے اعمٰی اور بصر، بصر ملکہ ہے اور اعمٰی عدم ملکہ ہے اس اعمٰی میں وجودی ہونے کی صلاحیت کی شرط ہے یعنی اعمٰی اس کو کہتے ہیں جس کا بصیر ہونا ممکن ہو مگر بصیر نہ ہو یہی وجہ ہے کہ دیوار کو اعمٰی نہیں کہتے]۔

السادس:

چھٹی بات یہ ہے کہ شاہ صاحب کا قول: اور اسی لیے یہاں ارسال اور ایحاء کو اللہ تعالیٰ نے اکٹھا بیان کیا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

﴿اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ﴾ پس اس نوع میں بھی ایحاء ہے مگر صرف یہ بات ہے کہ فرشتے کے واسطہ سے ہے [اور پہلی قسم وحیًا میں فرشتے کا واسطہ نہیں] ۔ (فیض الباری:۱/۱۹)

شاہ صاحب کی یہ بات دلالت کرتی ہے کہ پہلی قسم بھی ایحاء ہے حالانکہ خود شاہ صاحب نے پہلے جواب میں کہا ہے بلکہ پہلی قسم [وحیًا] وحی ہے اور یہ [تیسری مرتبہ] ایحاء ہے اور ان کے درمیان فرق ہے [اور اب پہلی قسم کو بھی ایحاء کہہ رہے ہیں]۔

السابع:

ساتویں بات یہ ہے کہ شاہ صاحب کے پہلے جواب سے صاف ظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ آیت میں وحی سے مراد شرعی وحی ہے اور یہی شرعی وحی آخری دو قسموں پر بھی مشتمل ہے [یعنی آیت ﴿وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا﴾ میں پہلی قسم بھی شرعی وحی دوسری بھی شرعی وحی تیسری بھی شرعی وحی ہے] پس اس سے قسم الشيء قسيم له لازم آ گیا۔

فائدہ:

[کسی بھی چیز کی تقسیم میں تین چیزیں ہوتی ہیں: ① مقسم ② قسم ③ قسیم، مثلاً کلمہ کی تقسیم میں کلمہ مقسم ہے اسم، فعل، حرف اس کی قسمیں ہیں اور اسم، فعل، حرف آپس میں قسیم ہیں]۔ [تو یہاں شاہ صاحب شی کی قسم کو اس کا قسیم بنا گئے ہیں، یعنی مقسم شرعی وحی اور اس کی قسمیں بھی شرعی وحی]۔

الثامن:

آٹھویں بات یہ ہے کہ لفظ نبوۃ صرف لغوی معنی پر جاری نہیں ہوتا [جیسا کہ شاہ صاحب فرما رہے ہیں بلکہ شرعی معنی پر بھی جاری ہوتا ہے] اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَاِنْ يَّكْفُرْ بِهَا هٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوْا بِهَا بِكٰفِرِيْنَ﴾. [الأنعام:۸۹]

اور دوسرا فرمان ہے:

﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا وَّاِبْرٰهِيْمَ وَجَعَلْنَا فِيْ ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتٰبَ﴾. [الحديث:۲۶]

تیسرا فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾. [آلِ عمران:۷۹]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چوتھا فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾۔ [الجاثية:١٦]

ان سب آیتوں اور ان جیسی دوسری آیتوں میں نبوت کا شرعی معنی ہی مراد ہیں، نہ کہ اس کا لغوی معنی اِنباء مراد ہے [حدیث میں بھی لفظ نبوۃ شرعی معنی میں استعمال ہوا ہے] اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

((رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ))۔ [بخاری: کتاب التعبیر، باب الرؤیا الصالحة جزء من ستة وأربعين، رقم:٦٩٨٧]

دوسرا فرمان رسول ﷺ ہے:

((لَمْ يَبْقَ مِنَ النُّبُوَّةِ إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ))۔ [بخاری: کتاب التعبیر، باب المبشرات، رقم:٦٩٩٠]

اور تیسرا فرمان رسول ﷺ ہے:

((إِنَّ الرِّسَالَةَ وَالنُّبُوَّةَ قَدِ انْقَطَعَتْ))۔ [جامع ترمذی: کتاب الرؤیا، باب ذهبت النبوة وبقيت المبشرات، رقم:٢٢٧٢]

ان احادیث میں اور ان جیسی دوسری احادیث میں وہ نبوۃ مراد ہی نہیں جو شاہ صاحب کے گمان کے مطابق صرف لغوی معنی پر مستعمل ہے۔

التاسع:

نویں بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿قَدْ نَبَّأَنَا اللّٰهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ میں لفظ ''نبأ'' نبوۃ سے مشتق نہیں بلکہ نبأٌ سے مشتق ہے نبوۃ کا نبأ سے مشتق ہونا اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ''نبأ'' نبوۃ سے مشتق ہے [جیسا کہ شاہ صاحب فرما رہے ہیں] پس اس پر شاہ صاحب نے جو تفریع کی ہے اس کو آپ دیکھ ہی رہے ہیں۔ [جب بنیاد ہی غلط ہے تفریع بذاتِ خود غلط ہوئی]۔

العاشر:

دسویں بات یہ ہے کہ صاحب قاموس کی کلام جو ہم نے شروع میں ذکر کی ہے وہ دلالت کرتی ہے کہ لفظ نبوۃ صرف لغوی معنی پر جاری نہیں ہوتا جس کا قصد شاہ صاحب نے کیا ہے، کیونکہ صاحب قاموس نے کہا ہے ''النبی'' اسے کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دے اور اس میں ہمزہ کو ترک کرنا ہی مختار ہے اس کی جمع انبیاء، نُباء انباء، نبیون ہے اور نبوت اس کا اسم ہے، اھ۔ [یہ عبارت صاف دلالت کر رہی ہے کہ لفظ نبوۃ صرف لغوی معنی پر جاری نہیں ہوتا]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الحادی عشر:

گیارھویں بات یہ ہے کہ لفظ نبی شرعی معنی کے علاوہ میں بھی مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ صاحب قاموس نے کہا ہے: ''النبی'' واضح راستہ کو کہتے ہیں اور اونچی ٹیڑھی جگہ کو بھی جس طرح کہ نابی ہے اور اسی سے ہے لا تصلوا علی النبی اونچی جگہ پر نماز نہ پڑھو۔

آپ غور کریں، اللہ تعالیٰ جو مؤمنین اور مؤمنات، فقیر اور غنی سب کا ولی ہے، ہمیں اور آپ کو نبی ﷺ کے رستے کی اتباع کی توفیق عطا فرمائے [یہاں حافظ صاحب کی سجع کلامی پر بھی نظر کر لو، نبی، ولی، غنی]۔

دوسری حدیث

٢۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ ابْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَارَسُولَ اللّٰهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ فَيُفْصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ قَالَتْ عَائِشَةُ وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا.

''ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ بے شک حارث بن ہشام نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کبھی گھنٹی کے بجنے کی طرح آتی ہے اور وہ مجھ پر بڑی سخت ہوتی ہے جب وہ کیفیت مجھ سے ختم ہوتی ہے تو جو اس نے کہا ہوتا ہے میں یاد کر چکا ہوتا ہوں، اور کبھی فرشتہ میرے سامنے آدمی کی شکل اختیار کرتا ہے پھر وہ مجھ سے کلام کرتا ہے تو جو وہ کہتا ہے میں یاد کر لیتا ہوں، عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں یقیناً میں نے آپ ﷺ کو دیکھا کہ آپ پر سخت سردی کے موسم میں وحی آتی پھر جب وحی کی کیفیت ختم ہوتی تو بے شک آپ کی پیشانی سے پسینہ بہتا ہوتا تھا۔''

''صلصلة'' سے کیا مراد ہے؟

٦٣۔ شاہ صاحب:

''الصلصلة'' کہا گیا ہے: یہ فرشتے کی آواز ہے وحی کے ساتھ، اور یہ بھی کہا گیا ہے: فرشتے کے پروں کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بجنے کی آواز ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی پر اعتماد کیا ہے، اھ۔ (فیض الباری:۱/۱۹)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

[حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اعتماد نہیں کیا] فتح الباری کی عبارت اس مقام پر اس طرح ہے: کہا گیا ہے: صلصلة جو حدیث میں مذکور ہے اس سے مراد فرشتے کی آواز ہے وحی کے ساتھ، خطابی نے کہا ہے: اس سے مراد مسلسل آنے والی آواز ہے جس کو آپ سنتے تھے اور پہلی مرتبہ سننے سے آپ پر وہ واضح نہیں ہوتی تھی حتی کہ اس کو بعد میں سمجھتے، اور کہا گیا ہے: بلکہ وہ فرشتے کے پروں کی آواز ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

فتح الباری کی اس عبارت میں ایسا کوئی جملہ نہیں جو اس پر دلالت کرتا ہو کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے صلصلة سے فرشتے کے پروں کی آواز مراد لی ہے، چہ جائیکہ کلمہ قصر کے ساتھ کہا جائے کہ اس پر حافظ نے اعتماد کیا ہے [جیسا کہ شاہ صاحب کہہ رہے ہیں وعليه اعتمد الحافظ ، عليه کو پہلے لاکر حصر اور قصر کے ساتھ بیان فرمار ہے ہیں]، بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے سورہ سبأ کی تفسیر میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے: آپ کا فرمان: گویا کہ وہ (یعنی جو بات سنی جاتی تھی) وہ سلسلة على صفوان ہے، آپ کا یہ جملہ اسی فرمان کی طرح ہے جو بدء الوحی میں گزرا ہے صلصة كصلصلة الجرس اور یہ فرشتے کہ آواز ہے وحی کے ساتھ، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

[اس سے تو پتہ چلتا ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ صوت الملك بالوحی ''فرشتے کی آواز ہے وحی کے ساتھ۔'' پر اعتماد کر رہے ہیں اور شاہ صاحب صوت حفيف اجنحة الملك پر ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا اعتماد بتا رہے ہیں]

[یہاں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کو بھی غلطی ہوئی ہے کہ وہ کہہ رہے ہیں بدء الوحی میں صلصة كصلصلة الجرس ہے] جب کہ وہاں یہ لفظ نہیں بلکہ وہاں یہ لفظ ہیں احيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس ۔

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے وہاں خود کہا ہے وفي رواية مسلم في مثل صلصلة الجرس اور لیکن یہ مسلم والے الفاظ حافظ نے اس جگہ ذکر نہیں کیے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے صوت الملك بالوحی کو کسی امام کی طرف منسوب نہیں کیا [بلکہ اس قول کو قیل سے بیان کیا ہے]۔ پس تو تدبر کر۔

کیا باری تعالیٰ کی آواز ہر سمت سے سنی جاتی ہے؟

۶۴۔ شاہ صاحب:

کتنی لطیف بات کہی ہے شیخ اکبر [ابن عربی] نے: یقیناً باری تعالیٰ جن کا ذکر بہت جلال والا ہے کی آواز ہر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جہت سے سنی جاتی ہے اور اس کے لیے کوئی جہت متعین نہیں اور صلصلة کی آواز بھی اسی طرح ہے، تو اس وقت صوت صلصلة کی مشابہت صوت باری تعالیٰ سے ہر سمت اور ہر جانب سے اس کے آنے کی وجہ سے ہے [یعنی دونوں آوازوں کے لیے کوئی جہت متعین نہیں ہر جہت سے آتی ہیں] اور نقل کیا گیا ہے کہ: موسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی کلام کو طور پر ہر جہت سے سنتے تھے [شاہ صاحب فرماتے ہیں] اسی لیے میں کہتا ہوں کہ: صلصلة باری تعالیٰ کی آواز ہے [اگرچہ یہ بات] شارحین نے جس کو اختیار کیا ہے اس کے خلاف ہے [شارحین اس سے صوت الملك یا صوت اجنحة الملك مراد لے رہے ہیں شاہ صاحب ان کے خلاف صوت باری مراد لے رہے ہیں]۔ (فیض الباری: ۱/ ۱۹، ۲۰)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کی اس بات میں کئی خلل ہیں:

اوّلاً:

باری جل شأنہ کی آواز کا ہر سمت اور ہر جانب سے سنا جانا دلیل کے ساتھ ثابت نہیں، اور صرف ابن عربی کا کہہ دینا کوئی دلیل نہیں، اور جو چیز موسیٰ علیہ السلام سے نقل کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کلام کو طور پر ہر سمت سے سنتے تھے، شاہ صاحب نے اس کی کوئی سند ذکر نہیں کی، سند ذکر کرتے تو اس کا حال پہچان لیا جاتا [کہ وہ سند کیسی ہے ابھی تک تو یہ بات بے سند ہی ہے]۔

فائدہ: [شیخ اکبر یا اکفر]

صاحب فیض نے ابن عربی کو شیخ اکبر کے لقب سے نوازا ہے جب کہ اس کا یہ لقب صوفیوں میں مشہور ہے اور حقیقت میں واقعی وہ اس شخص کے لیے شیخ اکبر ہے جو حق سے انحراف کرتے ہوئے اس کے طریقے پر ہے، اسی لیے تو بعض اہل علم نے اسے شیخ اکفر کے لقب سے نوازا ہے [علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے فتاویٰ میں اسے شیخ اکفر کہا ہے]۔

ثانیاً:

اگر سننے والا ایک ہو تو صلصلة کی آواز ہر جانب سے ایک وقت میں نہیں سنی جا سکتی [ظاہر ہے اس نے ایک ہی جہت سے سننا ہے] لیکن اگر سامعین کئی ہوں اور ہر جانب ہوں [کوئی مشرق کی طرف ہو کوئی مغرب کی طرف کوئی شمال کی طرف کوئی جنوب کی طرف تو پھر ہر سمت والا اسے سنے گا لیکن یہ صرف صلصلة کے ساتھ خاص نہیں] بلکہ اس طرح تو ہر آواز ہر جہت سے سنی جاتی ہے [چاہے اسے مغرب کی طرف کھڑے ہو کر سن لو چاہے مشرق میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کھڑے ہو کر سن لو چاہے شمال میں کھڑے ہو کر سن لو چاہے جنوب میں کھڑے ہو کر سن لو]۔

ثالثاً:

نبی ﷺ کے پاس وحی آسمان کی طرف سے آتی تھی نہ کہ ہر جانب اور ہر جہت سے، یہ تو بالکل ظاہر بات ہے۔

رابعاً:

شاہ صاحب کی بات [کہ صلصلة صوت باری ہے] کی بنیاد اس بات پر ہے کہ نبی ﷺ کے فرمان اَحیَانًا یَأْتِینِیْ سے مراد باری تعالیٰ کی آواز ہے [اس کی دلیل ابھی تک تو انھوں نے پیش نہیں کی] ابھی تک تو یہ بات خفا میں ہی ہے۔

خامساً:

اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ باری تعالیٰ کی آواز ہر جانب اور ہر جہت سے سنی جاتی ہے تو یہ اس بات کی دلیل تو نہیں ہو سکتی کہ صلصلة سے مراد باری تعالیٰ کی آواز ہے جس طرح کہ شاہ صاحب کہہ رہے ہیں: اسی لیے میں کہتا ہوں صلصلة باری تعالیٰ کی آواز ہے۔

سادساً:

حدیث میں صلصلة، جرس کی طرف مضاف ہے پس یہ جرس کی آواز ہے نہ کہ باری تعالیٰ کی آواز۔

سابعاً:

وحی کو صلصلة کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے پس وہ صوت باری نہیں ہو سکتی، ہاں اگر یہ کہا جائے کہ صلصلة سے مراد شاہ صاحب نے وحی کی آواز لی ہے مشبہ بہ کو مشبہ پر اطلاق کرتے ہوئے جس طرح استعارہ میں ہوتا ہے [یعنی مشبہ بہ صلصلة الجرس اور مشبہ وحی میں، صلصلة الجرس سے مراد وحی ہی ہے جس طرح کوئی کہے کہ رأیت اسدًا یرمی میں نے شیر کو دیکھا وہ تیراندازی کر رہا تھا تو یہاں اَسدٌ جو مشبہ بہ ہے اس سے مراد مشبہ زید ہی ہے اس طرح اگر یہاں بھی شاہ صاحب صلصلة سے مراد وحی لے لیں] تو پھر آخری دو اعتراض وارد نہیں ہوتے [پانچویں اور چھٹے نمبر والے] لیکن چوتھے نمبر پر جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ تو وارد ہوتا ہے [یعنی صلصلة سے مراد وحی ہونے کی دلیل کیا ہے؟]۔

کیا ''صلصلة'' سے مراد صوتِ باری ہے؟

۶۵۔ شاہ صاحب:

اور آپ جان لیں کہ یہاں دو مطلب ہیں: پہلا یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے لیے آواز کا ثبوت ہے مجھے اس کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثبوت میں کوئی تردد نہیں لیکن مخلوقین کی آواز کی طرح نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے [بخاری، باب خلق افعال العباد] اور دوسری بات یہ ہے کہ صلصلة کیا یہ باری تعالیٰ کی آواز ہے یا نہیں، میرے نزدیک مختار بات یہ ہے کہ صلصلة باری تعالیٰ کی آواز ہے اس میں راز یہ ہے کہ اس کا ثبوت تین جگہوں پر ملتا ہے: ① حضرۃ ربوبیت سے صدور کے وقت ② تلقی ملک کے وقت ③ اور جس وقت اس کو نبی ﷺ تک پہنچاتا ہے، پس وحی کا مبدأ عرش الٰہی کے اوپر سے ہے اور منتہی نبی کریم ﷺ تک ہے، صرف اس جگہ پر مقصور نہیں [کہ آپ ﷺ کے پاس سے ہی شروع ہو کر وہی ختم ہو جاتی ہے بلکہ عرش سے شروع ہوتی ہے اور نبی ﷺ تک پہنچتی ہے اس میں امتداد ہے] پس مناسب ہے کہ اس بات سے غافل نہ رہا جائے یقیناً وہ ایک ہی چیز ہے جو وہاں سے چل کر یہاں تک پہنچتی ہے، اور ان کی کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ انھوں نے اس آواز کو نبی ﷺ پر ہی مقصور کر دیا ہے [یعنی یہ آواز اوپر سے چل کر نبی ﷺ پر نہیں آتی بلکہ نبی ﷺ کے قریب سے شروع ہوتی ہے اور وہیں ختم ہو جاتی ہے اس میں امتداد نہیں] تو انھوں نے اس پر حکم لگا دیا کہ یہ فرشتوں کے پروں کی آواز ہے۔

طبرانی میں نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے، جس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے باب قول اللہ عزوجل ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ﴾ میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تحت تخریج کیا ہے اس کی عبارت یہ ہے: کہ جب اللہ تعالیٰ کوئی حکم صادر کرتے ہیں تو سب آسمانوں کے رہنے والوں پر خوف وخشیت الٰہی کی وجہ سے کپکپی طاری ہو جاتی ہے اور وہ سب سجدے میں گر جاتے ہیں پھر سب سے پہلے جبریل علیہ السلام سجدہ سے سر اٹھاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سے کلام کرتے ہیں، اھ۔ (فیض الباری:۱/۲۰)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کی اس بات میں بھی مختلف وجوہ سے نظر ہے:

الاول:

پہلا مطلب [جو شاہ صاحب نے بیان کیا ہے، صوت باری کا ثبوت] اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ جو چیز مثل صلصلة الجرس نبی ﷺ کے پاس آتی تھی اس سے مراد صوت باری تعالیٰ ہے لیکن یہ ابھی تک ثابت نہیں ہوا، تو یہاں دو مطلب نہیں بلکہ ایک مطلب ہے اور وہ یہ کہ جو چیز نبی ﷺ کے پاس صلصلة الجرس کی مثل آتی تھی وہ صوت باری تعالیٰ ہے یا نہیں؟ [شاہ صاحب جو دو مطلب الگ الگ کر کے بیان کر رہے ہیں وہ حقیقت میں ایک ہی مطلب ہے پہلے مطلب کی بنیاد دوسرے مطلب پر ہے] اور شاہ صاحب نے جو کہا ہے کہ اس جگہ مطلب ہیں اس سے مراد یہی جگہ اور مقام ہے [یعنی اپنی طرف سے وہ یہاں دو مطلب بیان کر رہے ہیں] اس حدیث

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے دو مطلب بیان کرنے کا انہوں نے ارادہ نہیں کیا، [اور نہ ہی حدیث کے الفاظ ''صلصلة الجرس'' سے دو مطلب نکلتے ہیں]۔

الثانی:

شاہ صاحب کی بات کہ: یہ صلصلة صوت باری ہے یا نہیں؟ میرے نزدیک صوت باری ہے، اھ۔ شاہ صاحب کی اس بات پر بھی وہی اعتراض اور [نقائص ہیں] جو ہم نے شیخ اکبر کی بات پر تنقید کرتے ہوئے چھٹے اور ساتویں نمبر پر کیے ہیں [حدیث میں تو صلصلة ، جرس کی طرف مضاف ہے پس یہ گھنٹی کی آواز ہے صوت باری تعالیٰ نہیں اور وحی کو صلصلة کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے پس وہ صوت باری نہیں]۔

الثالث:

شاہ صاحب کا یہ کہنا: میں نے یہ اپنی طرف سے اختیار کیا ہے کہ یہ صوت باری ہے، اھ۔ واقعتاً یہ بات شاہ صاحب نے اپنی طرف سے ہی اختیار کی ہے [دلیل سے اختیار نہیں کی]۔

الرابع:

شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ: وحی کی ابتدا عرش کے اوپر سے ہے اور اس کی انتہا نبی کریم ﷺ تک ہے۔

شاہ صاحب کی یہ بات، دلالت کرتی ہے کہ باری تعالیٰ کی آواز بعینہٖ نبی ﷺ تک پہنچتی تھی، یا لمبی ہو کر بغیر کسی واسطے کے سیدھی، یا فرشتے کے واسطے کے ساتھ حکایت کرتے ہوئے [کہ فرشتہ اللہ تعالیٰ کی آواز کو بعینہٖ اپنے پاس ریکارڈ کر لیتا اور پھر اسی طرح وہی الفاظ اور وہی آواز اسی طرح حکایت کرتے ہوئے نبی ﷺ تک پہنچا دیتا ہے] جس طرح آج کل ہمارے ہاں فوٹو گراف، ٹیپ وغیرہ رکارڈ کرتے ہیں اور بولنے والوں کی آواز ٹیپ میں ریکارڈ کر کے بعینہٖ آگے پہنچائی جاتی ہے [اسی طرح اللہ تعالیٰ کی آواز فرشتہ ریکارڈ کر کے بعینہٖ نبی ﷺ تک پہنچا دیتا] لیکن شاہ صاحب نے اس پر کوئی دلیل پیش نہیں کی [کہ اللہ تعالیٰ کی آواز بعینہٖ نبی ﷺ تک پہنچتی تھی]۔

الخامس:

نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ کی حدیث اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ نبی ﷺ کے پاس جو چیز مثل صلصلة الجرس آتی تھی وہ صوت باری تھی جیسا کہ یہ بات مخفی نہیں۔

السادس:

نبی ﷺ کی حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جو صوت، حضرة ربوبیت سے صادر ہوتی ہے اور جس کو فرشتہ حاصل کرتا ہے اور جو صوت نبی ﷺ تک پہنچتی ہے وہ ایک ہی آواز ہے، پس شاہ صاحب کا یہ کہنا: پس مناسب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ اس بات سے غافل نہ رہا جائے، یقیناً وہ ایک ہی چیز ہے جو وہاں سے چل کر یہاں تک پہنچی ہے، اھ۔ [شاہ صاحب کی یہ بات بے دلیل ہے] جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔

السابع:

نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث جس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے باب ﴿حَتّٰى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ قَالُوْا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ﴾ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تحت نقل کیا ہے وہاں فتح الباری کی عبارت اور حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں [نہ کہ جس طرح شاہ صاحب نے بیان کیے ہیں]:

قَوْلُهُ: (إِذَا قَضَى اللّٰهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَآءِ) فِيْ حَدِيْثِ النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ عِنْدَ الطَّبَرَانِيِّ مَرْفُوْعًا إِذَا تَكَلَّمَ اللّٰهُ بِالْوَحْيِ أَخَذَتِ السَّمَآءُ رَجْفَةٌ شَدِيْدَةٌ مِنْ خَوْفِ اللّٰهِ، فَإِذَا سَمِعَ أَهْلُ السَّمَآءِ بِذٰلِكَ صُعِقُوْا وَخَرُّوْا سُجَّدًا، فَيَكُوْنُ أَوَّلُهُمْ يَرْفَعُ رَأْسَهُ جِبْرِيْلُ، فَيُكَلِّمُهُ اللّٰهُ مِنْ وَحْيِهِ بِمَآ أَرَادَ، فَيَنْتَهِيْ بِهِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ، كُلَّمَا مَرَّ بِسَمَآءٍ سَأَلَهُ أَهْلُهُ مَاذَا قَالَ رَبُّنَا؟ قَالَ: الْحَقُّ، فَيَنْتَهِيْ بِهِ حَيْثُ أُمِرَ. اھ۔

تَنْبِيْه:

آپ اچھی طرح جان لیں کہ ہم صوت باری تعالیٰ کے ثبوت کا انکار نہیں کرتے اور نہ ہی اس کا کسی بھی وقت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک بعینہٖ پہنچنے کا انکار کرتے ہیں، بلکہ ہم اسے بعید سمجھتے ہیں جسے شاہ صاحب نے حدیث صلصلة کی شرح کرتے ہوئے اپنی طرف سے اختیار کیا ہے [کہ صلصلة الجرس صوت باری ہے] خاص طور پر [اس لیے بعید سمجھتے ہیں] کہ اس پر انھوں نے کوئی دلیل بھی پیش نہیں کی، اور یہ بات پیچھے گزر چکی ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا: جو چیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مثل صلصلة الجرس آتی تھی وہ فرشتے کی آواز ہے وحی کے ساتھ اور یہی بات نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ظاہر ہے، غور کرو اور بڑے آرام سے تدبر کرو۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک وحی پہنچنے کی صورت کیا ہے؟

٦٦۔ شاہ صاحب:

پھر یہ بات کہ کیا صوت باری تعالیٰ جس طرح اہل سماوات کو پہنچتی ہے اسی طرح بعینہٖ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جاتی ہے یا درمیان میں فرشتہ اس کو لے کر محفوظ کر لیتا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچاتا ہے جس طرح آج کل آوازوں کو فوٹوگراف میں محفوظ کر لیا جاتا ہے [چونکہ ابھی تک اس بارے میں کوئی فیصلہ کن بات نہیں ملی] یہ ایسا معاملہ ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ اس میں غور وفکر کی ضرورت ہے اور حدیث میں بھی اس کی طرف تعریض نہیں کیا گیا اس لیے میں بھی اسی مقدار پر اکتفا کرتا ہوں جس کو حدیث نے ثابت کیا ہے، اور اس سے رک جاتا ہوں جس سے حدیث خاموش ہے [تاہم یہ امر طے شدہ ہے کہ وہ ایک ہی چیز ہے جو وہاں سے چل کر یہاں تک پہنچتی ہے]۔ (فیض الباری:۱/۲۰)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ جو وحی نبی ﷺ کے پاس مثل صلصلة الجرس آتی تھی وہ صوت باری تعالیٰ ہے تو پھر ظاہر بات ہے وہ فرشتے کے توسط کے بغیر بعینہ آپ ﷺ کے پاس آتی تھی حالانکہ حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مثل صلصلة الجرس صوت باری تعالیٰ ہے، اور یہ بات معلوم شدہ ہے کہ حدیث میں اس بات کی طرف کوئی تعرض نہیں کہ مثل صلصلة الجرس صوت باری تعالیٰ ہے، تو شاہ صاحب کے لیے مناسب یہی تھا کہ وہ اس کو صوت باری کہنے سے رک جاتے اپنی بات پر ہی عمل کرتے ہوئے کہ: اسی لیے میں نے اکتفا کیا ہے اس مقدار پر جس کو حدیث نے ثابت کیا ہے، اور رک گیا ہوں اس سے جس سے حدیث خاموش ہے۔

پھر کتاب وسنت میں اس بات کی بھی کوئی دلیل نہیں کہ فرشتے کا وحی اور کلام اللہ تعالیٰ کو محفوظ کرنا، تختیوں اور کیسٹوں جو آلات آج کل معروف ہیں کے آوازوں کو محفوظ کرنے کی طرح ہے۔

کیا آپ ﷺ کے باطن کو مسخر کیا جاتا تھا؟

۶۷۔ شاہ صاحب:

[وَهُوَ اَشَدُّ عَلَيَّ] وحی کی اس قسم میں چونکہ آپ کے باطن کو مسخر کیا جاتا ہے اور آپ بعض اوصاف سے نکلتے ہیں [یعنی بشریت سے نکل کر عالم قدس میں آتے ہیں] تو اس لیے یہ نوع وحی کی تمام انواع سے زیادہ سخت ہے اگرچہ وحی کی تمام انواع شدید ہیں، اور یہ وحی کی پہلی نوع کی طرف اشارہ ہے۔ [جو قرآن مجید کی آیت: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا﴾] میں بیان ہوئی ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

وحی کی پہلی قسم جس کی طرف نبی ﷺ کا فرمان ((اَحْيَانًا يَّاْتِيْنِيْ مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ)) اشارہ کرتا ہے اس کو صاحب فیض نے پہلے خود کھول کر بیان کیا ہے اپنے اس قول میں: آپ جان لیں کہ وحی تین قسموں پر ہے پہلی یہ ہے کہ جس کی طرف وحی کی جاتی ہے اس کے باطن کو عالم قدس کی طرف مسخر کیا جاتا ہے پھر اس کے باطن میں القا کیا جاتا ہے پس اس نوع میں فرشتے کا واسطہ نہیں ہوتا، اھ۔ (فیض الباری:۱/۱۴)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جب نبی ﷺ کا فرمان ((اَحْیَانًا یَّاْتِیْنِیْ مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ)) شاہ صاحب کے نزدیک پہلی نوع کی طرف اشارہ ہے جس میں موحی الیہ کے باطن کو مسخر کیا جاتا ہے عالم اقدس کی طرف پھر اس کے باطن میں القا کیا جاتا ہے اور اس میں فرشتے کا وسیلہ نہیں ہوتا۔

تو پھر شاہ صاحب کی اس بات کا کوئی مطلب نہیں [جو انھوں نے کہی ہے]: دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ صلصلة کیا صوت باری ہے یا نہیں؟ اور میں اپنی طرف سے یہ اختیار کرتا ہوں کہ یہ صوت باری تعالیٰ ہے، اھ۔

[یعنی شاہ صاحب کے نزدیک پہلی قسم یہ ہوئی کہ جس میں موحی الیہ کے باطن کو عالم قدس کی طرف مسخر کیا جاتا ہے پھر اس کے باطن میں القا کیا جاتا ہے اور یہ وحی صوت باری تعالیٰ ہوتی ہے]۔

[شاہ صاحب کی یہ بات اس لیے بے معنی ہے] کیونکہ آواز کانوں کے ساتھ سنی جاتی ہے باطن میں القا نہیں کی جاتی اور نیز آواز کو سننے کے لیے باطن کو مسخر کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہوتی، اور پھر شاہ صاحب جو یہ کہہ رہے ہیں کہ فرشتہ اس کو حاصل کرتا ہے اور اسے محفوظ کر لیتا ہے، اس کی بھی کوئی وجہ نہیں بنتی کیونکہ یہ تو پھر فرشتے کا واسطہ ہوا جب کہ پہلے خود شاہ صاحب نے وضاحت کی ہے کہ پہلی نوع میں فرشتے کا واسطہ نہیں ہوتا، دیکھو شاہ صاحب کے کلام میں کتنا سخت تناقض ہے اور ان کے قول میں کتنا لمبا چوڑا تعارض ہے، شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ دور جگہ میں بیٹھ کر بن دیکھے پتھر بازی کر رہے ہیں [یہاں نور پوری ﷾ کی عربی مہارت پر بھی غور کرو کہ کس طرح مسجع ومقفی کلام کے ساتھ شاہ صاحب کے تعارض کو بیان کر رہے ہیں: تناقض شدید، تعارض مدید، مکان بعید]۔

"وَقَدْ وَعَیْتُ عَنْهُ مَا قَالَ" میں صیغہ ماضی استعمال کرنے میں راز

۶۸۔ شاہ صاحب:

رسول اللہ ﷺ نے ((وَقَدْ وَعَیْتُ عَنْهُ مَا قَالَ)) فرمایا ہے، آپ کا ماضی کے صیغہ کے ساتھ فرمانا، اشارہ ہے کہ آپ کو اس کے حفظ میں مزید پختگی [اور یقین ہو گیا] ہے، اور [اس کو ماضی کے صیغہ سے بیان کرنے میں] اس کھٹکے کا بھی ازالہ ہے کہ جب یہ وحی کا عمل صلصلة ہے تو شاید آپ اس کا معنی نہ سمجھتے ہوں یا اس کا سمجھنا مشکل ہو، پس آپ ﷺ نے اس کھٹکے کو دور کر دیا کہ آپ اسے بغیر تردد کے حفظ اور یاد کر لیتے تھے، اور سوائے اس کے نہیں، تشبیہ [صلصلة کے ساتھ] وہ کسی اور معنی کے لیے ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حفظ اور فہم میں فرق اور محدثین کا حافظہ اور فہم

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

جو چیز کھٹکتی ہے وہ ہے عدم فہم یا تعسر فہم [یعنی جب مثل صلصلة ہے تو ہوسکتا ہے شاید آپ نہ سمجھتے ہوں یا اس کا سمجھنا مشکل ہو] اور شاہ صاحب کے گمان کے مطابق جس چیز [الفاظ ماضی] نے اس کھٹکے کو دور کیا ہے وہ وعی اور حفظ ''بغیر تردد کے حفظ اور اچھی طرح یاد کرنا ہے۔''

اور آپ جانتے ہیں کہ بغیر تردد کے حفظ کرنا یہ عدم فہم اور تعسر فہم کے کھٹکے کو دور نہیں کرسکتا [کیونکہ کسی چیز کو حفظ کرنے سے یہ ضروری نہیں کہ وہ اسے سمجھ بھی رہا ہو] ہاں اگر آپ یہ کہیں کہ وعی اور حفظ، فہم کے بغیر ہو ہی نہیں سکتے تو پھر محدثین جو احادیث کے بلاشک وشبہ حافظ تھے ان کے متعلق یہ کہنا کہ: انھیں سمجھ نہیں تھی [صرف حفظ ہی تھا، فقیہ نہیں تھے] یہ بات ختم ہو جاتی ہے [جو ہر روز احناف نے یہ رٹ لگائی ہوئی ہے کہ محدثین کو احادیث تو یاد تھیں لیکن ان کو فہم نہیں تھی ان کا حال پنساری کی طرح تھا جو صرف ادویات اور جڑی بوٹیوں کے نام جانتا ہے لیکن ان کے خواص اور استعمال سے غافل ہوتا ہے] اگر شاہ صاحب کی یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ حفظ، فہم کے بغیر نہیں ہوتا [تو پھر محدثین پر عدم فہم کا نقص عائد نہیں ہوسکتا] کیونکہ حفظ حدیث کو تسلیم کرنا، فہم حدیث کو تسلیم کرنا ہے، پس تو غور کر۔

۶۹۔ شاہ صاحب:

نبی ﷺ نے وحی کی تیسری قسم [أو من ورآءِ حجاب] کو اس کے نادر ہونے کی وجہ سے اور اس کے اسراء کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے بیان نہیں کیا۔ (فیض الباری: ۱/۲۱)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب فرما رہے ہیں تیسری قسم کو بیان نہیں کیا جب کہ صحیح بات یہ ہے کہ دوسری قسم کو بیان نہیں کیا جیسا کہ سیاق وسباق سے ظاہر ہے [کیونکہ آیت میں ﴿مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ﴾ وحی کی یہ قسم دوسرے نمبر پر بیان ہوئی ہے] پھر شاہ صاحب جس قسم کے متعلق کہہ رہے ہیں کہ بیان نہیں ہوئی، وہ تو ان کی شرح کے مطابق بیان ہوئی ہے کیونکہ شاہ صاحب کے نزدیک مثل صلصلة الجرس سے مراد صوت باری تعالیٰ ہے اور ﴿مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ﴾ کو بھی شاہ صاحب نے اپنے قول میں صوت باری کہا ہے فرماتے ہیں: دوسری قسم ﴿مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ﴾ وہ ہے جس میں موحی الیہ کے حواس کا دخل ہوتا ہے پس وہ اس میں آواز کو سنتا ہے اور وہ آواز صوت باری تعالیٰ ہے۔

پس جو پہلے بحث گزر چکی ہے اس سے ظاہر ہوا کہ نبی ﷺ کا فرمان ((اَحْیَانًا یَّاْتِیْنِیْ مِثْلَ صَلْصَلَةِ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الْجَرَسِ))[شاہ صاحب کی مختلف تشریحوں کے مطابق پہلی نوع کی طرف بھی اشارہ ہے دوسری کی طرف بھی اور تیسری نوع کی ایک قسم کی طرف بھی۔] اگر صلصلة الجرس کی بنیاد نبی ﷺ کے باطن کو عالم قدس کی طرف مسخر کرنے کی طرف ہے اور وحی کا نبی ﷺ کے باطن میں فرشتے کے وسیلے کے بغیر القا پر ہے تو یہ اشارہ وحی کی پہلی قسم کی طرف ہے۔ اور اگر صلصلة سے مراد صوت باری تعالیٰ ہے تو یہ دوسری قسم ﴿مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ﴾ کی طرف اشارہ ہے اور اگر صلصلة سے مراد فرشتے کی آواز ہے نبی ﷺ کے باطن کو فرشتے کے مسخر کرنے کے ساتھ تو یہ تیسری نوع [يُرْسِلَ رَسُوْلًا کی دو قسموں [فرشتہ نبی ﷺ کے باطن کو مسخر کرے یا فرشتہ خود انسانی شکل اختیار کرے] میں سے ایک کی طرف اشارہ ہے۔

شاہ صاحب کا نبی ﷺ کے فرمان: ((اَحْيَانًا يَّاْتِيْنِيْ مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ)) کو پہلی نوع کی طرف اشارہ پر مقصور کرنا آپ دیکھ لیں کیسا ہے؟۔

علاوہ ازیں! شاہ صاحب کا وحی کی تین نوع کی تفصیل بیان کرنا جس طرح انھوں نے کی ہے وہ بھی تنقید سے خالی نہیں، اور اسی طرح شاہ صاحب کا دوسری نوع کو اسراء کے ساتھ خاص کرنا بھی کسی دلیل کے ساتھ مدلل ومبرھن نہیں، پس غور کر۔

۰۷۔ شاہ صاحب:

((وَاَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ......)) یہ وحی کی تیسری نوع کی طرف اشارہ ہے۔ (فیض الباری: ۱/۲۱)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

نبی ﷺ کا فرمان ((وَاَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ......)) یہ مطلقاً تیسری نوع کی طرف اشارہ نہیں بلکہ تیسری نوع کی دو قسموں میں سے دوسری کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ تیسری نوع کے ملاحظہ سے ظاہر ہوتا ہے جس کو شاہ صاحب نے اپنے اس قول میں ظاہر کیا ہے: اور تیسری نوع یہ ہے کہ فرشتہ آئے اور یہ دو قسموں پر ہے [یعنی فرشتے کے آنے کی دو صورتیں ہیں] پہلی یہ ہے کہ فرشتہ باطن نبی ﷺ کو مسخر کرے اور دوسری یہ ہے کہ فرشتہ اپنے نفس کو بشر کی صورت میں اختیار کرے جس طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾، اھ۔ (فیض الباری: ۱/۱۴، ۱۵)۔ [تو احیانًا یتمثّل...... یہ تیسری نوع کی دوسری قسم کی طرف اشارہ ہے]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَعَیتُ اور أعی میں فرق

۷۱۔ شاہ صاحب:

[حدیث میں اَحْیَانًا یَّاْتِیْنِیْ مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ کے متعلق آپ ﷺ نے فرمایا ہے وَقَدْ وَعَیتُ عَنْهُ مَا قَالَ اور دوسری صورت وَاَحْیَانًا یَتَمَثَّلُ لِیَ الْمَلَكُ رَجُلًا کے ساتھ آپ ﷺ نے فرمایا: فَاَعِیْ مَا یَقُوْلُ یعنی پہلی صورت کے ساتھ ماضی کا صیغہ استعمال فرمایا ہے اور دوسری صورت میں مضارع کا صیغہ، یہ مختلف انداز کیوں اختیار کیے گئے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے شاہ صاحب فرماتے ہیں] فَاَعِیْ مَا یَقُوْلُ اور آپ ﷺ کا قول وَعَیتُ میں، دوسرا [وَعَیتُ] دلالت کرتا ہے آواز کے ساتھ ساتھ فہم پر اور پہلا [فَاَعِیْ] یہ آواز کے بعد فہم پر دلالت کرتا ہے جس طرح کہ معروف طریقہ ہے آدمی جب آدمی سے مخاطب ہوتا ہے [تو اس کے خطاب کے بعد ہی بات سمجھتا ہے] اور [وَعَیتُ اور اَعِیْ] میں فرق کی طرف ہم نے اشارہ کر دیا ہے۔ [جو ۶۸ نمبر میں بیان ہوا]۔ (فیض الباری:۱/۲۱)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کی اس بات میں جلی اور خفی دو اعتراض ہیں، کھلم کھلا اعتراض یہ ہے کہ حدیث میں وحی کا ذکر ہے نہ کہ فہم کا، اور خفی اعتراض یہ ہے کہ ثانی یعنی وعیت، حفظ قبل الفہم، قبل انقطاع الوحی پر دلالت کرتا ہے اور پہلا فاعی ما یقول حفظ حال المکالمہ پر دلالت کرتا ہے [ظاہر بات ہے کہ فرشتہ جب انسانی شکل میں آ کر مکالمہ کرتا ہے اور مکالمہ کے ساتھ ساتھ آپ یاد کرتے جاتے ہیں تو وحی مکالمہ سے پہلے ممکن نہیں بلکہ گفتگو کے ساتھ ساتھ مکالمہ کی حالت میں اسے یاد کرتے جا رہے ہیں گفتگو میں چونکہ استمراد اور تجدد ہے اس لیے آپ ﷺ نے مضارع کا صیغہ استعمال فرمایا جو تجدد پر دلالت کرتا ہے] اور پھر حدیث میں وعیت عنه ما قال پہلے بیان ہوا ہے اور فاعی ما یقول بعد میں ذکر ہوا ہے، شاہ صاحب نے اسے الٹ کر کے بیان کر دیا ہے پس اگر کوئی کہے کہ حدیث کے مطابق تو ثانی سے مراد فاعی ما یقول ہونا چاہیے اور اول سے وعیت ہونا چاہیے تو میں کہوں گا: یہ اول اور ثانی کی دلالت والی ترتیب شاہ صاحب کی ترتیب پر ہے جب کہ شاہ صاحب کی اس ترتیب پر افسوس ہے، اور اس جگہ پر جو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے وہی بہترین اور درست ہے [یعنی وعیت اور فاعی دو مختلف صیغے کیوں استعمال کیے اس کے متعلق بہترین جواب ابن حجر رحمہ اللہ نے دیا ہے] ان کی عبارت فتح الباری میں یہ ہے: (فَاَعِیْ مَا یَقُوْلُ) ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں یہ الفاظ وَهُوَ اَهْوَنُهُ عَلَیَّ زیادہ بیان کیے ہیں [یعنی جب فرشتہ انسانی شکل میں آتا تو یہ صورت مجھ پر سب سے زیادہ آسان ہوتی] اور دونوں حالتوں میں تغایر واقع ہوا ہے کہ پہلی حالت کے متعلق [وقد

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وعیت] ماضی کے الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے اور یہاں یعنی دوسری حالت کے متعلق [فَاَعِیْ] مستقبل کے الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے [پہلی صورت میں وعیت لفظ ماضی سے اس لیے بیان کیا ہے] کہ وہاں ''وعی'' وحی کے منقطع ہونے سے پہلے حاصل ہو جاتی تھی اور دوسری صورت میں مکالمہ کی حالت میں حاصل ہوتی تھی۔

یا اس طرح ہے کہ جب آپ ﷺ نے صفات بشریت کو مغلوب کر کے ملکیت کی صفات کے ساتھ تلبس اختیار فرمایا تھا تو جب وحی کا سلسلہ ختم ہوا تو آپ ﷺ پر صفات بشریہ غالب ہوئیں اور تلبس بالصفات الملکیۃ باقی نہ رہا چونکہ وحی کی اس صورت میں طبعی حالت میں واپس آنے سے پہلے پہلے آپ اسے حفظ اور یاد کر چکے ہوتے تھے اس لیے اس میں ماضی کا صیغہ استعمال فرمایا، جب کہ دوسری صورت میں آپ اپنی فطری حالت پر پہلے سے برقرار رہتے ہیں [اس کے اندر کوئی تغیر نہیں ہوتا جیسے جیسے فرشتہ کہتا جاتا ہے آپ اس کو یاد کرتے چلے جاتے، اس لیے یہاں مضارع کا صیغہ استعمال کیا جو تجدد پر دلالت کرتا ہے]۔

تیسری حدیث

۳۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى ابْنُ بُكَيْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ اَوَّلُ مَا بُدِئَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ فَكَانَ لَايَرٰى رُؤْيَا اِلَّا جَآءَ تْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ اِلَيْهِ الْخَلَاءُ وَكَانَ يَخْلُوْا بِغَارِ حِرَآءَ فَيَتَحَنَّثُ فِيْهِ وَهُوَ التَّعَبُّدُ اللَّيَالِيْ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ اَنْ يَّنْزِعَ اِلٰى اَهْلِهِ وَيَتَزَوَّدُ لِذٰلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ اِلٰى خَدِيْجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتّٰى جَآءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِيْ غَارِ حِرَآءٍ فَجَآءَ الْمَلَكُ فَقَالَ اِقْرَءْ فَقَالَ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَاَخَذَنِيْ فَغَطَّنِيْ حَتّٰى بَلَغَ مِنِّيَ الْجُهْدُ ثُمَّ اَرْسَلَنِيْ فَقَالَ اِقْرَءْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِئٍ فَاَخَذَنِيْ فَغَطَّنِيَ الثَّانِيَةَ حَتّٰى بَلَغَ مِنِّى الْجُهْدُ ثُمَّ اَرْسَلَنِيْ فَقَالَ اِقْرَءْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَاَخَذَنِيْ فَغَطَّنِيَ الثَّالِثَةَ ثُمَّ اَرْسَلَنِيْ فَقَالَ ﴿اِقْرَءْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ خَلَقَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَءْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ﴾ فَرَجَعَ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْجُفُ فُؤَادُهٗ فَدَخَلَ عَلٰى خَدِيْجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ فَقَالَ زَمِّلُوْنِيْ زَمِّلُوْنِيْ فَزَمَّلُوْهُ حَتّٰى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ لِخَدِيْجَةَ وَاَخْبَرَهَا الْخَبَرَ لَقَدْ خَشِيْتُ عَلٰى نَفْسِيْ فَقَالَتْ خَدِيْجَةُ كَلَّا وَاللّٰهِ مَايُخْزِيْكَ اللّٰهُ اَبَدًا اِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَكْسِبُ الْمَعْدُوْمَ وَتُقْرِئُ الضَّيْفَ وَتُعِيْنُ عَلٰى نَوَآئِبِ الْحَقِّ فَانْطَلَقَتْ بِهٖ خَدِيْجَةُ حَتّٰى اَتَتْ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بِهٖ وَرَقَةَ ابْنَ نَوْفَلِ ابْنِ اَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزّٰى ابْنِ عَمِّ خَدِيْجَةَ وَكَانَ امْرَاً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُبُ الْكُتُبَ الْعِبْرَانِيَّ فَيَكْتُبُ مِنَ الْاِنْجِيْلِ بِالْعِبْرَانِيِّ مَاشَآءَ اللّٰهُ اَنْ يَّكْتُبَ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيْرًا قَدْ عَمِيَ فَقَالَتْ لَهٗ خَدِيْجَةُ يَابْنَ عَمِّ اِسْمَعْ مِنِ ابْنِ اَخِيْكَ فَقَالَ لَهٗ وَرَقَةُ يَاابْنَ اَخِيْ مَاذَا تَرٰى فَاَخْبَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَاٰى فَقَالَ لَهٗ وَرَقَةُ هٰذَا النَّامُوْسُ الَّذِيْ نَزَّلَ اللّٰهُ عَلٰى مُوْسٰى يَالَيْتَنِيْ فِيْهَا جَذَعًا يَالَيْتَنِيْ اَكُوْنُ حَيًّا اِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوَ مُخْرِجِيَّ هُمْ قَالَ نَعَمْ لَمْ يَاْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَاجِئْتَ بِهٖ اِلَّا عُوْدِيَ وَاِنْ يُّدْرِكْنِيْ يَوْمُكَ اَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ اَنْ تُوُفِّيَ وَفَتَرَ الْوَحْيُ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَّاَخْبَرَنِيْ اَبُوْ سَلَمَةَ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ جَابِرَبْنَ عَبْدِاللّٰهِ الْاَنْصَارِيَّ قَالَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ فَقَالَ فِيْ حَدِيْثِهٖ بَيْنَنَا اَنَا اَمْشِيْ اِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِّنَ السَّمَآءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِيْ فَاِذَا الْمَلَكُ الَّذِيْ جَآءَنِيْ بِحِرَآءَ جَالِسٌ عَلٰى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ فَرُعِبْتُ مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ زَمِّلُوْنِيْ زَمِّلُوْنِيْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿يٰاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ فَحَمِيَ الْوَحْيُ وَتَتَابَعَ تَابَعَهٗ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ وَاَبُوْ صَالِحٍ وَتَابَعَهٗ هِلَالُ ابْنُ رَدَّادٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ بَوَادِرُهٗ.

''عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ پر وحی کا ابتدائی دور اچھے سچے پاکیزہ خوابوں سے شروع ہوا۔ آپ ﷺ خواب میں جو کچھ دیکھتے وہ صبح کی روشنی کی طرح صحیح اور سچا ثابت ہوتا۔ پھر من جانب قدرت آپ تنہائی پسند ہو گئے اور آپ ﷺ نے غارِ حرا میں خلوت نشینی اختیار فرمائی اور کئی کئی دن اور رات وہاں مسلسل عبادت اور یادِ الٰہی و ذکر و فکر میں مشغول رہتے۔ جب گھر آنے کو دل نہ چاہتا توشہ ہمراہ لیے وہاں رہتے۔ توشہ ختم ہونے پر اپنی بیوی خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لاتے اور کچھ توشہ ہمراہ لے کر پھر وہاں جا کر خلوت گزیں ہو جاتے، یہی طریقہ جاری رہا یہاں تک کہ آپ ﷺ پر حق منکشف ہو گیا اور آپ ﷺ غارِ حرا ہی میں قیام پذیر تھے کہ اچانک جبریل علیہ السلام آپ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے اور کہنے لگے کہ اے محمد! پڑھو، آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ میں پڑھنا نہیں جانتا، آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ فرشتے نے مجھے پکڑ کر اتنے زور سے دبایا کہ میری طاقت جواب دے گئی، پھر مجھے چھوڑ کر کہا کہ پڑھو، میں نے پھر وہی جواب دیا کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، اس فرشتے نے مجھ کو نہایت ہی زور سے دبایا کہ مجھ کو سخت تکلیف محسوس ہوئی، پھر اس نے کہا کہ پڑھ! میں نے کہا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ فرشتے نے تیسری بار مجھ کو پکڑا اور تیسری مرتبہ پھر مجھ کو دبایا پھر مجھے چھوڑ دیا اور کہنے لگا کہ پڑھو اپنے رب کے نام کی مدد سے جس نے پیدا کیا اور انسان کو خون کی پھٹکی سے بنایا، پڑھو اور آپ کا رب بہت ہی مہربانیاں کرنے والا ہے، پس یہی آیتیں آپ ﷺ حضرت جبرئیل علیہ السلام سے سن کر اس حال میں غارِ حرا سے واپس ہوئے کہ آپ کا دل اس انوکھے واقعہ سے کانپ رہا تھا۔ آپ ﷺ خدیجہ رضی اللہ عنہا کے ہاں تشریف لائے اور فرمایا کہ مجھے کمبل اڑھا دو، مجھے کمبل اڑھا دو، لوگوں نے آپ ﷺ کو کمبل اڑھا دیا۔ جب آپ ﷺ کا ڈر جاتا رہا تو آپ ﷺ نے اپنی بیوی خدیجہ رضی اللہ عنہا کو تفصیل کے ساتھ یہ واقعہ سنایا اور فرمانے لگے کہ مجھ کو اب اپنی جان کا خوف ہو گیا ہے۔ آپ کی بیوی خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آپ کو تسلی دی اور کہا کہ آپ کا خیال صحیح نہیں ہے۔ اللہ کی قسم! آپ کو اللہ کبھی رسوا نہیں کرے گا، آپ تو اخلاق فاضلہ کے مالک ہیں، آپ تو کنبہ پرور ہیں، بے کسوں کا بوجھ اپنے سر پر رکھ لیتے ہیں، مفلسوں کے لیے آپ کماتے ہیں، مہمان نوازی میں آپ بے مثال ہیں اور مشکل وقت میں آپ امر حق کا ساتھ دیتے ہیں۔ ایسے اوصاف حسنہ والا انسان یوں بے وقت ذلت وخواری کی موت نہیں پا سکتا۔ پھر مزید تسلی کے لیے خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ ﷺ کو ورقہ بن نوفل کے پاس لے گئیں، جو ان کے چچا زاد بھائی تھے اور زمانہ جاہلیت میں نصرانی مذہب اختیار کر چکے تھے اور عبرانی زبان کے کاتب تھے، چنانچہ انجیل کو بھی حسب منشائے الٰہی عبرانی زبان میں لکھا کرتے تھے وہ بہت بوڑھے ہو گئے تھے یہاں تک کہ ان کی بینائی بھی رخصت ہو چکی تھی۔ خدیجہ رضی اللہ عنہا نے ان کے سامنے آپ کے حالات بیان کیے اور کہا کہ اے چچا زاد بھائی! اپنے بھتیجے [محمد ﷺ] کی زبانی ذرا ان کی کیفیت سن لیجیے، وہ بولے کہ بھتیجے آپ نے جو کچھ دیکھا ہے، اس کی تفصیل سناؤ۔ چنانچہ آپ ﷺ نے شروع سے لے کر آخر تک پورا واقعہ سنایا، جسے سن کر ورقہ بے اختیار ہو کر بول اٹھا کہ یہ تو وہی ناموس ہے جسے اللہ نے موسیٰ علیہ السلام پر وحی دے کر بھیجا تھا، کاش! میں آپ کے اس عہد نبوت کے شروع ہونے پر جوان عمر ہوتا، کاش! میں اس وقت تک زندہ رہتا جب کہ آپ کی قوم آپ کو اس شہر سے نکال دے گی۔ رسول اللہ ﷺ نے یہ سن کر تعجب سے پوچھا کہ کیا وہ لوگ مجھ کو نکال دیں گے؟ ورقہ بولا: ہاں! یہ سب کچھ سچ ہے، مگر جو شخص بھی آپ کی طرح امر حق لے کر آیا لوگ اس کے دشمن ہی ہو گئے ہیں، اگر مجھے آپ کی نبوت کا وہ زمانہ مل جائے تو میں آپ کی پوری پوری مدد کروں گا مگر ورقہ کچھ دنوں کے بعد انتقال کر گیا پھر کچھ عرصہ تک وحی آنا بند رہی۔"

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تحقیق حقیقۃ الرؤیا

۷۲۔شاہ صاحب:

(الرؤیا) پہلے میری تحقیق یہ تھی کہ خواب نہ نیند ہے اور نہ بیداری ہے بلکہ خواب ان کے درمیان ایک حالت متوسطہ ہے......الخ۔ (فیض الباری:۱/۲۱،۲۲)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

خواب، نیند اور بیداری کی درمیانی حالت [کا نام] نہیں جس طرح نیند اور بیداری [کا نام خواب] نہیں بلکہ خواب، جس کو انسان دیکھتا ہے وہ حالت متوسطہ میں ہوتی ہے [شاہ صاحب نے نیند اور بیداری کی درمیانی کیفیت کو خواب کہا ہے جب کہ درمیانی کیفیت خواب نہیں بلکہ درمیانی کیفیت میں جو انسان دیکھتا ہے وہ خواب ہے، ظاہر بات ہے ظرف بعینہ وہ چیز تو نہیں بن جاتی مثلاً کوئی کہے پانی برتن میں ہے تو کیا برتن پانی بن جائے گا؟ ہرگز نہیں، اسی طرح درمیانی حالت میں خواب آتی ہے نہ کہ درمیانی حالت بذاتِ خود خواب ہے بلکہ درمیانی حالت خواب کا ظرف ہے خواب نہیں] ابن خلدون نے اپنی مشہور تاریخ کے مقدمہ میں وضاحت کی ہے کہ خواب حالت نوم میں نہیں دیکھی جاتی اور نہ حالت بیداری میں دیکھی جاتی ہے وہ تو صرف بیداری اور نیند کی درمیانی حالت میں دیکھی جاتی ہے، اس کی تفصیلی بحث کے لیے مقدمہ ابن خلدون کی طرف رجوع کریں۔

نبی ﷺ کا اجتہاد

۷۳۔شاہ صاحب:

آپ جان لیں کہ نبی ﷺ ہر معاملہ میں وحی کا انتظار کرتے، تو جب وحی نازل نہ ہوتی اور ضرورت بھی ہوتی تو آپ ﷺ اجتہاد کرتے، اگر آپ ﷺ کا اجتہاد خطا پر ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس کی اصلاح فرما دیتے، آپ ﷺ کے اجتہاد کو خطا پر نہ چھوڑا جاتا اور نہ آپ ﷺ اس پر کبھی ٹھہرے، وفات تک [اسی طرح معاملہ رہا]۔

اور یہی تاویل ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنّٰى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِيْ أُمْنِيَّتِهِ﴾ اس کی تفسیر ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے، البتہ مفسرین نے جو واقعات بیان کیے ہیں وہ سب باطل ہیں۔

[یہاں مفسرین نے یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ نبی ﷺ نے سورۃ النجم تلاوت فرمائی تو جب آپ یہاں پہنچے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

﴿اَفَرَاَیْتُمُ اللّٰتَ وَالْعُزّٰی وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰی﴾ تو شیطان نے آپ ﷺ کی زبان مبارک سے تِلْكَ الْغَرَانِیْقُ الْعُلٰی وَاِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْجٰی یہ کلمات بھی ادا کر دیے جس پر مشرکین بھی سجدہ میں گر گئے اور خوش ہو گئے کہ ہمارے معبودوں کا ذکر بھی آپ نے اچھے انداز سے کیا ہے پھر اسی کے بارے میں مذکورہ آیت نازل ہوئی] شاہ صاحب فرماتے ہیں یہ سب واقعات باطل ہیں، اور ابراہیم علیہ السلام کا ستارے، چاند اور سورج کے متعلق هٰذَا رَبِّیْ کہنا یہ بھی میرے نزدیک اجتہاد کے قبیل سے ہے۔ [یعنی یہ ابراہیم علیہ السلام کا اجتہاد تھا]۔

جب کہ لوگوں نے اس کے متعلق کئی رطب ویابس وجوہات ذکر کیں ہیں، اور جو بات اب ہم نے آپ کو بتائی ہے [ابراہیم علیہ السلام کے متعلق کہ انھوں نے هٰذَا رَبِّیْ کہا یہ اجتہاد کے قبیل سے ہے] اس کا خارج میں کوئی وجود نہیں [کہ حقیقت میں آپ نے چاند، ستارہ اور سورج کو رب بنا لیا ہو بلکہ یہ ایک فرضی چیز تھی جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں تھا] یہ سارا سلسلہ آپ کے انتقالات تدریجیہ فکریہ کی حکایت ہے [یعنی ابراہیم علیہ السلام نے پہلے ستارے کے متعلق کہا هٰذَا رَبِّیْ پھر چاند کے متعلق پھر سورج کے متعلق تو یہ سلسلہ آہستہ آہستہ غور وفکر کرتے ہوئے] حقیقی علم [توحید] تک پہنچے [ابراہیم علیہ السلام کی اس کیفیت کو] بیان کرنے کے لیے کوئی لفظ نہیں جس سے یہ مفہوم ادا ہو سکے [تو ان کی اس کیفیت کو جس طرح تعبیر کیا گیا ہے] صرف اس تعبیر سے کئی لوگوں کا وہم اس طرف چلا گیا ہے جس طرف گیا ہے [یعنی انھوں نے اسے واقعہ اور نفس الامر میں حقیقی طور پر سمجھ لیا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے واقعتاً انھیں اپنا رب تسلیم کر لیا تھا] جب کہ اس سے مراد تدرّج تھا [آہستہ آہستہ درجہ بدرجہ غور وفکر کے ذریعے حقیقی علم، توحید تک پہنچنا تھا]، اسی لیے ابراہیم علیہ السلام کے قول هٰذَا رَبِّیْ کا تین مرتبہ تکرار ہوا ہے مطلب یہ ہے کہ انھوں نے اجتہاد کیا تھا کہ یہ ان کا رب ہے یا نہیں، پھر انھوں نے اجتہاد کیا پھر اجتہاد کیا [تین مرتبہ اجتہاد کیا] حتی کہ انھیں ظاہر اور واضح ہو گیا کہ جو بدلتا رہے اور تغیرات کا محل ومقام ہو، طلوع ہونے کے بعد غروب ہونے والا ہو، روشن ہونے کے بعد تاریک ہونے والا ہو وہ الوہیت کے لائق نہیں، تو ابراہیم علیہ السلام ان سے حنیف مسلم ہو کر بری ہو گئے، اور اجتہاد کا لفظ حادث ہے [بعد کی ایجاد ہے] [ابراہیم علیہ السلام کی یہ کیفیت جو آہستہ آہستہ بدلتی ہوئی حقیقی علم توحید تک پہنچی ہے] اس کا خارج میں لفظ کے ساتھ کوئی وجود نہیں [یعنی ابراہیم علیہ السلام نے یہ لفظ زبان سے باہر نہیں نکالے] لیکن یہ نیت تھی جو صرف فرضی چیزوں پر تھی، اھ۔ (فیض الباری:۱/۲۲)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

ان دونوں مسئلوں [نبی ﷺ کا اجتہاد اور ابراہیم علیہ السلام کے اقوال] پر گفتگو ان کی جگہوں پر آئے گی وہاں ہم صاحب فیض کی تحقیق کا حال بھی ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نیک خواب

۴۷۔شاہ صاحب:

[الرؤيا الصالحة في النوم] بخاری میں کتاب التعبیر میں ''الرؤیا الصادقہ'' کے الفاظ بھی آئے ہیں، رؤیا صالحہ اور رؤیا صادقہ کے درمیان فرق ظاہر ہے۔ انبیاء کے خواب وہ صرف سچے ہی ہوتے ہیں اور کبھی نفع مند نہیں بھی ہوتے ہیں جس طرح غزوہ اُحد کے موقع پر آپ ﷺ کو خواب آئی تھی [آپ ﷺ کو خواب آیا تھا کہ آپ ﷺ نے تلوار پکڑی ہے اور آپ ﷺ نے اسے حرکت دی تو وہ کئی جگہ سے ٹوٹ گئی، بخاری: ۷۰۳۵ یہ خواب تو سچی تھی لیکن فائدہ مند نہیں تھی]، اھ۔ (فیض الباری: ۱/۲۳)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

انبیاء کے خواب کو شاہ صاحب نے جس طرح تعبیر کیا ہے [وقد تكون غير نافعة] صحیح نہیں، بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ اس طرح تعبیر کرنا چاہیے کہ انبیاء کے خواب کبھی منذرہ ہوتے ہیں جیسے مبشرہ ہوتے ہیں اور منذرہ میں بھی نفع ہوتا ہے [نبی ﷺ کے خواب غیر نافعہ نہیں ہوتے بلکہ وہ نافعہ ہی ہوتے ہیں]۔

صالحہ اور صادقہ خواب میں فرق

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

صادقہ، کاذبہ کے مقابلے میں ہوتی ہے جس طرح صالحہ، سیئہ کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔ صالحہ اور صادقہ خوابوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے [بعض صالح خوابیں صادقہ ہوتی ہیں اور بعض صادقہ خوابیں صالحہ ہوتی ہیں اور بعض نہیں ہوتیں یعنی کسی کو نیک خواب آئے مثلاً وہ خواب میں دیکھے کہ وہ حج کر رہا ہے لیکن اس کی تعبیر ہی نہ ہو سکے یعنی وہ حقیقت میں کر ہی نہ سکے تو یہ خواب صالحہ ہے لیکن صادقہ نہیں اور اگر وہ حج کرے تو یہ صالحہ کے ساتھ صادقہ بھی ہے۔] لیکن انبیاء کرام علیہم السلام کی خوابیں وہ صالحہ، صادقہ، نافعہ، غیر سیئہ، غیر کاذبہ اور غیر ضارہ ہوتی ہیں پس آپ متنبہ ہو جائیں اور خطاء پر ٹھہرنے والے گروہ میں سے نہ ہو جائیں [انبیاء کے خواب کو غیر نافعہ کہنا مناسب نہیں، کوئی مقام بھی ہوتا ہے، یہاں نور پوری حفظہ اللہ کی مسجع کلامی پر بھی توجہ کریں]۔

اور یہ بھی بعید نہیں کہ اس طرح کہا جائے کہ: اس حدیث میں رؤیا صالحہ سے مراد رؤیا صادقہ ہی ہے، اس کے بعد جو عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے، وہ اس پر دلالت کرتا ہے: آپ ﷺ کوئی خواب نہیں دیکھتے تھے مگر وہ صبح پھوٹنے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی طرح ظاہر ہو جاتی تھی اور اس حدیث میں صالحہ کی جگہ پر صادقہ کا لفظ بھی واقع ہوا ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: (والرؤیا الصالحۃ) صحیح بخاری میں ہی کتاب التفسیر میں معمر اور یونس کی روایت میں الرؤیا الصادقہ کے الفاظ ہیں اور یہ وہ خواب ہیں جو پراگندہ نہ ہوں جو مختلف منتشر چیزوں کا مجموعہ ہوتے ہیں، اھ۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کلام سے ظاہر ہو رہا ہے کہ صالحہ اور صادقہ اس جگہ ایک ہی معنی میں ہے۔

عبدالمطلب مشرک تھا کہ نہیں؟

۷۵۔ شاہ صاحب:

اور اس میں یہ بات بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا عبدالمطلب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خلوت [میں عبادت] اختیار کرتے تھے اور وہ فطرت پر تھے اور ممکن ہے وہ بھی ملت حنیفیت پر ہوں، اور ان سے ایسے کلمات منقول ہیں جو دلالت کرتے ہیں کہ وہ قیامت کے متعلق یقین رکھتے تھے اور ان سے اخلاق حسنہ بھی مروی ہیں، اور انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی خبر بھی دی تھی کہ آپ کے اس بیٹے کی مشرق اور مغرب میں ایک عظیم شان ہو گی، ان باتوں کی وجہ سے ممکن ہے کہ عبدالمطلب ناجی ہوں، البتہ اگر ان سے شرک اور بتوں کی عبادت ثابت ہو جائے [تو پھر الگ بات ہے]، اھ۔ (فیض الباری: ۱/۲۴)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

یہ چیز جو شاہ صاحب نے بیان کی ہے یعنی عبدالمطلب اور ان کے علاوہ مکہ والوں سے شرک اور بتوں کی عبادت کے ثابت نہ ہونے کا احتمال، یہ ان کے متعلق جو کچھ منقول ہے اس کے خلاف ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

عبدالمطلب مشرک تھے موحد نہیں تھے اس پر کئی دلائل ہیں ان میں سے ایک روایت وہ ہے جسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ کے تحت کتاب التفسیر میں عن زھری قال اخبرنی سعید بن مسیب عن ابیہ کی سند سے بیان کیا ہے:

((لَمَّا حَضَرَتْ أَبَا طَالِبٍ الْوَفَاةُ جَاءَهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدَ عِنْدَهُ أَبَا جَهْلٍ وَّعَبْدَ اللّٰهِ بْنَ أَبِي أُمَيَّةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ فَقَالَ أَيْ عَمِّ قُلْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ كَلِمَةً أُحَاجُّ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللّٰهِ فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ وَّعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ أَتَرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْرِضُهَا عَلَيْهِ وَيُعِيدَانِهِ بِتِلْكَ الْمَقَالَةِ حَتّٰى قَالَ أَبُو طَالِبٍ آخِرَ مَا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

كَلَّمَهُمْ عَلٰى مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَأَبٰى أَنْ يَقُولَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللّٰهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْكَ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا أَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِيْنَ﴾ وَأَنْزَلَ اللّٰهُ فِيْ أَبِيْ طَالِبٍ فَقَالَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ أَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ﴾)). [بخاری: كتاب الجنائز، باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله، رقم: ١٣٦٥ و كتاب التفسير، رقم: ٤٧٧٢]

''جب ابو طالب قریب المرگ ہوا اس کے پاس رسول اللہ ﷺ آئے، آپ ﷺ نے اس کے پاس ابوجہل، عبداللہ بن ابی امیہ بن مغیرہ کو بھی پایا، آپ ﷺ نے کہا: اے چچا! کلمہ لا الہ الا اللہ کہہ دو میں تیرے لیے اس کے ساتھ اللہ کے سامنے حجت پیش کروں گا تو ابوجہل اور عبداللہ بن ابی امیہ نے کہا: کیا تو عبدالمطلب کی ملت سے اعراض کرے گا؟ اللہ کے رسول ﷺ مسلسل اس پر اس کلمہ کو پیش کرتے رہے اور وہ دونوں اپنی بات کو دوہراتے رہے حتیٰ کہ ابو طالب نے ان سے آخری کلام یہ کی: علٰی ملة عبدالمطلب اور لا الہ الا اللہ پڑھنے سے انکار کر دیا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں تیرے لیے استغفار کرتا رہوں گا جب تک مجھے منع نہ کیا گیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کر دی: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا أَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِيْنَ......﴾۔''

[اگر عبدالمطلب موحّد تھے تو پھر ابوجہل وغیرہ ابوطالب کو یہ نہ کہتے اترغب عن ملة عبدالمطلب اور جب نبی ﷺ اس پر کلمہ پیش کر رہے تھے تو وہ کلمہ چھوڑ کر یہ نہ کہتے: علی ملة عبدالمطلب]۔

اقرأ، امر تکلیفی ہے یا تلقینی؟

۷۶۔ شاہ صاحب:

[یہاں ایک سوال ہے کہ نبی کریم ﷺ امی تھے، پڑھے ہوئے نہیں تھے، تو پھر آپ کو پڑھنے کا حکم کیوں دیا گیا؟ یہ تو تکلیف مالایطاق ہے اس کے جواب میں شاہ صاحب فرماتے ہیں] اقراء سے امر تکلیفی مراد نہیں بلکہ یہ تلقین کے باب سے ہے اور جو فرشتہ کہہ رہا تھا اس کی تلقی مراد ہے، جس طرح بچہ، معلم اور استاد کے پاس جاتا ہے اور اس کے پاس اس کی کتاب ہوتی ہے تو استاذ اسے کہتا ہے پڑھ، اس سے استاذ یہ ارادہ نہیں کرتا کہ وہ پڑھا کرے اور پڑھنے کا مکلف ہو [یعنی جس طرح عام کوئی بھی آدمی جب کسی بچے کو دیکھتا ہے کہ وہ اپنا وقت ویسے ہی ضائع کر رہا ہے تو وہ اس بچے کو کہتا ہے پڑھا کرو وقت ضائع نہ کیا کرو تو جس طرح یہ آدمی بچے کو پڑھائی کا حکم

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دے رہا ہے جبریل علیہ السلام نے نبی ﷺ کو اس طرح نہیں کہا تھا کہ آپ ﷺ پڑھا کریں، بلکہ جس طرح استاد بچے کو تعلیم دیتے وقت کہتا ہے پڑھو اور بچے نے کتاب کھولی ہوتی ہے تو پھر جس طرح استاذ پڑھتا ہے اس کے ساتھ ساتھ پھر بچہ بھی پڑھتا ہے، جبریل علیہ السلام نے اس طرح کہا تھا] تو یہ بچے کو تلقین ہوتی ہے کہ پڑھو جس طرح میں اب تیرے سامنے پڑھتا ہوں [مثلاً استاذ بچے کو کہتا ہے پڑھو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ تو پھر بچہ پڑھتا ہے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ اس میں بچہ یہ تو نہیں کہتا پڑھو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ بلکہ بچہ تو صرف اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ پڑھتا ہے اور استاذ جو اسے کہتا ہے پڑھو، یہ تلقین ہوتی ہے یعنی جو اور جس طرح میں اب تیرے سامنے پڑھتا ہوں اس طرح تم بھی پڑھو لیکن نبی اکرم ﷺ نے ظاہر الفاظ سے خیال کیا کہ یہ مجھے پڑھنے کا حکم دے رہے ہیں قراءت کا حکم دے رہے ہیں اس لیے جواباً آپ ﷺ نے فرمایا: مَا اَنَا بِقَارِئٍ]۔ (فیض الباری:۱/۲۴)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

استاذ کا بچے کو کہنا پڑھو، یہ امر تکلیفی ہی ہے البتہ تکلیف اس چیز کی ہے جس کو استاذ پڑھتا ہے اور جس کی بعد میں تلقین کرتا ہے [شاہ صاحب اسے کہہ رہے ہیں یہ امر تکلیفی نہیں] اور پھر جس مسئلہ میں ہم گفتگو کر رہے ہیں، [شاہ صاحب کی بات] اس کے خلاف ہے کیونکہ جبریل علیہ السلام نے آپ کو کہا تھا ''اقرأ'' اس سے مقصود اسی لفظ کا پڑھنا تھا اور جبریل علیہ السلام اسی کلمہ کی آپ ﷺ کو تلقین کر رہے تھے یعنی آپ ''اقرأ'' کہیں، یہ مطلب نہیں تھا کہ جس طرح میں ﴿اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ﴾ پڑھوں گا آپ بھی اسے میرے پیچھے پیچھے پڑھیں۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جبریل علیہ السلام کا قول ''اقرأ'' اس میں احتمال ہے کہ ہوسکتا ہے یہ امر بیداری اور تنبیہ کے لیے ہو ان چیزوں پر جو آپ ﷺ پر القاء کی جاتی تھیں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ طلب کے باب سے ہو [یعنی یہ امر تکلیفی ہو اور آپ ﷺ سے پڑھنے کا مطالبہ کیا جا رہا ہو] تو اس سے تکلیف مالایطاق فی الحال پر استدلال کیا جاتا ہے [یعنی اگر یہ امر تکلیفی ہے تو پھر یہ تکلیف مالایطاق ہے جو جائز نہیں] اگرچہ بعد میں آپ ﷺ کو اس پر قدرت عطا کر دی گئی تھی [لیکن فی الحال تو تکلیف مالایطاق تھی] اور یہ بھی احتمال ہے کہ امر کا صیغہ محذوف ہو یعنی اصل عبارت اس طرح ہو قل: اِقرأ تو آپ ﷺ نے جو جواب دیا ما انا بقارئ یہ آپ ﷺ نے ظاہر الفاظ سے جو سمجھا ہے [کہ مجھے قراءت کا حکم دیا جا رہا ہے] اس وجہ سے دیا ہے یہاں [قل] کو حذف کرنے میں راز یہ ہے [اگر [قل] حذف نہ ہوتا تو] کہیں یہ وہم نہ ہو جاتا کہ لفظ [قل] بھی قرآن سے ہی ہے، اھ۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۷۷۔ میرٹھی صاحب:

فیض الباری کا حاشیہ نگار [بدر عالم میرٹھی] اپنے شیخ [شاہ صاحب] کی تائید میں لکھتا ہے [شاہ صاحب نے جو فرمایا ہے کہ: اقرأ سے امر تکلیفی نہیں بلکہ امر تلقینی مراد ہے جس طرح بچے کے پاس کتاب ہوتی ہے تو استاذ کتاب کھول کر اوپر انگلی رکھ کر کہتا ہے پڑھو پھر خود پڑھتا ہے اور بچہ اس کے پیچھے پڑھتا ہے اس طرح جبریل علیہ السلام نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا تھا پڑھو]۔

حاشیہ نگار [بدر عالم میرٹھی، جس نے بدر الساری کے نام سے حاشیہ لکھا ہے] کہتا ہے اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کتاب التفسیر میں روایت کیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: میرے پاس جبریل علیہ السلام ریشم کا ایک ٹکڑا لے کر آئے اس میں ایک کتاب تھی تو جبریل علیہ السلام نے کہا: پڑھو، تو میں نے کہا: میں پڑھنے والا نہیں، علامہ سہیلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: بعض مفسرین نے ﴿الٓمّٓ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ﴾ میں کہا ہے ذٰلِكَ کا مشار الیہ وہی کتاب ہے جسے جبریل علیہ السلام ریشم کے ٹکڑے میں لے کر آئے تھے تو انھوں نے کہا تھا پڑھیے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اس واقعہ سے شاہ صاحب کی بات کی تائید بالکل نہیں ہوتی کیونکہ اس میں تو یہ ہے ہی نہیں کہ جبریل علیہ السلام نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا آپ اس کتاب کو میرے پیچھے پڑھیں جس طرح میں پڑھتا ہوں، بالفرض اگر یہ روایت ثابت ہو بھی جائے پھر بھی اس میں تلقین والی کوئی چیز نہیں، جیسا کہ ہمارے شیخ رحمہ اللہ نے وضاحت کر دی ہے۔

جب کہ یہ روایت جس میں یہ ذکر ہے کہ جبریل علیہ السلام ریشم کا ٹکڑا لے کر آئے تھے اور اس میں کتاب تھی، یہ مرسل روایت ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے وضاحت کی ہے ((مَا اَنَا بِقَارِئٍ)) کی شرح کرتے ہوئے انھوں نے کہا ہے: ابن اسحاق کے ہاں عبید بن عمیر کی مرسل میں یہ الفاظ واقع ہوئے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جبریل علیہ السلام میرے پاس ریشم کا ایک ٹکڑا لے کر آئے اس میں ایک کتاب تھی تو جبریل علیہ السلام نے کہا: پڑھیے تو میں نے کہا: میں پڑھنے والا نہیں، علامہ سہیلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: بعض مفسرین فرماتے ہیں ﴿الٓمّٓ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ﴾ میں اشارہ اسی کتاب کی طرف ہے جسے جبریل علیہ السلام لے کر آئے تھے تو انھوں نے کہا تھا پڑھیے، ابن حجر رحمہ اللہ کی بات ختم ہوئی۔

اس عبارت سے بعض مفسرین کے اس قول: [کہ ذٰلِكَ کا اشارہ اسی کتاب کی طرف ہے جو ریشم کے ٹکڑے میں جبریل علیہ السلام لائے تھے] کا ضعف بھی معلوم ہو جاتا ہے کیونکہ ان کے اس قول کی بنیاد جبریل علیہ السلام کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ریشم کے ٹکڑے میں کتاب لانے پر ہے اور یہ روایت ثابت نہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

”ما أنا بقارئ“ میں ”ما“ نافیہ ہے یا استفہامیہ؟

۷۸۔ شاہ صاحب:

کہا گیا ہے ((مَا اَنَا بِقَارِئٍ)) میں ”ما“ پہلی مرتبہ میں نافیہ ہے ”میں پڑھنے والا نہیں۔“ اور دوسری، تیسری مرتبہ میں استفہامیہ ہے [یعنی آپ پوچھ رہے ہیں میں کیا پڑھوں؟] اور میرے نزدیک راجح بات یہ ہے کہ یہ سب مرتبہ نافیہ ہی ہے۔ (فیض الباری: ۱/۲۴)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

”ما“ یا تو تینوں مرتبہ نافیہ ہے یا پہلی دو مرتبہ نافیہ ہے اور تیسری مرتبہ استفہامیہ ہے البتہ یہ بات ہے کہ پہلی دفعہ نفی امتناع کے لیے ہے [یعنی آپ ﷺ فرما رہے ہیں کہ میرے لیے پڑھنا ممکن نہیں میں پڑھ نہیں سکتا] اور دوسری مرتبہ نفی عذر پیش کرنے کے لیے ہے [یعنی آپ فرما رہے ہیں میں تو پڑھا ہوا نہیں ہوں لہٰذا پڑھ نہیں سکتا] اور تیسری مرتبہ استفہامیہ ہے یعنی آپ ﷺ پوچھ رہے ہیں کیا پڑھوں؟]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اگر جانب لفظ کی رعایت کی جائے تو ”ما“ کو نافیہ بنانا راجح ہے اور اگر جانب معنی کا لحاظ رکھا جائے تو ”ما“ کو استفہامیہ بنانا بہتر ہے۔

اور یقیناً ابو الاسود کی روایت جو ابو الاسود کی مغازی میں عروہ سے مروی ہے اس میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں کیف اقراء اور ابن اسحاق کے ہاں عبید بن عمیر کی روایت میں ماذا اقراء کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور دلائل البیہقی میں مرسل زہری میں کیف اقراء کے الفاظ وارد ہوئے ہیں یہ تینوں روایتیں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں ذکر کی ہیں اور کہا ہے: یہ سب روایتیں اس بات کی تائید کرتی ہیں کہ ”ما“ استفہامیہ ہے، اھ۔

اور ہو سکتا ہے ہمارے شیخ [حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ] نے اپنے قول [جو اوپر مذکور ہے] کہ: یا پہلی دو مرتبہ ”ما“ نافیہ ہے اور تیسری مرتبہ استفہامیہ، میں دونوں جانبوں کا لحاظ رکھا ہو [لفظ اور معنی والی دونوں جانبوں کا] اور اسی کو ابو شامہ نے اختیار کیا ہے، اس قول کے ساتھ حدیث میں وارد شدہ مختلف الفاظ کے درمیان سرسری نظر میں تطبیق حاصل ہو جاتی ہے، اور یہ آپ ﷺ کی حالت کے موافق بھی ہے اور اس میں مختلف اقوال کے درمیان تطبیق بھی ہے، پس آپ تدبر کریں اور قیل وقال کی طرف متوجہ نہ ہوں [نور پوری حفظہ اللہ کی مسجع کلامی پر بھی توجہ کریں کس طرح جملوں کے اواخر آپس میں ملتے ہیں، حال، اقوال، قال]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیا ہر اچھی بری چیز کی ابتدا بسم اللہ سے کی جائے گی؟

۷۹۔ شاہ صاحب:

یقیناً اللہ تعالیٰ کا نام ہی سب امور کی ابتدا کے لائق ہے اور یہ کسی ایک چیز کے لیے خاص نہیں دوسری کے علاوہ [کہ فلاں چیز کی ابتدا بسم اللہ سے ہو اور فلاں کی نہ ہو بلکہ سب امور کی ابتدا کے لیے بسم اللہ موزوں اور مناسب ہے]، اھ۔ (فیض الباری: ۱/ ۲۵)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شریعت نے مہتم بالشان امور کی ابتدا کے لیے اسم اللہ کو خاص کیا ہے [نہ کہ سب امور کی ابتدا کے لیے] اور یہ مناسب ہی نہیں کہ مثلاً زنا کی ابتدا بسم اللہ سے کی جائے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: متقدمین علمائے کرام نے اختلاف کیا ہے کہ جب مکمل تحریر یا کتاب، اشعار پر مشتمل ہو تو کیا اس تحریر اور کتاب کی ابتدا بسم اللہ سے کی جائے گی یا نہیں؟ امام شعبی رحمہ اللہ نے اس سے منع فرمایا ہے، امام زہری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: طریقہ یہی چلا آ رہا ہے کہ شعر کی ابتدا میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ نہ لکھی جائے، اور سعید بن جبیر سے اس کا جواز منقول ہے، جمہور نے بھی اس کی پیروی کی ہے، خطیب نے کہا ہے یہی مختار بات ہے، اھ۔

اور آپ جانتے ہیں کہ مشرکین اس بات کی اجازت نہیں دیتے کہ کوئی آدمی اپنے عملوں میں سے ہر عمل کی ابتدا اپنے اس معبود کے نام سے کرے جس کی وہ عبادت کرتے ہیں اور جس کو وہ اللہ کے علاوہ پکارتے ہیں خواہ وہ عمل ان کے گمان کے مطابق اچھا ہو یا برا [تو پھر اللہ کی عبادت کرنے والا اللہ کے نام کو ہر اچھی اور بری جگہ پر استعمال کرنے کی اجازت کیسے دے سکتا ہے؟] پس آپ صحیح صحیح تأمل کریں۔

نزول کے اعتبار سے پہلی سورت کے متعلق کلام

۸۰۔ شاہ صاحب:

[سورۃ مدثر کو پہلی سورۃ قرار دینا] جابر رضی اللہ عنہ کا اجتہاد ہے مرفوع روایت نہیں، یہی بات میرے نزدیک صحیح ہے، [ان مختلف روایات میں] تطبیق بہت ہی مشکل ہے، اھ۔ (فیض الباری: ۱/ ۲۵)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

ان مختلف روایتوں میں تطبیق اس لیے مشکل ہے کہ صحیح بخاری کتاب التفسیر میں علی بن مبارک اور حرب بن

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شداد کی یحییٰ بن ابی کثیر سے روایت میں یہ بیان ہے کہ ابوسلمہ نے جابر سے پہلی وحی کے نزول کے متعلق سوال کیا تو جابر رضی اللہ عنہ نے انھیں کہا کہ وہ ﴿يَآيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ ہے، تو ابوسلمہ رضی اللہ عنہ نے اپنی اس بات کے ساتھ دوبارہ مراجعت کی: ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے کہا: مجھے تو خبر دی گئی ہے کہ پہلی وحی ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ﴾ ہے تو جابر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں تو آپ کو اسی چیز کی خبر دے رہا ہوں جو رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے، الحدیث۔ [اس حدیث کا متن ملاحظہ فرمائیں]

حَدَّثَنَا يَحْيٰى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ يَّحْيَى بْنِ أَبِیْ كَثِيرٍ سَأَلْتُ أَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ أَوَّلِ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْاٰنِ قَالَ ﴿يَآأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ قُلْتُ يَقُولُوْنَ ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ﴾ فَقَالَ أَبُوْ سَلَمَةَ سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَنْ ذٰلِكَ وَقُلْتُ لَهٗ مِثْلَ الَّذِیْ قُلْتَ فَقَالَ جَابِرٌ لَا أُحَدِّثُكَ إِلَّا مَا حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ جَاوَرْتُ بِحِرَآءٍ فَلَمَّا قَضَيْتُ جِوَارِیْ هَبَطْتُّ فَنُوْدِيْتُ فَنَظَرْتُ عَنْ يَّمِيْنِیْ فَلَمْ أَرَ شَيْئًا وَّنَظَرْتُ عَنْ شِمَالِیْ فَلَمْ أَرَ شَيْئًا وَّنَظَرْتُ أَمَامِیْ فَلَمْ أَرَ شَيْئًا وَّنَظَرْتُ خَلْفِیْ فَلَمْ أَرَ شَيْئًا فَرَفَعْتُ رَأْسِیْ فَرَأَيْتُ شَيْئًا فَأَتَيْتُ خَدِيْجَةَ فَقُلْتُ دَثِّرُوْنِیْ وَصُبُّوْا عَلَیَّ مَآءً بَارِدًا قَالَ فَدَثَّرُوْنِیْ وَصَبُّوْا عَلَیَّ مَآءً بَارِدًا قَالَ فَنَزَلَتْ ﴿يَآأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾.

[بخاری: كتاب التفسير، باب تفسير سورة المدثر، رقم الحديث:٤٩٢٢]

یہ حدیث تو بتا رہی ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ نے اپنی طرف سے اجتہاد نہیں کیا کہ پہلی وحی جو نازل ہوئی ہے وہ ﴿يَآيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ ہے بلکہ وہ تو رسول اللہ ﷺ سے خبر نقل کر رہے ہیں، اسی وجہ سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس جواب [یہ جابر رضی اللہ عنہ کا اجتہاد ہے] کو اختیار نہیں کیا بلکہ ترجیح اور تطبیق والے مسلک کو اختیار کیا ہے۔

بدء الوحی میں اسی حدیث جابر رضی اللہ عنہ جو زہری کی سند سے مروی ہے کی شرح کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا ہے: اس حدیث میں عن فترة الوحی کے الفاظ اور آپ ﷺ کا فرمان الملك الذی جآء نی بحراء یہ دونوں اقوال سورۃ المدثر کے نزول کے اقرأ سے مؤخر ہونے پر دلالت کرتے ہیں، اور یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت عن ابی سلمة عن جابر جو کتاب التفسیر میں آئی ہے وہ ان دونوں جملوں [عن فترة الوحی اور الملك الذی جآء نی بحرآء] سے خالی ہے، تو معاملہ مشکل ہو گیا لہٰذا یقین کر لیا جس نے یقین کیا کہ ﴿يَآيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ سب سے پہلے نازل ہوئی ہے جب کہ زہری کی یہ صحیح روایت [جس میں عن فترة الوحی اور الملك الذی جآءَ نی بحرآء کے الفاظ موجود ہیں] اس اشکال کو دور کر دیتی ہے [کہ یہ فترۃ وحی کے بعد کی بات ہے]، اھ۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کتاب التفسیر میں فرمایا ہے کہ بدء الوحی میں یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ زھری عن ابی سلمة عن جابر والی روایت میں اوّل ما نزل، سورۃ المدثر کے اولیہ مخصوصة بعد فترة الوحی پر دلالت کرتی ہے [یعنی فترۃ الوحی کے بعد سب سے پہلے سورۃ المدثر نازل ہوئی ہے] یا اوّل ما نزل، امر بالِا نذار کے ساتھ مخصوص ہو کر سب سے پہلے نازل ہونے پر دلالت کرتی ہے [یعنی جن سورتوں میں انذار کا حکم ہے ان میں سے پہلے سورۃ مدثر نازل ہوئی ہے] نہ کہ یہ مراد ہے کہ مطلقاً سب سے پہلے سورۃ المدثر نازل ہوئی ہے، تو گویا کہ جس نے کہا ہے سب سے پہلے اقرأ نازل ہوئی ہے اس نے مطلقاً اولیت مراد لی ہے اور جس نے کہا ہے سب سے پہلے مدثر نازل ہوئی ہے اس نے تصریح بالا رسال کی قید کا ارادہ کیا ہے [یعنی جب آپ کی رسالت واضح ہوگی اس کے بعد سب سے پہلے مدثر نازل ہوئی] اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ بھی کہا ہے: یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت سے جو اشکال پیش آیا ہے وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے میں حرا میں ایک مہینہ ٹھہرا رہا پس جب میں نے اپنا قیام مکمل کر لیا تو میں نیچے اتر آیا اور بطن وادی میں پہنچا تو مجھے آواز دی گئی پس میں نے اپنا سر اٹھایا تو اچانک دیکھتا ہوں جبریل علیہ السلام فضا میں تخت پر بیٹھا ہے، میں خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس آیا تو میں نے کہا: دثرونی مجھے چادر اوڑھ دو [یہاں سے اشکال پیدا ہوتا ہے کہ یہ واقعہ آپ ﷺ سے پہلی مرتبہ ہوا ہے اور آپ ﷺ دثرونی کہہ رہے ہیں اور اس کے جواب میں ﴿يَاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ ہی نازل ہوئی ہے] اس اشکال کو دو چیزوں میں سے ایک زائل کر دیتی ہے [یعنی یہاں دو چیزوں میں سے ایک ضرور ہے] یا تو اس واقعہ میں یحییٰ بن ابی کثیر اور اس کے شیخ سے جبریل علیہ السلام کا حرا میں ﴿اقرأ باسم ربك﴾ لے کر آنا اور وہ تمام چیزیں جو عائشہ رضی اللہ عنہا نے ذکر کیں ہیں ساقط ہو گئیں ہیں، یا پھر یہ [واقعہ] کسی اور مہینے کا ہے یعنی اقرأ کے بعد دوبارہ آپ ﷺ نے حرا میں قیام کیا [تو وہاں یہ واقعہ پیش آیا اور آپ ﷺ پر سورۂ مدثر نازل ہوئی] بیہقی میں مرسل عبید بن عمیر جو پہلے گزر چکی ہے اس میں ہے کہ آپ ﷺ ہر سال ایک مہینہ رمضان کا حرا میں ٹھہرتے تھے اور یہ واقعہ فترۃ وحی کی مدت میں ہوا ہے تو اس مدت کے اختتام پر جبریل علیہ السلام دوبارہ آپ ﷺ کے پاس آئے، اھ۔

حرا میں ٹھہرنا آپ ﷺ کی مسلسل عادت تھی اس پر عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بھی دلالت کرتی ہے کیونکہ اس میں ہے، آپ ﷺ غارِ حرا میں خلوت اختیار کرتے تو اس میں کئی راتیں عبادت کرتے اپنے اہل کے پاس آنے سے پہلے اور آپ اس کے لیے زادِ راہ بھی لے لیتے پھر خدیجہ رضی اللہ عنہا کی طرف لوٹتے تو اسی طرح زادِ راہ لے لیتے [اور پھر حرا میں خلوت اختیار کرتے] حتیٰ کہ آپ ﷺ کے پاس حق آ گیا اور آپ ﷺ غارِ حرا میں ہی تھے۔ گویا کہ امام بخاری رحمہ اللہ بھی اسی طرف مائل ہیں جس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے زہری عن

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابی سلمہ کے طریق سے مروی حدیث جابر رضی اللہ عنہ کو حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے معاً بعد بغیر کسی فاصلہ کے بدء الوحی میں بھی بیان کیا ہے [صحیح بخاری میں ایک دفعہ پھر دیکھ لیں] اور کتاب التفسیر میں بھی [اسی طرح بیان کیا ہے] اور کوئی شک نہیں کہ یقیناً یہ بات جید ہے اگر یحییٰ کی ابوسلمہ سے مراجعت اور ابوسلمہ کی جابر رضی اللہ عنہ سے مراجعت نہ ہوتی۔

[یعنی کتاب التفسیر میں یحییٰ بن ابی کثیر نے ابوسلمہ سے دوبارہ سوال کیا کہ لوگ تو کہتے ہیں ﴿اقرأ باسم ربك الذی خلق﴾ پہلے نازل ہوئی اسی طرح یہ سوال ابوسلمہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے بھی کیا تو انھوں نے یہی جواب دیا کہ میں تجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی خبر دے رہا ہوں۔

اِلا کہ یہ کہا جائے: کہ اس روایت میں یحییٰ بن ابی کثیر نے یا اس کے شیخ ابوسلمہ نے اس حدیث کو بالمعنی بیان کیا ہے تو اس نے اصل سیاق سے خطا کر دی ہے اور اصل سیاق وہی ہے جسے زہری نے بیان کیا ہے، اور اس میں بعد ہے جو مخفی نہیں، اور یہ احتمال بھی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جس ترتیب سے جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے [کہ امام بخاری نے زہری عن ابی سلمۃ کے طریق سے مروی حدیث جابر رضی اللہ عنہ کو حدیث عائشہ کے معاً بعد بغیر کسی فاصلہ کے بدء الوحی میں بیان کیا ہے اور کتاب التفسیر میں بھی اسی طرح بیان کیا ہے] اس میں بھی اسی طرف اشارہ ہو [کہ اصل سیاق وہی ہے جسے زہری نے بیان کیا ہے] پس صاحب فیض کی اس بات کہ تطبیق بہت مشکل ہے، کی وجہ کھل کر ظاہر ہوگئی۔ [پھر اس طرح تطبیق دینا کہ یحییٰ بن ابی کثیر یا اس کے شیخ نے روایت بالمعنی بیان کرتے ہوئے خطا کی ہے] اگرچہ مشکل ہے لیکن جابر رضی اللہ عنہ کی طرف خطا کی نسبت کرنے سے بہتر ہے، اور خاص طور پر جب زہری جابر رضی اللہ عنہ سے سند متصل کے ساتھ بیان کرے جو اس پر دلالت کرے کہ نزول مدثر، فترۃ الوحی کے بعد ہے اور جبریل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے پہلے بھی حرا میں ملے ہیں [پھر تو یحییٰ بن ابی کثیر یا اس کے شیخ کی طرف خطا کو منسوب کرنا، جابر رضی اللہ عنہ کی طرف خطا منسوب کرنے سے بہت بہتر ہے] پس آپ غور کریں یقیناً یہ دقیق بحث ہے اور تطبیق کے لیے معاون ہے اور حق دار ہے اسے قبول کیا جائے۔

کیا سب سے پہلے فاتحہ نازل ہوئی ہے؟ ایک ضعیف قول

۸۱۔ شاہ صاحب:

اور تیسرا قول یہ ہے کہ اول ما نزل، سورۂ فاتحہ ہے [اس کے قائل ابومیسرہ عمرو بن شرحبیل ہیں] ان کی مرسل روایت بیہقی میں ہے امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر یہ روایت محفوظ ہے تو پھر اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ اقرأ اور مدثر کے نازل ہونے کے بعد اس کے نزول کی خبر ہو۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

[اس کا ایک] جواب یہ بھی ہے کہ اس کے متعدد مرتبہ نزول کا التزام کیا گیا ہے، تو ہو سکتا ہے سورۂ فاتحہ پہلے صفت قرآنیہ کے بغیر نازل ہو [یعنی پہلی مرتبہ جب نازل ہوئی ہے اس وقت یہ قرآن کا حصہ نہ ہو] اور دوسری مرتبہ صفت قرآنیہ سے نازل ہو، اھ۔ (فیض الباری: ۱/ ۲۵)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب نے فاتحہ کے متعدد مرتبہ نازل ہونے کی کوئی دلیل پیش نہیں کی، پھر اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ کئی مرتبہ نازل ہوئی ہے تو اس کی کیا دلیل ہے کہ پہلی مرتبہ صفت قرآنیہ کے بغیر نازل ہوئی اور دوسری مرتبہ صفت قرآنیہ سے نازل ہوئی [اور اگر اس کے الٹ کہہ لیں کہ پہلی مرتبہ صفت قرآنیہ سے نازل ہوئی اور دوسری مرتبہ صفت قرآنیہ کے بغیر نازل ہوئی] تو اس کو الٹ بیان کرنے سے کون سی چیز مانع ہے، یا اگر اس طرح کہہ لیا جائے کہ دونوں مرتبہ صفت قرآنیہ کے ساتھ نازل ہوئی ہے تو پھر اس میں کون سی رکاوٹ ہے؟ اور پھر شاہ صاحب کا اس قول کو ''لعل'' کلمہ شک اور ترجی کے ساتھ بیان کرنا ان کے اس قول کے ضعف کی طرف ہماری رہنمائی کرتا ہے۔

[جو کہتے ہیں سب سے پہلے فاتحہ نازل ہوئی] اس کا صحیح جواب وہی ہے جس کی طرف امام بیہقی رحمہ اللہ نے اپنے اس قول ان کان محفوظا میں اشارہ کیا ہے یعنی یہ روایت غیر محفوظ اور غیر ثابت ہے اور اسی کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اگر یہ صحیح ہے جس کو امام طبری رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے کہ جبریل علیہ السلام نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اقرأ سے پہلے استعاذہ اور بسملہ کا حکم دیا تو یہ روایت دلیل کے سب سے زیادہ لائق ہے لیکن اس کی سند میں ضعف اور انقطاع ہے، اور اسی طرح ابو میسرہ کی حدیث کہ سب سے پہلے جبریل علیہ السلام نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا قل بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ یہ روایت مرسل ہے اگرچہ اس کے راوی ثقہ ہیں جب کہ محفوظ روایت یہی ہے کہ سب سے پہلے ﴿اقرأ باسم ربك الذى خلق﴾ نازل ہوئی اور فاتحہ کا نزول اس کے بعد ہوا، اھ۔

۸۲۔ میرٹھی صاحب:

فیض الباری کا حاشیہ نگار [بدر عالم میرٹھی] کہتا ہے میں نے اس حدیث کے الفاظ کی طرف مراجعت کی ہے تو اس کے الفاظ بیہقی کی تاویل [''احتمال ہے کہ فاتحہ کا نزول اقرأ اور مدثر کے نزول کے بعد ہوا ہے''] کا مکمل انکار کرتے ہیں، ہمارے شیخ شاہ صاحب فرماتے ہیں اسی طرح ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً قوی سند کے ساتھ مروی ہے مگر محدثین نے اس کو معلل قرار دیا ہے مختصر بات یہ ہے کہ بعض محدثین فاتحہ کے اول نزول کے قائل ہیں۔
(فیض الباری: ۱/ ۱۵)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اولیہ نزول فاتحہ کی حدیث کو سیوطی نے ''الاتقان'' میں ان الفاظ سے نقل کیا ہے: ابو میسرہ عمرو بن شرحبیل سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خدیجہ رضی اللہ عنہا کو کہا بے شک جب میں اکیلا تنہائی میں تھا میں نے ایک آواز سنی ہے تو اللہ کی قسم! میں ڈر گیا ہوں یہ کوئی معاملہ ہے تو خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہا: معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ آپ کے ساتھ کچھ نہیں کرے گا اللہ کی قسم! آپ امانت ادا کرتے ہیں، صلہ رحمی کرتے ہیں، سچ بات کہتے ہیں، پس جب ابوبکر رضی اللہ عنہ داخل ہوئے تو خدیجہ رضی اللہ عنہا نے یہ حدیث ابوبکر رضی اللہ عنہ سے ذکر کر دی اور کہا محمد ﷺ کے ساتھ ورقہ کے پاس جاؤ تو یہ دونوں ورقہ کے پاس گئے اور اس کے سامنے یہ واقعہ بیان کر دیا، آپ ﷺ نے فرمایا: جب میں اکیلا تنہائی میں تھا تو میں نے اپنے پیچھے سے آواز سنی یا محمد! یا محمد! تو میں افق میں بھاگتا ہوا چلا گیا تو ورقہ نے کہا: آپ ایسا نہ کریں جب وہ آپ کے پاس آئے تو ثابت رہیں حتی کہ آپ سنیں وہ کیا کہتا ہے پھر میرے پاس آئیں اور مجھے خبر دیں پس جب آپ تنہائی میں ہوئے تو اس نے آواز دی یا محمد! کہو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ حتی کہ وہ وَلَا الضَّآلِّيْنَ تک پہنچ گیا، الحدیث۔

اس حدیث میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں جو بیہقی کی تاویل [کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ فاتحہ، اقرأ اور مدثر کے بعد نازل ہوئی ہو] کا ادنیٰ سا بھی انکار کر رہا ہو، چہ جائیکہ مکمل انکار کرے۔ اور خلوت میں نداء کا سننا تو یقیناً نبی ﷺ کو یہ فترۃ کے اختتام کے وقت بھی پیش آیا ہے صحیح بخاری کتاب التعبیر میں ہے:

وَفَتَرَ الْوَحْيُ فَتْرَةً حَتّٰى حَزِنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْمَا بَلَغَنَا حُزْنًا غَدَا مِنْهُ مِرَارًا كَيْ يَتَرَدّٰى مِنْ رُءُوْسِ شَوَاهِقِ الْجِبَالِ فَكُلَّمَا أَوْفٰى بِذِرْوَةِ جَبَلٍ لِكَيْ يُلْقِيَ مِنْهُ نَفْسَهُ تَبَدّٰى لَهُ جِبْرِيْلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ حَقًّا.......... [بخاری: كتاب التعبير، باب اول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة، رقم:٦٩٨٢]

''اور وحی ٹھہر گئی حتی کہ نبی ﷺ بہت زیادہ غم زدہ ہوئے، آپ ﷺ کئی مرتبہ پہاڑوں کی چوٹیوں پر گئے تاکہ وہاں سے اپنے آپ کو گرا دیں، پس جب بھی آپ ﷺ کسی پہاڑ کی چوٹی پر چڑھتے تاکہ اپنے آپ کو نیچے گرا دیں تو آپ ﷺ کے سامنے جبریل علیہ السلام ظاہر ہو جاتے تو وہ کہتے یا محمد! آپ اللہ کے سچے رسول ہیں..........''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جو شعبی کی مرسل روایت کو صحیح کہتا ہے اس نے ان الفاظ: ''فاذا طالت عليه فترة الوحي'' ''پس جب آپ پر فترۃ وحی لمبی ہو گئی'' سے دلیل لی ہے کہ فترۃ وحی کی مدت اڑھائی سال

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

کوئی بعد نہیں اور اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ راوی کو اختلاط ہوگیا ہو تو اس نے اسے فترۃ وحی کے بعد ذکر کر دیا ہو، جونسا مرضی احتمال ہو پس بیہقی کی تاویل میں کوئی بعد نہیں ہے اور نہ ہی ابو میسرہ کی حدیث کے الفاظ اس کا انکار کرتے ہیں، اور اس سے علی رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب بھی معلوم ہوگیا جس پر صاحب منار نے فاتحہ کو اول ما نزل بنانے پر اعتماد کیا ہے علاوہ ازیں! یہ بات بھی ہے کہ ابو میسرہ، علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کی احادیث ان احادیث کا مقابلہ نہیں کرتیں جو اقرأ کے اول ما نزل ہونے پر دلالت کرتی ہیں، یہ احادیث [اول ما نزل اقرأ والی] ان سے بہت اونچی ہیں۔

[اور حاشیہ نگار نے جو روایت قال شیخنا کہہ کر بیان کی ہے] کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث قوی سند کے ساتھ اسی طرح ہے مگر محدثین نے اسے معلل قرار دیا ہے اس پر میں اب تک واقف نہیں ہو سکا، حاشیہ نگار کے شیخ نے بھی کسی محدث کا نام نہیں لیا جس نے اس کو بیان کیا ہو، حاشیہ نگار کو چاہیے تھا کہ وہ اس کی تخریج کا اہتمام کرتے، میں نے اپنے شیخ [حافظ گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ] سے پوچھا یہ کون سی روایت ہے تو وہ بھی اس کو نہیں پہچانتے تھے انھوں نے یہ فرمایا: ہوسکتا ہے یہ حاشیہ نگار کی خطاؤں میں سے ہو۔

بعض احناف کے اس اشکال کا رد: جو فاتحہ کو نماز کا رکن کہتا ہے تو اس کے نزدیک ان نمازوں کا کیا بنے گا جو نزول فاتحہ سے پہلے پڑھی گئیں ہیں؟

۸۳۔ شاہ صاحب:

پھر یہاں ایک نکتہ ہے جس پر حلبی نے اپنی سیرت میں تنبیہ کی ہے گویا کہ اس نکتہ سے انھوں نے مذہب حنفیہ کی تائید کا ارادہ کیا ہے، وہ نکتہ یہ ہے فاتحہ اگر اولاً نازل نہیں ہوئی تو پھر اس شخص کے نزدیک جو فاتحہ کو نماز کا رکن قرار دیتا ہے، ان نمازوں کا کیا حال ہے [جو نزول فاتحہ سے پہلے پڑھی گئی ہیں]، اھ۔ (فیض الباری: ۱/ ۲۵)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

ان نمازوں کا حال اس شخص کے نزدیک [جو فاتحہ کو نماز کا رکن قرار دیتا ہے] اسی طرح ہے جس کے نزدیک فاتحہ کے علاوہ جو نمازوں کے فرائض اور شرائط ہیں اور وہ نماز کے فرض ہونے کے بعد نازل ہوئے ہیں [تو جو اس

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

کوئی بعد نہیں اور اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ راوی کو اختلاط ہو گیا ہو تو اس نے اسے فترۃ وحی کے بعد ذکر کر دیا ہو، جونسا مرضی احتمال ہو پس بیہقی کی تاویل میں کوئی بعد نہیں ہے اور نہ ہی ابو میسرہ کی حدیث کے الفاظ اس کا انکار کرتے ہیں، اور اس سے علی رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب بھی معلوم ہو گیا جس پر صاحب منار نے فاتحہ کو اول ما نزل بنانے پر اعتماد کیا ہے علاوہ ازیں! یہ بات بھی ہے کہ ابو میسرہ، علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کی احادیث ان احادیث کا مقابلہ نہیں کرتیں جو اقرأ کے اول ما نزل ہونے پر دلالت کرتی ہیں، یہ احادیث [اول ما نزل اقرأ والی] ان سے بہت اونچی ہیں۔

[اور حاشیہ نگار نے جو روایت قال شیخنا کہہ کر بیان کی ہے] کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث قوی سند کے ساتھ اسی طرح ہے مگر محدثین نے اسے معلل قرار دیا ہے اس پر میں اب تک واقف نہیں ہو سکا، حاشیہ نگار کے شیخ نے بھی کسی محدث کا نام نہیں لیا جس نے اس کو بیان کیا ہو، حاشیہ نگار کو چاہیے تھا کہ وہ اس کی تخریج کا اہتمام کرتے، میں نے اپنے شیخ [حافظ گوندلوی رحمہ اللہ] سے پوچھا یہ کون سی روایت ہے تو وہ بھی اس کو نہیں پہچانتے تھے انھوں نے یہ فرمایا: ہوسکتا ہے یہ حاشیہ نگار کی خطاؤں میں سے ہو۔

بعض احناف کے اس اشکال کا رد: جو فاتحہ کو نماز کا رکن کہتا ہے تو اس کے نزدیک ان نمازوں کا کیا بنے گا جو نزول فاتحہ سے پہلے پڑھی گئیں ہیں؟

۸۳۔ شاہ صاحب:

پھر یہاں ایک نکتہ ہے جس پر حلبی نے اپنی سیرت میں تنبیہ کی ہے گویا کہ اس نکتہ سے انھوں نے مذہب حنفیہ کی تائید کا ارادہ کیا ہے، وہ نکتہ یہ ہے فاتحہ اگر اولاً نازل نہیں ہوئی تو پھر اس شخص کے نزدیک جو فاتحہ کو نماز کا رکن قرار دیتا ہے، ان نمازوں کا کیا حال ہے [جو نزول فاتحہ سے پہلے پڑھی گئی ہیں]، اھ۔ (فیض الباری: ۱/۲۵)

حافظ محدث گوندلوی رحمہ اللہ:

ان نمازوں کا حال اس شخص کے نزدیک [جو فاتحہ کو نماز کا رکن قرار دیتا ہے] اسی طرح ہے جس کے نزدیک فاتحہ کے علاوہ جو نمازوں کے فرائض اور شرائط ہیں اور وہ نماز کے فرض ہونے کے بعد نازل ہوئے ہیں [تو جو اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے نزدیک ان نمازوں کی حالت ہے وہی حالت ان نمازوں کی اس شخص کے ہاں ہے جو فاتحہ کو نماز کا رکن قرار دیتا ہے] اور یہ بھی ممکن ہے نماز اس وقت تک فرض ہی نہ ہو کہ ارکان کی حاجت ہوتی۔

پھر یہ بات بھی ہے کہ فاتحہ حنفیوں کے نزدیک امام اور منفرد پر واجب ہے تو نزول فاتحہ سے پہلے امام اور منفرد کی نمازوں کا کیا حال ہے؟

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

واجب حنفیوں کے نزدیک نبی ﷺ کے زمانہ میں فرض ہوتا تھا حنفی وجوب اصلی کے قائل ہی نہیں [یعنی نبی ﷺ کے زمانہ میں واجب نہیں ہوتا تھا بلکہ فرض ہوتا تھا کیونکہ اس وقت ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوتے تھے تو حنفی وجوب اصلی کے قائل ہی نہیں] جس طرح حنبلی قائل ہیں [کہ واجب نبی ﷺ کے زمانہ ہی سے چلا آ رہا ہے، تو جب احناف وجوب اصلی کے قائل ہی نہیں تو پھر امام اور منفرد پر فاتحہ ان کے ہاں نبی ﷺ کے دور میں فرض ہوئی، تو اب بتاؤ اے حنفیو! حلبی صاحب کے نکتہ کے مطابق امام اور منفرد کی نمازوں کا کیا بنا جو انھوں نے فاتحہ کے نزول سے پہلے پڑھیں؟] شیخ حلبی کا جو مقصود تھا اس نکتہ سے وہ احناف کو بالکل فائدہ نہیں دیتا، کیونکہ بعض حنفی اقرأ کو اوّلُ ما نَزَلَ کہتے ہیں اور صاحب فیض نے خود بھی اسی کو اختیار کیا ہے انھوں نے کہا ہے: آپ جان لیں اوّلُ ما نزل من القرآن میں اختلاف کیا گیا ہے تو یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اوّلُ مَا نَزَلَ، اقرأ ہے اور یہی بات صحیح ہے، اھ۔

علاوہ ازیں! یہ بات بھی ہے کہ نکتہ والا اشکال تب وارد ہوتا ہے جب یہ کہا جائے کہ فاتحہ، نماز کے فرض ہونے سے کچھ مدت بعد نازل ہوئی ہے جس دوران کوئی نماز فریضہ والی پڑھی گئی ہو، لیکن میرے علم کے مطابق اس کا کوئی بھی قائل نہیں [کہ فاتحہ، نماز کے فرض ہونے کے بعد نازل ہوئی ہے اور فاتحہ کے نازل ہونے سے پہلے فرض نماز پڑھی جاتی تھی یعنی حلبی صاحب کا اعتراض تب وارد ہوتا ہے جب نماز فرض کر دی گئی ہو اور فرض نمازیں پڑھی جاتی ہوں لیکن ابھی تک فاتحہ نازل نہ ہوئی ہو، تو اب اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بتاؤ ان نمازوں کا کیا بنا ہے جو نزول فاتحہ سے پہلے پڑھی گئیں ہیں؟ اگر نزول فاتحہ سے پہلے نماز ہی فرض نہ کی گئی ہو تو پھر یہ اعتراض کیسے وارد ہوتا ہے؟ کیسی عجیب بات ہے کہ آدمی ان نمازوں کا پوچھتا پھرے جو ابھی فرض ہی نہیں ہوئیں]۔

[اور پھر دیکھو اعتراض میں صرف فرض نمازوں کا ذکر کرتے ہیں کہ ان فرض نمازوں کا کیا بنا جو فاتحہ کے نزول سے پہلے پڑھی گئی؟] اس اعتراض میں نماز کو فرض کے ساتھ خاص کرنے کا کوئی معنیٰ نہیں [یعنی یہ بات کوئی بامقصد نہیں بلکہ فضول ہے] کیونکہ جو فاتحہ کو نماز کا رکن کہتا ہے، وہ فاتحہ کو نفل نماز کا بھی رکن کہتا ہے، اگر کوئی یہ کہے: فرض نماز اہم ہے جب کہ نفل کو ترک کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں [اس لیے فرض نماز کا ذکر کیا ہے] اس کی یہ بات صحیح

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں ہوگی کیونکہ اس میں یہ خرابی ہے کہ سرے سے نفل نماز نہ پڑھنا اور بات ہے اور نفل نماز شروع کر کے اس کے کسی رکن کو ترک کرنے سے نماز کا باطل ہونا اور بات ہے، غور کر۔

مختصر بات یہ ہے کہ یہ نکتہ [جس کو شاہ صاحب نے پیش کیا ہے] ایسا نکتہ ہے اس کے دل میں عدم تدبر کی وجہ سے نکتہ ہے پس آپ غور کریں، غور کرنا، درست بات کا مرکزی نقطہ ہے [یہاں نقطہ سے علوم ہندسہ کی اصطلاح والا نقطہ مراد ہے، علوم ہندسہ کی چار اصطلاحیں خط، سطح، نقطہ، جسم، ان چار میں سے ایک نقطہ ہے اس کی شکل یہ ہے ⊙۔

کیا بسم اللہ جس سورت کے شروع میں ہے اس کا جزء ہے؟

۸۴۔ شاہ صاحب:

جس نے دیکھا کہ بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ہر دو سورتوں کے درمیان لکھی ہوئی ہے تو اس کے ذہن نے فیصلہ کرلیا کہ یہ سورتوں کے درمیان فاصلہ کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے جیسا کہ کنزل العمال میں ذکر کیا گیا ہے، اھ۔ (فیض الباری: ۱/ ۲۵، ۲۶)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

فتح البیان میں ہے: ابوداؤد نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سورتوں کے مابین فاصلہ نہیں پہچانتے تھے، اور ایک روایت میں ہے سورت کا ختم ہونا نہیں پہچانتے تھے حتی کہ آپ ﷺ پر بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ نازل ہوئی، اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے مستدرک میں اس روایت کو تخریج کیا ہے اور کہا ہے یہ روایت شیخین کی شرط پر صحیح ہے۔

اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فاتحہ کے شروع میں بسم اللہ پڑھی اور اس کو آیت شمار کیا اور اس کی سند میں عمر بن ہارون البلخی ہے اس میں ضعف ہے۔

اور اسی طرح دارقطنی نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت بیان کی ہے وہ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ رَبِّ الۡعَالَمِيۡنَ پڑھو تو بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ بھی پڑھو پس بے شک یہ ام القرآن ہے، ام الکتاب ہے، سبع المثانی ہے اور بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ اس کی ایک آیت ہے۔

اس کو دارقطنی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے اس کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، اور اس کو بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تاریخ میں روایت کیا ہے، اور یہ موقوف بھی مروی ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور مسلم نے انس رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے وہ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھ پر ابھی ابھی ایک سورت نازل ہوئی ہے تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ، اِنَّآ اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ، الحدیث۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بسم اللہ کا قرآن میں سے ہونے پر اور سوائے سورۂ براءۃ کے ہر سورت کے شروع میں ہونے پر ہمارے اصحاب نے جس چیز کے ساتھ استدلال کیا ہے وہ بہت اچھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا کتاب اللہ کو مصحفوں میں جمع کرنے کے متعلق جو ہم نے روایت کیا ہے اس میں انھوں نے سوائے سورۂ براءۃ کے ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ کو لکھا ہے، تو پھر وہم کرنے والے نے کس طرح وہم کر لیا ہے کہ یہ قرآن میں سے نہیں جب کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کو ایک سو تیرہ مرتبہ لکھا ہے۔

اور ہم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے صحیح روایات کے ساتھ معلوم کیا ہے کہ وہ بسم اللہ کو فاتحہ کی آیت شمار کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: شیطان نے ان لوگوں سے [جو کہتے ہیں بسم اللہ آیت نہیں] ایک بہترین آیت کو چھین لیا ہے جو قرآن میں ہے اس کو شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے، صاحب فتح البیان کا کلام ختم ہوا۔

اور سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاتقان'' میں کہا ہے: اور پہلی بات [کہ بسم اللہ ہر سورت کی آیت ہے] کو وہ روایت بھی تقویت پہنچاتی ہے جس کو احمد، ابوداود، ترمذی، ابن خزیمہ، حاکم، دارقطنی اور ان کے علاوہ نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پڑھا کرتے تھے ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ، الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ، اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ، اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ، صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر آیت کو الگ الگ کر کے پڑھا اور اسے اعرابیوں کی طرح شمار کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کو آیت شمار کیا ہے صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ پر آیت کو شمار نہیں کیا۔

اور دارقطنی نے عبد خیر سے صحیح سند کے ساتھ بیان کیا ہے وہ فرماتے ہیں: علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا سبع المثانی کے متعلق تو انھوں نے کہا: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ تو انھیں کہا گیا یہ تو چھ آیتیں ہیں تو انھوں نے کہا: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ایک آیت ہے، سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

اور شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے ''ارشاد الفحول'' میں فرمایا ہے: حق یہ ہے کہ یہ ہر سورت کی آیت ہے کیونکہ مصاحف کی تحریر میں موجود ہے، اور رسم مصاحف میں اس کا موجود ہونا یہ اثبات قرآنیہ میں قرآن کے لیے رکن اعظم ہے [کسی بھی لفظ کا قرآن میں سے ہونے کے لیے تین چیزوں کا ہونا ضروری ہے، [۱] مصحف عثمانیہ کے رسم کے مطابق ہو یعنی مصحف عثمانیہ کا رسم اس کی اجازت دیتا ہو۔ [۲] وہ لفظ اتصال سند کے ساتھ ہم تک پہنچے۔ [۳] نحوی وجوہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں سے کسی بھی ایک وجہ کے موافق ہو، تینوں میں سے ایک رکن میں بھی خلل ہوگیا تو وہ قرآن میں سے نہیں ہوگا]
پھر بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ کا تمام مصاحف میں سورتوں کے اوائل میں لکھے ہونے کے ثبوت پر اجماع ہے، اور قراء اور غیر قراء میں سے جو بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ کو قرآن میں سے ہونے کے ثبوت کے قائل نہیں انھوں نے بھی اس بات کی مخالفت نہیں کی [کہ مصاحف میں اوائل سور میں نہیں لکھی ہوئی] اور اس اجماع [کہ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ مصاحف میں اوائل سور میں لکھی ہوئی ہے] سے دوسرا رکن بھی حاصل ہوگیا۔ [جو یہ ہے، اس کا مصحف عثمانی میں موجود ہونا صحیح سند سے منقول ہو] اور یہ ایسا منقول ہے جس پر تمام گروہوں کے مابین اجماع ہے، اور تیسرا رکن، کہ وہ قانون اعرابی اور معنی عربی کے موافق ہو تو وہ ظاہر ہے [کہ بسم اللہ کے اندر کمال طریقہ سے موجود ہے]۔

جب یہ بات تجھے پختہ ہوگئی ہے تو جان لے کہ رسم مصحف میں اس کے موجود ہونے کو تسلیم کرنے کے بعد، قرآن میں سے اس کے ہونے کی نفی کرنا محض ایک دعویٰ ہے جو قابل قبول نہیں، اور اسی طرح رسم مصحف میں ہر سورت کے اول میں اس کے موجود ہونے کو تسلیم کرنے کے باوجود اس کے صرف ایک آیت ہونے، یا فاتحہ کی صرف ایک آیت ہونے کا دعویٰ کرنا محض دعویٰ ہی ہے جو مقبول دلیل سے خالی ہے جس کے ساتھ حجت قائم ہو سکے، امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

اور بسم اللہ کا ہر دو سورتوں کے درمیان فاصلہ کے لیے ہونا، یہ اس سورت کی جس کے شروع میں بسم اللہ لکھی ہوئی ہے آیت ہونے کی نفی نہیں کرتا اور نہ ہی اس کے منافی ہے [یعنی یہ ہوسکتا ہے کہ بسم اللہ فاصلہ کے لیے بھی ہو اور اس سورت کی آیت بھی ہو فاصلہ کے لیے ہونا اس کے آیت ہونے کے منافی نہیں]۔

علاوہ ازیں! یہ بات بھی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث جو ان الفاظ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سورت کا اختتام نہیں پہچانتے تھے حتی کہ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ نازل ہوتی، یہ حدیث سورتوں کے اوائل میں اس کے بار بار نازل ہونے پر دلالت کرتی ہے، اور اس حدیث کا ظاہر استدعا کر رہا ہے کہ یہ جس سورت کے شروع میں نازل ہوئی ہے اس کی آیت ہے یا آیت کا جز ہے۔

حالانکہ دو سورتوں کے درمیان فاصلہ سورتوں کے ناموں سے بھی حاصل ہو جاتا ہے سورۃ الانفال اور سورۃ البراءۃ کے درمیان فاصلہ صرف نام سے ہی حاصل ہوا ہے ان کے درمیان بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ نہیں۔

بسم اللہ کا فاتحہ کی آیت ہونے پر امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل اور علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کے جوابات:

جو سولہ دلائل فخر الرازی نے بسم اللہ کے فاتحہ کی آیت ہونے پر پیش کیے ہیں صاحب روح المعانی [علامہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آلوسی نے] ان کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے: پہلی دلیل جو امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے پیش کی ہے اس میں یہ ہے کہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جن الفاظ سے روایت کی ہے وہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مخالف ہے اور امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو الفاظ روایت کیے ہیں وہ کتب حدیثیہ میں جو الفاظ ہیں ان کے مخالف ہیں [بہر حال] اس روایت کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اس میں ابو ملیکہ کا سماع ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں [حافظ نور پوری حفظہ اللہ فرماتے ہیں] علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اس طرح کہہ دیا ہے حالانکہ صحیح بات یہ ہے کہ راوی ابو ملیکہ نہیں بلکہ ابن ابی ملیکہ ہے اور اس کا سماع بھی ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے، علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں سماع تو ثابت نہیں البتہ اگر معاصرت کا لحاظ کرتے ہوئے اس کو صحیح کہہ لیں تو پھر یہ کہا جائے گا کہ: مشہور روایات میں یہ لفظ موجود نہیں، اور ہوسکتا ہے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے جو الفاظ نقل کیے ہیں یہ انھوں نے مندرجہ ذیل روایات میں سے کسی سے جو معنی انھیں ظاہر ہوا ہے وہ نقل کر دیا ہے [یعنی امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے جو الفاظ نقل کیے ہیں وہ انھوں نے مندرجہ ذیل روایات کے پیش نظر بالمعنی نقل کیے ہیں جو انھیں سمجھ آئے ہیں، [ام سلمہ رضی اللہ عنہا والی حدیث کے مختلف متون ملاحظہ فرمائیں۔

ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے مختلف متون:

پس تحقیق ابو عبیدہ، احمد اور ابوداود نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قراءت کو ایک ایک آیت میں الگ الگ کر کے پڑھتے تھے [اس طرح پڑھتے تھے] بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ [یہاں ٹھہرتے پھر پڑھتے] اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ [یہاں ٹھہرتے پھر پڑھتے] اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ [یہاں ٹھہرتے پھر پڑھتے] مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ۔

ابن الانباری اور بیہقی نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے: جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے تو ایک ایک آیت کو الگ الگ کر کے پڑھتے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پھر ٹھہرتے پھر کہتے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ پھر ٹھہرتے پھر کہتے اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پھر ٹھہرتے پھر کہتے مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ۔

ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے: یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں پڑھا بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پس آپ نے اسے ایک آیت شمار کیا، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ کو [بسم اللہ کے ساتھ] دو آیتیں شمار کیا، اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کو [پچھلی دو کے ساتھ] تین آیات شمار کیا، مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ کو [پچھلی تین کے ساتھ] چار آیات شمار کیا، اور انھوں نے کہا: اسی طرح اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ [کو شمار کیا] اور اپنی پانچ انگلیوں کو جمع کیا [کہ یہ پانچ ہوگئیں ہیں]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دارقطنی نے ان الفاظ سے نقل کیا ہے رسول اللہ ﷺ پڑھا کرتے تھے: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ آخر تک، آپ ﷺ نے اسے الگ الگ ایک ایک آیت میں کاٹ کر پڑھا اور بدویوں کی طرح اسے شمار کیا اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کو [آیت] شمار کیا اور عَلَيْهِمْ [جو صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ میں ہے] کو شمار نہیں کیا۔

ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی چاروں روایات پر علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کے جواب:

[علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں] پہلی اور دوسری روایت میں ممکن ہے کہ یہ کہا جائے: ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے ان دونوں روایتوں کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے سارے قرآن کی قراءۃ کی کیفیت کو بیان کرنا چاہا ہے اور بطورِ مثال کے کچھ کو ذکر کر دیا ہے اور پوری قراءت کو بالاستیعاب بیان نہیں کیا۔

اور ان دونوں روایتوں سے صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ [بسم اللہ] ایک آیت ہے اس کے علاوہ کچھ ثابت نہیں ہوتا، اور یہ مسلّم ہے [کہ یہ ایک آیت ہے] لیکن قرآن کی آیت ہے، اور یہ کہ یہ فاتحہ کی آیت ہے تو یہ بات (ان دونوں روایتوں سے) ثابت نہیں ہوتی۔ اور اسی طرح تیسری روایت میں اس چیز کا اثبات ہے کہ آپ اسے نماز میں پڑھا کرتے تھے اور اس پر وقف کرنے کی وجہ سے اسے ایک آیت شمار کرتے، تو یہ بھی ہماری مسلّم بات ہے. کہ یہ قرآن کی پہلی آیت ہے اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ قرآن کی دوسری آیت ہے اور اسی طرح پانچ آیات تک اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے انگلیوں کو جمع کیا اور کلام ختم ہو گئی۔ [یعنی اس روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بسم اللہ ہر سورت کی آیت ہے یا فاتحہ کی آیت ہے، بلکہ اس روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بسم اللہ، قرآن کی پہلی آیت ہے]۔

اور جو چوتھی روایت ہے تو وہ بھی اس بات میں کوئی نص نہیں کہ بسم اللہ فاتحہ کی آیت ہے کیونکہ احتمال ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ نبی ﷺ بعض اوقات نماز اور غیر نماز میں پڑھا کرتے تھے ہمیشہ مستقل آپ اس طرح نہیں پڑتے تھے کتاب اللہ میں وضع اور استعمال کے طور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ آخر تک الگ الگ، ایک ایک کر کے آپ ﷺ ہمیشہ نہیں پڑھتے تھے اور ہمیشہ مستقل بغیر وصل کے نہیں پڑھتے تھے اور نہ ہی ہمیشہ مستقل اسے اعرابیوں کی طرح ایک ایک کر کے گنتے تھے [بلکہ بعض اوقات کبھی آپ اسے ایسا پڑھتے، جیسا ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کر رہی ہیں، تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بسم اللہ فاتحہ کی آیت ہے]۔

نماز میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کے واجب ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کو [ایک آیت] شمار کیا ہے، اس کو ساقط نہیں کیا، اور اس میں بڑے بڑے اسرار اور بڑے باریک اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دقیق افکار ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ نے نماز کے علاوہ میں اسے ترک نہیں کیا۔
اس [کے نماز میں واجب ہونے کی] وجہ سے ہمارے بہت سارے علماء نے اس کو ترک کرنے پر سجدہ سہو کو واجب قرار دیا ہے۔

بسم اللہ کو شروع میں پڑھ کر اور اسے ایک آیت شمار کر کے نبی ﷺ نے اس گمان کو زائل کر دیا ہے کہ شاید یہ قرآن میں سے نہیں، کیونکہ یہ خطوط کے شروع میں اور اہم امور کی ابتدا میں استعمال کی جاتی ہے [تو شاید اسی طرح یہ قرآن کے شروع میں بھی استعمال کی گئی ہے لیکن اس میں سے ہے نہیں، تو نبی ﷺ نے اسے ایک آیت شمار کر کے اس گمان کو زائل کر دیا ہے]۔

اور آپ ﷺ نے صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کو [اس مرتبہ] آیت شمار نہیں کیا اور نہ آپ نے اس پر وقف کیا ہے بلکہ آپ ﷺ نے [اس مرتبہ] اس کو ملا کر پڑھا ہے [تو اس کی وجہ یہ ہے اس کو ملا کر پڑھنے کے] جائز ہونے کو بیان کرنے کے لیے [آپ ﷺ نے اس مرتبہ ایسا کیا ہے] کہ دو آیتوں کو ملا کر پڑھنا جائز ہے، اس سے یہ خیال نہیں آنا چاہیے کہ یہ اس کے آیت ہونے کے منافی ہے [یعنی دو آیتوں کو ملا کر پڑھیں تو وہ دو آیتیں نہیں رہتی، ایسا خیال ہو سکتا تھا تو آپ ﷺ نے ان دو آیتوں کو ملا کر پڑھ کے [اس خیال کو ختم کر دیا ہے کہ ملا کر پڑھنا اس کے آیت ہونے کی نفی کرتا ہے]۔

بلکہ یہاں ایسی چیز موجود ہے جو اس بات کا شعور دلاتی ہے [کہ علیھم، آیت ہے] پس یقیناً آیتوں کے لمبا اور چھوٹا ہونے میں قریب قریب ہونا بڑی پسندیدہ چیز ہے جس طرح فقرے تقریباً ایک جیسے [چھوٹے اور بڑے] ہوں [تو کلام میں ایک شائستگی پیدا ہوتی ہے جس سے کلام بڑی اچھی لگتی ہے]، [تو یہاں بھی جب عَلَيْهِمْ کو آیت تسلیم کریں گے تو فاتحہ کی تمام آیتیں چھوٹے بڑے ہونے میں ایک جیسی ہو جائیں گی، ورنہ یہ ایک آیت صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ تک پہلی تمام آیتوں سے کافی بڑی ہو گی، اور اگر یہ اشکال پیش کیا جائے کہ اگر اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کو آیت تسلیم کرنے پر فاتحہ کی تمام آیتوں کے درمیان مشابہت نہیں رہتی، پہلی آیت کے آخر میں العالمین، دوسری کے آخر میں اَلرَّحِيْمِ، تیسری کے آخر میں الدین، چوتھی کے آخر میں نَسْتَعِيْنُ، یہ ان سب آیتوں کے آخر آپس میں ملتے جلتے ہیں اور اگر عَلَيْهِمْ پر آیت تسلیم کریں تو پھر عَلَيْهِمْ پچھلی آیتوں کے ساتھ نہیں ملتا، تو اس کے جواب میں، میں کہتا ہوں] آیتوں کے آخر میں مشابہت کا نہ ہونا کوئی نقصان دہ نہیں، ورنہ افواجا کی الفتح [کے ساتھ مشابہت] کہاں ہے؟ [یعنی سورۃ النصر میں پہلی آیت کے آخر میں الفتح ہے اور دوسری آیت کے آخر میں افواجا ہے مشابہت تو وہاں بھی نہیں، تو اس لیے اگر یہاں نہیں تو کوئی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حرج نہیں] پس [مشابہت] کی رعایت کا لزوم غیر لازم ہے [اور اگر کوئی یہ کہے کہ عَلَيْهِمْ کو آیت تسلیم کرنے میں یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ پھر موصوف اَلَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ایک آیت میں ہے اور اس کی صفت غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ دوسری آیت میں ہے تو اس کا جواب یہ ہے موصوف کا ایک آیت میں ہونا اور صفت کا دوسری آیت میں ہونے کی مثال اوپر گزر چکی ہے جیسا کہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ موصوف ایک آیت میں ہے اور اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اس کی صفت دوسری آیت میں ہے] یہ آیت، موصوف ایک آیت میں اور صفت دوسری آیت میں ہونے میں مسبوق بالمثل ہے [جس کی مثال پہلے گزر چکی ہے] اور سابق علی الأمثال ہے [جس کی مثالیں آگے بھی بہت ہیں]۔

اور جس پر اللہ تعالیٰ نے انعام کیا ہے اور وہ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ لوگوں کو پہچانتا بھی ہے وہ تو اس آیت کو تام پاتا ہے، اور غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ سے جو شرط والا معنی سمجھا جاتا ہے اس وجہ سے اس پر وقف کرنے کو ناقص کلام سمجھتا ہے۔ [تو اسے اس لیے ملا کر پڑھتا ہے]۔

[یہاں حافظ صاحب نے مجھے بتایا کہ موصوف کی صفت میں شرط والا مفہوم پایا جاتا ہے مثلاً اگر کوئی کہے: اَكْرِمْ زَيْدًا الْعَالِمَ تو اس کا مطلب اور مفہوم یہ ہوتا ہے زید اگر عالم ہے تو اس کی عزت کر یعنی عالم زید کی عزت کر اس کی عزت اس وجہ سے کہ وہ عالم ہے اگر عالم نہیں تو پھر نہیں تو یہاں بھی غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ یہ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کی صفت ہے تو جو یہاں شرط والے مفہوم کو مدنظر رکھتا ہے اس کے نزدیک اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ پر وقف کرنے سے کلام ناقص ہوگی]۔

تو ان مذکورہ وجوہات کی وجہ سے اس روایت میں سوائے اس بات کے کہ بسم اللہ قرآن کی آیت ہے اور کچھ ثابت نہیں ہوتا، اور یہ بات دونوں فریقین کے ہاں مسلّم ہے [کہ بسم اللہ قرآن کی آیت ہے] اور لیکن اس کا فاتحہ کی آیت ہونا [تو اس کو ثابت کرنے کے لیے بہت سارے کانٹوں کو اکھاڑنا پڑے گا، صاحب روح المعانی کی کلام ختم ہوئی۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

[روح المعانی کی اس عبارت میں] جو خرابیاں ہیں وہ تو ہیں ہی، صاحب روح المعانی کی یہ بات تب تمام ہوتی اگر صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ چھٹی آیت ثابت ہوتی اور غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ ساتویں آیت ثابت ہوتی لیکن اس کو ثابت کرنے کے لیے بہت سارے صحرا، گڑھے، جنگلات اور بڑے بڑے بلند و بالا پہاڑوں کو عبور کرنا پڑے گا [یعنی صاحب روح المعانی نے جو باتیں کی ہیں ان کی بنیاد اس پر ہے کہ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عَلَيْهِمْ چھٹی آیت ہے اور غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ساتویں آیت ہے، لیکن اس کا چھٹی آیت ہونا دلائل سے ثابت نہیں اس کے آیت ہونے کی کوئی دلیل نہیں تو اس کو چھٹی آیت ثابت کرنا بہت مشکل ہے اس کے آگے بڑے صحرا، جنگلات اور گڑھے اور بلند و بالا پہاڑ ہیں]۔

صاحب روح المعانی کا یہ کہنا کہ: آپ نے عَلَيْهِمْ پر وقف نہیں کیا بلکہ اس مرتبہ [اس کو ملا کر پڑھنے] کے جائز ہونے کو بیان کرنے کے لیے ملا کر پڑھا ہے۔

تو یہ تحکم ہے ''ان کی ذاتی رائے ہے، اور تعسف ہے'' بے سوچے سمجھے ایسی بات کہنا ہے جس کی دلالت واضح نہیں''، یہ انھوں نے بے راہ روی اختیار کی ہے'' حدیث کا سیاق اس کو رد کرتا ہے کیونکہ حدیث میں ہے: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کو آپ ﷺ نے شمار کیا اور عَلَيْهِمْ کو شمار نہیں کیا۔

علاوہ ازیں! اگر نبی کریم ﷺ عَلَيْهِمْ پر وقف کر بھی لیتے تو بھی وصل جائز ہوتا تھا کیونکہ صرف فعل وجوب پر دلالت نہیں کرتا جیسا کہ علم الاصول میں یہ بات ثابت شدہ ہے۔

[اور صاحب روح المعانی کا یہ کہنا: آپ ﷺ نے وصل اس لیے کیا ہے تاکہ سننے والوں کو یہ خیال پیدا نہ ہو کہ وصل کی صورت میں یہ آیت نہیں رہتی] تو آپ ﷺ نے ان دو آیتوں کو وصل کر کے بتا دیا کہ وصل آیت ہونے کے منافی نہیں، تو یہاں پڑھنے والے نبی ﷺ ہیں اور سننے والے صحابہ کرام ہیں تو یہ کہنا کہ نبی ﷺ نے اس لیے وصل کیا ہے تاکہ سننے والوں کے ذہن سے یہ وہم نکل جائے کہ وصل کرنے سے آیت نہیں رہتی، بلکہ وصل سے آیت ہی رہتی ہے، یہ بات دلیل کی محتاج ہے [کہ آپ ﷺ نے اس خیال کو روکنے کے لیے وصل کیا ہے، اس کی دلیل چاہیے] اگر دلیل مل جائے تو ٹھیک ہے ورنہ یہ بہتان ہے اور صاحب روح المعانی کے نزدیک اس توجیہ کے ہونے کا، کوئی اعتبار نہیں۔

www.KitaboSunnat.com

اور صاحب روح المعانی کا یہ کہنا: بلکہ اس جگہ ایسی چیز موجود ہے جو شعور دلاتی ہے [کہ یہ آیت ہے، پس یقیناً طول و قصر میں آیتوں کا ایک دوسرے کے قریب قریب ہونا جیسا کہ فقرے ایک دوسرے کے قریب قریب ہوتے ہیں یہ بڑی پسندیدہ چیز ہے، تو یہ چیز بھی صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کے آیت ہونے کا مطالبہ نہیں کرتی ورنہ قرآنِ مجید کی ایک آیت: ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ؕ وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ ۪ وَ لَا يَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ ۚ وَلْيُمْلِلِ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَ لَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ؕ فَاِنْ كَانَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهٗ بِالْعَدْلِ ؕ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّ امْرَاَتٰنِ مِمَّنْ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰهُمَا الْاُخْرٰى ؕ وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا ؕ وَلَا تَسْـَٔمُوْٓا اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰٓى اَجَلِهٖ ؕ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰٓى اَلَّا تَرْتَابُوْٓا اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَكْتُبُوْهَا ؕ وَ اَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ ۪ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ ؕ۬ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌۢ بِكُمْ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ ؕ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾ یہ کئی آیتیں ہوتیں۔

اور اسی طرح قرآنِ مجید کی ایک آیت: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِكَةً ۪ وَّمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ اِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۙ لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ وَيَزْدَادَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِيْمَانًا وَّلَا يَرْتَابَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۙ وَلِيَقُوْلَ الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّ الْكٰفِرُوْنَ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا ؕ كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ وَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَمَا يَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ ؕ وَمَا هِيَ اِلَّا ذِكْرٰى لِلْبَشَرِ﴾ کئی آیتیں ہوتیں۔

اور اسی طرح قرآنِ مجید کی ایک آیت آیۃ الکرسی ﴿اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ۚ۬ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ؕ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ؕ مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ؕ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ ۚ وَلَا يَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ﴾ کئی آیتیں ہوتیں۔

اور اسی طرح قرآنِ مجید کی ایک آیت ﴿اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ اَدْنٰى مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَنِصْفَهٗ وَ ثُلُثَهٗ وَ طَآئِفَةٌ مِّنَ الَّذِيْنَ مَعَكَ ؕ وَاللّٰهُ يُقَدِّرُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ؕ عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ؕ عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضٰى ۙ وَاٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِي الْاَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ ۙ وَاٰخَرُوْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۖؗ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۙ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا ؕ وَمَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوْهُ عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرًا وَّاَعْظَمَ اَجْرًا ؕ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ کئی آیتیں ہوتیں [کیونکہ ان تمام آیتوں کی پہلی اور بعد والی آیتیں ان سے چھوٹی ہیں]

اور قرآنِ مجید میں اس کی بہت مثالیں ہیں۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل:

پھر صاحب روح المعانی نے کہا ہے کہ: فخر الرازی نے جو دوسری دلیل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی حدیث پیش کی ہے، تو تحقیق اس کو طبرانی، ابن مردویہ اور بیہقی نے ان الفاظ سے بیان کیا ہے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ سات آیات

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ان میں سے ایک ہے اور یہی السبع المثانی اور قرآن عظیم ہے اور یہی ام القرآن ہے اور یہی فاتحہ الکتاب ہے۔

اور اس کو دارقطنی نے ان الفاظ سے بیان کیا ہے: جب تم الحمد پڑھو تو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پڑھو یقیناً یہ ام القرآن ہے اور ام الکتاب ہے اور السبع المثانی ہے اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اس کی ایک آیت ہے۔

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کے جوابات:

[علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں] پہلی روایت کا مطلب یہ ہے کہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ آخر آیات تک سات آیات ہیں اور یہی بات حنفی کہتے ہیں۔ اور جب نبی ﷺ نے ملاحظہ کیا کہ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کے نہ پڑھنے کی وجہ سے سننے والوں کو گزشتہ شبہ کے ساتھ یہ وہم ہو جائے گا کہ بسم اللہ قرآن کی آیت نہیں تو نبی ﷺ نے بڑے بلیغ انداز سے اس وہم کو دور کر دیا، پس آپ ﷺ نے فرمایا: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ان میں سے ایک ہے یعنی قرآنِ مجید کی آیت ہونے میں ان جیسی یہ بھی ایک آیت ہے۔ "أَيْ مِثْلُ إِحْدَاهُنَّ"

اور دوسری روایت کا مطلب یہ ہے کہ جب تم الحمد کو اس کے ساتھ والی آیتوں کے ساتھ آخر تک پڑھنے کا ارادہ کرو تو اس سے پہلے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پڑھو بے شک یہ یعنی سورۂ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ آخر تک ام القرآن ہے اور ام الکتاب ہے اور السبع المثانی ہے، اور یہ انداز اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ کو آخر تک پڑھنے کے ساتھ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کے پڑھنے پر تعلیل یا ترغیب دلانے کی طرح ہے۔

اور آپ ﷺ کا فرمان بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اس کی ایک آیت ہے، اس کا مطلب بھی وہی ہے جو پہلی روایت کا مطلب بیان کیا گیا ہے [کہ یہ قرآنِ مجید کی آیت ہونے میں ان جیسی ایک ہے]۔ یہ بھی بسم اللہ کے پڑھنے میں ترغیب اور تعلیل کی طرح ہے۔

اور جو ہم نے ذکر کیا ہے [کہ آپ ﷺ کا فرمان: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ان کی ایک ہے، کا مطلب یہ ہے قرآنِ مجید کی آیت ہونے میں ان جیسی ایک ہے] اس میں اگرچہ مجاز کا ارتکاب ہے [یعنی یہاں مجازی معنی لیا ہے، ان کی ایک ہے کی بجائے یہ معنی کیا ہے ان جیسی ایک ہے جو حقیقی معنی نہیں مجازی معنی ہے تو یہاں ہم نے مجازی معنی کا ارتکاب کیا ہے] اگرچہ اس میں مجاز کا ارتکاب، لیکن صدر کلام کو اس کی حقیقت پر جاری کرنے نے ہم کو یہاں مجازی معنی کرنے کی دعوت دی ہے [صدر کلام سے مراد ہے جہاں سے نبی ﷺ کی بات شروع ہوئی ہے، اس بات کو سمجھنے کے لیے حدیث کے اصل عربی الفاظ پر غور کریں: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ سَبْعُ اٰيَاتٍ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ إِحْدَاهُنَّ ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ سَبْعُ اٰيَاتٍ یہ صدر کلام ہے اور إِحْدَاهُنَّ یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آخر کلام ہے تو صدر کلام کے حقیقی معنی یہ ہیں: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ سات آیات ہیں یعنی الحمد للہ سے آخر تک سات آیات ہیں اور اگر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کو شامل کر کے سات آیات شمار کریں تو پھر صدر کلام کا حقیقی معنی نہیں رہتا کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ سات آیات ہیں تو اگر بسم اللہ سے گنیں پھر یہ اس کا حقیقی نہیں بلکہ مجازی معنی ہوگا یعنی آپ نے کہا تو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ہے اور مراد اس سے بسم اللہ لیں گے اور اسی طرح آپ ﷺ کا فرمان جب تم الحمد پڑھو تو یہاں بھی اگر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ سے شروع کریں تو یہ مجازی معنی ہوگا یعنی الحمد سے بسم اللہ مراد لیں گے]۔

تو علامہ آلوسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، [آلوسی کے اس جواب کو سمجھنے سے پہلے چھوٹی سی بات سمجھ لیں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ سَبْعُ اٰيَاتٍ ، یہ صدر کلام ہے اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اِحْدَاهُنَّ، یہ عجز کلام ہے، آخر کلام ہے] اور اگر آخر کلام کو اس کے ظاہر پر جاری کیا جاتا تو صدر کلام میں مجاز کا ارتکاب کرنا ضروری ہو جاتا تھا، جو کہ بالکل ظاہر بات ہے [یعنی آپ ﷺ کے فرمان: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اس کی ایک آیت ہے میں اگر اس کے ظاہری حقیقی معنی مراد لیے جاتے کہ حقیقتاً واقعی بسم اللہ فاتحہ کی ایک آیت ہے، اس کا مجازی معنی کہ قرآنِ مجید کی آیت ہونے میں ان کی مثل ہے یہ معنی مراد نہ لیں تو پھر نبی ﷺ کے فرمان: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ سات آیات ہیں اور آپ ﷺ کے فرمان: اِذَا قَرَأْتُمُ الْحَمْدَ میں مجازی معنی لینا ضروری ہو جاتا تھا، کیونکہ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کو آیت شمار کرنے سے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ کو سات آیات کہنے کا کوئی مطلب نہیں بنتا تو پھر یہاں ضروری ہو جاتا تھا کہ الحمد للہ سے مراد بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ لیا جائے] اور یہ خلاف اصل کا ارتکاب ہوتا تھا کہ مجاز کی ضرورت پیش آنے سے پہلے ہی اس کا مجازی معنی لیا جارہا ہے [یعنی نبی ﷺ کا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ سَبْعُ اٰيَاتٍ میں حقیقی معنی آسانی سے مراد لیا جاسکتا ہے اس کا مجازی معنی مراد لینے کی ابھی کوئی ضرورت پیش نہیں آئی ضرورت کے بغیر ہی اس کا مجازی معنی مراد لینا خلاف اصل ہے، اور اگر آپ کے فرمان: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اِحْدَاهُنَّ ، میں حقیقی معنی مراد لیں تو فاتحہ کی آٹھ آیات بنتی ہیں جب کہ آپ ﷺ فرماتے ہیں هي السبع المثاني علامہ آلوسی رحمہ اللہ کا موقف ہے انعمت عليهم آیت ہے تو اگر بسم اللہ کو فاتحہ کی ایک آیت شمار کریں اور انعمت عليهم کو آیت تسلیم کریں تو پھر آٹھ آیتیں بنتی ہیں لہٰذا مجبوراً احداهن کا مجازی معنی کرنا پڑا ''اَيْ مِثْلُ اِحْدَاهُنَّ''۔

صدر کلام اور آخر کلام میں سے ایک کا مجازی معنی ضرور کرنا پڑتا تھا تو عجز کلام میں مجازی معنی کرنا بہتر ہے صدر کلام میں مجازی معنی کرنے سے کیونکہ صدر کلام میں مجازی معنی کرنے کی ابھی ضرورت ہی پیش نہیں آئی تو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ضرورت سے پہلے ہی اس کا مجازی معنی کرنے سے خلاف اصل کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے]، صاحب روح المعانی کی کلام ختم ہوئی۔

حافظ نور پوری ﷾:

صاحب روح المعانی کی اس کلام میں یہ نقص ہے کہ [نبی ﷺ کی حدیث اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ سبع آیات بسم اللہ الرحمن الرحیم احداھن] میں نہ صدر کلام اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ سَبْعُ اٰيَاتٍ میں اور نہ اذا قرأتم الحمد میں مجاز ہے اور نہ اس کے آخر میں احداھن اور احدیٰ ایاتھا میں مجاز ہے، کیونکہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ اور الحمد، فاتحۃ الکتاب کے ناموں میں سے دو نام ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے ابو سعید بن معلیٰ سے بیان کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

"نبی ﷺ میرے پاس سے گزرے اور میں نماز پڑھ رہا تھا تو آپ ﷺ نے مجھے بلایا پس میں آپ کے پاس نہ آیا حتی کہ میں نے نماز پڑھ لی پھر میں آپ ﷺ کے پاس آیا تو آپ ﷺ نے مجھے کہا: میرے پاس آنے سے تجھے کس چیز نے روکا تھا؟ تو میں نے کہا: میں نماز پڑھ رہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا اللہ تعالیٰ نے نہیں کہا: اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کی بات کو قبول کرو، پھر آپ ﷺ نے کہا: کیا میں تجھے قرآن کی سب سے بڑی سورت نہ بتاؤں تیرے مسجد سے نکلنے سے پہلے پہلے؟ پس جب نبی ﷺ باہر نکلنے لگے تو میں نے آپ ﷺ کو یاد دلایا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ یہی "السبع الثانی" ہے اور قرآن عظیم ہے جو مجھے دیا گیا ہے۔" [بخاری: کتاب التفسیر، باب وسمیت أم الکتاب، رقم: ٤٤٧٤]

اور دار قطنی نے علی رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے کہ ان سے سوال کیا گیا السبع المثانی کے متعلق تو علی رضی اللہ عنہ نے کہا: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ہے ان سے کہا گیا: یہ تو چھ ہیں تو انھوں نے فرمایا: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ [اس کی ایک آیت ہے] اسی طرح شوکانی رحمہ اللہ نے "نیل الاوطار" میں بیان کیا ہے اور کہا ہے اس کی تمام اسناد ثقہ ہیں۔

اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے فاتحہ کے ناموں کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے: ترمذی کی صحیح حدیث جس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں:

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ ام القرآن ہے، ام الکتاب ہے، السبع المثانی ہے اور قرآنِ عظیم ہے۔" [سنن ترمذی: کتاب التفسیر، باب ومن سورۃ الحجر، رقم: ٣١٢٤]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سورۂ فاتحہ کے ناموں میں الحمد نام کو ابن کثیر، سیوطی اور بیضاوی نے بھی ذکر کیا ہے، اور صاحب روح المعانی نے خود فاتحہ کے ناموں کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے: اس کا نواں، دسواں، گیارھواں، بارھواں اور تیرھواں نام سورۃ الحمد، سورۃ الشکر، سورۃ الدعاء، سورۃ تعلیم المسألۃ اور سورۃ السؤال ہے۔

پس جب ثابت ہو گیا کہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ اور الحمد، فاتحۃ الکتاب کے دو نام ہیں تو اب نبی ﷺ کی حدیث اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ سَبْعُ اٰيَاتٍ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اِحْدَاهُنَّ اور آپ ﷺ کی حدیث اِذَا قَرَأْتُمُ الْحَمْدَ میں صدر کلام اور آخر کلام میں مجازی معنی کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں [کیونکہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ اور الحمد فاتحہ کے نام ہیں تو اس کی آیات کو شمار کرتے ہوئے بسم اللہ سے شروع کرو گے تو یہ مجازی معنی نہیں ہو گا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ اور الحمد سے مراد مکمل فاتحہ ہے اور یہ اس کا حقیقی معنی ہے اور مکمل فاتحہ میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ شامل ہے اس کی ایک آیت ہے، جس طرح کسی کا نام اسد رکھ دیں تو اب اسد کہہ کر مراد وہ شخص لیں جس کا نام اسد ہے تو یہ اس کا حقیقی معنی ہو گا] بالفرض اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ سے آیت کو شمار کریں تو حدیث کا صدر کلام اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ سَبْعُ اٰيَاتٍ کا مجازی معنی مراد ہو گا لیکن ہمیں یہ تسلیم نہیں ہو گا کہ یہاں مجازی معنی مراد لینے سے خلاف اصل کا ارتکاب ہو گا [کہ ابھی مجاز کی ضرورت پیش نہیں آئی تو پہلے ہی مجازی معنی مراد لینا شروع کر دیا ہے] بلکہ یہ مجاز اور خلاف اصل کا ارتکاب مجاز کی ضرورت پیش آنے کے بعد ہو گا، کیونکہ ضرورت صرف اس چیز میں منحصر نہیں جس کو علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے گمان کیا ہے [کیونکہ جب ضرورت پیش آئی ہے تبھی ان میں سے ایک کو مجاز پر محمول کرنا ضروری ہوا ہے تو یہ ضرورت پیش آنے کے بعد ہی ہوا ہے]۔

پھر آپ [یہ بات بھی] جان لیں کہ کلام جب متعدد جملوں پر مشتمل ہو تو پھر ان میں سے کسی ایک جملے کو خواہ شروع کلام میں ہو یا وسط کلام میں یا آخر کلام میں مجازی معنی پر محمول کرنے سے دوسرے میں حقیقی معنی کرنا لازم نہیں ہو جاتا اور اسی طرح دوسرے میں مجازی معنی کرنا بھی لازم نہیں ہو جاتا اور اسی طرح ان میں سے کسی ایک جملے میں خواہ وہ شروع کلام میں ہو یا وسط کلام میں یا آخر کلام میں حقیقی معنی، ان میں سے دوسرے جملے کے مجازی معنی کا یا اسی طرح حقیقی معنی کا مطالبہ نہیں کرتا [یعنی یہ کوئی ضروری نہیں کہ اگر ایک جملے میں حقیقی معنی مراد لے لیے ہیں تو اب دوسرے جملے میں مجازی معنی کرنا ہی ضروری ہے یا دوسرے میں بھی اسی طرح حقیقی معنی کرنا ہی ضروری ہے] البتہ اگر کوئی دلیل ہو کہ اگر ایک جگہ مجازی معنی لیا ہے تو دوسری جگہ حقیقی معنی ہی ہو گا یا ایک جگہ حقیقی معنی لیا ہے تو دوسری جگہ مجازی معنی ہی مراد ہو گا، [تو پھر ٹھیک ہے] مگر یہاں ایسی کوئی دلیل نہیں ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جی ہاں! اگر کسی صحیح منقول [حدیث] سے ثابت ہو جائے کہ ﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فاتحہ کی چھٹی آیت ہے تو پھر صاحب روح المعانی کی تاویل [ای مثل احداھن] کی کوئی وجہ ہو سکتی ہے، لیکن پھر بھی یہ احتمال رہے گا کہ [ہو سکتا ہے] بسم اللہ فاتحہ کی آیتوں میں سے پہلی آیت کا جزء ہو [صاحب روح المعانی اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سے وَلَا الضَّآلِّيْنَ تک سات آیتیں سمجھتے ہیں اسی لیے تو وہ اس حدیث کی تاویل کر کے بسم اللہ کو فاتحہ سے خارج کر رہے ہیں اگر ﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ کسی دلیل سے چھٹی آیت ثابت ہو بھی جائے تو پھر صاحب روح المعانی نے جو تاویل کی ہے اس کے علاوہ یہ تاویل بھی تو ہو سکتی ہے کہ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ یہ ایک مکمل آیت ہو یعنی بسم اللہ فاتحہ کی پہلی آیت کا جزء ہو] لیکن یہ ابھی تک ثابت نہیں ہو سکا کہ ﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ چھٹی آیت ہے کیونکہ اس کے آیت ہونے کا مدار روایت ہے نہ کہ آیتوں کی لمبائی اور چھوٹائی، اور کوئی روایت ایسی موجود نہیں جو دلالت کرے کہ علیھم فاتحہ کی چھٹی آیت ہے۔

پھر صاحب روح المعانی نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث جو سعید بن جبیر کی سند سے ہے، اللہ تعالیٰ کے اس قول کے متعلق ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ﴾ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا یہ فاتحۃ الکتاب ہے تو انھیں کہا گیا ساتویں آیت کہاں ہے؟ تو انھوں نے کہا: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، صاحب روح المعانی اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: چوتھی روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے اور ہم اس روایت کو مرفوع حکمی بھی تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ممکن ہے یہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا اجتہاد ہو [مطلب یہ ہے ہم کہتے ہیں] کہ بسم اللہ قرآن کی ایک مستقل آیت ہے [کسی سورت کی آیت نہیں] عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اجتہاد کیا اور اسے فاتحہ کی آیت بنا دیا ہے یا ہم یہ کہتے ہیں کہ انھوں نے یہ بات توقیف سے کہی ہے لیکن اپنے گمان اور اپنے اجتہاد سے انھوں نے اسے توقیف سمجھا ہے [حقیقت میں یہ شارع علیہ السلام سے توقیف نہیں] اور صحیح بات یہ ہے کہ آیت شارع علیہ السلام سے توقیف سے معلوم ہوتی ہے جس طرح سورت کی معرفت [شارع علیہ السلام کی توقیف سے معلوم ہی ہوتی ہے] اور اسی لیے تو انھوں نے الٓمٓ کو جہاں کہیں بھی واقع ہوا ہے آیت شمار کیا ہے [کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح منقول ہے] اور الٓمٓرٰ کو آیت شمار نہیں کیا، صاحب روح المعانی کی کلام ختم ہوئی۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

صاحب روح المعانی کی اس عبارت میں جو کمزوری اور ضعف ہے وہ مخفی نہیں، کیونکہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ بسم اللہ قرآن کی ایک مستقل آیت ہے اس کی سورتوں میں سے کسی سورت میں داخل ہونے کے بغیر پائی گئی ہے، تو قرآن کی ایک مستقل آیت [جو کسی سورت کی آیت نہیں] کو اجتہاد کے ساتھ کسی سورت کی آیت بنا دینا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھی جائز نہیں [جس طرح صاحب روح المعانی فرما رہے ہیں کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس مستقل آیت کو اجتہاد کے ساتھ فاتحہ کی آیت بنا دیا ہے] اور اسی طرح یہ کہنا ہے: [کہ اگر یہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا اجتہاد نہیں تو پھر] انھوں نے اسے اپنے گمان سے توقیفی سمجھ لیا ہے. اس کی کوئی دلیل نہیں، یہ کس طرح ان کا گمان ہوسکتا ہے؟ ابن عباس رضی اللہ عنہما تو جزم اور یقین کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ فاتحہ کی ساتویں آیت بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے گمان سے اس کے توقیفی ہونے کو اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ اس مفسر کے وہم اور اس کے حمایتی گروہ کے گمان سے زیادہ قوی ہے۔

اور حق بات یہ ہے کہ صاحب روح المعانی کا یہ چیخنا وچلانا اس بات کو تسلیم کرنے کے بعد کہ آیتوں اور سورتوں میں اجتہاد کو کوئی دخل نہیں اور یہ صرف شارع علیہ السلام سے توقیف کے ساتھ معلوم ہوتی ہیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا قول جس میں اجتہاد کو کوئی دخل نہ ہو اور اہل کتاب کی کتابوں سے منقول نہ ہو یا اہل کتاب سے نہ سنی گئی ہو اس کا حکم مرفوع والا ہوتا ہے [ان باتوں کو تسلیم کرنے کے بعد پھر چیخنا کہ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اجتہاد ہے شارع علیہ السلام سے توقیف کے ساتھ ثابت نہیں] یہ ان ہی باتوں سے ہے جن کی طرف کان نہیں دھرے جاتے کیونکہ این السابعة؟ کے جواب میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ کہنا کہ یہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہے اس میں نہ اجتہاد کو کوئی دخل ہے اور نہ یہ اہل کتاب کی کتابوں سے منقول ہے اور نہ ان سے سنی ہوئی ہے پس لامحالہ یہ مرفوع کے حکم میں ہی ہے۔

اور جب یہ ثابت ہو گیا ہے کہ بسم اللہ فاتحہ کی آیت ہے تو یہ بھی ثابت ہو گیا ہے کہ بسم اللہ ہر سوت کی آیت ہے جس کے شروع میں آئی ہے کیونکہ اس بات میں کوئی فرق نہیں [جس طرح فاتحہ کے شروع میں ہے اسی طرح دوسری سورتوں کے شروع میں ہے] اور یہی بات ابن عباس، ابن عمر، ابن زبیر، ابوہریرہ اور علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم سے منقول ہے اور ظاہر بات ہے انھوں نے یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی سنا ہے کیونکہ یہ مسئلہ توقیفی ہے اجتہاد کو اس میں کوئی گنجائش نہیں۔

اور صاحب روح المعانی نے بذاتِ خود اس کا اعتراف بھی کیا ہے جہاں انھوں نے یہ کہا ہے: مگر ان میں سے بعض نے بسم اللہ کو آیت شمار کیا ہے انعمت علیهم کے علاوہ، اور ان میں سے بعض نے انعمت علیهم کو آیت شمار کیا ہے بسم اللہ کے علاوہ، اور اس بات کا معیار اور مدار روایت ہے، اھ۔ [اس کے بعد] پھر انھوں نے علیهم کو آیت ثابت کرنے کے لیے ذکر کیا ہے: آیتوں کا طول اور قصر میں ایک دوسرے کے قریب ہونا پسندیدہ چیز ہے جس طرح [عبارت میں] فقرے ایک دوسرے کے قریب قریب [ہوں تو کلام کو بڑا پسند کیا جاتا ہے]، اھ۔ یہاں اگر اس مدعیٰ کو ثابت کرنے کے لیے کوئی روایت ہوتی تو صاحب روح المعانی اس مقام پر اسے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ضرور ذکر کرتے کیونکہ اب اس کو ذکر کرنے کی بڑی سخت ضرورت تھی۔

اور آپ جان لیں کہ نبی ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک سے صحیح سند سے اور نہ حسن سند سے ثابت ہے کہ ان میں سے کسی نے ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ کو فاتحہ کی چھٹی آیت شمار کیا ہو جس طرف حنفی گئے ہیں [کہ ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فاتحہ کی چھٹی آیت ہے]۔

اور جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں نماز کو اللہ اور بندے کے درمیان تقسیم کیا گیا ہے، تو اس میں بسم اللہ کا عدم ذکر اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ فاتحہ کی آیت نہیں، حالانکہ اس میں یہ بھی نہیں کہ ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ اس کی چھٹی آیت ہے، اور نصف نصف تقسیم کرنے سے اس کا چھٹی آیت ہونا لازم نہیں آتا۔

جب کہ اس حدیث کے بعض طرق میں بسم اللہ کا ذکر بھی ہے بیہقی نے کتاب القراءۃ میں اس کا ذکر کیا ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے. اور ثعلبی نے اپنی تفسیر میں اسے ذکر کیا ہے جس کو امام رازی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر کبیر میں نقل کیا ہے. اور جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ سورۂ کوثر تین آیتیں ہیں اور سورۂ الملک تیس آیتیں ہیں، تو انھیں بسم اللہ کے علاوہ پر محمول کیا جائے گا دلائل کے درمیان مطابقت اور موافقت کی وجہ سے [یعنی بسم اللہ ہر سورت کی آیت ہے، اور ان دو حدیثوں کے درمیان تطبیق اس طرح ہو گی کہ یہاں بسم اللہ جو ان کی ایک آیت ہے اس کے علاوہ کوثر کی تین اور ملک کی تیس آیتیں ہیں]۔

پھر ان لوگوں پر مذکورہ دو حدیثوں کے ساتھ کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا جو کہتے ہیں: بسم اللہ پہلی آیت کا جزء ہے [کیونکہ پہلی آیت کا جزء ماننے سے کوثر کی بسم اللہ سمیت تین آیتیں اور ملک کی بشمول بسم اللہ تیس آیتیں ہی بنتیں ہیں] اور ان لوگوں پر بھی کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا جو اسے صرف فاتحہ کی ایک آیت تسلیم کرتے ہیں. اور اگر یہ روایت ثابت ہو جائے جس کو امام رازی رحمہ اللہ نے ثعلبی کی سند کے ساتھ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نبی ﷺ کے ساتھ مسجد میں تھا اور نبی ﷺ اپنے صحابہ کے ساتھ گفتگو فرما رہے تھے اس وقت ایک آدمی داخل ہوا نماز پڑھنے لگا اس نے نماز شروع کی اور تعوذ پڑھا پھر اس نے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ کہا پس نبی ﷺ نے یہ سن لیا اور اسے کہا: اے آدمی! تو نے اپنے پر نفس اپنی نماز کو کاٹ دیا ہے کیا تو نہیں جانتا کہ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ "الحمد" سے ہے جس نے اسے چھوڑا پس تحقیق اس نے اس کی ایک آیت کو ترک کر دیا اور جس نے اس کی ایک آیت کو ترک کیا پس تحقیق اس نے اپنے اوپر اپنی نماز کو کاٹ دیا کیونکہ اس کے بغیر نماز ہی نہیں ہوتی پس جس نے اس کی ایک آیت کو ترک کیا تو تحقیق اس کی نماز باطل ہو گئی [اگر یہ روایت ثابت ہو جائے] تو یہ اس نزاع کو ختم کر دینے والی زبردست دلیل ہو گی جس کے دفاع کی بھی ضرورت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں اور یہ شافعیوں اور جوان کے مسلک پر ہے اس کی بھی دلیل ہوگی، اور جوان کا اس معاملہ میں مخالف ہے اس کے پاس کوئی قابل سماع عذر باقی نہیں رہے گا۔

بعد میں نازل ہو کر آیت، سورت کا جزء ہو سکتی ہے یا نہیں؟

۸۵۔شاہ صاحب:

شافعیوں پر یہ اعتراض کیا گیا ہے اگر بسم اللہ ہر سورت کا جزء ہوتی تو یہاں [سورۂ اقرأ] میں بھی نازل ہوتی۔ اس کا پہلا جواب شافعیوں نے یہ دیا ہے کہ بسم اللہ کا مضمون **اقرأ باسم ربك** کے ضمن میں ادا کر دیا گیا ہے [اس لیے اقرأ کے ساتھ بسم اللہ نازل نہیں ہوئی] اور دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ بسم اللہ نزول کے بعد اس کا جزء ہوگی۔ [شاہ صاحب فرماتے ہیں] آپ دیکھ رہے ہیں یہ بات کیسی ہے، کلام تو بسم اللہ کے صیغے میں ہو رہی ہے نہ ۔اھ۔ (فیض الباری:۱/۲۶)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

شاہ صاحب نے جو فرمایا ہے [کہ بات تو بسم اللہ کے صیغے اور الفاظ کی ہو رہی ہے نہ کہ اس کے معنی کی] یہ اعتراض شافعیوں کے دوسرے جواب پر وارد نہیں ہوتا کیونکہ دوسرا جواب یہ ہے کہ بسم اللہ نزول کے بعد سورۂ اقرأ کا جزء ہوئی ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

حدیث بدء الوحی میں اقرأ باسم ربک سے پہلے بسم اللہ کے نزول کا ذکر نہ ہونے سے **اقرأ باسم ربك** سے پہلے بسم اللہ کا نازل نہ ہونا لازم نہیں آتا [یعنی عدم ذکر عدم نزول کو مستلزم نہیں] جبکہ طبری نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کیا ہے: کہ جبریل علیہ السلام نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اقرأ سے پہلے اعوذ باللہ اور بسم اللہ کا حکم دیا تھا لیکن اس کی سند میں ضعف اور انقطاع ہے۔

اور نیز ابو میسرہ کی مرسل حدیث میں وارد ہوا ہے کہ سب سے پہلے جبریل علیہ السلام نے جس چیز کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا تھا وہ یہ تھا کہ اس نے آپ کو کہا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہیں، الحدیث اور اس کے رجال ثقہ ہیں اور مرسل حنفیوں کے نزدیک حجت ہے بلکہ احناف کے نزدیک مسند سے اوپر ہے جیسا کہ صاحب توضیح [عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جو احناف کے نزدیک صدر الشریعہ ہیں] اور اس کے علاوہ نے وضاحت کی ہے [**المرسل فوق المسند عندنا**] اور یہی بات شیخ عبدالحق صاحب اللمعات کی کلام سے ظاہر ہے جو انھوں نے مقدمہ میں بیان فرمائی ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اسی مرسل پر صاحب فیض نے بذات خود بھی اعتماد کیا ہے جہاں انھوں نے فرمایا ہے [ابو میسرہ کی مرسل حدیث کو صحیح کہتے ہوئے انھوں نے کہا ہے] اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے تعدد نزول کا التزام کیا جائے...... الخ [یعنی اس مرسل روایت کو انھوں نے صحیح سمجھا ہے اسی لیے تو وہ کہہ رہے ہیں: اس کے تعدد نزول کا التزام کیا جائے ورنہ وہ یہ کہتے یہ ضعیف ہے] اور یہ روایت جس چیز کو شامل ہے اس کو ثابت کرنے والی سمجھا ہے اور ان کے نزدیک حجت ہے. [انھوں نے یہ کہا ہے کہ اس کے تعدد نزول کا التزام کیا جائے یعنی یہ کئی مرتبہ نازل ہوئی ہے پہلی مرتبہ قرآن نہیں تھی دوسری مرتبہ قرآن بن کر نازل ہوئی اگر یہ مرسل روایت شاہ صاحب کے نزدیک قابل اعتماد نہ ہوتی تو پھر مذکورہ باتیں بنانے کی ضرورت ہی نہیں تھی بلکہ صرف اتنا ہی کہہ دیتے یہ روایت صحیح نہیں قابل اعتماد اور قابل قبول نہیں]۔

یہ بات نہیں کہی جا سکتی: کہ شاہ صاحب کے اس جواب کی بنیاد مرسل کے محفوظ ہونے کی صورت میں ہے، [یہ بات اس لیے نہیں کہی جا سکتی] کیونکہ اس مرسل روایت کے رجال ثقہ ہیں، اور ارسال ان کے ہاں کوئی علت نہیں، اور میرے علم کے مطابق اس میں کوئی شذوذ بھی نہیں پس یہ روایت شاہ صاحب کے مذہب کے مطابق محفوظ ہے، تو اس بات کا کوئی مطلب نہیں بنتا کہ شاہ صاحب کا یہ جواب مرسل کے ان کے مذہب کے مطابق محفوظ ہونے کی صورت میں ہے۔

جب کہ بسم اللہ کا تمام مصاحف میں حتی کہ مصحف امام [مصحف عثمانی] میں بھی ظاہر لکھا ہوا ہونا [سورۂ] اقرأ سے پہلے یہ بتاتا ہے کہ بسم اللہ اقرأ سے پہلے نازل ہوئی ہے جیسا کہ قرآن کی تمام سورتوں میں ہے۔

پھر آپ یہ بات بھی جان لیں کہ شاہ صاحب کے جملہ شرطیہ [لو کانت] اگر یہ ہر سورۂ کا جزء ہوتی تو یہاں بھی نازل ہوتی، میں ملازمہ ممنوع ہے اور سند منع یہ ہے کہ ہر سورۂ کی تمام آیتیں ایک ہی دفعہ تو نازل ہی نہیں ہوئیں [جو شاہ صاحب اعتراض کی صورت میں فرما رہے ہیں اگر بسم اللہ ہر سورۂ کا جزء ہوتی تو یہاں بھی نازل ہوتی، ہم شاہ صاحب سے پوچھتے ہیں کیا ہر سورت کی تمام آیتیں اکٹھی نازل ہوئی ہیں؟ اگر اکٹھی نازل نہیں ہوئیں تو وہ اس کی آیتیں ہی نہیں؟ صحیح بات یہ ہے اگر کوئی آیت بعد میں بھی نازل ہوئی ہے تو وہ اس سورت کی آیت ہی ہوگی جس میں نازل ہوئی ہے، اور اگر یہ بات ہوتی کہ بعد میں نازل ہونے سے اس سورت کی آیت نہیں ہو سکتی تو پھر اقرأ کی پہلی آیتیں جو پہلی مرتبہ نازل ہوئیں وہ تو اقرأ کی آیتیں ہوں گی اور دوسری آیتیں جو بعد میں نازل ہوئیں ہیں، اقرأ کی آیتیں نہیں ہوں گی جس طرح بقول شاہ صاحب کے بسم اللہ بعد میں نازل ہو کر اقرأ کی آیت نہیں اور اگر وہ آیتیں بعد میں نازل ہو کر اقرأ کی آیتیں ہو سکتی ہیں تو پھر بسم اللہ بھی بعد میں نازل ہو کر اقرأ کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آیت ہوسکتی ہے یہ کوئی ضروری نہیں کہ سورت کی آیت ہونے کے لیے اسے اسی وقت نازل ہونا چاہیے، بعد میں بھی نازل ہوکر اس سورت کی آیت ہوسکتی ہے اور ہیں بھی]۔ شافعیوں کے دو جواب جن کو صاحب فیض نے نقل کیا ہے، [اور پھر اس کا شاہ صاحب نے جو جواب دیا ہے] اس میں سے دوسرے جواب کی بنیاد اسی بات پر ہے کہ بعد میں بھی آیت نازل ہوکر اس سورت کی آیت نہیں ہوسکتی ہے[تو شاہ صاحب کی اس بات کا حال آپ نے دیکھ ہی لیا ہے کیسا ہے؟ دوسروں کے متعلق تو کہہ رہے تھے وھو کما تریٰ..... اب شاہ صاحب کا جواب کما تریٰ ہوگیا ہے]۔

فؤاد اور قلب کے درمیان فرق

۸۶۔شاہ صاحب:

[شاہ صاحب "فؤاد" اور "قلب" کے فرق کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:] ((يَرْجُفُ فُؤَادُهُ)) حکیم ترمذی کی نوادر الاصول میں ہے"قلب" خاص ہے اور یہ موضوع الادراک ہے اور"فؤاد" کا اطلاق دل کے برتن پر ہوتا ہے[یہ حکیم ترمذی، جامع ترمذی کے مؤلف امام ترمذی کے علاوہ ہیں، اھ۔ (فیض الباری:۱/ ۲۶)

[یہاں شاہ صاحب کی عبارت میں یطلق علی وعائه کی ضمیر کا مرجع قلب ہے اگر ادراک مرجع ہوتو پھر قلب اور فؤاد ایک ہی ہوگئے قلب خاص تو نہ ہوا لہٰذا یہ ضمیر قلب ہی کی طرف لوٹتی ہے اور اس کا ترجمہ یہی بنتا ہے: دل کا برتن، نہ کہ ادراک کا برتن۔]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

صاحب قاموس، باب الباء کی فصل قاف میں لکھتے ہیں: قلب، فؤاد ہی ہے یا فؤاد سے اخص ہے، اور قلب، عقل ہے اور ہر چیز کا خالص حصہ ہے.....الخ اور صاحب قاموس، باب الدال کی فصل فاء میں لکھتے ہیں التَّفَؤُّد کا معنی ہے جلنا، تحرق اور توقد، اور اسی سے فؤاد ہے قلب کے لیے، یہ مذکر لفظ ہے یا فؤاد، ان چیزوں کو کہتے ہیں جو [جاندار کی] نالی کے ساتھ لٹکی ہوتی ہیں یعنی جگر، حلالی اور دل[ان کو فؤاد کہتے ہیں]، اھ۔

[حافظ نور پوری حفظہ اللہ فرماتے ہیں] پس قلب، صاحب قاموس کی وضاحت پر فؤاد کا جزء ہے یا فؤاد کا فرد ہے یا فؤاد کا مترادف ہے، لیکن جب [حکیم ترمذی صاحب کی شرح کے مطابق جس کو شاہ صاحب نے بیان کیا ہے] قلب، موضع الادراک کا اسم ہو اور فؤاد، دل کے برتن کا نام ہو، تو پہلا خاص اور دوسرا عام نہیں ہوتا، بلکہ دونوں متباین ہوتے ہیں [مثلاً گلاس میں پانی ہوتو گلاس عام اور پانی خاص تو نہیں ہوتا یعنی یہاں عام خاص کی نسبت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوتی ہی نہیں جس طرح حیوان اور انسان کی نسبت ہے ہر انسان حیوان ہے لیکن ہر حیوان انسان نہیں اس طرح یہاں نہیں ہوسکتا کہ ہر پانی گلاس ہو، بلکہ متابین ہوں گے، پانی گلاس نہیں اور گلاس پانی نہیں، اسی طرح شاہ صاحب نے حکیم ترمذی سے جو بیان کیا ہے اس کے مطابق یہ تباین کی نسبت ہوتی ہے، قلب، فؤاد نہیں اور فؤاد، قلب نہیں]۔

محل ادراک، دماغ ہے یا دل؟

پھر دل [جو صنوبری شکل کا ٹکڑا ہے] اس کا محل ادراک اور محل علم ہونا، اہل علم کے درمیان کوئی متفق علیہ بات نہیں، جی ہاں قرآنِ مجید نے عقل اور تدبر کی نسبت دلوں کی طرف کی ہے پس آپ اپنے دل کے ساتھ غور کریں اور مختلف مذاہب کی طرف نہ جھانکیں۔

کیا حکیم ترمذی رحمۃ اللہ علیہ حنفی تھے؟ اور حنفی کون ہوتا ہے؟

۸۷۔ شاہ صاحب:

شیخ اکبر نے فرمایا ہے: حکیم ترمذی حنفی ہیں، اھ۔ (فیض الباری: ۱/ ۲۶)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

صاحب فیض [شاہ صاحب] نے اس دعویٰ پر کہ حکیم ترمذی حنفی تھے، کوئی دلیل پیش نہیں کی نہ اپنی طرف سے اور نہ اس کی طرف سے جس کا نام انھوں نے اپنے گمان کے مطابق شیخ اکبر رکھا ہے. [شاہ صاحب کوئی دلیل پیش کرتے] تا کہ اس دلیل کی صحت اور اس کی اس دعویٰ پر دلالت کے متعلق غور وفکر کیا جاتا. بلکہ شاہ صاحب نے ابن عربی کے مذکورہ قول پر اس کی کسی کتاب کا حوالہ بھی نہیں دیا، حالانکہ کسی معین امام کی تقلید چوتھی صدی یا اس کے بعد ایجاد ہوئی ہے جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دھلوی رحمہ اللہ اور ان کے علاوہ دوسرے محققین نے اس حقیقت کو بیان کیا ہے۔

علاوہ ازیں! لوگوں کی دو قسمیں ہیں: ① علماء ② عوام

علماء تو تقلید سے مستغنی ہیں جیسا کہ بعض لوگوں [قاضی شمس الدین حنفی وغیرہ] کا استدلال تقاضا کرتا ہے جو انھوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے کیا ہے: ﴿فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾. [النحل: ۴۳، الأنبياء: ۷] اور اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے کیا ہے: ﴿وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا اِلَّا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الْعَالِمُوْنَ﴾. [العنکبوت:٤٣]، [قاضی شمس الدین صاحب کا اس آیت سے استدلال اور اس کے الفاظ یہ ہیں: خلاصہ یہ ہے کہ مثالوں پر عمل کرنا تو سب لوگوں پر واجب ہے اور ان کو سمجھنا صرف علم والوں کا کام ہے، تو دوسروں پر واجب ہے کہ ان سے پوچھ کر ان پر عمل کریں۔ (کیا تقلید واجب ہے؟ بحوالہ مکالمات نور پوری ﷫، ص:٥٣۔) تو ان آیات سے تقلید پر استدلال کرنے سے معلوم ہوا کہ عالم تقلید سے مستغنی ہیں کیونکہ پہلی آیت کے مطابق علماء سے تو پوچھنا ہے اور دوسری آیت میں علماء نے از خود ان مثالوں کو سمجھنا ہے] اور صاحب مسلم الثبوت نے احناف اور ان کے علاوہ سے وضاحت سے بیان کیا ہے: کہ فقیہ، مقلد پر نہیں بولا جاتا۔

اور عوام کا وظیفہ تو یہ ہے کہ وہ اہل ذکر اور اہل علم سے اپنے پیش آمدہ مسائل پوچھیں اور ان کا اہل علم سے یہ پوچھنا اور اہل علم کی طرف رجوع کرنا تقلید نہیں ہے. تو حکیم ترمذی کو اگر عوام سے [بھی] شمار کیا جائے تو وہ مقلد نہیں بنتے۔

پھر آدمی کا حنفی ہونا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہونے کو لازم نہیں، کیا آپ نہیں دیکھتے قاضی ابو یوسف اور محمد بن حسن شیبانی دونوں حنفی تھے اور مولوی عبدالحی لکھنوی نے لکھا ہے: یہ دونوں ابو حنیفہ کے مقلد نہیں تھے، اور اسی طرح طحاوی حنفی تھے لیکن مقلد نہیں تھے، جیسا کہ شاہ عبدالعزیز نے بستان المحدثین میں بیان کیا ہے: اور اسی طرح آدمی کا مالکی، شافعی، حنبلی ہونے سے [امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور امام مالک کا مقلد ہونا لازم نہیں آتا] اور اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آدمی کا حنفی ہونا اس کے مقلد ہونے کو مستلزم ہے تو [پھر بھی] یہ تقلید کے جواز کی کوئی دلیل نہیں، کیونکہ نبی ﷺ کے علاوہ کسی کا قول اور فعل ایک قوم کے نزدیک مطلقاً دلیل شرعی نہیں، اور دوسری قوم کے نزدیک جب مجتہدین کا اجماع نہ ہو تو دلیل نہیں [تو یہاں مجتہدین کا اجماع بھی نہیں] پس کہاں ہے تقلید کا وجوب؟۔

وہ چیز کس طرح واجب اور جائز ہو سکتی ہے جو انسان کو اپنے خالق اور رسول ﷺ کی معصیت کی طرف کھینچ کر لے جائے، اگر تجھے میری اس بات میں شک ہے تو تقریر ترمذی میں شیخ الھند کے قول کو دیکھ لے جو انھوں نے نبی ﷺ کی حدیث المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے: الحق والإنصاف ان الترجيح للشافعي في هذه المسألة ونحن مقلدون يجب علينا تقليد امامنا أبي حنيفة ”حق اور انصاف یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ترجیح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو ہے لیکن ہم مقلد ہیں ہم پر ہمارے امام ابوحنیفہ کی تقلید واجب ہے“ پس آپ ظلم اور بے انصافی سے ہٹ کر انصاف کی نگاہ سے معائنہ کریں کس طرح تقلید نے شیخ الھند کو سید الانبیاء والاشراف کی حدیث کو [جس کو ائمہ نے بغیر کسی اختلاف کے صحیح کہا ہے] رد کرنے تک پہنچا دیا ہے؟ حالانکہ خود

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اعتراف کر رہے ہیں کہ حق اور انصاف وہی ہے جس کا حدیث تقاضا کر رہی ہے. آپ اس سے تعجب نہ کریں کیونکہ مقلدین کی عادت ان کے اسلاف سے لے کر اخلاف تک یہی چل رہی ہے۔

آغازِ نبوت میں آپ ﷺ پر خشیت کیوں طاری ہوئی؟

ثُمَّ حُبِّبَ اِلَيْهِ الْخَلَاءُ وَكَانَ يَخْلُوْا بِغَارِ حِرَآءَ فَيَتَحَنَّثُ فِيْهِ ـ وَهُوَ التَّعَبُّدُ ـ اللَّيَالِيْ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ اَنْ يَّنْزِعَ اِلٰى اَهْلِهٖ وَيَتَزَوَّدُ لِذٰلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ اِلٰى خَدِيْجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتّٰى جَآءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِيْ غَارِ حِرَآءٍ فَجَآءَ الْمَلَكُ فَقَالَ اِقْرَءْ فَقَالَ فَقُلْتُ مَااَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَاَخَذَنِيْ فَغَطَّنِيْ حَتّٰى بَلَغَ مِنِّيَ الْجُهْدُ ثُمَّ اَرْسَلَنِيْ فَقَالَ اِقْرَءْ فَقُلْتُ مَااَنَا بِقَارِئٍ فَاَخَذَنِيْ فَغَطَّنِيَ الثَّانِيَةَ حَتّٰى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدُ ثُمَّ اَرْسَلَنِيْ فَقَالَ اِقْرَءْ فَقُلْتُ مَااَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَاَخَذَنِيْ فَغَطَّنِيَ الثَّالِثَةَ ثُمَّ اَرْسَلَنِيْ فَقَالَ ﴿اِقْرَءْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَءْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ﴾ فَرَجَعَ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْجُفُ فُؤَادُهٗ فَدَخَلَ عَلٰى خَدِيْجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ فَقَالَ زَمِّلُوْنِيْ زَمِّلُوْنِيْ فَزَمَّلُوْهُ حَتّٰى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ لِخَدِيْجَةَ وَاَخْبَرَهَا الْخَبَرَ لَقَدْ خَشِيْتُ عَلٰى نَفْسِيْ فَقَالَتْ خَدِيْجَةُ كَلَّا وَاللّٰهِ مَايُخْزِيْكَ اللّٰهُ اَبَدًا اِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَكْسِبُ الْمَعْدُوْمَ وَتَقْرِئُ الضَّيْفَ وَتُعِيْنُ عَلٰى نَوَآئِبِ الْحَقِّ فَانْطَلَقَتْ بِهٖ خَدِيْجَةُ حَتّٰى اَتَتْ بِهٖ وَرَقَةَ ابْنَ نَوْفَلِ ابْنِ اَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزّٰى ـ ابْنِ عَمِّ خَدِيْجَةَ ـ وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُبُ الْكُتُبَ الْعِبْرَانِيَّ فَيَكْتُبُ مِنَ الْاِنْجِيْلِ بِالْعِبْرَانِيِّ مَاشَآءَ اللّٰهُ اَنْ يَّكْتُبَ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيْرًا قَدْ عَمِيَ فَقَالَتْ لَهٗ خَدِيْجَةُ يَابْنَ عَمِّ اِسْمَعْ مِنِ ابْنِ اَخِيْكَ فَقَالَ لَهٗ وَرَقَةُ يَاابْنَ اَخِيْ مَاذَا تَرٰى فَاَخْبَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَاٰى فَقَالَ لَهٗ وَرَقَةُ هٰذَا النَّامُوْسُ الَّذِيْ نَزَّلَ اللّٰهُ عَلٰى مُوْسٰى يَالَيْتَنِيْ فِيْهَا جَذَعٌ يَالَيْتَنِيْ اَكُوْنُ حَيًّا اِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوَ مُخْرِجِيَّ هُمْ قَالَ نَعَمْ لَمْ يَاْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَاجِئْتَ بِهٖ اِلَّا عُوْدِيَ وَاِنْ يُّدْرِكْنِيْ يَوْمُكَ اَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ اَنْ تُوُفِّيَ وَفَتَرَ الْوَحْيُ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَّاَخْبَرَنِيْ اَبُوْ سَلَمَةَ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ جَابِرَبْنَ عَبْدِاللّٰهِ الْاَنْصَارِيَّ قَالَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ فَقَالَ فِيْ حَدِيْثِهٖ بَيْنَنَا اَنَا اَمْشِيْ اِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِّنَ السَّمَآءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِيْ فَاِذَا الْمَلَكُ الَّذِيْ جَآءَنِيْ بِحِرَآءَ جَالِسٌ عَلٰى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَآءِ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَالْاَرْضِ فَرُعِبْتُ مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ زَمِّلُوْنِیْ زَمِّلُوْنِیْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰی ﴿یٰٓاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِیَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ فَحَمِیَ الْوَحْیُ وَتَتَابَعَ تَابَعَهٗ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ یُوْسُفَ وَاَبُوْصَالِحٍ وَتَابَعَهٗ هِلَالُ ابْنُ رَدَّادٍ عَنِ الزُّهْرِیِّ وَقَالَ یُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ بَوَادِرُهٗ.

’’پھر آپ ﷺ کو خلوت محبوب ہوگئی اور آپ ﷺ نے غارِ حرا میں خلوت نشینی اختیار فرمائی اور کئی کئی دن اور رات وہاں مسلسل عبادت اور یادِ الٰہی و ذکر و فکر میں مشغول رہتے۔ جب گھر آنے کو دل نہ چاہتا توشہ ہمراہ لیے وہاں رہتے۔ توشہ ختم ہونے پر اپنی بیوی خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لاتے اور کچھ توشہ ہمراہ لے کر پھر وہاں جا کر خلوت گزیں ہو جاتے، یہی طریقہ جاری رہا یہاں تک کہ آپ ﷺ پر حق منکشف ہوگیا اور آپ ﷺ غارِ حرا ہی میں قیام پذیر تھے کہ اچانک جبریل علیہ السلام آپ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے اور کہنے لگے کہ اے محمد! پڑھو، آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ میں پڑھنا نہیں جانتا، آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ فرشتے نے مجھے پکڑ کر اتنے زور سے دبایا کہ میری طاقت جواب دے گئی، پھر مجھے چھوڑ کر کہا کہ پڑھو، میں نے پھر وہی جواب دیا کہ میں پڑھا ہو انہیں ہوں، اس فرشتے نے مجھ کو نہایت ہی زور سے دبایا کہ مجھ کو سخت تکلیف محسوس ہوئی، پھر اس نے کہا کہ پڑھ! میں نے کہا کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ فرشتے نے تیسری بار مجھ کو پکڑا اور تیسری مرتبہ پھر مجھ کو دبایا پھر مجھے چھوڑ دیا اور کہنے لگا کہ پڑھو اپنے رب کے نام کی مدد سے جس نے پیدا کیا اور انسان کو خون کی پھٹکی سے بنایا، پڑھو اور آپ کا رب بہت ہی مہربانیاں کرنے والا ہے، پس یہی آیتیں آپ ﷺ حضرت جبرئیل علیہ السلام سے سن کر اس حال میں غارِ حرا سے واپس ہوئے کہ آپ کا دل اس انوکھے واقعہ سے کانپ رہا تھا۔ آپ ﷺ خدیجہ رضی اللہ عنہا کے ہاں تشریف لائے اور فرمایا کہ مجھے کمبل اڑھا دو، مجھے کمبل اڑھا دو، انھوں نے آپ ﷺ کو کمبل اڑھا دیا۔ جب آپ ﷺ کا ڈر جاتا رہا تو آپ ﷺ نے اپنی بیوی خدیجہ رضی اللہ عنہا کو تفصیل کے ساتھ یہ واقعہ سنایا اور فرمانے لگے کہ مجھ کو اب اپنی جان کا خوف ہوگیا ہے۔ آپ کی بیوی خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آپ کو تسلی دی اور کہا کہ آپ کا خیال صحیح نہیں ہے۔ اللہ کی قسم! آپ کو اللہ کبھی رسوا نہیں کرے گا، آپ تو اخلاق فاضلہ کے مالک ہیں، آپ تو کنبہ پرور ہیں، بے کسوں کا بوجھ اپنے سر پر رکھ لیتے ہیں، مفلسوں کے لیے آپ کماتے ہیں، مہمان نوازی میں آپ بے مثال ہیں اور مشکل وقت میں آپ امرِ حق کا ساتھ دیتے ہیں۔ (ایسے اوصاف حسنہ والا انسان یوں بے وقت ذلت و خواری کی موت نہیں پا سکتا۔) پھر مزید تسلی کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیے خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ورقہ بن نوفل کے پاس لے گئیں، جو ان کے چچا زاد بھائی تھے اور زمانہ جاہلیت میں نصرانی مذہب اختیار کر چکے تھے اور عبرانی زبان کے کاتب تھے، چنانچہ انجیل کو بھی حسب منشائے الٰہی عبرانی زبان میں لکھا کرتے تھے وہ بہت بوڑھے ہو گئے تھے یہاں تک کہ ان کی بینائی بھی رخصت ہو چکی تھی۔ خدیجہ رضی اللہ عنہا نے ان کے سامنے آپ کے حالات بیان کیے اور کہا کہ اے چچا زاد بھائی! اپنے بھتیجے [محمد صلی اللہ علیہ وسلم] کی زبانی ذرا ان کی کیفیت سن لیجیے، وہ بولے کہ بھتیجے آپ نے جو کچھ دیکھا ہے، اس کی تفصیل سناؤ۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع سے لے کر آخر تک پورا واقعہ سنایا، جسے سن کر ورقہ بے اختیار ہو کر بول اٹھا کہ یہ تو وہی ناموس ہے جسے اللہ نے موسیٰ علیہ السلام پر وحی دے کر بھیجا تھا، کاش! میں آپ کے اس عہد نبوت کے شروع ہونے پر جوان عمر ہوتا، کاش! میں اس وقت تک زندہ رہتا جب کہ آپ کی قوم آپ کو اس شہر سے نکال دے گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر تعجب سے پوچھا کہ کیا وہ لوگ مجھ کو نکال دیں گے؟ ورقہ بولا: ہاں! یہ سب کچھ سچ ہے، مگر جو شخص بھی آپ کی طرح امر حق لے کر آیا لوگ اس کے دشمن ہی ہو گئے ہیں، اگر مجھے آپ کی نبوت کا وہ زمانہ مل جائے تو میں آپ کی پوری پوری مدد کروں گا مگر ورقہ کچھ دنوں کے بعد انتقال کر گیا پھر کچھ عرصہ تک وحی آنا بند رہی۔

ابن شہاب کہتے ہیں مجھ کو ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کے رک جانے کے زمانے کے حالات بیان کرتے ہوئے کہا کہ ایک روز میں چلا جا رہا تھا کہ اچانک میں نے آسمان کی طرف ایک آواز سنی اور میں نے اپنا سر آسمان کی طرف اٹھایا کیا دیکھتا ہوں کہ وہی فرشتہ جو میرے پاس غار حرا میں آیا تھا وہ آسمان و زمین کے بیچ میں ایک کرسی پر بیٹھا ہوا ہے۔ میں اس سے ڈر گیا اور گھر آنے پر میں نے پھر کمبل اوڑھنے کی خواہش ظاہر کی، اس وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ آیات نازل ہوئیں: اے لحاف اوڑھ کر لیٹنے والے! اٹھ کھڑا ہو اور لوگوں کو عذابِ الٰہی سے ڈرا اور اپنے رب کی بڑائی بیان کر اور اپنے کپڑوں کو پاک صاف رکھ گندگی سے دور رہ۔ اس کے بعد وحی تیزی کے ساتھ پے در پے آنے لگی۔''

اس حدیث کو یحییٰ بن بکیر کے علاوہ لیث بن سعد سے عبداللہ بن یوسف اور ابو صالح نے بھی روایت کیا ہے۔ اور عقیل کے علاوہ زہری سے ہلال بن رواد نے بھی روایت کیا ہے، یونس اور معمر نے اپنی روایت میں لفظ ''فوادہ'' کی جگہ ''بوادرہ'' نقل کیا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۸۸۔شاہ صاحب:

نبی ﷺ کو جو خوف اور خشیت طاری ہوئی تھی وہ نبوت کی گراں بار ذمہ داریوں کے تحمل سے عاجز ہو جانے [کے خوف] کی وجہ سے تھی۔(فیض الباری: ۱/۲۶)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: آپ کا فرمان ((لقد خشیت علی نفسی))، ((یرجف فؤادہ)) کے ساتھ اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ پر فرشتے کے آنے سے یہ کیفیت طاری ہوئی تھی، اسی وجہ سے آپ ﷺ نے کہا تھا: زملونی ''میرے اوپر چادر اوڑھ دو'' اور آپ ﷺ پر جو خشیت طاری ہوئی [اس کی کیا وجہ تھی؟] اس کے متعلق علماء کے بارہ مختلف اقوال ہیں:

① پہلا قول یہ ہے کہ آپ ﷺ کو جنون کا خطرہ لاحق ہو گیا تھا، ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ نے اس قول کو باطل قرار دیا ہے اور ان کا یہی حق تھا کہ وہ اسے باطل قرار دیتے [کیونکہ فرشتے کو دیکھنے کے بعد آپ ﷺ کو جنون کا خطرہ کیوں ہو سکتا تھا؟] لیکن ابوبکر اسماعیلی نے اس کا جواب یہ دیا ہے یہ خوف آپ ﷺ کو اس وقت تھا جب آپ کو علم ضروری یعنی یقین نہیں ہوا تھا کہ یہ آنے والا فرشتہ ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیا ہے۔

② دوسرا قول یہ ہے کہ آپ ﷺ ھاجس ''وسوسہ'' کا شکار ہو گئے تھے. یہ قول بھی باطل ہے کیونکہ ہاجس میں استقرار نہیں ہوتا جب کہ یہ کیفیت آپ پر ٹھہری رہی اور آپ ﷺ اور خدیجہ رضی اللہ عنہا کے مابین مراجعت بھی ہوئی۔

③ آپ ﷺ کو خوف ہوا کہ شدت رعب سے کہیں موت نہ واقع ہو جائے۔

④ آپ ﷺ کو مرض کا اندیشہ ہو گیا تھا، ابن ابی جمرہ نے اس کو یقین سے بیان کیا ہے۔

⑤ آپ ﷺ کو دوام مرض کا اندیشہ ہو گیا تھا۔

⑥ آپ ﷺ کو نبوت کے گراں بار ذمہ داریوں کے تحمل سے عاجز ہونے کا خوف لاحق ہو گیا تھا۔

⑦ رعب کی وجہ سے فرشتہ کی طرف نظر کرنے سے عاجز آ گئے تھے، آپ ﷺ کو اس کا خوف تھا۔

⑧ آپ ﷺ کو اس بات کا خوف تھا کہ قوم کی ایذا رسانی پر آپ ﷺ صبر نہیں کر سکیں گے۔

⑨ آپ ﷺ ڈر گئے تھے کہ قوم آپ ﷺ کو قتل کر دے گی۔

⑩ آپ ﷺ کو یہ خوف لاحق ہو گیا تھا کہ مفارقت وطن ضروری ہو جائے گی۔

⑪ آپ ﷺ کو یہ خطرہ لاحق ہو گیا تھا کہ قوم آپ کی تکذیب کرے گی۔

⑫ آپ ﷺ کو قوم کی طرف سے عار دلانے کا خوف ہوا تھا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان میں سے سب درست اور شک وشبہ سے محفوظ ترین قول تیسرا ہے اور دو جو اس کے بعد ہیں [تیسرا، چوتھا، پانچواں قول] شدت رعب سے موت کا خوف، مرض کا خوف اور دوام مرض کا اندیشہ، ان کے علاوہ باقی اقوال قابل اعتراض ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی بات ختم ہوئی۔

صاحب فیض [شاہ صاحب] نے ان اقوال میں چھٹے قول کو اختیار کیا ہے کہ آپ ﷺ کو نبوت کے گراں بار ذمہ داریوں کے تحمل سے عاجز آنے کا خوف لاحق ہو گیا تھا، [اس پر اعتراض یہ ہے] یہ بات تب صحیح ہوتی اگر آپ ﷺ کو اس وقت نبوت کا علم ہوتا جب آپ ﷺ خدیجہ رضی اللہ عنہا کو کہہ رہے تھے لقد خشيت على نفسي مجھے اپنے نفس پر ڈر ہے.......... کیونکہ آپ ﷺ کو اپنی نبوت کا علم خدیجہ رضی اللہ عنہا سے کلام کرنے کے بعد ہوا ہے یا اس وقت ہوا ہے جب آپ ﷺ ورقہ کے پاس گئے تھے یا فترۃ کے وقت ہوا ہے یا جب آپ ﷺ کو اس کی بشارت دی گئی ہے اس کے بعد ہوا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: مرسل عبید بن عمیر میں ہے: کہ آپ ﷺ باہر نکلے تو آپ ﷺ نے آسمان سے ایک آواز سنی يا محمد انت رسول الله وانا جبريل "اے محمد! آپ اللہ کے رسول ہیں اور میں جبریل ہوں" [آپ ﷺ فرماتے ہیں] میں ٹھہر گیا اس کی طرف دیکھنے لگا پس نہ میں پیچھے ہوا اور نہ آگے اور میں اپنے چہرے کو آسمان کے کناروں میں پھیرنے لگا میں آسمان کے جس کنارے میں بھی دیکھتا ہر طرف وہی نظر آتا.اور کتاب التعبیر میں آئے گا کہ اس طرح کا واقعہ آپ ﷺ کو فترۃ الوحی کے وقت پیش آیا تھا اور وہ [حدیث] قابل اعتماد ہے پس یقیناً آپ ﷺ کو رسالت کا علم قُمْ فَاَنْذِرْ کے قول سے ہوا ہے، ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام ختم ہوئی۔

کتاب التعبیر بخاری میں جو حدیث ہے اس کی نص وعبارت یہ ہے:

"پس جب بھی آپ ﷺ پہاڑ کی چوٹی پر چڑھتے تا کہ آپ اپنے آپ کو اس سے گرا دیں تو آپ ﷺ کے سامنے جبریل علیہ السلام ظاہر ہو جاتے اور کہتے: اے محمد! یقیناً آپ اللہ کے سچے رسول ہیں۔" [بخاری: کتاب التعبیر، باب اول ما بُدئ رسول الله ﷺ، رقم:٦٩٨٢]

اور تحقیق اسماعیلی کے حوالے سے یہ بات پیچھے گزر چکی ہے جو دلالت کرتی ہے کہ آپ نے لقد خشيت على نفسي والا کلام علم ضروری، یقینی حاصل ہونے سے پہلے کیا تھا یعنی ابھی آپ کو یقین نہیں ہوا تھا کہ آنے والا فرشتہ ہے اور اللہ کی طرف سے آیا ہے۔

اور فیض الباری کے حاشیہ نگار نے چار صفحات میں جو ذکر کیا ہے اس میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں جو یہ شعور دلائے کہ آپ کو اپنی نبوت اور رسالت کا علم اس وقت تھا جب آپ نے اپنی خشیت کا اظہار ان الفاظ سے کیا تھا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لقد خشیت علی نفسی.

اور اس قصہ کو موسیٰ علیہ السلام کے قصہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسی وقت خبر دے دی گئی تھی جب اللہ تعالیٰ نے طور پر آپ کو رسالت عطا کی تھی، بخلاف ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس واقعہ کے، اس کے متعلق ایک بھی مقبول روایت وارد نہیں ہوئی جس میں یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت کی خبر اس وقت دے دی تھی جب حرا میں اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ انعام کیا تھا، پس تو بات کو سمجھ اور جھگڑنے والوں میں سے نہ ہو جا۔

[یہاں حافظ صاحب نے حرا کے وزن پر مرا کو کتنی خوبصورتی سے جوڑا ہے، بحراء.......... اھل المراء]۔

قصہ سن کر خدیجہ رضی اللہ عنہا کے عدم اضطراب کی وجہ اور کیا خدیجہ رضی اللہ عنہا دور دور سے سننے والی تھیں؟

۸۹۔ شاہ صاحب:

خدیجہ رضی اللہ عنہا پر اضطراب والی کیفیت طاری نہیں ہوئی تھی کیونکہ ان سے واقعہ پیش نہیں آیا تھا، جسے کسی چیز کا سابقہ پیش آیا ہو اور اس سے واقعہ ہوا ہو اس کے اور جس نے اسے صرف پیچھے پیچھے سے سنا ہو اس کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ (فیض الباری:۱/۲۶)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اس میں کوئی شک نہیں کہ خدیجہ رضی اللہ عنہا صاحب واقعہ نہیں تھیں لیکن ان کے شوہر انھیں بہت زیادہ محبوب تھے جو بلاشک وشبہ صاحب واقعہ تھے اور انھیں اضطراب اور خشیت طاری ہوا تھا اس میں کوئی جھگڑا نہیں، اور عقلا کے ہاں محبوبین کا اضطراب محبین کا اضطراب ہوتا ہے [محبوب پریشان ہو تو محب پریشان ہو جاتا ہے] اور فرق، غم و پریشانی اور افسردگی کے خفیف اور شدید ہونے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے [محبوب کو پریشانی زیادہ ہو اور محبّ کو کم ہو، صاحب واقعہ جو کسی کا محبوب ہو اس میں اور محبّ میں جس نے محبوب سے آپ بیتی سنی ہو میں فرق پریشانی کے کم زیادہ ہونے سے ہو سکتا ہے. یہ تو کوئی بات نہیں کہ محبوب پریشان ہو اور محب کو بالکل پریشانی ہی نہ ہو اگر محبّ کو محبوب کی پریشانی سے کوئی غم اور فکر لاحق نہیں ہوا تو پھر وہ محبوب کیسا ہے اور یہ محبّ کیسا؟]۔

بالفرض اگر خدیجہ رضی اللہ عنہا پریشان نہیں ہوئیں تو وہ آپ کی بالکل پاک صاف روشن صفات کی طرف دیکھتے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوئے پریشان نہیں ہوئیں اور اس لیے پریشان نہیں ہوئیں تا کہ ان کی پریشانی سے آپ ﷺ کی خشیت جو پہلے ہی آپ کو تھی اور زیادہ نہ ہو جائے۔

دوستوں کا تعزیت کرنا اور مصائب کے وقت انھیں صبر کی وصیت کرنا یہ دوستوں کی اچھی خوبی اور محبت کرنے والوں کی عمدہ خصلت ہے خواہ وہ فقیر ہو یا غنی، اور تحقیق جب تعزیت کرنے والا بھی مصائب اور تکالیف والوں کی طرح جزع فزع کرنے لگے تو پھر تعزیت کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا اور اس پریشان کن واقعہ والے خلیل اور ان کی نیک فرمانبردار، غیب میں حفاظت رکھنے والی بیوی یہ دونوں ان میں سے نہیں جو پیچھے پیچھے سے واقعہ سنیں۔

[یہاں حافظ صاحب کی مکمل عبارت مسجع ہے غور کرو کتنی عمدہ اور بہترین مسجع مقفی عبارت سے شاہ صاحب کی بات وراء وراء کا رد کیا ہے۔ مراء، امتراء، العقلاء، العناء، الغراء، الوعثاء، اخلاء، احباء، اغنیاء، البلاء، وراء وراء]۔

خِزْیٌ اور اخزاءٌ کا معنی

۹۰۔ شاہ صاحب:

((مَا یُخْزِیْكَ اللّٰهُ)) ''الخزی'' کا اصل معنی یہ ہے کوئی کام کسی آدمی کے سپرد کیا جائے تو وہ اسے اٹھانے کی طاقت نہ رکھے تو اسے چھوڑ دے، پس وہ لوگوں کے درمیان گرا ہوا اور اس کام کا نا اہل شمار ہوتا ہے۔ (فیض الباری:۱/۲۶)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

قاموس میں ہے: خَزِیَ، دَمِیَ کی طرح ہے، اس کا مصدر خِزیاً ''خ'' کے کسرہ کے ساتھ ہے. [اس کا دوسرا باب] خَزَیَ [ہے]، اس کا معنی ہے وہ آزمائش اور شہرت میں واقع ہو گیا تو اس وجہ سے وہ رسوا ہو گیا، جیسا کہ إخزویٰ کا معنی ہے اور ''اخزاہ اللّٰہ'' کا معنی ہے اللہ نے اسے رسوا کر دیا ہے اور جو شخص کوئی مستحسن کام کرے اہل عرب اپنی کلام میں اس کے لیے یہ الفاظ بولتے. مالہٗ اخزاہ اللّٰہ کبھی ''مالہ'' کو حذف بھی کر دیتے ہیں [اس قسم کی دعاؤں میں معنی مراد نہیں ہوتے، محمدی] اور صاحب قاموس نے فضحه کے متعلق کہا یہ منعه کے وزن پر ہے اس کا معنی ہے اس کی برائیاں ظاہر ہو گئیں پس وہ رسوا ہو گیا۔

۹۱۔ شاہ صاحب:

[تکسب] ''تا'' کے فتحہ اور ضمہ دونوں کے ساتھ ہیں اور ''تا'' کے فتحہ کے ساتھ زیادہ فصیح ہے اس وقت یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک مفعول کی طرف متعدی ہوگا اور ''تا'' کے ضمہ سے دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوگا۔

یعنی یہ عبارت ہوگی: تُکسب الفقیر المعدوم ای المال ''آپ ﷺ فقیر کو مال کما کر دیتے ہیں۔''، اھ۔

(فیض الباری:۱/ ۲۷)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

[تکسب] دونوں صورتوں [ت پر فتحہ اور ضمہ] میں دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

صاحب قاموس نے کہا ہے: کسبه اس کا معنی ہے جمعه . [اور اس کے مفعول ہیں] فلاناً مالاً. اکسبه ایّاه کی طرح ''اس نے اسے کما کر دیا پس اس نے اسے حاصل کیا۔'' اھ

اور شاید صاحب فیض کا ارادہ یہ کہنے کا ہو کہ ''کسب'' اکثر ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اور کبھی دو مفعولوں کی طرف بھی متعدی ہو جاتا ہے ''اُکسب'' کے خلاف یا [شاہ صاحب یہ کہنا چاہتے ہیں] کسب کے دو مفعولوں میں ایک پر اکتفا کرنا جائز ہے بخلاف ''اُکسب'' کے [کہ اس کے دو مفعولوں میں سے ایک پر اقتصار کرنا جائز نہیں] لیکن شاہ صاحب کے الفاظ اس بات کا مکمل انکار کرتے ہیں۔

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کشمیهنی کے علاوہ دوسرے [رواۃ کی] روایت میں تکسب ''تا'' کے فتحہ کے ساتھ ہے، قاضی عیاض نے کہا ہے یہی روایت اصح ہے۔

ابن عم، یہاں حقیقت ہے، مجاز نہیں

۹۲ شاہ صاحب:

[خدیجہ رضی اللہ عنہا نے جو] ''ابن عم'' کہا ہے، اس میں مجاز ہے [خدیجہ رضی اللہ عنہا نے مجازی طور پر ابن عم کہا ہے] کیونکہ اہل عرب انساب کے بیان میں توسع کرتے ہیں، اھ۔ (فیض الباری:۱/ ۲۹)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

عربیوں کا کبھی کبھی کسی لفظ میں وسعت پیدا کر کے مجازی معنی لینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس جگہ بھی مجازی معنی موجود ہے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ عربیوں کا لفظ میں وسعت پیدا کے مجازی معنی لینا ان کے روزمرہ کے عام محاورات میں ہوتا ہے نہ کہ انساب میں، جیسا کہ یہ بات اس پر مخفی نہیں جو علم انساب سے تعلق اور ممارستہ رکھتا ہے۔

جب کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت کی ہے کہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کا یا ابن عم کہنا حقیقت ہے۔ [ورقہ، نوفل بن

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسد کے بیٹے ہیں اور خدیجہ رضی اللہ عنہا خویلد بن اسد کی بیٹی ہے، نوفل، خدیجہ کا حقیقی چچا ہے اس کے بیٹے ہیں ورقہ]۔

۹۳۔شاہ صاحب:

((وکان یکتب الکتاب العبرانی فیکتب من الانجیل بالعبرانیة ما شاء اللّٰہ ان یکتب)) ایک نسخہ میں ''العربی'' کے لفاظ بھی ہیں اور یہ دونوں [عبرانی اور عربی] ایک ہی اصل کی دو شاخیں ہیں، تو ہوسکتا ہے [ورقہ] عربی بھی لکھتا ہو۔ (فیض الباری:۱/۳۰)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

[قاضی شمس الدین] جو دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ دار العلوم دیوبند میں مدرس تھے وہ [الهام الباری فی حل مشکلات البخاری میں] فرماتے ہیں: قوله: فیکتب الإنجیل بالعبرانیة. [یہاں یہ الفاظ ہیں] اور صفحہ ۴۸۵ میں یہ الفاظ ہیں: یقرأ الإنجیل بالعربیة اور صفحہ ۷۴۵ میں یہ الفاظ ہیں: ویکتبه من الإنجیل بالعربیة ما شاء ان یکتب اور صفحہ ۱۰۳۴ میں یہ الفاظ ہیں: وکان یکتب الکتاب العربی فیکتب من العربیة من الإنجیل ما شاء اللّٰہ ان یکتب پس ''العربیۃ'' کا لفظ راجح ہے اسی لیے امام مسلم اپنی صحیح میں صرف العربیۃ کے لفظ ہی لائے ہیں، قاضی صاحب کی کلام ختم ہوئی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: (فکان یکتب الکتاب العبرانی فیکتب من الإنجیل بالعبرانیة) [یہاں یہ الفاظ ہیں] اور یونس اور معمر کی روایت میں: ویکتب من الإنجیل بالعربیة کے الفاظ ہیں، اور مسلم میں فکان یکتب الکتاب العربی کے الفاظ ہیں، سب الفاظ صحیح ہیں کیونکہ ورقہ عبرانی زبان بھی جانتے تھے اور عبرانی کتابت بھی جانتے تھے وہ عبرانی زبان میں بھی تحریر لکھ لیتے تھے جس طرح عربی تحریر لکھتے تھے کیونکہ انھیں دونوں تحریروں اور زبانوں پر قدرت حاصل تھی، بعض شارحین کو اس جگہ خبط ہو گیا ہے اس پر توجہ نہیں کرنا چاہیے۔

[خدیجہ رضی اللہ عنہا نے] ورقہ بن نوفل کا وصف کتابت انجیل بیان کیا ہے [کہ وہ انجیل لکھا کرتے تھے] حفظ انجیل بیان نہیں کیا کیونکہ توراۃ اور انجیل کو حفظ کرنا اتنا آسان نہیں جتنا قرآن کو حفظ کرنا آسان ہے جو کہ اس امت کا ہی خاصہ ہے اسی لیے اس امت کی صفت میں یہ بیان ہوا ہے [اَنَاجِیْلُهَا صُدُوْرُهَا] ان کی کتابیں ان کے سینے ہیں،

www.KitaboSunnat.com

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ﴾. [العنکبوت:۴۹]

''بلکہ یہ واضح روشن آیتیں ہیں ان لوگوں کے سینوں میں جنھیں علم دیا گیا ہے۔''

[یہاں جو یہ فرمایا ہے کہ ورقہ بن نوفل انجیل لکھا کرتے تھے اس کی وجہ یہ ہے کہ توراۃ اور انجیل کی حفاظت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان کے علماء اسے لکھ کر کرتے تھے جب کہ قرآن مجید کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے اور انھیں امت محمدیہ ﷺ کے سعادت مند اہل علم کے سینوں میں محفوظ کر دیا ہے جو کہ اس امت کا خاصہ ہے]۔

پھر شاہ صاحب کا یہ کہنا وفی نسخة (العربی) کہ ایک نسخہ میں وكان يكتب الكتاب العربي کے الفاظ ہیں [شاہ صاحب کی اس عبارت میں بھی] تنقید ہے کیونکہ یہاں وفی رواية کہنا درست ہے [نہ کہ وفی نسخة]۔

شاہ صاحب کا قول کہ عربی اور عبرانی دونوں ایک ہی اصل کی دو شاخیں ہیں۔ [اس کے متعلق بھی وضاحت پڑھ لو]۔

احمد حسن الزیات نے ''تاریخ الادب العربی'' میں لکھا ہے: لغة عربية، سامی زبانوں میں سے ایک ہے، یہ ایک ہی جڑ سے پھوٹی اور ایک ہی زمین سے پیدا ہوئی ہیں، جب گنجان آبادی کی وجہ سے سامی قومیں مختلف مقامات کی طرف نکلیں تو آپس کی جدائی اور دوسرے لوگوں کے ساتھ میل جول کی وجہ سے ان کی زبانوں میں اختلاف ہونا شروع ہو گیا، تعلقات کے انقطاع، ماحول کے اثرات اور مدت درازی کی بنا پر یہ اختلاف بڑھتا گیا حتی کہ ہر لہجہ اپنی جگہ ایک مستقل زبان بن گیا، ماہرین لسانیات جس طرح آریائی زبانوں کے تین حصے: لاطینی، یونانی اور سنسکرت بناتے ہیں ایسے ہی سامی زبانوں کو تین حصوں: آرامی، کنعانی اور عربی میں تقسیم کرتے ہیں، آرامی زبان، کلدانی، آشوری اور سریانی کی اصل ہے جب کہ کنعانی سے عبرانی اور فینیقی زبانیں نکلی ہیں، اور عربی مضر کی فصیح زبان اور ان مختلف لہجوں پر مشتمل ہے جو حبشہ اور یمن کے مختلف قبائل میں بولی جاتی ہے. راجح رائے یہ ہے کہ عربی زبان تینوں مصادر کی نسبت اپنی اصل کے سب سے زیادہ قریب ہے کیونکہ عربی زبان دنیا سے الگ تھلگ ہونے کی وجہ سے دوسری زبانوں کے برعکس تغیر حالات سے بہت کم متاثر ہوئی، تاریخ الادب العربی کی عبارت ختم ہوئی۔ [عبرانی زبان کنعانی سے نکلی ہے، جب کہ عربی سامی زبان کا حصہ ہے اور شاہ صاحب عبرانی اور عربی کو ایک ہی اصل کی دو شاخیں کہہ رہے ہیں]۔

ناموس اور جاسوس کا معنی اور ان کے درمیان فرق

۹۴۔ شاہ صاحب:

[الناموس] خیر کی تبلیغ کرنے والے [کو کہتے ہیں] اور یہ جاسوس کی ضد ہے، اھ۔ (فیض الباری: ۱/۳۱)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

صاحب قاموس نے کہا ہے: ''ناموس'' راز دان کو کہتے ہیں جو آپ کے راز پر مطلع ہو یا صاحب سر الخیر کو کہتے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں اور جبریل علیہ السلام [کو بھی ناموس کہتے] ہیں، قاموس کی عبارت ختم ہوئی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوْسٰى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا ...... إِلٰى قَوْلِهِ ...... نَجِيًّا ...... الخ﴾ میں کہا ہے: ''ناموس'' صاحب سر ہے جو ایک کو اطلاع کرے اور دوسرے سے اس کو چھپائے، اھ۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے ''ناموس'' صاحب سر کو کہتے ہیں جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب أحادیث الأنبیاء میں اسے یقین سے بیان کیا ہے اور ابن ظفر کا دعویٰ ہے ناموس، صاحب سر الخیر ہے اور جاسوس، صاحب سر الشر ہے اور پہلی بات [کہ ناموس، صاحب السر ہے. یہ عام ہے کہ صاحب سر الخیر ہو یا صاحب سر الشر ہو] یہ صحیح ہے اور جمہور کا بھی یہی مؤقف ہے. اور رؤبۃ بن عجاج جس کا شمار مشہور فصحاء عرب میں سے ہوتا ہے نے [ناموس اور جاسوس کو] برابر قرار دیا ہے اور اس جگہ ناموس سے مراد جبریل علیہ السلام ہیں، اھ۔

کیا نصاریٰ خنزیر کو حرام قرار دیتے ہیں؟

۹۵۔ شاہ صاحب:

پھر [یہ بات بھی ہے کہ] خنزیر توراۃ میں حرام تھا اور نصاریٰ اس کی حرمت کے منکر ہیں۔ (فیض الباری:۱/۳۱)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

نصاریٰ دو قسم کے ہیں، ایک وہ جو بنی اسرائیل میں سے تھے، تو مسیح علیہ السلام کے پیروکاروں میں شامل ہو گئے تھے یہ لوگ توراۃ پر عمل کرتے ہیں اور خنزیر نہیں کھاتے، اور دوسرے وہ تھے جو یہود کے علاوہ تھے [یعنی بنی اسرائیل میں سے نہیں تھے] اور مسیحیت میں داخل ہو گئے تھے پس یہ لوگ نہ توراۃ پر عمل کرتے ہیں اور نہ خنزیر کو حرام سمجھتے ہیں [اور شاہ صاحب سب نصاریٰ پر یہ حکم لگا رہے ہیں کہ وہ خنزیر کی حرمت کے منکر ہیں جب کہ سب نصاریٰ خنزیر کی حرمت کے منکر ہیں ہی نہیں]۔

۹۶۔ شاہ صاحب:

انجیل میں خنزیر کی حلت بالکل بیان نہیں ہوئی بلکہ وہ شریعت عیسیٰ علیہ السلام میں بھی حرام ہی تھا اسی لیے عیسیٰ علیہ السلام اپنے نزول کے بعد اسے قتل کریں گے، اھ۔ (فیض الباری:۱/۳۱)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں خنزیر کا حرام ہونا اگر ثابت ہو جائے اور تسلیم بھی کر لیا جائے، تو یہ اس بات کی حصر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قصر کے بغیر بھی دلیل نہیں بنتی کہ عیسیٰ علیہ السلام اس وجہ سے اپنے نزول کے بعد اسے قتل کریں گے، تو یہ حصر قصر [جس طرح شاہ صاحب کہہ رہے ہیں ولذا یقتله بعد نزوله "ولذا" کو مقدم کر کے جو حصر پیدا کیا ہے، اس حصر] سے اس کی وجہ اور علت کیسے ہو سکتی ہے؟ کیونکہ مسیح علیہ السلام اپنے نزول کے بعد سید المرسلین کی شریعت، خاتم النبیین محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کی تصدیق کریں گے اور اسی کے مطابق فیصلہ اور عمل کریں گے نہ کہ نصاریٰ کی شریعت اور مسیحیوں کے دین کے ساتھ [اور شاہ صاحب نے عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں خنزیر کے حرام ہونے کی یہ جو دلیل پیش کی ہے کہ انجیل میں خنزیر کی حلت بالکل بیان نہیں ہوئی، یہ اس بات کی کوئی دلیل نہیں] کیونکہ صرف اس بات سے کہ انجیل میں خنزیر کے حلال ہونے کا ذکر نہیں، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسیحیت میں خنزیر حرام ہے، جب تک اس کے ساتھ دو مقدمے نہ ملیں، پہلا یہ کہ توراۃ کے احکام مسیحیۃ کے احکام ہیں الا یہ کہ مسیح علیہ السلام کسی کو منسوخ کر دیں، اور دوسرا یہ کہ توراۃ نے یقیناً اسے حرام قرار دیا ہے اور مسیح علیہ السلام نے انجیل کے علاوہ بھی کہیں اسے حلال قرار نہیں دیا۔

اور اسی طرح اس کے بعد شاہ صاحب کا نصاریٰ کے خنزیر کو حلال کرنے کے خلاف حجت قائم کرنے کے لیے یہ کہنا: کہ عیسیٰ علیہ السلام نزول کے بعد بھی اسے قتل کریں گے [شاہ صاحب کی اس بات سے] نصاریٰ کے خلاف حجت قائم نہیں ہو سکتی، کیونکہ نصاریٰ اس کا انکار کر دیں گے اور اس کا رد کر دیں گے. اور کیونکہ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول کے بعد اسے قتل کرنا وہ صرف اس وجہ سے ہو گا کہ خنزیر اس رسول [محمد صلی اللہ علیہ وسلم] کی شریعت میں حرام ہے جس کے ساتھ وہ نزول کے بعد حکم کریں گے. پس تو فروع اور اصول میں غور کر جید اہل علم اور بڑے بڑے اجل علماء کی طرح۔

[یہاں نور پوری حفظہ اللہ کی مسجع مقفیٰ کلام کی جھلک کا ملاحظہ بھی کر لو، نزول، رسول، نزول، اصول، فحول]۔

اسرافیل کا نزول......شاہ صاحب کے سات دعوے بغیر دلیل کے

۹۷۔ شاہ صاحب:

فترۃ وحی کی مدت میں اسرافیل نزول فرماتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دیتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانیت کو تقویت پہنچاتے، کیونکہ اسرافیل علیہ السلام کو روحوں کے ساتھ ایک مناسبت ہے اور اسی لیے انھوں نے کہا ہے: روحیں بدنوں سے جدا ہونے کے بعد صور میں ٹھہر جاتی ہیں اور جب اسرافیل علیہ السلام صور میں پھونکیں گے تو روحیں اس سے نکل کر بدنوں کی طرف آ جائیں گی......الخ۔ (فیض الباری: ۱/۳۱)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

صاحب فیض نے اس کلام میں کئی دعوے کیے ہیں:

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

① پہلا دعویٰ: اسرافیل علیہ السلام فترۃ وحی کی مدت میں نزول کرتے تھے۔

② دوسرا دعویٰ: اسرافیل علیہ السلام کی روحوں کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہے۔

③ تیسرا دعویٰ: روحوں کے ساتھ اس مناسبت کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانیت کو تقویت پہنچانے کے لیے اسرافیل نازل ہوتے تھے۔

④ چوتھا دعویٰ: [اسرافیل علیہ السلام کی روحوں کے ساتھ] صرف اس مناسبت کی وجہ سے اور کسی وجہ سے نہیں [بلکہ صرف اسی وجہ سے] انھوں نے کہا ہے: کہ روحیں بدنوں سے علیحدہ ہونے کے بعد صور میں ٹھہر جاتی ہیں۔

⑤ پانچواں دعویٰ: روحیں بدنوں سے جدا ہونے کے بعد صور میں ٹھہر جاتی ہیں، صور میں پھونکے جانے کے وقت وہ اس سے نکل کر بدنوں کی طرف لوٹ آئیں گی، شاہ صاحب کا یہ دعویٰ منقول ہے، لیکن جن سے منقول ہے ان کا نام انھوں نے ذکر نہیں کیا۔

⑥ چھٹا دعویٰ: جبریل علیہ السلام کی عالم شہادۃ کے ساتھ مناسبت تامہ ہے۔

⑦ ساتواں دعویٰ: جبریل علیہ السلام کا وحی لے کر نازل ہونا اسی مناسبت تامہ کی وجہ سے تھا۔

ان ساتوں دعوؤں میں سے ہر دعویٰ کتاب وسنت کی دلیل کا محتاج ہے، لیکن شاہ صاحب نے ان کی بالکل کوئی دلیل ذکر نہیں کی۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے اپنے مشہور قصیدہ میں فرمایا ہے:

فالشأن للأرواح بعد فراقها أبدانها والله أعظم شان

''روحوں کی اپنے بدنوں سے جدا ہونے کے بعد اللہ کی قسم بڑی عظیم حالت ہے۔''

إما عذاب أو نعيم دائم قد نعمت بالروح والريحا

''یا عذاب ہے یا ہمیشہ کی نعمت ہے، یقیناً وہ راحتوں اور ریحان کے ساتھ بہت ہی اچھی ہیں۔''

وتصير طيرا سارحا مع شكلها تجني الثمار بجنة الحيوان

''وہ پرندہ ہو جاتا ہے اپنی شکل کے ساتھ اڑتا پھرتا ہے ہمیشہ حیاتی والی جنت میں پھل چنتا ہے۔''

وتظل واردة لأنهار بها حتى تعود لذلك الجثمان

''اور وہ اس جنت کی نہروں میں وارد ہوتا ہے ان جسموں میں لوٹنے تک۔''

لكن أرواح الذين استشهدوا في جوف طير أخضر ريان

''لیکن شہیدوں کی روحیں سبز رنگ کے سیراب ہونے والے پرندوں کے پیٹوں میں ہیں۔''

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فلهم بذاك مزية في عيشهم ونعيمهم بالروح والأبدان

''پس ان کے لیے اس وجہ سے ان کی زندگی اور نعمتوں میں روحوں اور بدنوں کے ساتھ ایک خاص خوبی ہے۔''

بذلوا الجسم لربهم فأعاضهم أجسام تلك الطير بالإحسان

''انھوں نے اپنے رب کے لیے جسموں کو خرچ کیا تو ان کے رب نے معاوضے میں انھیں ان پرندوں کے جسم عطا کر دیے احسان کے ساتھ۔''

ولها قنادی إليها تنتهي ماوی لها كمساكن الإنسان

''اور ان کے لیے قندیلیں ہیں جنھیں انھوں نے اس طرح رہنے کی جگہیں بنایا ہے جس طرح انسانوں کی رہائش گاہیں ہوتی ہیں۔''

فالروح بعد الموت أكمل حالة منها بهذي الدار في جثمان

''پس روحیں موت کے بعد دنیا کے جسموں کی نسبت کامل ترین حالت میں ہوتی ہیں۔''

وعذاب أشقاها أشد من الذي قد عاينت أبصارها بعيان

''اور عذاب کی شقاوت اس عذاب سے زیادہ سخت ہے جس عذاب کا آنکھوں نے مشاہدہ کیا ہے۔''

ورقہ اور اس کا اسلام

۹۸۔شاہ صاحب:

انھوں نے ورقہ کے ایمان پر اتفاق کیا ہے حتی کہ بعض نے اسے صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے شمار کیا ہے جی ہاں! ان کا اس امت میں سے ہونا محل تردد ہے کیونکہ وہ آپ کی دعوت کے ظہور سے پہلے ہی فوت ہو چکے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں سفید کپڑوں میں دیکھا تھا وہ اس کے ایمان کی شہادت دیتی ہے پھر یہ خدیجہ رضی اللہ عنہا اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے مقدم نہیں ہوں گے بلکہ انھیں ان دونوں [خدیجہ رضی اللہ عنہا اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ] کے بعد رکھا جائے گا کیونکہ یہ دونوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے زمانہ میں مسلمان ہو گئے تھے بغیر کسی تردد کے، ورقہ کے خلاف، اھ۔ (فیض الباری:۱/۳۲)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

ورقہ کے ایمان پر یقین کر لینے کے باوجود اس کا اس امت سے ہونے میں تردد کرنا اس بات سے استدلال

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرتے ہوئے کہ وہ آپ ﷺ کی دعوت کے ظہور سے قبل ہی فوت ہو گئے تھے [شاہ صاحب کی یہ بات] محل نظر ہے، جب کہ وہ آپ ﷺ کی دعوت کے ظہور سے قبل فوت ہی نہیں ہوئے بلکہ انھوں نے آپ ﷺ کی دعوت کے پھیلنے اور اس کے عام ہونے کے زمانہ کو پایا بھی ہے اور دیکھا بھی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے [ورقہ نے جو کہا تھا وان یدرکنی یومك تو اس میں] یومُكَ سے مراد ہے وقت اخراج [مکہ سے نکلنے کا وقت] یا آپ ﷺ کی دعوت کے اظہار کا وقت یا جہاد کا وقت ہے۔

اور ابن قیم حنبلی رحمۃ اللہ علیہ [کا موقف ہے کہ ورقہ اس واقعہ کے بعد جلد ہی فوت ہو گئے] انھوں نے اس روایت سے دلیل پکڑی ہے جو بدء الوحی میں ہے ثم لم ینشب ورقة ان توفي ''پھر ورقہ زیادہ عرصہ نہ ٹھہرے کہ فوت ہو گئے۔''

ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کے اس استدلال کو وہ روایت رد کر دیتی ہے جو ابن اسحاق کی ''السیرۃ النبویہ'' میں ہے کہ ورقہ بلال رضی اللہ عنہ کے پاس سے گزرے اور مشرکین انھیں عذاب دے رہے تھے اور بلال رضی اللہ عنہ کہہ رہے تھے احد احد تو ورقہ نے کہا احد واللّٰہ یا بلال ''اے بلال! اللہ کی قسم! وہ ایک ہی ہے۔'' اگر یہ تجھے قتل کر دیں گے تو میں تیری قبر کو نزول رحمت کی جگہ سمجھوں گا۔

[حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں] یہ روایت وہم ہے [صحیح نہیں] واللہ اعلم، کیونکہ ورقہ نے کہا تھا: ''جب آپ کا دن مجھے ملا اور میں زندہ ہوا تو میں ضرور آپ کی زبردست مدد کروں گا۔''

تو اگر وہ آپ ﷺ کی ابتداء دعوت کے وقت زندہ ہوتے تو سب سے پہلے آپ ﷺ کی دعوت قبول کرتے اور عمر رضی اللہ عنہ اور حمزہ رضی اللہ عنہ کی طرح ضرور مدد کرتے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اعتراض ساقط ہے کیونکہ ورقہ نے انصرك نصراً مؤزرًا کہہ کر جو وعدہ کیا تھا اس کا مطلب یہ تھا کہ یوم الاخراج میں آپ کی مدد کروں گا جب آپ ﷺ کی قوم آپ کو نکال دے گی، اسی لیے تو نبی ﷺ نے اس کی بات سن کر کہا تھا اَوَ مُخرِجِيَّ هُمْ ''کیا وہ مجھے نکال دیں گے؟'' اور بلال رضی اللہ عنہ کو عذاب دینا آپ ﷺ کی دعوت کے پھیلنے کے بعد ہوا تھا، اس کے درمیان اور مسلمانوں کے مکہ سے حبشہ کی طرف پھر مدینہ کی طرف نکلنے کے درمیان بڑی لمبی مدت ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

پھر شاہ صاحب کا یہ کہنا: کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ اور خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ ﷺ کی رسالت کے زمانہ میں بلا تردد مسلمان ہو چکے تھے ورقہ کے خلاف، شاہ صاحب کی یہ عبارت بتاتی ہے کہ ورقہ نے وہ زمانہ پایا ہے جس میں ابوبکر رضی اللہ عنہ اور خدیجہ رضی اللہ عنہا نے بغیر تردد کے اسلام قبول کیا ہے اور اسی زمانہ میں ورقہ نے بھی اسلام قبول کیا ہے لیکن تردد کے ساتھ، اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے (انزل علی موسیٰ) کے ضمن میں بیان کیا ہے اس جگہ ''انزل'' مجہول کا صیغہ ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور بدء الوحی میں انزل اللہ کے الفاظ گزر چکے ہیں اور مرسل ابی میسرہ میں یہ الفاظ واقع ہوئے ہیں ورقہ نے کہا: آپ خوش ہو جائیں میں گواہی دیتا ہوں یقیناً آپ وہی ہیں جس کی بشارت ابن مریم نے دی ہے اور بے شک آپ ﷺ پر اسی طرح ناموس نازل ہوا ہے جس طرح موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوا اور یقیناً آپ نبی مرسل ہیں اور یقیناً آپ کو جہاد کا حکم دیا جائے گا، یہ روایت ورقہ کے اسلام کے متعلق بڑی واضح ہے اس کو ابن اسحاق نے بیان کیا ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

یہ روایت واقعتاً اس کے متعلق صریح ہے کہ ورقہ نے رسول اللہ ﷺ کی تصدیق کی تھی اور آپ ﷺ پر ایمان لایا تھا اور اسے کوئی تردد نہیں تھا [اور اگر شاہ صاحب کی طرف سے اس روایت کا یہ جواب ہو کہ یہ مرسل ہے تو جان لو] ارسال احناف کے نزدیک کوئی علت قادحہ نہیں بلکہ احناف مرسل کو مسند کے اوپر قرار دیتے ہیں جیسا کہ بعض احناف نے وضاحت سے بیان کیا ہے، اور ابن اسحاق، صاحب فیض کے نزدیک ثقہ ہیں اور ابن الھمام نے بھی کہا ہے ثقۃ، ثقۃ، اور بہت زیادہ حنفیوں نے اصول اور عقائد میں بڑی جگہوں پر اخبار احاد کو بطور دلیل پیش کیا ہے [تو اب احناف اگر مرسل ابی میسرہ والی روایت کو مرسل، خبر واحد اور ابن اسحاق پر جرح وغیرہ والی علتیں بیان کر کے اس پر تنقید کریں تو ان کے اپنے ہی مذہب اور اپنے ہی بزرگوں کے خلاف وارد ہوگا]۔

[اور یہ کہنا: کہ خدیجہ رضی اللہ عنہا اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ورقہ پر شرف اور فضل میں تقدم حاصل ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ورقہ کو اسلام اور ایمان میں تردد تھا اس لیے شرف اور فضیلت اس کو ابوبکر رضی اللہ عنہ اور خدیجہ رضی اللہ عنہا پر حاصل نہیں ہوئی تو یہ بات غلط ہے] کیونکہ تقدم کا مدار عدم تردد پر نہیں [یعنی تردد نہ ہو تو پھر شرف اور فضیلت میں تقدم حاصل ہوتا ہے یہ کوئی بات نہیں] کیا آپ نہیں دیکھتے کہ کئی صحابہ رضی اللہ عنہم نے عمر رضی اللہ عنہ سے پہلے اسلام قبول کیا تھا اور انھیں تردد بھی کوئی نہیں تھا اس کے باوجود وہ عمر رضی اللہ عنہ سے مقدم نہیں سوائے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے باقی سب پر عمر رضی اللہ عنہ ہی مقدم ہیں، تو اگر یہ کہا جائے: کہ تقدم سے مراد زمانہ ایمان میں تقدم مراد ہے شرف وفضل میں تقدم مراد نہیں تو میں کہوں گا: پھر تردد کی دلیل کے ساتھ ورقہ کو ابوبکر رضی اللہ عنہ اور خدیجہ رضی اللہ عنہا پر مقدم کہنے کی کوئی وجہ ہی نہیں بنتی [اگر ورقہ کو ایمان میں تردد ہو تو اس سے یہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ اس نے ایمان ابوبکر رضی اللہ عنہ اور خدیجہ رضی اللہ عنہا کے بعد قبول کیا ہے؟ بالکل ثابت نہیں ہوتا] پہلے نمبر پر تو بات ہی یہ ہے کہ ورقہ کو ایمان میں تردد نہیں تھا جس طرح ان دونوں کو تردد نہیں تھا، صحیح احادیث کا سیاق اس بات پر ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ورقہ کو ایمان میں تردد تھا تو یہ تردد ورقہ کے اسلام لانے کے زمانے کو ابوبکر رضی اللہ عنہ اور خدیجہ رضی اللہ عنہا کے ایمان لانے کے زمانہ پر متاخر نہیں بنا سکتا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جی ہاں! اگر اس بات سے کہ یہ دونوں جب نبی ﷺ کو لے کر ورقہ کے پاس گئے ہیں یا اکیلی خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ ﷺ کو لے کر ورقہ کے پاس گئی ہیں تو اس سے پہلے ان دونوں نے اسلام قبول کر لیا تھا اس سے اگر یہ استدلال کیا جائے کہ ان دونوں کا اسلام ورقہ سے پہلے تھا تو اس تقدم کی کوئی وجہ جواز بنتی ہے لیکن اس وقت دل میں کوئی کھٹکا سا ہوتا ہے، [کیونکہ ورقہ کے پاس جانے سے پہلے اسلام اور ایمان کا علم نہیں ہوا تھا] پس اگر یہ کہا جائے کہ [شاہ صاحب] نے تردد سے مراد یہ لیا ہے کہ لوگوں کو ورقہ کے اسلام میں تردد ہے، بعض کہتے ہیں کہ وہ مسلمان تھا اور بعض کہتے ہیں اس نے اسلام قبول نہیں کیا تھا، تو میں کہوں گا: شاہ صاحب کے الفاظ اس مراد کا انکار کرتے ہیں خاص طور پر جب شاہ صاحب خود ورقہ کے ایمان پر لوگوں کا اتفاق اپنے ان الفاظ میں بیان کر رہے ہیں: واتفقوا علی ایمانه حتی انّ بعضا منهم عَدُّوْه مِنَ الصحابة. پس تو تدبر کر۔

ابن شہاب کی روایت

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَّاَخْبَرَنِیْ اَبُوْ سَلَمَةَ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ جَابِرَبْنَ عَبْدِاللّٰهِ الْاَنْصَارِیّ قَالَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْیِ فَقَالَ فِیْ حَدِيْثِهٖ بَيْنَا اَنَا اَمْشِیْ اِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِّنَ السَّمَآءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِیْ فَاِذَا الْمَلَكُ الَّذِیْ جَآءَنِیْ بِحِرَآءَ جَالِسٌ عَلٰی كُرْسِیٍّ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ فَرُعِبْتُ مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ زَمِّلُوْنِیْ زَمِّلُوْنِیْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰی يٰاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ فَحَمِیَ الْوَحْیُ وَتَتَابَعَ تَابَعَهٗ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ وَاَبُوْصَالِحٍ وَتَابَعَهٗ هِلَالُ ابْنُ رَدَّادٍ عَنِ الزُّهْرِیِّ وَقَالَ يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ بَوَادِرُهٗ۔

''ابن شہاب کہتے ہیں مجھ کو ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن نے حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی کہ آپ ﷺ نے وحی کے رک جانے کے زمانے کے حالات بیان کرتے ہوئے کہا کہ ایک روز میں چلا جا رہا تھا کہ اچانک میں نے آسمان کی طرف ایک آواز سنی اور میں نے اپنا سر آسمان کی طرف اٹھایا کیا دیکھتا ہوں کہ وہی فرشتہ جو میرے پاس غار حرا میں آیا تھا وہ آسمان و زمین کے بیچ میں ایک کرسی پر بیٹھا ہوا ہے۔ میں اس سے ڈر گیا اور گھر آنے پر میں نے پھر کمبل اوڑھنے کی خواہش ظاہر کی، اس وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ آیات نازل ہوئیں: اے لحاف اوڑھ کر لیٹنے والے! اٹھ کھڑا ہو اور لوگوں کو عذابِ الٰہی سے ڈرا اور اپنے رب کی بڑائی بیان کر اور اپنے کپڑوں کو پاک صاف رکھ گندگی سے دور رہ۔ اس کے بعد وحی تیزی کے ساتھ پے در پے آنے لگی۔''

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس حدیث کو یحییٰ بن بکیر کے علاوہ لیث بن سعد سے عبداللہ بن یوسف اور ابو صالح نے بھی روایت کیا ہے۔ اور عقیل کے علاوہ زہری سے ہلال بن رواد نے بھی روایت کیا ہے، یونس اور معمر نے اپنی روایت میں لفظ ''فوادہ'' کی جگہ ''بوادرہ'' نقل کیا ہے۔

تحویل کی ایک نئی اختراع

۹۹۔شاہ صاحب:

((قال ابن شهاب)) کہا گیا ہے: یہ تعلیق ہے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: بلکہ یہ موصول ہے اسی اسناد کے ساتھ [یعنی حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب اخبرنى ابو سلمة] لیکن یہ مذکورہ حصہ زہری عروہ سے بیان نہیں کرتے بلکہ ابو سلمہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں تو یہ تحویل ہے تعلیق نہیں، تحویل کی دو صورتیں ہیں پہلی یہ ہے کہ ابتدا سے [دو سندیں ہوتی ہیں] ایک دوسرے سے متغایر اور پھر آخر میں [ایک راوی پر پہنچ کر] دونوں سندیں مل جاتی ہیں اکثر یہی صورت ہوتی ہے۔

دوسری صورت اس کے برعکس ہے کہ ابتدا سے سند ایک ہوتی ہے اور آخر میں جا کر متغایر ہو جاتی ہے اور یہ صورت بہت کم ہوتی ہے اور اس جگہ یہی صورت ہے [کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے یحییٰ بن بکیر عن اللیث عن عقیل عن ابن شہاب کے طریق سے عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ذکر کی اور پھر اسی طریق سے ابن شہاب ہی کے واسطہ سے جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے، ابتدا میں سند ایک تھی ابن شہاب پر آ کر الگ ہوگئی]، اھ۔ (فیض الباری:۱/۳۲)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

محدثین کی اصطلاح میں جسے تحویل کہتے ہیں وہ پہلی ہے [جس میں ابتدا سے دو سندیں ہوتی ہیں اور درمیان میں کسی ایک راوی پر پہنچ کر اکٹھی ہو جاتی ہیں] اور جو دوسری صورت ہے وہ خود ساختہ اصطلاح ہے، محدثین والی اصطلاح کا بیان نہیں اور یہ فارغ التحصیل علماء کے ہاں خطاء ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

[حافظ نور پوری حفظہ اللہ اپنے شیخ کی تائید میں ابن صلاح کی کلام نقل کرتے ہیں: کہ محدثین کے نزدیک تحویل سند کا مطلب یہ ہے] حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے جب حدیث کی دو سندیں ہوں یا زیادہ تو اس وقت محدثین ایک سند سے دوسری سند کے انتقال کے وقت ''ح'' مفردہ مھملہ لکھتے ہیں، ابن صلاح کی کلام ختم ہوئی۔ [شروع سے سند ایک ہوتی ہے جہاں پہنچ کر سندیں دو ہوتی ہیں وہاں ''ح'' مفردہ مہملہ لکھ دیتے ہیں اسے محدثین کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اصطلاح میں تحویل کہتے ہیں اور جب شروع سے سندیں دو ہوں تو پھر ''ح'' تحویل کہا لکھیں گے؟]۔

قصر اور نحت کے درمیان شاہ صاحب کا تفریق کرنا اور اس پر تفصیلی تنقید

۱۰۰۔ شاہ صاحب:

﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ اس جگہ ایک تفتیش ہے، یہ تفتیش ایک مقدمہ کی تمہید کا تقاضا کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ نحویوں نے ''كَبَّرَ'' کو اللہ اکبر سے قصر کیا ہے ''سَبْحَلَ'' کی طرح [یعنی جس طرح ''سَبْحَلَ'' سبحان اللہ سے قصر ہے اسی طرح نحویوں نے اللہ اکبر سے كَبَّرَ کو قصر کیا ہے] اور انھوں نے اسے ایک ہی وادی سے قرار دیا ہے.

میرے نزدیک ان دونوں کے درمیان واضح فرق ہونے کی وجہ سے [نحویوں] کی یہ خطا ہے کیونکہ ''كَبَّرَ'' یہ لفظ اپنے معنی کا فائدہ دیتا ہے [یعنی ''كَبَّرَ'' ''عَظَّمَ'' کے معنی کا فائدہ دیتا ہے جو اس کا اپنا معنی ہے] ''حَوْقَلَ'' اور ''سَبْحَلَ'' کے خلاف کیونکہ ان کا اپنا ذاتی کوئی معنی نہیں تو اسے جملے سے قصر قرار دینا ضروری تھا ''كَبَّرَ'' کے خلاف کیونکہ ''كَبَّرَ'' موضوع ہے اور اپنے معنی کے لیے مفید ہے اس کو جملہ سے اخذ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ ''كَبَّرَ'' یہ ''اللہ اکبر'' جملے کے ایک جزء اکبر سے ماخوذ ہے پورے جملے سے ماخوذ نہیں جس طرح اردو زبان میں مجرب، مرغن، ملبب پورے پورے جملوں سے ماخوذ ہیں [اردو میں کہتے ہیں اس نسخہ پر تجربہ کیا گیا ہے اس پورے جملے کو اختصار کے ساتھ اس طرح بیان کرلیا جاتا ہے یہ مجرب ہے، اسی طرح مرغن یہ اختصار ہے یہ نسخہ روغن والا ہے سے، ملبب اختصار ہے یہ نسخہ لبوب والا ہے سے]۔

تو ''كَبَّرَ'' اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ جملہ کے ایک جزء سے ماخوذ ہے] ''حوقل'' کے خلاف یہ مجموع جملہ لاحول ولاقوۃ الا باللہ سے ماخوذ ہے تو اس میں ضروری ہے کہ اسے جملہ سے قصر قرار دیا جائے۔

جب ان دونوں میں فرق واضح ہے تو بہتر یہ تھا نام میں بھی فرق کیا جاتا ''سَبْحَلَ'' جیسے جملوں کا نام نحت رکھا جاتا کیونکہ یہ پورے جملے سے کریدے ہوئے ہیں اور ''كَبَّرَ'' اور ''سَبَّحَ'' جیسے جملوں کا نام قصر رکھا جاتا کیونکہ یہ جزء جملہ سے ماخوذ ہیں، ''سَبَّحَ'' سبحان اللہ جملے کے ایک جزء سبحان سے ماخوذ ہے۔

پس خطاء اس سے ہوئی ہے جس نے مجموع جملہ سے اخذ کا نام قصر رکھا ہے حالانکہ مناسب یہ تھا کہ اس کا نام نحت رکھا جاتا اور [جو جزء جملہ سے ماخوذ ہو] اس کا نام قصر رکھا جاتا۔

پھر آپ جان لیں کہ تفعیل میں مفعول کو ذکر کرنا ضروری ہے نحت کے خلاف، اس میں مفعول اس کے نفس مفہوم میں داخل ہوتا ہے ''سَبَّحَ'' مفعول کا محتاج ہے ''سَبْحَلَ'' کے خلاف کیونکہ یہ لازم ہوگیا ہے اور اپنے معنی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں مفعول ہونے کی وجہ سے دوسرے مفعول کے ذکر سے مستغنی ہو گیا ہے۔

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

"هَلَّلَ" شاہ صاحب کی بات پر اعتراض وارد کرتا ہے کیونکہ "هَلَّلَ" قبیل نحت سے ہے کیونکہ کہ لا اله الا الله سے ماخوذ ہے اس کے باوجود اس کے ساتھ مفعول کو ذکر کیا جاتا ہے کہا جاتا ہے: هَلَّلَ اللّٰہَ جیسے ان کا قول ہے کبَّر اللہ، پھر کبّر و سبّح جیسے جتنے الفاظ ہیں ان کے دو معانی ہوتے ہیں کبّر کا ایک معنی "عَظَّمَ" ہے اور سَبَّحَ کا ایک معنی "نَزَّهَ" ہے تو اس معنی پر کبّر کِبَرٌ بمعنی عِظَمٌ سے ماخوذ ہوگا اور سبح سبحان بمعنی نزاھة سے ماخوذ ہوگا۔

اور کَبَّرَ کا دوسرا معنی ہے اس نے اللہ اکبر کہا اور سبح کا دوسرا معنی ہے اس نے سبحان اللہ کہا، تو اس دوسرے معنی پر یہ دونوں سبحل کی طرح پورے جملے سے ماخوذ ہوں گے کَبَّرَ، قال اللّٰہ اکبر سے ماخوذ ہوگا اور سبّح قال سبحان اللّٰہ سے ماخوذ ہوگا نہ کہ کِبَرٌ اور سبحان سے اور یہ پہلے معنی میں قصر ہے نہ کہ جس طرح شاہ صاحب نے گمان کیا ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

صاحب فیض نے جو کہا ہے اس میں [اٹھارہ] وجوہ سے نظر تنقید ہے:

① پہلی وجہ: بہتر یہ تھا کہ شاہ صاحب ان النحاۃ کی بجائے یہ کہتے: إن أهل العربية أو أهل التصريف جعلوا كَبَّرَ [کیونکہ کبّر کو قصر بنانے والے تو اہل عرب تھے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اسے استعمال کیا کرتے تھے نحوی حضرات تو آپ کے بعد پیدا ہوئے ہیں]۔

② دوسری وجہ: شاہ صاحب کے قول: وجعلوهما من واد واحد سے شاہ صاحب کی مراد اگر یہ ہے کہ انھوں نے کبّر اور سبحل کو ایک ہی وادی سے یعنی اصطلاحی قصر سے قرار دیا ہے جس کو نحت بھی شامل ہے تو پھر یہ بات مسلم ہے اور اس میں کوئی خطا نہیں۔

اور اگر شاہ صاحب کی مراد اس سے یہ ہے کہ انھوں [اہل عربیۃ] نے کہا ہے: کبّر، جملہ اللہ اکبر کے دونوں جزؤں سے ماخوذ ہے سَبْحَلَ کی طرح تو پھر یہ ممنوع ہے کیونکہ انھوں نے اس طرح کبھی نہیں کہا اور جو قصر ان کے ہاں معروف ہے وہ اس کو مستلزم نہیں۔

③ تیسری وجہ: شاہ صاحب کا یہ کہنا: [کبّر اور سبحل کو ایک وادی سے قرار دینا] میرے نزدیک خطا ہے، کیونکہ ان دونوں کے درمیان بڑا واضح فرق ہے اس وجہ سے کہ کبّر یہ لفظ اپنے معنی کا فائدہ دیتا ہے "حوقل" اور سَبْحَلَ کے خلاف. شاہ صاحب [کی یہ مذکورہ عبارت] واضح خطا ہے، کیونکہ اگر بالفرض اس فرق [کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

كَبَّرَ اپنے معنی کا فائدہ دیتا ہے "حوقل" اور "سبحل" کے خلاف] کو ثابت بھی مان لیا جائے تب بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ [اہل عربیۃ] کا قول غلط ہو، کیونکہ كَبَّرَ ان کے نزدیک مشترک ہے اس کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے ایک اس کا معنی ہے "اس نے اللہ اکبر کہا" اور اس کا دوسرا معنی ہے "اس نے عظمت بیان کی"، یہ استرجاع کی طرح ہے کیونکہ یہ بھی مشترک ہے آدمی کا انا للہ وانا الیہ راجعون کہنے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور آدمی کا دوبارہ کسی چیز کو پکڑنا اسے دینے کے بعد پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

④ چوتھی وجہ: لفظ "حوقل" بھی قصر کے علاوہ اپنے ذاتی معنی کا فائدہ دیتا ہے قاموس میں لکھا ہے: حوقلۃ کا معنی ہے: سرعة المشي، مقاربة الخطو، اعباء، ضعف، نوم، إدبار، عجز عن الجماع، اعتماد الشيخ بيديه على خصره، دفع، اختصار کے ساتھ قاموس کی عبارت ختم ہوئی۔

⑤ پانچویں وجہ: شاہ صاحب کا یہ کہنا: [کہ حوقل اور سبحل کا اپنا ذاتی معنی کوئی نہیں] لہٰذا واجب ہے کہ اسے جملہ سے قصر قرار دیا جائے كبّر کے خلاف، اس سے شاہ صاحب کی مراد اگر یہ ہے کہ كبّر، قال الله اكبر سے ماخوذ ہے قطع نظر اس سے کہ یہ جملہ سے ماخوذ ہے تو پھر آپ دیکھ رہے ہیں یہ کیسی عبارت ہے [كبّر سے مراد اگر قال الله اكبر ہو تو پھر بخلاف كبّر کہنے کی تو کوئی وجہ ہی نہیں بنتی] اور اگر اس سے شاہ صاحب کی مراد یہ ہے کہ كبّر اپنے ذاتی معنی کے لیے وضع ہے یعنی كبّر کا معنی ہے عَظَّمَ "اس نے عظمت بیان کی" قال الله اكبر کے علاوہ حوقل کے خلاف کہ حوقل وضع کیا گیا ہے لفظ قال لا حول ولا قوة الا بالله کے لیے تو بھی شاہ صاحب کی بات باطل ہے کیونکہ آپ نے جان لیا ہے کہ حوقل کے لا حول ولا قوة الا بالله کے علاوہ بھی دوسرے کئی معانی ہیں اور حوقل کی طرح هَلَّلَ بھی ہے، قاموس میں ہے: هَلَّلَ کے معانی ہیں: قال لا اله الا الله، نكص، جبن، فر اور كتب الكتاب، قاموس کی عبارت ختم ہوئی۔

⑥ چھٹی وجہ: لفظ کا وضع ہونا اور اپنے معنی کا فائدہ دینا دونوں وجہیں اس بات کو لازم نہیں کہ وہ مقصور نہیں ہوسکتا اور جملے سے ماخوذ نہیں ہوسکتا، اپنے ذاتی معنی کا فائدہ دینے پر تو بالکل ظاہر ہے [کہ وہ اس بات کو لازم نہیں کہ وہ مقصور نہیں ہوسکتا] اور پہلی وجہ [یعنی لفظ کے وضع ہونے پر یہ اس بات کو لازم نہیں کہ وہ مقصور اور جملے سے ماخوذ نہیں ہوسکتا] کیونکہ وضع، جملہ سے اخذ کرنے میں بھی موجود ہے [یعنی مقصور اور ماخوذ ہونا یہ وضع اور افادہ کے منافی تو نہیں]۔

⑦ ساتویں وجہ: شاہ صاحب کا یہ کہنا: کہ میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ كبّر، جملہ کے جزء سے ماخوذ ہے. یہ بات بھی درست نہیں کیونکہ جزء جملہ سے ماخوذ ہونا یہ جملہ سے ہی ماخوذ ہونا ہے اور اصطلاحوں کا کم ہونا یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پسندیدہ اور مرغوب چیز ہے اصطلاحوں کے بڑے ہونے سے [تو جب ایک ہی اصطلاح ہوگی ''قصر'' تو اس سے ہی سارا مفہوم ادا ہو جائے گا نحت والی اصطلاح کو ایجاد کرنے کی ضرورت ہی کوئی نہیں خواہ مخواہ ایک اصطلاح کو زیادہ کرنا اچھا نہیں]۔

⑧ آٹھویں وجہ: شاہ صاحب کا یہ کہنا: کہ کبّر، جملہ سے ماخوذ نہیں. شاہ صاحب کی یہ بات بھی درست نہیں، کیونکہ جب وہ جزء جملہ سے ماخوذ ہوگا تو وہ جملہ سے ہی ماخوذ ہوگا ورنہ لازم آئے گا حوقل اور سبحل جیسے الفاظ بھی جملہ سے ماخوذ نہ ہوں بلکہ جملہ کے دو جزؤں سے ماخوذ ہوں بلکہ جملہ کے ایک جزء سے ماخوذ ہوں کیونکہ سبحان اللّٰہ ، قال سبحان اللّٰہ جملے کا ایک جزء ہے اور اسی طرح لا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ یہ قال لا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ جملے کا ایک جزء ہے، بلکہ سبحان اللّٰہ ، قال سبحان اللّٰہ جملے کا جزء ہی نہیں. کیونکہ وہ قول کا مقول ہے اور مقول، مفعول ہے اور مفعول نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ پس یہ جملہ کا جزء نہیں ہوگا، حوقل ، سبُحل اور حمدل اور اس جیسے تمام الفاظ اسی قیاس پر ہیں۔

پس اگر تو یہ کہے کہ ''اللہ اکبر'' جملہ ہے اور ''اکبر'' اس کا جزء ہے [کبّر اس جزء سے مقصور ہے] تو میں کہوں گا کبّر ، اللّٰہ اکبر سے مقصور اور ماخوذ نہیں بلکہ وہ ''قال اللّٰہ اکبر'' سے مقصور اور ماخوذ ہے، اور ان دونوں کے درمیان واضح فرق ہے، جس کے پاس ذہین دل ہے اور درست عقل ہے اور پسندیدہ مغز ہے اس پر یہ فرق مخفی نہیں۔

⑨ نویں وجہ: [شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ کبّر ، اللّٰہ اکبر سے ماخوذ ہے] اردو زبان میں مجرب، مرغن، ملبب کی طرح جملے سے ماخوذ نہیں۔

شاہ صاحب کی یہ بات بھی غلط ہے، کیونکہ ان الفاظ کو مشبہ کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں خواہ ان کا تعلق نفی [شاہ صاحب کے قول: لَيْسَ ماخوذًا من الجملة میں ''لیس'' کے] ساتھ ہو یا اس کا تعلق منفی [ماخوذا] کے ساتھ ہو [کیونکہ مجرب، مرغن، ملبب یہ مقصور اور نحت وغیرہ کی قسموں سے ہے ہی نہیں] میں نے اپنے کسی دوست سے اسی طرح سنا ہے [میں نے حافظ نور پوری رحمہ اللہ سے پوچھا آپ کے بعض اقران سے کون مراد ہیں تو انھوں نے کہا حافظ عبدالسلام بھٹوی حفظہ اللہ، مترجم]۔

⑩ دسویں وجہ: شاہ صاحب کا یہ کہنا: کہ جب ان دونوں میں فرق واضح ہے، تو بہتر تھا کہ ان کے نام میں بھی فرق کیا جاتا، شاہ صاحب کی یہ بات بھی غلط ہے کیونکہ جو فرق شاہ صاحب کے نزدیک واضح ہے اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ ان دونوں کے نام میں بھی فرق کرنا واجب یا بہتر ہوتا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ مات اور مرض دونوں لازم ہیں اور ذھب اور قام بھی لازم ہیں ان افعال کے لازم نام رکھنے کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا حالانکہ ان افعال کے مابین فرق ہے، پہلے دونوں افعال میں فاعل کو کوئی اختیار نہیں دوسرے دو افعال کے خلاف ان میں فاعل کو اختیار ہوتا ہے عربی کلام میں اس جیسی بہت مثالیں ہیں۔

⑪ گیارھویں وجہ: جب شاہ صاحب کے نزدیک قصر جزء جملہ سے اخذ کرنے کے معنی میں ہے، تو انھیں مجموع جملہ سے یا جملہ کے دو جزؤں سے اخذ کرنے کے معنی میں لینے سے کون سا بعد ہے؟

اسی طرح جب نحت کا مطلب شاہ صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ لفظ پورے جملے سے کریدا ہوا ہوتو کون سی رکاوٹ ہے جونحت کو جزء جملہ سے بھی منحوت قرار دینے میں ہو؟

⑫ بارھویں وجہ: شاہ صاحب کی اس کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ قصر ان کے ہاں اخذ اور اقتصار کے معنی میں ہے جب کہ حق بات یہ ہے کہ اس مقام میں قصر اہل عربیۃ کے ہاں حکایت کو قصر سے بیان کرنے کا نام ہے یعنی حکایت کو چھوٹا کر کے بیان کرنا طوالت کے بغیر، لفظ کو مرکب سے ڈھال کر بنانے کے طریق سے، برابر ہے [اس لفظ کو] کل مرکب سے اخذ کر کے ڈھالا جائے یا مرکب کے جزء سے اخذ کر کے ڈھالا جائے، تو اس طرح کَبَّرَ اور سَبْحَلَ میں کوئی فرق نہیں۔

⑬ تیرھویں وجہ: شاہ صاحب کا یہ کہنا: کہ خطا اس سے ہوئی ہے جس نے مجموع جملہ سے اخذ کرنے کا نام قصر رکھا ہے حالانکہ مناسب یہ تھا کہ اس کا نام نحت رکھا جاتا، شاہ صاحب کا یہ کہنا واضح خطا ہے کیونکہ اصطلاح بنانے والا جس طرح چاہے اصطلاح بنائے، اہل علم کے مابین یہ بات شائع وذائع ہے کہ اصطلاح بنانے میں کوئی تنگی اور بخیلی نہیں ہوتی۔

⑭ چودھویں وجہ: شاہ صاحب کا یہ کہنا: آپ جان لیں تفعیل میں مفعول کا ذکر کرنا ضروری ہے نحت کے خلاف، شاہ صاحب کی اس بات کو ہمارے شیخ نے رد کر دیا ہے [کہ هَلَّلَ، نحت کے قبیل سے ہے اس کے باوجود اس کا مفعول ذکر کیا جاتا ہے کہا جاتا ہے: هَلَّلَ اللّٰهَ ، كَبَّرَ اللّٰهَ کی مثل]۔

⑮ پندرھویں وجہ: شاہ صاحب کا [اوپر والا قول] بتاتا ہے کہ تفعیل میں نحت جاری نہیں ہوتا اور یہ بات ویسی ہے جیسی آپ دیکھ رہے ہیں [هلل تفعیل ہے اور شاہ صاحب کے نزدیک نحت بھی ہے]۔

⑯ سولھویں وجہ: كبّر اور سبّح جیسے الفاظ قال اللّٰہ اکبر اور قال سبحان اللّٰہ جیسے معانی میں لغت اور شرع دونوں میں استعمال ہوتے ہیں اس کو تسلیم کیے بغیر کوئی چھٹکارا نہیں، صاحب قاموس نے کہا: كبر تكبيرا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وکبارا کا معنی ہے قال اللہ اکبر اور سبّح تسبیحا کا معنی ہے قال سبحان اللہ. اور کتب حدیث ان معانی کے ساتھ بھری ہوئی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے اس قول: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ﴾ کی تفسیر ولتقولوا اللہ اکبر سے اور اللہ تعالیٰ کے قول ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ کی تفسیر قُل اللہ اکبر سے یاقُل ربی اکبر سے ہی کی گئی ہے، برابر ہے اس کا نام قصر رکھا جائے یا نحت رکھا جائے۔

⑰ سترھویں وجہ: شاہ صاحب کا قول: کہ تفعیل میں مفعول کا ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے. یہ بات بھی غلط ہے کیونکہ تفعیل جو قصر ہو یہ لازم بھی ہوتا ہے جیسا کہ قاموس اور دوسری کتب لغت سے ظاہر ہے اور مفعول سے استغناء کی جو دلیل صاحب فیض نے پیش کی ہے [کہ مفعول اس کے نفس مفہوم میں داخل ہے] یہ دلیل تفعیل میں بھی بالکل اسی طرح جاری ہوتی ہے جس طرح ''فعللہ'' میں جاری ہوتی ہے جس طرح جوتا جوتے کے برابر اور تیر تیر کے برابر ہوتا ہے [اسی طرح یہ دلیل بھی تفعیل میں اسی طرح جاری ہوتی ہے جس طرح فعللہ میں جاری ہوتی ہے] اس وجہ میں اور جو ہمارے شیخ نے رد کیا ہے، اس میں باریک سا فرق ہے تأمل کرنے سے ظاہر ہو جائے گا [شیخ گوندلوی رحمہ اللہ نے تو بتایا ہے نحت میں بھی مفعول کا ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ ھلل اللہ اور شیخ نور پوری حفظہ اللہ نے اسے کھول کر بیان کیا ہے کہ جو دلیل صاحب فیض نے فعللہ میں بیان کی ہے وہی دلیل بالکل اسی طرح تفعیل میں بھی چلتی ہے]۔

جی ہاں کبھی کبھی تفعیل میں بھی مفعول ذکر کر دیا جاتا ہے، تو شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ تفعیل میں مفعول کا ذکر ضروری ہے پس ان کی اس بات کو خطا قرار دینا ضروری ہے۔

⑱ اٹھارویں وجہ: کبّر ، قال اللہ اکبر سے قصر ہے نہ کہ اللہ اکبر سے اور سبُحل ، قال سبحان اللہ سے قصر ہے نہ کہ سبحان اللہ سے پس شاہ صاحب کا یہ کہنا: انھوں نے کبّر کو اللہ اکبر سے قصر قرار دیا ہے. یہ بات بھی شاہ صاحب کی غلط ہے اور اسی طرح شاہ صاحب کے دوسرے اقوال جو اس مفاد کا فائدہ دیتے ہیں وہ بھی غلط ہیں۔

نماز کے افتتاح کے لیے خاص لفظ اور خاص صیغہ کے وجوب اور عدم وجوب پر شاہ صاحب کی بحث اور اس پر کلام

۱۰۱۔ شاہ صاحب:

اور تحقیق جب آپ نے جان لیا کہ قصر جزء جملہ سے ماخوذ ہوتا ہے مجموع جملہ سے ماخوذ نہیں ہوتا، تو کوئی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دلیل باقی نہیں رہتی جو دلالت کرے کہ کَبَّرَ، خاص صیغہ [یعنی اللہ اکبر] پر دلالت کرتا ہے، اس کا معنی مطلق تعظیم ہو گیا ہے اس طرح تیرے لیے جائز ہے کہ تو ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ﴾ کے معنی میں وَلِتُعَظِّمُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ کہے [یعنی کبّر کا معنی مطلق تعظیم ہے ''آپ اللہ کی تعظیم بیان کریں''] اس کے باوجود میں مسئلہ نہیں بدلتا اور نہ یہ دعویٰ کرتا ہوں کہ مأمور بہ مطلق تعظیم ہے [یعنی نماز کو تعظیم کے] جس مرضی صیغے سے ادا کرلو، میں نے تو کلام فقط مدلول کی تحقیق کے لیے [کہ کبّر کا مدلول کیا ہے؟] اور لغت کو بیان کرنے کے لیے کی ہے، باقی رہا مسئلہ [کہ نماز کو کس صیغہ اور الفاظ سے شروع کریں] تو وہ اپنی حالت پر ہی ہے [یعنی وہ اللہ اکبر سے ہی شروع ہو گی] پس بے شک لفظ اگرچہ عموم کے لیے درست ہو گیا ہے، مگر تعامل، نماز کے شروع میں اور عیدین میں اللہ اکبر کے صیغے سے متواتر ہے، عمل میں اللہ اکبر کے علاوہ [کوئی اور صیغہ] وارد نہیں ہوا اور میرے نزدیک مراد کو متعین کرنے میں تعامل ہی فیصلہ کن ہے، پس مناسب ہے کہ صیغہ کے واجب اور مسنون ہونے کو اجتہاد کے مراحل میں چھوڑ دیا جائے، ہمارے لیے نہیں کہ ہم عمل کے متعلق بحث کریں کیونکہ احناف اپنی نمازوں کو صرف اسی صیغہ [اللہ اکبر] کے ساتھ اپنی نمازوں کو مشروع قرار دیتے ہیں، تو بحث صرف اور صرف نظریات تک ہی ہے فقط، پس یہ بحث اجتہاد کے سپرد ہو خاص طور پر جب ابن ہمام رحمہ اللہ نے اللہ اکبر کے وجوب کو اختیار کیا ہے اور امام اعظم سے نقل کیا ہے کہ جس نے تکبیر یعنی مخصوص صیغہ [اللہ اکبر] ترک کیا تو اس نے گناہ کیا تو اس کے بعد سوائے لڑائی کے اور کیا رہ جاتا ہے؟، اھ۔ (فیض الباری:۱/۳۴۳)

حافظ نورپوری حفظہ اللہ:

اولاً: لفظ کا جزء جملہ سے ماخوذ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خاص صیغہ پر دلالت نہیں کرتا پس بے شک ''استرجع'' شاہ صاحب کے قول اور تحقیق کی پابندی میں قل انا للّٰہ وانا الیہ راجعون جملہ کے جزء یعنی راجعون سے ماخوذ ہے اس کے باوجود یہ خاص صیغہ پر دلالت کرتا ہے [یعنی انا للّٰہ انا الیہ راجعون پر]۔

ثانیاً: جزء جملہ سے ماخوذ ہونا یہ جملہ ہی سے ماخوذ ہونا ہے کیونکہ جزء، جملہ کا ہی جزء ہے اور یہ بات پیچھے بھی گزر چکی ہے اس کی طرف مراجعت کرلو۔

ثالثاً: اہل لغت نے کَبَّرَ کو قال اللّٰہ اکبر کے معنی میں بتایا ہے اور سبّح کو قال سبحان اللّٰہ کے معنی میں بتایا ہے جس طرح انھوں نے بَسْمَلَ کو قال بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم کے معنی میں بتایا ہے اور هَلَّلَ کو قال لا الہ الا اللّٰہ کے معنی میں بتایا ہے اور حَوْقَلَ کو قال لا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ کے معنی میں کہا ہے پس کبّر اہل لغت کے نزدیک خاص صیغے [قال اللہ اکبر] پر دلالت کرتا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رابعاً: امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول جسے صاحب فیض نے ان الفاظ سے نقل کیا ہے مَنْ تَرَكَ التَّكْبِيْرَ فَقَدْ اَسَآءَ یہ قول اس بات کی طرف آپ کی رہنمائی کرتا ہے کہ کبر یکبر تکبیرا خاص صیغہ [اللہ اکبر] پر دلالت کرتا ہے۔ اور یقیناً صاحب فیض نے خود تکبیر کی تفسیر اپنے قول میں صیغہ مخصوصہ کے ساتھ کی ہے۔

خامساً: شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ: میں نے صرف اور صرف [کبّر کے] مدلول کی تحقیق اور لغت کو بیان کرنے کے لیے کلام کی ہے. اس میں نظر تنقید یہ ہے کہ اہل لغت نے یقیناً وضاحت کی ہے کہ کبّر کا معنی قال اللہ اکبر ہے جیسے اہل لغت نے یہ صراحت سے بیان کیا ہے کہ اس کا معنی "عَظَّمَ" [بھی] ہے [تو اب] شاہ صاحب کا یہ کہنا: کہ کبّر کا خاص صیغہ [اللہ اکبر] مراد لینے پر کوئی دلیل باقی نہیں اور اس کا معنی مطلقاً تعظیم کرنا ہو گیا ہے [شاہ صاحب کا یہ کہنا] مدلول کی تحقیق اور لغت کو بیان کرنا نہیں [یہ تو شاہ صاحب اپنا مذہب بیان کر رہے ہیں اور اوپر سے یہ کہہ رہے ہیں، میں صرف لغت کو بیان کرنے کے لیے کلام کر رہا ہوں یہ سراسر مغالطہ ہے. لغت، تو اہل لغت نے بیان کر دی ہے جو آپ کے مذہب کا بالکل ساتھ نہیں دیتی، اگر شاہ صاحب یہ لغت بیان کر رہے ہیں تو پھر اہل لغت والی بات کرتے اور کہتے کبّر کے دو معانی ہیں] اور حالانکہ شاہ صاحب نے پہلے خود بیان بھی کیا ہے کہ کبّر قصر ہے، اور قصر اس کے بغیر ممکن ہی نہیں کہ اس کا معنی قال اللہ اکبر تسلیم کیا جائے، اور جب کبّر کا معنی مطلقاً تعظیم کرنا ہو گا تو پھر یہ قصر نہیں ہو گا [لیکن شاہ صاحب یہاں اپنا مذہب بیان کرتے ہوئے اپنی ہی کی ہوئی گزشتہ بات کو بھی بھول گئے ہیں اور اوپر سے یہ کہہ رہے ہیں کہ میں تو صرف لغت بیان کر رہا ہوں]۔

سادساً: شاہ صاحب کا یہ کہنا: کہ ہمارے لیے نہیں کہ ہم عمل کے متعلق بحث کریں. اس میں نظر تنقید یہ ہے کہ عمل، علم اور نظر کی فرع ہے اور اصل میں بحث کرنا فرع میں بحث کرنا ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ جو شخص نماز کو اللہ اکبر کی بجائے اللہ اجل کہہ کر شروع کرے، اس کا یہ عمل امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز کو جائز قرار دینے والا ہو گا اس کے خلاف جو کہتا ہے خاص صیغے [اللہ اکبر سے ہی نماز ہو گی] پس اس کے نزدیک اس صورت [اللہ اجل] میں اور اس جیسے دوسرے الفاظ میں نماز جائز نہیں ہو گی، تو شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ ہمارے لیے نہیں کہ ہم عمل کے متعلق بحث کریں یہ بات ان کی غلط ہے کیونکہ ان کے لیے عمل میں بھی بحث ہے۔

سابعاً: شاہ صاحب کا یہ کہنا: کہ صیغہ [جو نماز کو شروع کرتے وقت ادا کرنا ہے] اس کے واجب اور مسنون ہونے کو اجتہاد کے مراحل کے تحت چھوڑ دیا جائے، شاہ صاحب کی اس بات میں یہ خرابی ہے کہ رسول

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللہ ﷺ نے صیغہ مخصوصہ [اللہ اکبر] کے وجوب پر واضح حکم ارشاد فرمایا ہے، علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:
اللہ اکبر کے وجوب پر حدیث مسی دلالت کرتی ہے جو صحیح مسلم اور اس کے علاوہ میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ سے مروی ہے: [نبی ﷺ نے اسے فرمایا تھا] جب تو نماز کی طرف کھڑا ہو تو وضو مکمل کر پھر قبلہ کی طرف رخ کر اور اللہ اکبر کہہ، اور ایک جماعت کے نزدیک اس حدیث میں یہ الفاظ ہیں: جب تو نماز کی طرف کھڑا ہو تو اللہ اکبر کہہ، اور تحقیق یہ بات ٹھہر چکی ہے کہ حدیث مسی، نماز کے واجبات کی معرفت میں مرجع ہے اور یقیناً جو کچھ اس میں مذکور ہے وہ واجب ہے اور جو چیزیں اس حدیث سے خارج ہیں اور ان کے وجوب پر دلائل موجود ہیں جو ان کے وجوب پر دلالت کرتے ہیں وہ چیزیں بھی واجب ہیں، تو جن میں اختلاف ہے تو ہم اس اختلاف کو ان شاء اللہ اس حدیث کی شرح میں وہیں ذکر کریں گے جہاں مصنف [ابوالبرکات عبدالسلام ابن تیمیہ] اس حدیث کو ذکر کریں گے۔
اور ''کبر'' مفعول کے ذکر کے بغیر ہو تو اس کا معنی ہوتا ہے قال اللہ اکبر، تو رسول اللہ ﷺ نے جو اسے کہا تھا فکبر تو اس کا معنی ہے ''فقل اللہ اکبر'' پس تو اللہ اکبر کہہ، اور اللہ اکبر کا نماز کے لیے شرط ہونے پر رفاعہ کی حدیث دلالت کرتی ہے جو مسیٔ الصلوٰۃ کے قصہ میں ابوداود میں ان الفاظ سے ہے ''لوگوں میں سے کسی کی بھی نماز پوری نہیں ہوگی حتی کہ وہ وضو کرے، وضو میں اس کے اعضاء کو اچھی طرح دھوئے پھر اللہ اکبر کہے، اور طبرانی نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے: ثم یقول اللہ اکبر، ان الفاظ کے ساتھ [اللہ اکبر، نماز کے لیے ا شرط ہونے پر استدلال بالکل صحیح ہے، کیونکہ تمام کی نفی صحت کی نفی کو مستلزم ہے [جب نماز تمام نہیں ہوگی تو صحیح بھی نہیں ہوگی] یہ بات بالکل ظاہر ہے کیونکہ ہم عبادت ادا کرنے والے ہیں ایسی نماز کے ساتھ جس میں نقص کوئی نہ ہو پس نقص والی صحیح نہیں، [اور جو کہتا ہے: کہ اللہ اکبر کے علاوہ [کسی اور صیغے سے] نماز تمام نہیں ہوتی کا مطلب ہے نقص والی ہوتی ہے یہ مطلب نہیں کہ صحیح نہیں ہوتی، تو ہم اس سے پوچھتے ہیں کیا ہمیں نقص والی نماز ادا کرنے کا حکم ہے یا صحیح پوری نماز ادا کرنے کا حکم ہے؟ ظاہر بات ہے ہمیں پوری صحیح نماز ادا کرنے کا حکم ہے نہ کہ نقص والی نماز ادا کرنے کا حکم ہے] اور جو دعویٰ کرتا ہے کہ نقص والی نماز صحیح ہوتی ہے تو اس کے ذمے ہے وہ اس کی دلیل بیان کرے۔

www.KitaboSunnat.com

اور تحقیق صاحب ضوء النہار نے، اس نفی تمام کو بعینہٖ نفی کمال قرار دیا ہے [یعنی لا یتم کا مطلب ہے نماز کمال والی نہیں ہوتی ویسے نماز ہو جاتی ہے] اس نے حدیث مسی میں نبی ﷺ کے اس فرمان سے استدلال کیا ہے آپ ﷺ نے اسے فرمایا تھا: پس اگر تو اس میں سے کچھ بھی کم کرے گا تو تحقیق تو اپنی نماز سے کم کرے گا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

[اس کے جواب میں علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں] آپ کو پوری خبر ہے کہ یہ بات بھی محل نزاع ہے کیونکہ ہم کہتے ہیں انتقاص [کم ہونا] عدم صحت کو مستلزم ہے اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے پہلے بیان کی ہے، اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ نماز کے مندوب اور مسنون اعمال کا ترک نماز سے انتقاص ہو [مثلاً سجدہ لمبا کرنا، رکوع لمبا کرنا، قرآن زیادہ پڑھنا یہ نماز کے مندوبات ہیں اگر یہ ذرا کم ہوں گے تو اس سے نماز میں کمی نہیں آئے گی] کیونکہ یہ نماز کی ماہیت سے خارج امور ہیں پس ان کے ساتھ الزام وارد نہیں ہوتا۔

نماز کے مندوبات اور مسنونات کو ادا کرنے سے [جو ثواب زیادہ ملتا ہے تو اس] ثواب کے زیادہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مندوبات اور مسنونات نماز کی ماہیت سے ہیں، جس طرح خوبصورت کپڑے، ذات کے جمال میں اضافہ کرتے ہیں لیکن ذات میں سے نہیں ہوتے۔ [اسی طرح مندوبات، ثواب کو زیادہ کرتے ہیں]۔

جی ہاں! اس حدیث کی بعض روایات میں یہ الفاظ واقع ہوئے ہیں جب نبی ﷺ نے اسے کہا کہ تو نے نماز نہیں پڑھی تو لوگوں پر یہ بات بڑی گراں گزری کہ جو اپنی نماز ہلکی پڑھے گا اس نے نماز ہی نہیں پڑھی پھر جب آپ ﷺ نے فرمایا: پس اگر تو نے اس سے کچھ کم کیا تو تحقیق تو نے اپنی نماز میں سے کم کیا، تو اس سے ان پر آسانی ہوگی، پس اس بات کا ان پر آسان ہونا دلالت کرتا ہے کہ جو حدیث میں تمام کی نفی مذکور ہے وہ نفی کمال کے معنی میں ہے کیونکہ اگر صحت کی نفی کے معنی میں ہو تو پھر دونوں باتوں [انك لم تصل اور انتقصت من صلاتك] میں کوئی فرق نہیں رہتا اور پھر صحابہ رضی اللہ عنہم پر یہ معاملہ آسان بھی نہیں رہتا۔

[علامہ شوکانی رحمہ اللہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں] تجھ پر یہ بات مخفی نہیں ہونی چاہیے کہ حجت اور دلیل وہ ہے جو ہمارے پاس نبی ﷺ کی طرف سے آئے، آپ ﷺ کی بات، عمل اور تقریر [یہ چیزیں حجت اور دلیل ہیں] نہ کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا فہم۔

اور ہم تسلیم کرتے ہیں کہ دونوں حالتوں کے درمیان تفاوت ہے لیکن یہ تفاوت ایک جہت سے ہے کہ جس شخص نے نماز کے بعض واجبات ادا کیے ہیں تو تحقیق اس نے قیام، ذکر اور تلاوت والے اچھے کام کیے ہیں اور نماز لوٹانے کا جو حکم اسے دیا گیا ہے وہ تو اسے اس چیز کی سزا سے بچنے کے لیے دیا گیا ہے جو اس نے ترک کی ہے اور واجب کا ترک سزا کا سبب ہے، پس جب وہ کسی چیز کے ترک کے سبب سزا کا مستحق ہو رہا ہے تو لازم ہے کہ وہ اسے کرے، اگر اس اکیلی چیز کو کرنا ممکن ہے [تو وہ اکیلی ہی ادا کرے] اور اگر اس اکیلی چیز کو ادا کرنا ممکن نہیں تو پھر دوسرے ارکان کے ساتھ مل کر ادا کرے اور [یاد رکھو] نماز کے چھوڑے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوئے فعل کو [الگ بغیر نماز کے] ادا کرنا ممکن ہی نہیں جب تک ساری نماز نہ پڑھے، یہ جواب حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ [احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام تیمیہ] نے دیا ہے۔ جو منتقی الأخبار کے مؤلف [ابوالبرکات عبدالسلام] کے پوتے ہیں اور یہ جواب بہت اچھا ہے۔

پھر ہم کہتے ہیں: جس شخص نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ تمام کی نفی کمال کی نفی کے معنی میں ہے، اس کے دعویٰ کی انتہا یہ ہے کہ [اللہ اکبر] کہنا نماز کی شرط نہیں، یہ نہیں کہ وہ واجب نہیں، کیونکہ نماز کی ادائیگی کامل اور تام واجب ہے [نہ کہ ناقص نماز کی ادائیگی واجب ہے اللہ تعالیٰ نے نماز پڑھنے کا جو حکم دیا ہے وہ کامل اور تمام نماز پڑھنے کا حکم ہے نہ کہ ناقص نماز پڑھنے کا تو پھر یہ کہنا کہ اللہ اکبر کے بغیر نماز ہو جاتی ہے لیکن ناقص ہوتی ہے چہ معنی دارد کیا نقص والی نماز پڑھنا جائز ہے؟]۔

اس مقام پر حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بہت خوب کہا ہے اور ان کے الفاظ یہ ہیں: فقہاء میں سے جس نے یہ کہا ہے کہ یہ [لا يتم صلاة احد من الناس] نفی کمال ہے، تو اسے کہا جائے گا اگر کمال سے مراد تو نے مستحب [اعمال مراد] لیے ہیں تو یہ دو وجہوں سے باطل ہے، پہلی وجہ یہ ہے بندہ کوئی عمل کرے اس طریقے کے مطابق جو اس پر واجب ہے [یعنی واجبات مکمل ادا کرے لیکن مستحبات ترک کر دے] تو شریعت مستحبات کے ترک کی وجہ سے اس کے عمل کی نفی کر دے [تو یاد رکھو] شارع علیہ السلام کی طرف سے ایسے الفاظ کہیں بھی موجود نہیں ہیں بلکہ شارع علیہ السلام نے کبھی بھی اس عمل کی نفی نہیں کی [جس کے واجبات مکمل ادا ہوں] مگر اس وقت شارع علیہ السلام اس عمل کی نفی کرتے ہیں جب بندہ اس طرح ادا نہ کرے جس طرح اس پر واجب ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر شریعت نے مستحب کے ترک کی وجہ سے عمل کی نفی کی ہے تو پھر اکثر لوگوں کی نہ نماز ہے اور نہ روزہ [کیونکہ مستحب چیز کوئی نہ کوئی تو چھوٹ ہی جاتی ہے مثلاً سجدہ لمبا کرنا مستحب ہے، تلاوت زیادہ کرنی مستحب ہے تو جو تلاوت چھوٹی کرے گا اس کی نماز ہی نہیں ہوگی اسی طرح دوسرے مستحبات ہیں انھیں اگر کوئی ترک کر دے تو پھر اس کی نماز نہ ہوگی] تو یقیناً کمال مستحب، متفاوت ہے تو جب کوئی بھی اس طرح نماز کی تکمیل نہیں کرے گا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تکمیل کی ہے تو کہا جائے گا اس کی نماز نہیں، عالم ربانی امام قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

قاضی شوکانی کی مذکورہ بالا عبارت کو اچھی طرح دیکھو! یقیناً مخصوص صیغہ [اللہ اکبر] ان نصوص کے ساتھ ثابت ہے پس کوئی ضروری نہیں کہ اسے اجتہاد کے مراحل کے تحت رکھا جائے جس طرح صاحب فیض نے گمان کیا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثامناً: شاہ صاحب کا یہ کہنا: کہ مراد کی تعیین میں تعامل، میرے نزدیک فیصلہ کن ہے اس میں نظر تنقید یہ ہے کہ شاہ صاحب کی یہ بات تب صحیح اور فائدہ مند ہوتی اگر اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ اور اللہ تعالیٰ کا قول ﴿وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾ تحریم صلوٰۃ کے متعلق وارد ہوتے لیکن بہت سارے کانٹے بھی چن لیں تب بھی یہ ثابت نہیں ہو سکے گا کہ یہ آیتیں تحریم صلوٰۃ کے لیے وارد ہوئی ہیں۔

تاسعاً: ہم چند لمحوں کے لیے تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ آیتیں تحریم صلوٰۃ کے متعلق وارد ہوئیں ہیں، تو ہم کہیں گے [تحریم صلوٰۃ کا] خاص صیغہ [اللہ اکبر] نبی ﷺ کے فرمان سے ثابت ہے جو پہلے ذکر ہوا ہے پس مراد کی تعیین میں وہ ہی فیصلہ کن ہوگا نہ کہ صرف تعامل جس طرح شاہ صاحب گمان کرتے ہیں۔

عاشراً: شاہ صاحب نے جو فرمایا ہے: کہ اسے مراحل اجتہاد کے تحت چھوڑ دیا جائے. شاہ صاحب کی اس بات کا کوئی معنی نہیں کیونکہ اجتہاد کا میدان تمام شرعی دلائل ہیں اور اس کی چراگاہ تمام دینی دلائل ہیں اور مجتہد کے لائق نہیں کہ وہ کسی چیز کے وجوب یا اس کے سنت ہونے کا حکم بغیر کسی شرعی دلیل کے اپنی طرف سے لگائے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿اَمْ لَهُمْ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَاْذَنْۢ بِهِ اللّٰهُ﴾. [الشوریٰ:۲۱]

حادی عشر: جب شاہ صاحب کے نزدیک ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ پر تعامل کے ساتھ مراد متعین ہو چکی ہے کہ وہ اللہ اکبر ہے تو یقیناً مخصوص صیغہ کی فرضیت ثابت ہوگئی، تو اس بات کے متصل بعد شاہ صاحب کا یہ کہنا: کہ مناسب یہ ہے کہ صیغہ وجوب کو مراحل اجتہاد کے تحت چھوڑ دیا جائے، اس کا کوئی معنی ومقصد نہیں بنتا اور تعامل کا تعلق اجتہاد کے ساتھ کچھ بھی نہیں، اور اسی طرح وہ حکم جو نبی ﷺ کے عمل سے اخذ اور استنباط کیا جائے اس کا بھی احکام اجتہادیہ سے تعلق نہیں جس معنی میں اس جگہ شاہ صاحب اجتہاد مراد لے رہے ہیں۔

ثانی عشر: شاہ صاحب کا یہ کہنا: کہ ابن ھمام نے امام اعظم سے نقل کیا ہے کہ جس نے تکبیر یعنی اللہ اکبر چھوڑ دیا اس نے گناہ کیا، اس میں نظر تنقید یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے کہا ہے: پس اگر نمازی تکبیر کے بدلے اللہ اجل یا اللہ اعظم یا الرحمٰن اکبر یا لا الہ الا اللہ یا اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کسی نام کا ذکر کر دے تو ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نماز جائز ہوگی، اھ۔

اور یہ بات معلوم شدہ ہے کہ نمازی کا ایسا عمل کرنا جس سے نماز جائز ہو اس کا تعلق گناہ سے نہیں ہو سکتا، اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے یہ ثابت نہیں کہ انھوں نے خاص صیغہ اللہ اکبر کے وجوب یا اس کے سنت ہونے کے متعلق فرمایا ہو۔

ابن ھمام نے فتح القدیر میں کہا ہے: پھر [یہ مسئلہ ہے] کیا ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اللہ اکبر کے بغیر افتتاح

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صلوٰۃ مکروہ ہے؟ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں صحیح ترین بات یہ ہے کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اسے مکروہ نہیں کہتے اور تحفہ میں ہے: صحیح ترین بات یہ ہے کہ امام صاحب اسے مکروہ کہتے ہیں [ابن ہمام کہتے ہیں] یہ بات بہتر ہے اور اس نے اسے تجرید میں ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر مروی کیا ہے، اھ، ابن ہمام کی کلام ختم ہوئی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جو سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اور جس کو اس نے اصح قرار دیا ہے [کہ اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور سے نماز کا افتتاح کرنا ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ نہیں] سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے ثابت ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے اسے اصح کہا ہے [کہ واقعتاً ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہی ثابت ہے] اور ابن ہمام وغیرہ نے ''تحفہ'' اور ''تجرید'' کے حوالے سے اس مقام میں جو ترجیح دی ہے اس میں ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے ثبوت کی طرف کوئی نظر نہیں ہے [ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ثبوت کے بغیر انھوں نے اسے ترجیح دی ہے] جیسا کہ اس مقام میں ابن ہمام کے کلام میں تدبر کرنے سے یہ بات مترشح ہو رہی ہے [ابن ہمام نے سرخسی کا نام لے کر یہ قول پیش کیا ہے: لا یکرہ فی الاصح اور أنّہ یکرہ میں کسی کا نام ذکر نہیں کیا بلکہ مرویا عن ابی حنیفۃ کہا ہے جس سے پتہ چلتا ہے اس کی سند کوئی نہیں]۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول جس نے اللہ اکبر کے بغیر نماز شروع کی اس نے گناہ کیا، یہ قول امام صاحب سے مروی راجح روایت میں نہیں ہے اور مرجوح روایت میں بھی گناہ والے قول [کہ جس نے اللہ اکبر کے بغیر نماز شروع کی اس نے گناہ کیا] کی نسبت امام صاحب کی طرف نہیں ہے، تو اس [مرجوح] روایت میں انھوں نے اسے مکروہ قرار دیا ہے، کراہت اور چیز ہے اور گناہ گار ہونا اور چیز ہے [تو امام صاحب سے اس شخص کا گناہ گار ہونا ثابت نہیں جو اللہ اکبر کے علاوہ سے نماز شروع کرے، بلکہ صاحب ہدایہ نے تو فرمایا ہے: امام صاحب اسے جائز قرار دیتے ہیں]۔

انتہائی عمدہ وقیمتی فائدہ

محدث مبارک پوری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: آپ جان لیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور محمد رحمۃ اللہ علیہ نماز کے افتتاح کو ہر اس چیز کے ساتھ جائز قرار دیتے ہیں جو صرف تعظیم پر دلالت کرے، دعا کی آمیزش اس میں نہ ہو [دعائیہ کلمات کے علاوہ صرف تعظیمی کلمات سے نماز شروع کرنے کو انھوں نے جائز قرار دیا ہے] کیونکہ تکبیر، تعظیم ہی ہے اللہ تعالیٰ نے کہا: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ اس کا مطلب ہے عَظِّم ''آپ تعظیم کریں۔'' اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾ ''اور اس نے اپنے رب کا نام ذکر کیا تو اس نے نماز پڑھی۔'' اللہ تعالیٰ کے نام کا ذکر عام ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خواہ وہ بسم اللہ سے ہو یا بسم الرحمٰن سے ہو یا اس کے علاوہ سے ہو جو تعظیم پر دلالت کرے، اس مسئلہ [افتتاح صلوٰۃ کن الفاظ سے ہونا چاہیے] میں جو الفاظ منقول ہیں [اللہ اکبر والے] زیادہ سے زیادہ یہ [الفاظ] سنت مؤکدہ ہو سکتے ہیں افتتاح صلوٰۃ کے لیے شرط نہیں ہو سکتے کہ ان الفاظ کے بغیر افتتاح صلوٰۃ ہو ہی نہیں سکتا جیسا کہ احناف نے [اپنا مؤقف] بیان کیا ہے، اور جو اس مسئلہ کے متعلق حدیث ہے [جس میں] آپ ﷺ کا فرمان ہے ''نماز کی تحریم، تکبیر ہے اور اس کی تحلیل، تسلیم ہے۔'' احناف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: کہ اعتبار معانی کا ہے الفاظ کا نہیں، تو حدیث کا معنی یہ نہیں ہے کہ نماز کی تحریم صرف لفظ تکبیر سے ہے بلکہ حدیث کا معنی ہے نماز کی تحریم اس چیز سے ہے جو تعظیم پر دلالت کرے۔

[مبارکپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں] میں کہتا ہوں: اس مسئلہ میں حق بات وہی ہے جو جمہور نے بیان کی ہے کہ نماز کی تحریم، تکبیر ہے اور آدمی تکبیر [اللہ اکبر] کے بغیر نماز میں داخل نہیں ہو سکتا [جیسا کہ آپ نے دلائل سے پہلے پہچان لیا ہے] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ اس میں ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس آیت میں تکبیر سے مراد افتتاح صلوٰۃ والی تکبیر ہے کیونکہ یہ سورت مکی ہے اور واقعہ اسراء سے پہلے نازل ہوئی ہے جس [واقعہ] میں نماز فرض ہوئی ہے تو اس آیت میں تکبیر سے مراد افتتاح صلوٰۃ والی تکبیر کس طرح ہو سکتی ہے؟۔

اور یہ بات کہنا: کہ نبی ﷺ نماز فرض ہونے سے پہلے جبل حرا وغیرہ میں عبادت کرتے تھے اور نفل نماز پڑھتے تھے لہٰذا اس آیت میں تکبیر سے مراد تکبیر افتتاح صلوٰۃ لینے میں کوئی حرج نہیں [اس کا جواب یہ ہے] کہ اس سے یہ تو متعین نہیں ہوتا کہ اس آیت میں تکبیر سے مراد تکبیر افتتاح صلوٰۃ ہے جیسا کہ تأمل کرنے والے پر مخفی نہیں، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ آیت افتتاح صلوٰۃ کو متعین کرتی ہے تو پھر اس سے تکبیر کا خاص لفظ [یعنی اللہ اکبر] مراد ہے کیونکہ اس کے متعلق احادیث موجود ہیں اور نبی ﷺ سے اللہ اکبر الفاظ کے علاوہ کسی اور لفظ سے افتتاح صلوٰۃ بالکل ثابت نہیں ہے اور نہ ہی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ اس آیت میں بھی ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ سے مراد افتتاح صلوٰۃ کی تکبیر ہے، [بلکہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں] اس میں یہ کیوں جائز نہیں کہ ذکر سے مراد اشراق کی تکبیر ہے اور نماز سے مراد عید کی نماز ہے اور ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ میں ''تزکی'' سے مراد زکاۃ الفطر ہے جیسا کہ عبد بن حمید، ابن منذر، ابن ابی حاتم، عبدالرزاق، ابن مردویہ، بیہقی اور ان کے علاوہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور ان کے علاوہ سے اسے روایت کیا ہے، تو اس طرح یہ آیت اس مسئلہ کے متعلق ہے ہی نہیں جس میں ہم گفتگو کر رہے ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس مسئلہ سے متعلق حدیث کا جو جواب احناف نے دیا ہے کہ اعتبار معانی کا ہوتا ہے الفاظ کا نہیں [تو یہ جواب بھی ان کا نہیں بنتا ہے] کیونکہ اذکار اور دعاؤں اور خاص طور پر نماز کے اذکار اور دعاؤں میں اصل توقیف ہے [جس طرح یہ اذکار اور دعائیں رسول اللہ ﷺ سے منقول ہیں اسی طرح انھیں پڑھنا ہے] پس حاصل بات یہی ہے کہ جمہور کا مذہب ہی سچا اور درست ہے اور جو حنفیوں کی بات ہے اس کی کوئی دلیل نہیں۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے ''اعلام الموقعین'' (ص:۲۶۴، ج:۱) میں لکھا ہے: محکم صریح حدیث کو رد کرنے کی پندرھویں مثال [رسول اللہ ﷺ نے] نماز میں داخل ہونے کے لیے تکبیر کو متعین کیا ہے اپنے اس فرمان کے ساتھ: إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلٰوةُ فَكَبِّرْ جب نماز کی اقامت ہو جائے تو تو اللہ اکبر کہہ، اور اپنے اس فرمان کے ساتھ بھی تکبیر کو متعین کیا: تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ ''نماز کی تحریم تکبیر ہے''، اور اپنے اس فرمان کے ساتھ: اللہ تعالیٰ تم میں سے کسی ایک کی نماز قبول نہیں کرتے حتی کہ وہ وضو کے اعضا کو اچھی طرح دھوئے پھر قبلہ رخ ہو اور وہ کہے اللہ اکبر، یہ انتہائی صحیح نصوص ہیں، پس ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى﴾ سے جو شبہ ہوتا تھا وہ رد ہو گیا، اھ، محدث مبارکپوری کی عبارت ختم ہوئی۔

محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کی کلام جو ہم نے مفصل اور مطول ذکر کی ہے اس سے صاحب فیض کی تفسیر کا رد ہو جاتا ہے جو انھوں نے اپنے اس قول میں ذکر کیا ہے: کہ اللہ تعالیٰ کا قول ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ یہ نماز کی طرف اشارہ ہے اور ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ یہ نماز کے لیے طہارت کی شرط کی طرف اشارہ ہے اور ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ مفسرین نے کہا ہے ''یعنی بتوں کو پس آپ چھوڑ دیں۔''

[شاہ صاحب فرماتے ہیں] میں کہتا ہوں: [﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ کی مفسرین نے جو تفسیر کی ہے] اس تفسیر پر اس آیت کا تعلق نماز کے مسئلہ سے باقی نہیں رہتا الا کہ یہ کہا جائے: اس کا معنی ہے آپ بتوں کو چھوڑنے پر استمرار کریں نماز اور غیر نماز، [ہر] وقت، اس جگہ مطلوب [استمرار والا معنی] امر [کے صیغہ] سے ہوگا [یعنی ہمیشہ اس حکم کی پابندی کرو] جس کا معنی ہے ہمیشہ ترک کرنا، نہ کہ نفس فعل سے [جس کا معنی صرف چھوڑنا ہے ہمیشہ والا معنی اس کا امر کی وجہ سے ہے] جیسا کہ مفسرین نے ہمیشگی والا معنی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں بھی برقرار رکھا ہے ﴿يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اٰمِنُوْا﴾ ''اے ایمان والو! ہمیشہ ایمان کی حالت میں رہو۔'' اور بہتر یہ ہے کہ [﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ کو] جائے نماز کی طہارت کی طرف اشارہ قرار دیا جائے جس طرح پہلے جملے ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ کو کپڑوں کی طہارت کی طرف اشارہ قرار دیا گیا ہے، پس دونوں جملوں کا تعلق نماز کے ساتھ ہو جائے گا اور سیاق نظم بھی قائم رہے گا، اھ۔ (فیض الباری: ۱/۳۳)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

[شاہ صاحب کی اس تفسیر] میں بہت سے خدشات ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ سیاق وسباق اور لحاق ہر ایک ان تینوں اشاروں کا انکار کرتے ہیں، ان خدشات میں سے ایک یہ ہے کہ مذکورہ آیات ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ، وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ، وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ میں تکبیر، تطہیر، اور ہجر کا حکم عام ہے اور جو تفسیر شاہ صاحب نے پیش کی ہے اس سے یہ مخصص ہو جاتا ہے اور اس تخصیص کے لیے خاص دلیل کا تخصیص کی معتبر شروط کے ساتھ ہونا ضروری ہے خاص طور پر حنفیوں کے ہاں جو [تخصیص کی شروط ہیں ان کا ہونا ضروری ہے] کیونکہ اس تفسیر کو پیش کرنے والا حنفی ہے، اور یہ کیسا حنفی ہے؟ جس نے ابھی تک اس جیسی کوئی دلیل ہی پیش نہیں کی، اور ابتداء نبوت سے ہی اگر نماز کا فرض ہونا بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی اس سے ان آیات کی تخصیص کی دلیل نہیں قائم ہو سکتی۔

ان خدشات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ کو جائے نماز کی طہارت کی طرف اشارہ قرار دینا خلاف منقول ہے، علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: قوله ﴿والرجز﴾ اکثر قراءتوں میں ''ر'' کے کسرہ کے ساتھ ہے، اور حفص نے عاصم سے روایت کرتے ہوئے اسے ضمہ کے ساتھ پڑھا ہے، اکثر مفسرین کے قول کے مطابق اس سے مراد بت ہیں، صحیح مسلم میں اس کی تصریح ہے اور ابو سلمہ رضی اللہ عنہ کی تفسیر میں بھی اسی کی تصریح ہے اور کہا گیا ہے: اس سے مراد شرک ہے، یہ بھی کہا گیا ہے: اس سے مراد گناہ ہے، اور کہا گیا ہے: اس سے مراد ظلم ہے، عینی کی کلام ختم ہوئی۔

اور رہی اتساق نظم کی [بات] تو اس کی بنیاد پہلے جملے ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ کو نماز کے لیے کپڑوں کی طہارت کی طرف اشارہ کرنے پر ہے اور یقیناً اس میں جو خرابی ہے وہ آپ نے پہچان لی ہے بلکہ ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ کو نماز کی تکبیر کی طرف اشارہ کرنے میں بھی تنقید ہے [علامہ عینی رحمہ اللہ نے] عمدۃ القاری میں کہا ہے: قوله ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ اس کا معنی ہے عَظِّمْهُ ''اپنے رب کی تعظیم کیجیے۔'' اور نَزِّهْهُ بِمَا لَا يَلِيقُ بِهٖ ''جو اللہ تعالیٰ کے لائق نہیں اس سے اللہ تعالیٰ کی پاکیزگی بیان کرو۔'' اور کہا گیا ہے: کہ اس سے مراد افتتاح صلوٰۃ کی تکبیر ہے، اس میں نظر ہے، عینی کی کلام ختم ہوئی۔

ان خدشات میں سے ایک خدشہ یہ بھی ہے کہ شاہ صاحب نے جو تفسیر بیان کی ہے اور ترتیب کا جو سیاق انھوں نے سمجھا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ بھی نماز کے قیام کی طرف اشارہ ہو، اور یہ جیسی بات ہے آپ دیکھ ہی رہے ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اہم تنبیہ، کیا نماز آغازِ نبوت سے ہی فرض ہوگئی تھی؟

۱۰۲۔ شاہ صاحب:

اور آپ جان لیں نماز میرے نزدیک آغاز نبوت ہی سے فرض ہے، جی ہاں! البتہ اس کی صفات ہمیشہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف بدلتی رہیں ہیں، حتی کہ معاملہ معراج کی رات پانچ نمازوں [کی فرضیت] تک پہنچ گیا، اور معراج کی رات پانچ نمازوں کی فرضیت کا مطلب یہ ہے کہ اس رات اور اس سے پہلے جو نمازیں فرض کی گئیں ہیں ان سب کی تعداد کا بیان ہے [کہ اب مکمل پانچ نمازیں فرض ہیں] پھر ان کے ساتھ ایک نماز [وتر] کو بڑھا دیا گیا جو سرخ اونٹوں سے بہتر ہے۔ تو اب میرے نزدیک ان آیات کی کوئی تاویل نہیں جن میں صرف دو نمازوں کا ذکر ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ﴾ پس یقیناً شروع میں دو نمازیں فرض کی گئیں پھر انھیں زیادہ کر دیا گیا اور اسی طرح میں ان دونوں نمازوں کو پاتا ہوں کہ یقیناً یہ عین فریضہ کی شکل میں پڑھی گئیں ہیں پانچ نمازوں کے فرض ہونے سے پہلے بھی جیسا کہ بخاری میں ہے: یقیناً نبی ﷺ نے فجر کی نماز بطن نخلہ میں پڑھی اور اس میں آپ ﷺ نے قراءت جہر کی، اور یہ پانچ نمازوں کے فرض ہونے کے بعد بعینہٖ اسی شکل میں ہے اور [محدثین] نے بھی ان دونوں نمازوں کے ثبوت پر اتفاق کیا ہے مگر یہ بات ہے کہ وہ ان دونوں نمازوں کے نفل ہونے کے قائل ہیں جب کہ میرے نزدیک اس کی کوئی دلیل نہیں۔

پس حاصل بات یہ ہے کہ آغازِ نبوت میں دو نمازوں کے ثبوت میں کوئی اختلاف نہیں جس طرح سیرت کی کتابوں میں ابن لھیعۃ کی سند سے ہے کہ جبریل علیہ السلام نے آپ ﷺ کو سورۂ اقرأ کی ابتدائی آیات کے نزول کے وقت وضو بھی سکھلایا تھا اور نماز بھی سکھلائی تھی اور ابن لھیعۃ، عالم کبیر ہے اس کی کتابیں جل گئی تھیں پھر یہ اپنے حافظہ سے روایت کرتا تھا تو اس کو ان میں اختلاط ہوگیا، پس کتابیں جلنے سے پہلے اس کی روایات مقبول ہیں، اھ۔ (فیض الباری: ۱/۳۳، ۳۴)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ، وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ، وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ کی جو تفسیر شاہ صاحب نے بیان کی ہے جب وہ ان آیات کریمہ کے نزول کے وقت نماز کے فرض ہونے پر موقوف ہے، تو [اب] شاہ صاحب نے [اپنی اس تفسیر اور مؤقف کو ثابت کرنے کے لیے] اس تنبیہ میں ایسے دلائل پیش کیے ہیں جو شاہ صاحب کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نزدیک آغازِ نبوت سے ہی نماز کی فرضیت کو ثابت کرتے ہیں۔ [یعنی شاہ صاحب نے پہلے ایک مؤقف اختیار کیا پھر اس کے بعد اس پر دلائل گھڑنے شروع کر دیے]۔

ایک مقدمہ کی تمہید کے بعد ہم ان شاء اللہ ان دلائل پر ایک ایک کر کے کلام کریں گے۔

تمہید مقدمہ یہ ہے: احناف کہتے ہیں کہ کسی چیز کی فرضیت کے اثبات کے لیے دلیل قطعی کا ہونا ضروری ہے اس کا ثبوت بھی قطعی ہو اور اس کا اثبات یعنی دلالت بھی قطعی ہو۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے قال بعض الناس کہہ کر جو اعتراضات وارد کیے ہیں، احناف نے ان کے جواب میں جو رسالہ [دفع الوسواس] تصنیف کیا ہے اس میں انھوں نے کہا ہے جس کی عبارت یہ ہے:

پھر دلالت کی چار قسمیں ہیں:

① پہلی قسم یہ ہے کہ وہ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہو، جس طرح متواترہ محکمہ نصوص ہیں۔

② دوسری قسم یہ ہے کہ وہ قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ ہو، جس طرح آیات مأوّلۃ ہیں [ان کا ثبوت تو قطعی ہے لیکن ان کی دلالت ظنی ہے]۔

③ تیسری قسم یہ ہے کہ وہ ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہو، جس طرح اخبار [احاد] ہیں جن کا مفہوم قطعی ہو۔

④ چوتھی قسم یہ ہے کہ وہ ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ ہو، جس طرح اخبار [احاد] جن کا مفہوم ظنی ہو۔

پہلی قسم سے فرض اور حرام ہونا ثابت ہوتا ہے اور دوسری اور تیسری قسم سے واجب اور کراہت تحریم ثابت ہوتی ہے اور چوتھی قسم سے سنت، مستحب اور کراہت تنزیہی ثابت ہوتی ہے [یہ چار قسمیں ہیں] تاکہ حکم کا ثبوت اس کی دلیل کے حساب سے ہو، اھ۔ [احناف کے اس رسالے کا نام ''دفع الوسواس'' ہے جو صحیح بخاری جلد: ۲ کے شروع میں احناف نے طبع کیا ہے۔ اس کا جواب بھی چھپا ہے اس کا نام ہے ''رفع الالتباس'']۔

[صاحب توضیح] جو احناف کے ہاں صدر الشریعہ ہیں انھوں نے توضیح میں کہا ہے:

اور دوسری قسم یعنی جس میں مقاصد اخرویۃ کا اعتبار کیا جاتا ہے (پس وہ یا تو حکم اصلی ہوگا) یعنی بندوں کے عذروں پر اس کی بنیاد نہیں ہوگی (یا وہ حکم اصلی نہیں ہوگا، تو جو پہلا ہے) حکم اصلی ہے (پس اگر کرنا، اولیٰ ہے ترک سے اس کے چھوڑنے کے منع کے ساتھ) [مثلاً نماز پڑھنے کا حکم ہے. یہ حکم اصلی ہے اور اس کا پڑھنا اس کے ترک سے اولیٰ ہے، یعنی جانب فعل، جانب ترک سے راجح ہے اور اس کے چھوڑنے سے روکا بھی گیا ہے یعنی نماز پڑھو اور چھوڑو نہ] تو یہ حکم اگر دلیل قطعی کے ساتھ ہو، تو فرض ہے اور اگر دلیل ظنی کے ساتھ ہو تو واجب ہے...... الخ۔

اور صاحب مسلّم الثبوت نے کہا ہے: پھر اقتضاء [یعنی طلب فعل] اگر فعل غیر کف [ایسا فعل جس سے منع نہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیا گیا] کے لیے حتماً ہے تو یہ ایجاب ہے اور یہ نفس الامر النفسی ہے [یعنی یہ فرضی نہیں بلکہ واقعی امر ہے. اور [اگر اقتضاء، فعل غیر کف کے لیے] ترجیحاً ہے تو یہ ندب ہے یا فعل کف [یعنی جس کام سے منع کیا گیا ہے] کے لیے [اقتضاء] حتماً ہے تو یہ تحریم ہے یا [اقتضاء، فعل کف کے لیے] ترجیحاً ہے تو یہ مکروہ ہے. [اور اگر حکم میں] اختیار دیا گیا ہے تو یہ اباحت ہے. [یہ بات تو شافعیوں کی تھی] اور احناف نے دلالت کرنے والے کی حالت کا لحاظ کیا ہے تو انھوں نے کہا ہے: اگر طلب جازم، دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہو تو یہ فرض اور تحریم ہے، اگر ظنی دلیل کے ساتھ ثابت ہو تو یہ ایجاب ہے اور مکروہ تحریم ہے...... الخ۔

پس جب آپ کے سامنے یہ تمہید بیان ہوئی ہے کہ حنفیوں کے ہاں فرض صرف اور صرف ایسی دلیل سے ثابت ہوگا جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہے، تو جان لو کہ صاحب فیض نے آغازِ نبوت میں نماز کی فرضیت کے اثبات پر جو دلیل پیش کی ہے وہ اسے ثابت نہیں کرتی، آیات میں سے جو اللہ تعالیٰ کا یہ قول پیش کیا ہے: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ﴾ اس آیت کو اس نے اسی طرح ''فا'' کے ساتھ نقل کیا ہے [اور فیض الباری کے آخر میں] جو غلطیوں کا استدراک اور درست الفاظ جو بیان کیے گئے ہیں وہاں بھی اس آیت کی غلطی کا استدراک نہیں کیا گیا۔

جب کہ صحیح آیت ''واؤ'' کے ساتھ ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ﴾. [ق:۱۳۰] ہے البتہ اس آیت سے آغازِ نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی:

اولاً: مفسرین نے اس آیت سے قبل والی آیت ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ﴾. [ق:۳۸] کے مدینہ میں نزول کے متعلق جو دلیل پیش کی ہے جیسا کہ حاکم وغیرہ نے بیان کیا ہے: یہ آیت یہود کے متعلق نازل ہوئی ہے اس جیسی دلیل اس آیت: ﴿فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ﴾ پر بھی قائم ہوتی ہے۔ [یعنی یہ آیت بھی، یہودیوں کے ایذاء پر صبر کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے]۔

زمخشری اور اس کے علاوہ دوسرے مفسرین نے اس آیت: ﴿فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ﴾ کی تفسیر اس طرح کی ہے: آپ یہودیوں کی بات پر صبر کریں۔

یہ تفسیر اگر ثابت ہو جائے تو پھر یہ آیت بھی مدنی ہی بنتی ہے جس طرح اس سے پہلی آیت مدنی ہے۔

پس اس وقت اس آیت میں کسی بھی نماز کی فرضیت کی کوئی دلیل نہیں ہے چہ جائیکہ دو نمازوں کی فرضیت [اس آیت سے ثابت ہو] بلکہ اس تفسیر کے مطابق مکہ میں نمازوں میں سے کسی بھی نماز کی فرضیت پر اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آیت میں کوئی دلیل نہیں ہوگی [آغازِ نبوت میں چھوڑ کر] نبوت کے آخر میں بھی [نماز کی فرضیت پر اس میں کوئی دلیل نہیں ہوگی]۔

ثانیاً: اس آیت ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ﴾ کو اگر چہ اس سورت کی تمام دوسری آیتوں کی طرح مکی ہی تسلیم کر لیا جائے تو بھی اس سے آغازِ نبوت میں نماز کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ یہ آیت معراج سے پہلے نماز کی فرضیت پر بھی دلالت نہیں کرتی، کیونکہ سورۂ ق [جس سورۂ کی یہ آیت ہے] سورۂ نجم [جس میں واقعہ معراج بیان ہوا ہے] کے کئی سورتوں بعد نازل ہوئی ہے۔

ثالثاً: تسبیح، نماز کے متعلق نص نہیں، پس اس آیت کی دلالت نماز پر قطعی نہیں لہٰذا اس کے ساتھ فرضیت ثابت ہی نہیں ہوتی جیسا کہ آپ نے تمہید مقدمہ میں پہچان لیا ہے۔

رابعاً: بالفرض اگر تسلیم کر لیا جائے کہ تسبیح سے مراد نماز ہے تو پھر مذکورہ آیت میں دو سے زیادہ نمازیں ہیں جیسا کہ یہ بالکل ظاہر ہے کہ ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ﴾ ایک نماز ہوئی اور ﴿وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ﴾ دوسری نماز اور ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾ تیسری نماز اور ﴿وَاَدْبَارَ السُّجُوْدِ﴾ چوتھی نماز، بلکہ اللہ تعالیٰ کا یہ کلام پانچوں نمازوں پر محیط ہے۔

تفسیر جلالین میں ہے ﴿فَاصْبِرْ﴾ یہ نبی ﷺ کو خطاب ہے ﴿عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ﴾ یعنی یہودی اور ان کے علاوہ لوگ جو تشبیہ [کہ ساتوں آسمان بنا کر اللہ تعالیٰ کو بھی تھکاوٹ ہوگئی تھی جیسے ہمیں تھکاوٹ ہوتی ہے] اور تکذیب کی باتیں کرتے ہیں ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ یعنی آپ نماز پڑھیں حمد کرتے ہوئے ﴿قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ﴾ یعنی ظہر اور عصر کی نماز ﴿وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ﴾ یعنی آپ مغرب اور عشاء کی نماز پڑھیں ﴿وَاَدْبَارَ السُّجُوْدِ﴾ ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ ہو تو یہ دُبُرٌ کی جمع ہے اور ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہو تو باب افعال کا مصدر ہے یعنی آپ فرض نمازوں کے بعد مسنون نوافل پڑھیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس آیت سے مراد یہ ہے کہ ان اوقات میں حقیقتاً تسبیح ہی پڑھیں حمد کے ساتھ ملا کر، جلالین کی کلام ختم ہوئی۔

اور علامہ زمخشری نے ''کشاف'' میں لکھا ہے ﴿فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ﴾ یعنی جو یہود کہتے ہیں اور جو وہ کفر اور تشبیہ بیان کرتے ہیں اس پر آپ ﷺ صبر کریں، اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ مشرکین جو باتیں دوبارہ اٹھنے کے انکار کی کہتے ہیں آپ ﷺ اس پر صبر کریں پس یقیناً جو جہان کو پیدا کرنے پر قادر ہے وہ ان کو دوبارہ اٹھانے پر اور ان سے انتقام لینے پر بھی قادر ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ یہ آیت تلوار کی [یعنی قتال کے حکم والی] آیت کی وجہ سے منسوخ ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: ہر حال میں صبر کا حکم دیا گیا ہے ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ اپنے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رب کی حمد کرتے ہوئے، اور تسبیح اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے یا نماز پر محمول ہے پس ﴿قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ﴾ یہ نماز فجر ہے ﴿وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ﴾ ظہر اور عصر ہے ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ﴾ مغرب اور عشاء ہے، کہا گیا ہے: تہجد مراد ہے ﴿وَاَدْبَارَ السُّجُوْدِ﴾ اس سے نمازوں کے بعد تسبیح مراد ہے، سجود اور رکوع کو نماز سے تعبیر کیا جاتا ہے [لہذا ادبار السجود سے مراد ادبار الصلاۃ ہے] اور کہا گیا ہے: اس سے مراد فرض نمازوں کے بعد نوافل ہیں، کشاف کی عبارت ختم ہوئی۔

تو ان دو تفسیروں کے پیش نظر بھی اس آیت میں آغازِ نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت کی کوئی دلیل نہیں ہے [سورۂ ق کی] اس آیت کی مثل [سورۂ طٰہٰ میں بھی] ایک آیت ہے :﴿فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ وَمِنْ اٰنَآءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰى﴾. [طٰہٰ: ۱۳۰]۔

اور یقیناً اس کے متعلق نص موجود ہے کہ یہ مدینہ میں نازل ہوئی ہے پس ان دونوں آیتوں میں اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ نماز آغازِ نبوت میں ہی فرض تھی۔

اور بخاری میں جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو فرمان ہے:

''پس اگر تم استطاعت رکھو کہ تم سورج کے طلوع ہونے سے پہلے اور اس کے غروب ہونے سے پہلے نماز پر مغلوب نہ کیے جاؤ تو ایسا ضرور کرو۔'' پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ﴾. [بخاری: كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، رقم:٥٥٤]

یہ حدیث بھی اس پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ اس آیت کے ساتھ آغازِ نبوت میں دو نمازیں فرض تھیں۔

خامساً: اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ یہ دونوں آیتیں دو نمازوں پر قطعی دلالت کرتی ہیں تو اس سے ہم یہ تسلیم نہیں کر سکتے کہ یہ دونوں آیتیں آغازِ نبوت میں دو نمازوں کو ثابت کرتی ہیں، کیونکہ یہ دونوں آیتیں بعثت کے کئی سال بعد نازل ہوئیں ہیں [یہ آیتیں اگر نمازوں پر دلالت کرتی بھی ہیں تو آغازِ نبوت میں نمازوں کو ثابت نہیں کرتیں]۔

اور احادیث کے حوالے سے جو شاہ صاحب نے ذکر کیا ہے کہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز بطن نخلہ میں پڑھی اور اس میں قراءۃ ظاہر کی، یہ حدیث بھی شاہ صاحب کے مدّعا کو ثابت نہیں کرتی:

اولاً: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بطن نخلہ میں فجر کی نماز پڑھنے والا واقعہ اسراء کے بعد ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ابن اسحاق اور ابن سعد دونوں نے ذکر کیا ہے کہ بطن نخلہ میں نماز فجر پڑھنے کا واقعہ بعثت کے دسویں سال ذوالقعدہ میں ہوا ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم طائف کی طرف گئے تھے پھر وہاں سے واپسی پر [آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں نماز پڑھی ہے] اس کی تائید اس حدیث میں بیان ہونے والی اس بات سے ہوتی ہے: جنوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو نماز پڑھا رہے ہیں. اور [یہ بات یقینی ہے کہ] فرض نماز اسراء کی رات کو مشروع ہوئی ہے اور اسراء راجح مؤقف پر ہجرت سے دو سال یا تین سال قبل ہوا ہے، پس یہ واقعہ اسراء کے بعد ہوا ہے ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بذاتِ خود اس حدیث کی شرح میں کہا ہے: اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ [جنوں اور آسمانی خبروں کے درمیان] حائل ہونا اور شعلوں کا لگنا اس زمانہ میں ہوا ہے جس کا ذکر اوپر بیان ہوا ہے۔ [یعنی اسراء کے بعد پیش آیا ہے] جب کہ اس کے متعلق زیادہ روایات یہ ہیں کہ جنوں کا یہ واقعہ بعثت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آغاز میں پیش آیا تھا۔

اس سے دونوں قصوں [جنوں کو آگ کے گولے لگنا اور جنوں کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن سننے والا واقعہ] کے زمانوں کے الگ الگ ہونے کی تائید ہوتی ہے، اور جنوں کا قرآن سننے کے لیے آنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طائف کی طرف جانے سے دو سال قبل ہوا ہے. اس پر صرف اس بات سے ہی تنقید کی جا سکتی ہے جو اس خبر میں ہے کہ جنوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو نماز پڑھا رہے ہیں [اس کے علاوہ اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس واقعہ کے طائف سے پہلے ہونے کا انکار کرے] کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ یہ واقعہ اسراء کی رات پانچ نمازوں کے فرض ہونے سے پہلے ہو، کیونکہ یقیناً آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسراء سے پہلے نماز پڑھتے تھے۔

اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم بھی پڑھتے تھے، لیکن اختلاف تو اس میں کیا گیا ہے کیا پانچ نمازوں سے پہلے کوئی نماز فرض تھی یا نہیں؟ تو اس سے [کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم اسراء سے پہلے نماز پڑھتے تھے] اس کی بات صحیح ہوتی ہے جو کہتا ہے پہلے طلوع شمس سے قبل اور غروب شمس سے قبل نماز فرض تھی اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا﴾ اور اس جیسی دوسری آیات۔ [اور اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ حدیث میں تو ہے جنوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ رضی اللہ عنہم کو فجر کی نماز پڑھا رہے ہیں اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اسراء کے بعد کا واقعہ ہے، کیونکہ فجر کی نماز واقعہ اسراء کے بعد فرض ہوئی ہے اس کا جواب یہ ہے] تو باب کی حدیث میں صلوٰۃ فجر باعتبار زمانہ ہو گا [یعنی فجر کے وقت پڑھنے کی وجہ سے اسے صلوٰۃ فجر کہا گیا ہے] اسراء کی رات جو پانچ نمازیں فرض ہوئیں ہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان میں سے ایک جو صلوٰۃ فجر ہے وہ یہاں مراد نہیں ہے پس جنوں کا قصہ آغازِ نبوت میں ہی ہوگا، ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام ختم ہوئی۔

[حافظ نور پوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام میں یہ تنقید ہے، زیادہ خبروں کا اس کے متعلق ہونا کہ جنوں کے درمیان کسی چیز کا حائل ہونا اور شعلوں کا لگنا بعثت نبویہ کے آغاز میں ہوا ہے یہ جنوں کے اس واقعہ [وہ قرآن سننے کے لیے بطن نخلہ میں آپ ﷺ کے پاس آئے] کے منافی نہیں ہے کیونکہ یہ حدیث تو صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جنوں کو کسی چیز کے حائل ہونے اور شعلوں کے لگنے کے سبب کی اطلاع اور واقفیت اس وقت ہوئی ہے جب انھوں نے نبی ﷺ سے فجر کی نماز میں بطن نخلہ میں قرآن سنا تھا یہ حدیث اس پر دلالت نہیں کرتی کہ جنوں کے درمیان کسی چیز کا حائل ہونا اور ان پر شعلوں کا لگنا اس زمانہ میں ہوا ہے جب نبی ﷺ اپنے ساتھیوں کو بطن نخلہ میں نماز فجر پڑھا رہے تھے۔

اور تحقیق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بذاتِ خود اس کی طرف اشارہ کیا ہے انھوں نے **باب ذکر الجن وقول اللّٰہ تعالی ﴿قل اوحی الی انه استمع نفر من الجن﴾** میں کہا ہے: اس شخص کا قول جو کہتا ہے: جنوں کا وفد نبی ﷺ کے طائف سے واپسی پر آیا ہے یہ قول بعض جنوں کے آغاز نبوت میں آنے میں صریح نہیں۔

اور جس حدیث میں جنوں کا ساعت کو چرانے کی وجہ سے آسمان پر پہرے لگنے سے ان پر بہت زیادہ شعلوں کا پھینکا جانا بیان ہوا ہے اس حدیث کا سیاق اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ واقعہ بعثت نبوی اور زمین کی طرف وحی کے انزال سے پہلے کا ہے پس وہ اس بات کی تلاش کے لیے نکلے حتی کہ وہ اس سبب پر مطلع ہو گئے، الخ۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ جنوں کا قرآن سننے کے لیے آنا آپ ﷺ کے طائف کی طرف جانے سے دو سال قبل ہوا ہے، ہوسکتا ہے یہ کاتب کی یا چھاپنے والے کی غلطی ہو [اصل میں سنین ہو تو ان سے سنتین ہو گیا ہو] کیونکہ جس چیز کے متعلق خبریں زیادہ وارد ہوئیں ہیں اس کا تقاضا یہی ہے کہ جنوں کا آنا آپ ﷺ کے طائف کی طرف جانے سے کئی سال پہلے کا ہے نہ کہ دو سال پہلے کا اور اس میں جو خرابی ہے وہ پہلے بیان ہو چکی ہے، پس جنوں کا یہ قصہ آغاز نبوت میں پیش نہیں آیا اور نہ ہی فجر کی نماز جو وادی نخلہ میں پڑھی گئی وہ ان پانچ فرض نمازوں کے علاوہ کوئی اور نماز ہے [بلکہ وہ ان پانچ فرض نمازوں میں سے ایک ہے] اور اس شخص کی بات صحیح نہیں جو کہتا ہے کہ طلوع شمس سے قبل اور غروب شمس سے قبل نماز فرض تھی۔

اور اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا﴾ یہ آیت آغازِ نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت پر دلالت نہیں کرتی. اور آغازِ نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت پر جو استدلال اس آیت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا﴾ سے کیا گیا ہے اس استدلال کو ہم نے پانچ وجوں سے باطل کر دیا ہے ان کی طرف رجوع کریں وہ پانچوں وجوہ یہاں بھی جاری ہوتی ہیں۔

زمخشری نے کشاف میں بیان کیا ہے: سورۂ طٰہٰ مکی ہے مگر دو آیتیں ۱۳۰، ۱۳۱ مدنی ہیں، کشاف کی عبارت ختم ہوئی۔

ایک سوتیس نمبر آیت سورۂ طٰہٰ کی یہ ہے: ﴿فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا﴾ سیوطی نے اتقان میں کہا ہے: طٰہٰ [مکی سورت ہے] اس سے ﴿فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا﴾ والی آیت مستثنیٰ ہے۔

ثانیاً: اس حدیث میں جو مذکور ہے وہ تو صرف اتنا ہے کہ نبی ﷺ نے اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو فجر کی نماز وادی نخلہ میں پڑھائی، اور اس میں ایسی کوئی چیز نہیں جو طلب جازم پر اور طلب فعل غير كف مع منع الترك پر دلالت کرے [جس سے اس کی فرضیت ثابت ہو، طلب فعل اس کا مطلب ہے یہ کام کرو، ''غیر کف'' اس سے روکا نہیں گیا، ''منع ترک'' اس کا چھوڑنا منع ہے، مطلب یہ ہے کہ یہ کام ہر صورت کرنا ہی پڑے گا، جس سے اس کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور پھر شاہ صاحب اپنے اصول کے ہی خلاف کہہ رہے ہیں کیونکہ] حنفیوں نے خود کہا ہے: فعل وجوب پر دلالت نہیں کرتا، پس نماز فجر کی فرضیت اس سے ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ نبی ﷺ کا فعل ہے۔

ثالثاً: یہ حدیث اخبار احاد میں سے ہے، اور احناف کے ہاں یہ ظنی الثبوت ہے، اور آپ جانتے ہیں کہ احناف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: فرضیت کے اثبات کے لیے ایسی دلیل کا ہونا ضروری ہے جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہو۔

رابعاً: شاہ صاحب کا قول: یہ وہی نماز ہے جو بعینہٖ اپنی شکل کے ساتھ فرضیت کے بعد ہے، شاہ صاحب کا یہ قول بالکل ظاہر اور وضاحت سے بتا رہا ہے کہ جب یہ نماز وادی نخلہ میں پڑھی گئی تھی اس وقت فرض نہیں تھی۔

خامساً: فرضیت کے بعد بعینہٖ اسی شکل کا ہونا جس شکل میں فرضیت سے پہلے تھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ آغازِ نبوت ہی میں فرض ہو۔

سادساً: یہ واقعہ فترۃ وحی کے بعد واقع ہوا ہے پس اس میں آغاز نبوت میں نماز کے فرض ہونے پر کوئی دلالت نہیں۔

سابعاً: شاہ صاحب کا دعویٰ ہے آغازِ نبوت میں دو نمازوں کے فرض ہونے کا، جب کہ اس حدیث میں صرف ایک نماز کا ذکر ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابن لھیعۃ کی حدیث سے شاہ صاحب کا استدلال اور اس کا جواب

اور ابن لھیعہ کی حدیث [جو شاہ صاحب نے پیش کی ہے] کہ جبریل علیہ السلام نے سورۂ اقرء کی ابتدائی آیات کے نزول کے وقت آپ ﷺ کو وضو سکھلایا اور نماز کی بھی تعلیم دی۔ پس اس سے بھی آغاز نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

[اس سے آغازِ نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت ثابت کرنا] کئی وجوہ سے غلط ہے:

پہلی وجہ: ابن لھیعہ اہل الحدیث کے نزدیک بہت ہی زیادہ ضعیف ہے، قوی نہیں اس کی بیان کردہ حدیث سے دلیل نہیں پکڑی جا سکتی۔

بعض محدثین نے کہا ہے: لیس بشيء امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابن لھیعہ اہل الحدیث کے ہاں ضعیف ہے، یحییٰ ابن سعید القطان وغیرہ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

صاحب تحفۃ الاحوذی [مبارکپوری رحمہ اللہ] نے کہا ہے: یحییٰ بن معین نے کہا: یہ قوی نہیں، امام مسلم رحمہ اللہ نے کہا: اس کو وکیع، یحییٰ القطان اور ابن مھدی نے ترک کر دیا ہے، جیسا کہ ''الخلاصۃ'' میں ہے، امام مسلم رحمہ اللہ نے کہا ہے: حافظ ذھبی نے میزان الاعتدال میں اس کے ترجمہ میں کافی لمبی کلام کی ہے۔

[مبارکپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں] میں کہتا ہوں: ضعیف ہونے کے ساتھ یہ مدلس بھی ہے، جیسا کہ آپ پہچانتے ہیں، اور یہ ضعفاء سے تدلیس کرتا تھا، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے طبقات المدلسین میں کہا ہے: عبداللہ بن لھیعہ حضرمی قاضی مصر کو آخری عمر میں اختلاط ہو گیا تھا، اس کی روایات میں مناکیر بہت زیادہ ہیں، ابن حبان نے کہا ہے: صالح تھا لیکن ضعفاء سے تدلیس کرتا تھا، تحفۃ الاحوذی کی عبارت ختم ہوئی۔

ذھبی رحمہ اللہ نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے: عبداللہ بن لھیعہ بن عقبہ الحضرمی (ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ کا راوی) ابوعبدالرحمٰن قاضی مصر عالم مصر، اسے غافقی بھی کہا جاتا ہے، اعرج، عمرو بن شعیب اور کبار علماء سے اس نے ملاقات کی ہے، ابن معین کہتے ہیں یہ ضعیف ہے، ضعيف لا يحتج به.

حمیدی، یحییٰ بن سعید سے بیان کرتے ہیں: کہ وہ اسے کچھ بھی نہیں سمجھتے تھے، نعیم بن حماد کہتے ہیں: میں نے ابن مھدی سے سنا ہے وہ کہتے ہیں: میں نے اس کی جو حدیث بھی سنی ہے میں اسے کچھ بھی نہیں سمجھتا سوائے ابن مبارک وغیرہ کے سماع سے، ابن مدینی، ابن مھدی سے بیان کرتے ہیں انھوں نے کہا: میں ابن لھیعہ سے کچھ بھی نہیں لیتا اور تحقیق اس نے مجھے ایک کتاب لکھ کر دی اس میں تھا حدثنا عمرو بن شعیب تو میں نے اسے ابن مبارک پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پڑھا تو ابن مبارک نے میری طرف اپنی کتاب نکالی [اس میں تھا] اس نے کہا: اخبرنی اسحاق بن ابی فروۃ عن عمرو بن شعیب ، یحییٰ بن بکیر نے کہا ہے ابن لھیعہ کی منزل اور اس کی کتابیں ۱۷۵ھ کو جل گئیں تھیں اور عثمان بن صالح نے کہا ہے اس کی کتابیں جلی نہیں تھیں، کیونکہ عمارہ بن غزیہ کی کتاب ابن لھیعہ کی اصل سے ہی لکھی گئی ہے اس کے گھر جلنے کے بعد البتہ کچھ جل گئیں تھیں جو اس سے پڑھی جاتی تھیں۔

اور میں کسی کو نہیں جانتا جو ابن لھیعہ کی علت کے سبب کو مجھ سے زیادہ جانتا ہو، میں اور عثمان بن عتیق جمعہ کے بعد آئے، پس ہم نے ابن لھیعہ کو آگے گدھے پر پایا تو اسے دیکھا کہ یہ گدھے سے نیچے گر گیا ابن عتیق اس کی طرف دوڑ کر گئے اور اسے اٹھا کر بٹھایا اور ہم نے اسے گھر تک پہنچایا، یہ اس کی علت کا پہلا سبب تھا، اسے عقیلی نے حدثنا یحییٰ ابن عثمان عن ابیہ کی سند سے روایت کیا ہے۔

احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ابن لھیعہ [اس سند سے احادیث] لکھتا تھا عن المثنی بن الصباح عن عمرو بن شعیب. بعد میں [مثنیٰ بن صباح کا واسطہ چھوڑ کر بلا واسطہ] عمرو سے بیان کرتا، احمد بن محمد الحضرمی کہتے ہیں: میں نے ابن معین سے ابن لھیعہ کے متعلق سوال کیا تو انھوں نے کہا: لیس بقوی ، معاویہ بن صالح کہتے ہیں میں نے یحییٰ سے سنا وہ کہتے ہیں: ابن لھیعہ ضعیف ہے، یحییٰ بن سعید کہتے ہیں مجھے بشر بن سری نے کہا: اگر تو ابن لھیعہ کو دیکھے تو اس سے [حدیث] نہ لینا، ابن معین کہتے ہیں یہ کتابیں جلنے سے پہلے بھی ضعیف ہے اور بعد میں بھی، ابو زرعہ کہتے ہیں اوائل [کتابیں جلنے سے پہلے بیان کرنے والے] اور اواخر [کتابیں جلنے کے بعد بیان کرنے والوں] کا سماع اس سے برابر ہے مگر ابن مبارک اور ابن وھب کا [سماع صحیح ہے کیونکہ] یہ دونوں اس کی اصل کتابوں کی پیروی کرتے ہیں اور یہ [ابن لھیعہ بذاتِ خود] ان میں سے نہیں جن سے حجت پکڑی جاتی ہے۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہ ضعیف ہے، احمد بن زھیر، یحییٰ سے بیان کرتے ہیں: لیس حدیثه بذاك القوی ، ابو زرعہ اور ابو حاتم کہتے ہیں: اس کا معاملہ مضطرب ہے اس کی حدیث صرف متابعت اور شاہد کے لیے لکھی جاتی ہے، جوز جانی کہتے ہیں: اس سے [مروی] حدیثوں میں کوئی نور نہیں اور ان سے احتجاج کرنا بھی مناسب نہیں، اور حنبل کہتے ہیں: میں نے ابوعبداللہ سے سنا وہ کہتے ہیں: ابن لھیعہ کی حدیث حجت نہیں، میں اس کی حدیث صرف اعتبار [یعنی متابعت اور شاہد کے لیے لکھتا ہوں] جس سے اس کا بعض بعض کو قوی کرتا ہے۔

مروان الطاطری کہتے ہیں: میں نے لیث کو کہا اے ابو الحارث! آپ عصر کے بعد سوتے ہیں جب کہ ہم کو حدیث بیان کی ہے ابن لھیعہ نے عن عقیل عن مکحول عن النبی ﷺ من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا یلومن الا نفسه ”نبی ﷺ نے فرمایا: جو عصر کے بعد سوئے تو اس کی عقل خراب ہو جائے پس وہ اپنے نفس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے علاوہ کسی کو ملامت نہ کرے۔'' تو ابو حارث نے [یہ سن کر] کہا جو چیز [عصر کے بعد سونا] مجھے فائدہ پہنچاتی ہے اسے میں ابن لهيعة عن عقيل کی وجہ سے چھوڑ نہیں سکتا۔

ابن حبان کہتے ہیں: یقیناً میں نے اس کی خبروں کی تحقیق کی، اس سے متقدمین اور متأخرین کی روایت کرنے کے متعلق، تو میں نے دیکھا متأخرین جو اس سے روایت کرتے ہیں وہاں تخلیط موجود ہے اور متقدمین کی روایت میں جہاں بہت زیادہ مقامات میں ان کی اصل ہی کوئی نہیں تو وہاں میں نے شواہد اور متابعات کی طرف رجوع کیا تو میں نے دیکھا کہ ابن لھیعہ ضعیف لوگوں سے تدلیس کر کے ایسے لوگوں سے بیان کرتا ہے جنہیں یہ ثقہ سمجھتا ہے تو یہ ان موضوع روایات کو ان ثقہ راویوں سے ملا کر بیان کرتا ہے [اس کی مثال مندرجہ ذیل روایت سے ملتی ہے]۔

وحدثنا ابو يعلى حدثنا كامل بن طلحة حدثنا ابن لهيعة حدثني يحيى بن عبدالله المعافرى عن ابى عبدالرحمن الحبلى عن عبدالله بن عمرو ''عبداللہ بن عمرو فرماتے ہیں: بے شک رسول اللہ ﷺ نے اپنی مرض میں فرمایا: میرے لیے میرے بھائی کو بلاؤ تو ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بلایا گیا پس آپ ﷺ نے ان سے اعراض کیا، پھر آپ ﷺ نے کہا: میرے لیے میرے بھائی کو بلاؤ تو عثمان رضی اللہ عنہ کو بلایا گیا پس آپ ﷺ نے ان سے اعراض کیا پھر آپ ﷺ کے لیے علی رضی اللہ عنہ کو بلایا گیا تو آپ ﷺ نے اپنے کپڑے سے انھیں ڈھانپ لیا اور ان پر جھک گئے پس جب وہ آپ کے پاس سے نکلے تو انھیں کہا گیا نبی ﷺ نے آپ کو کیا کہا ہے؟ انھوں نے کہا: آپ ﷺ نے مجھے ایک ہزار دروازے کی تعلیم دی ہے ان ہزار ابواب میں سے ہر باب سے ایک ہزار باب اور کھلتا ہے۔''

[امام ذھبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں] میں کہتا ہوں: کامل راوی صدوق ہے اور ابن عدی نے کہا ہے: ہوسکتا ہے اس روایت میں یہ جھوٹ ابن لھیعہ کی طرف سے ہو کیونکہ وہ تشیع میں بڑھا ہوا ہے۔

بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الضعفاء میں ابن لھیعہ کے ذکر میں تعلیقا کہا ہے: الجعفى حدثنا المقرى حدثنا ابن لهيعة حدثني ابو طعمة قال ''ابوطعمہ کہتے ہیں: میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس تھا کہ ان کے پاس ایک آدمی آیا تو اس نے سفر میں رمضان کے روزے کے متعلق پوچھا، ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: نہ رکھ، تو اس آدمی نے کہا: میں اس کی طاقت رکھتا ہوں اس نے یہ بات تین دفعہ کہی، پھر ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا میں نے اللہ کے رسول ﷺ سے سنا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا: جو اللہ کی رخصت کو قبول نہ کرے اس پر عرفات کے پہاڑوں کے برابر گناہ ہے۔''، امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے یہ روایت منکر ہے۔

میزان الاعتدال میں جو تھا اقتصار سے وہ ختم ہوا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

[حافظ نور پوری ﷾ فرماتے ہیں: مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں] ابن لھیعہ ضعیف ہے قوی نہیں "مدلس عن الضعفاء لا یحتج بحدیثه". اور نہ ہی اس کی بیان کردہ حدیثوں میں کوئی نور ہے ہر حالت میں اسی طرح ہے کتابیں جلنے سے پہلے بھی اور بعد میں بھی، دونوں حالتوں میں ضعیف ہے جیسا کہ ابن معین وغیرہ نے صراحت سے بیان کیا ہے، پس اس کی یہ حدیث ثابت ہی نہیں کہ جبریل علیہ السلام نے نبی ﷺ کو وضو سکھایا الخ، جس کو بیان کر کے صاحب فیض نے آغاز نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت کو ثابت کیا ہے اور شاہ صاحب کا ابن لھیعہ کے متعلق یہ کہنا: کہ "پھر وہ اپنے حافظہ سے روایت کرتا تھا تو اس میں اس کو اختلاط ہو گیا پس اس کی روایات کتابیں جلنے سے پہلے مقبول ہیں۔" [شاہ صاحب کا ابن لھیعہ کے متعلق یہ کہنا] بالکل صحیح نہیں۔

دوسری وجہ: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ابن لھیعہ کی روایات کتب جلنے سے پہلے مقبول ہیں جیسا کہ شاہ صاحب نے بیان کیا ہے تو شاہ صاحب پر لازم ہے کہ جو حدیث انھوں نے آغاز نبوت میں نماز کی فرضیت پر ذکر کی ہے اسے ثابت کریں کہ ابن لھیعہ نے اسے کتابیں جلنے سے پہلے بیان کیا ہے، لیکن ابھی تک شاہ صاحب اس پر کوئی دلیل پیش نہیں کر سکے، بس اتنی بات سے کہ کتب جلنے سے پہلے اس کی روایات مقبول ہیں یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی یہ حدیث مقبول ہے۔

تیسری وجہ: اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ابن لھیعہ نے اس حدیث کو کتابیں جلنے سے اور اختلاط ہونے سے پہلے بیان کیا ہے [پھر بھی اس سے آغاز نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی] کیونکہ ابن لھیعہ کی یہ حدیث یقیناً اخبار احاد میں سے ہے اور احناف کے نزدیک یہ ظنی الثبوت ہے اور تمہید مقدمہ میں یہ بات گزر چکی ہے کہ احناف کے نزدیک فرضیت کے لیے ایسی دلیل کا ہونا ضروری ہے جو قطعی الثبوت بھی ہو اور قطعی الدلالۃ بھی۔

چوتھی وجہ: بالفرض اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ ابن لھیعہ کی حدیث قطعی الثبوت ہے تو بھی فرضیت کے لیے ایسی دلیل کا ہونا ضروری ہے جو قطعی الدلالۃ ہو وہ دلالت کرے طلب جازم پر [یعنی اس میں اس کی فرضیت پر دلالت قطعی ہو اور یقینی طور پر اس کی ادائیگی کا مطالبہ کیا گیا ہو] اور وہ دلالت کرے اولویۃ فعل پر منع ترک کے ساتھ۔ [ایسی دلیل چاہیے جس میں آغاز نبوت میں نماز پڑھنے کا حکم ہو، اور اس کا پڑھنا اولیٰ ہو اور اس کے چھوڑنے پر ممانعت ہو] جیسا کہ تمہید مقدمہ میں بیان ہوا ہے۔ اور جبریل علیہ السلام کا صرف نبی ﷺ کو نماز کی تعلیم دینا اس کی فرضیت کو ثابت نہیں کرتا اور نہ ہی یہ اس کو مستلزم ہے، [کہ تعلیم دینے سے فرضیت ثابت ہو] کیا آپ نہیں دیکھتے کہ مندوبات بھی نبی ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سکھائے گئے ہیں تو اس تعلیم سے وہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرض تو نہیں ہو گئے، پس تو غور کر۔ [اگر فقط تعلیم سے فرضیت ثابت ہو تو پھر مندوبات کا کوئی وجود نہیں]۔

پانچویں وجہ: شاہ صاحب کا مدعا یہ ہے کہ آغاز نبوت میں دو نمازیں فرض تھیں، جب کہ ابن لھیعہ کی اس حدیث میں یہ نہیں ہے کہ جبریل علیہ السلام نے اس وقت نبی ﷺ کو صرف دو نمازیں سکھائی تھیں، بلکہ اس میں ہے "وعلمه الصلاة" جبریل علیہ السلام نے آپ ﷺ کو نماز سکھائی۔" جیسا کہ یہی الفاظ شاہ صاحب نے ذکر کیے ہیں۔

پس ثابت ہو گیا کہ اس شخص کے ہاتھ میں کوئی دلیل نہیں جو آغاز نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت کا قائل ہے۔ اور شاہ صاحب کا یہ فرمانا کہ محدثین بھی ان دو نمازوں کے ثبوت پر متفق ہیں مگر وہ ان کے نفل ہونے کے قائل ہیں اور میرے نزدیک ان کے نفل ہونے کی کوئی دلیل نہیں [شاہ صاحب کی یہ بات بھی] ان [دو نمازوں کی] فرضیت پر دلالت نہیں کرتی اور نہ ان کو ثابت کرتی ہے۔

اولاً: کیونکہ اتفاق تو صرف اور صرف اس بات پر ہے کہ رسول اللہ ﷺ آغاز نبوت میں نماز پڑھتے تھے اسراء کی رات پانچ نمازوں کے فرض ہونے سے پہلے، بلکہ آپ ﷺ بعثت سے پہلے بھی عبادت کرتے تھے، اس بات پر اتفاق نہیں کہ آپ ﷺ صرف دو نمازیں پڑھتے تھے جیسا کہ یہ بات اس شخص پر مخفی نہیں جسے لوگوں کے مذاہب اور اقوال کے ساتھ اور ان کے اتفاق اور اختلاف کے مقامات کے ساتھ ممارست ہے۔ پس شاہ صاحب کی یہ بات: حاصل یہ ہے کہ آغاز نبوت میں دو نمازوں کے ثبوت میں کوئی اختلاف نہیں [آپ نے دیکھ لی یہ ویسی ہی ہے] جیسا آپ دیکھ رہے ہیں۔

ثانیاً: بالفرض اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آغاز نبوت میں دو نمازوں کے ثبوت پر اتفاق ہے تو اس کے ساتھ ان دونوں نمازوں کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی حتی کہ ایسی دلیل قائم ہو جس کی صفت تمہید مقدمہ میں بیان ہوئی ہے لیکن ابھی تک ایسی کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی، جی ہاں اگر محدثین ان دونوں نمازوں کی آغاز نبوت میں فرضیت پر اتفاق کرتے تو اس کی کوئی وجہ ہو سکتی تھیں۔

[اور شاہ صاحب کا] یہ دعویٰ کرنا کہ ان کے نفل ہونے کی دلیل کوئی نہیں یہ محض ایک دعویٰ ہی ہے، کیونکہ اصل تو عدم فرضیت ہے. پھر اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ نفلیت کی دلیل کا انتفاء فرضیت پر دلالت نہیں کرتا، پس صاحب فیض پر لازم تھا کہ وہ ایسی دلیل پیش کرتے جو ان کے دعویٰ آغاز نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت پر دلالت کرتی لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا اور جو دلیل انھوں نے پیش کی ہے اس سے فرضیت ثابت ہی نہیں ہوتی جیسا کہ آپ نے پہلے جان لیا ہے۔

تو اگر آپ یہ کہیں: کہ صاحب فیض نے آغاز نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت پر اللہ تعالیٰ کے اس قول

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ﴾ کے ساتھ استدلال نہیں کیا اور وادی نخلہ میں نبی ﷺ کا فجر کی نماز پڑھانے سے بھی استدلال نہیں کیا اور نہ ہی ابن لھیعہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے بلکہ انھوں نے آیت کے متعلق صرف اتنا ہی کہا ہے کہ میرے نزدیک اس آیت کی کوئی تاویل نہیں ہوگی کیونکہ میں آغاز نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت کا قائل ہوں اور جو آغاز نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت کا قائل نہیں تو وہ اس آیت اور اس جیسی دوسری آیتوں میں تاویل کا محتاج ہے میرے برعکس، اور وادی نخلہ میں نماز والی حدیث کے متعلق [شاہ صاحب نے] صرف اتنا کہا ہے کہ یہ حدیث ثابت کرتی ہے پانچ نمازوں کی فرضیت سے پہلے دو نمازوں کی جو شکل تھی بعینہٖ وہی شکل ان دونوں نمازوں کی پانچ نمازوں کے فرض ہونے کے بعد ہے، اور ابن لھیعہ کی حدیث کے متعلق شاہ صاحب نے صرف اتنا کہا ہے یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ آغاز نبوت میں نماز ثابت تھی۔

تو اس کے جواب میں میں کہوں گا: مذکورہ بات میں جو کچھ [بیان ہوا ہے] وہ اس پر بالکل مخفی نہیں جو اس مقام اور بحث اور صاحب فیض کے کلام اس کی عبارات اور الفاظ میں تأمل کرے علاوہ ازیں! یہ اس بات کا اعتراف ہے کہ صاحب فیض نے اس جگہ آغاز نبوت میں دو نمازوں کی فرضیت پر کوئی دلیل ذکر نہیں کی اور نہ ہی ایک نماز کی فرضیت پر کوئی دلیل ذکر کی ہے اور جو کچھ انھوں نے ذکر کیا ہے وہ اس کی دلیل نہیں، اور یہی [ہمیں] مطلوب ہے۔

اور شاہ صاحب کا یہ قول: پھر ان کے ساتھ ایک نماز بڑھا دی گئی جو سرخ اونٹوں سے بہتر ہے [شاہ صاحب کا یہ قول] وتر کے وجوب کی طرف اشارہ ہے اور واجب حنفیوں کے ہاں عہد نبوت میں فرض ہوتا تھا کیونکہ وہ وجوب اصلی کے قائل نہیں [یعنی اصل میں عہد نبوت میں کوئی چیز واجب نہیں تھی بلکہ فرض تھی کیونکہ اس وقت ثبوت اور اثبات دونوں قطعی تھے بعد میں اس کے ثبوت یا اثبات میں ظن کی وجہ سے واجب ہوئی] پھر اس میں یہ بات بھی ہے کہ یہ لفظ یقیناً فجر کی دو رکعتوں کے متعلق بھی وارد ہوئے ہیں، [عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِّنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيْهَا)). [صحیح مسلم: کتاب صلاۃ المسافرین، باب استحباب رکعتی سنۃ الفجر، رقم: ۷۲۵] لیکن حنفی ان کو واجب نہیں کہتے اس مسئلہ میں ہم ان شاء اللہ اس کی جگہ میں کلام کریں گے۔

فائدہ عائدہ

(نماز کی فرضیت کب ہوئی؟)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بدء الوحی وفترتہ میں عائشہ رضی اللہ عنہا اور جابر رضی اللہ عنہ کی دو حدیثوں کے بعد کہا ہے:

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ کبیر میں اسی باب والی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کو باسند بیان کیا ہے پھر [اسی بخاری والی] مذکورہ سند کے ساتھ جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو وہاں بیان کیا ہے تو اس میں ((تَتَابَعَ)) کے بعد اسی مذکورہ سند کے ساتھ عروہ سے یہ الفاظ زیادہ بیان کیے ہیں: اور خدیجہ رضی اللہ عنہا نماز فرض ہونے سے پہلے فوت ہوگئیں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا میں نے خدیجہ رضی اللہ عنہا کا گھر دیکھا گول موتی کا اس میں نہ کوئی شور شرابا ہے اور نہ کوئی تھکاوٹ۔ [اس روایت سے صاف واضح معلوم ہو رہا ہے کہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات سے پہلے نماز فرض نہیں تھی]۔

اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب تزویج النبی صلی اللہ علیه وسلم عائشة رضی اللہ عنها میں عن هشام عن ابیه کی سند سے بیان کیا ہے: خدیجہ رضی اللہ عنہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ کی طرف ہجرت کرنے سے تین سال قبل فوت ہوئیں۔ [بخاری: کتاب المناقب، باب تزویج النبی ﷺ عائشة.........، رقم:٣٨٩٦]، [اور خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات سے قبل نماز فرض نہیں تھی، لہٰذا اس روایت سے ظاہر ہوا کہ ہجرت سے تین سال قبل نماز فرض نہیں ہوئی تھی]۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: قوله عن ابیه یہ مرسل روایت بنتی ہے لیکن جب یہ روایت عروہ سے ہو تو پھر یہ متصل ہوگی کیونکہ عروہ کے عائشہ رضی اللہ عنہا کے احوال کے متعلق بہت زیادہ معرفت ہونے کی وجہ سے اسے اس پر ہی محمول کیا جائے گا کہ عروہ نے اسے عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے لیا ہے [یعنی یہ مرسل نہیں بلکہ متصل ہے] اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی کہا ہے: یقیناً اسماعیلی نے عبداللہ بن محمد بن یحییٰ عن هشام عن ابیه کی سند سے بیان کیا ہے کہ عروہ نے ولید کی طرف خط لکھا کہ تو نے مجھ سے سوال کیا: خدیجہ رضی اللہ عنہا کب فوت ہوئیں؟ تو [اس کا جواب یہ ہے] یقیناً آپ رضی اللہ عنہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ سے نکلنے سے تین سال قبل یا اس کے قریب فوت ہوئیں ہیں۔

اور یقیناً عائشہ رضی اللہ عنہا نے وضاحت کی ہے: کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدیجہ رضی اللہ عنہا کے تین سال بعد مجھ سے شادی کی یعنی رخصتی ہوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے اور ملاقات کی، جیسا کہ بخاری میں باب تزویج النبی صلی اللہ علیه وسلم خدیجة رضی اللہ عنها میں ہے:

((عَنْ أَبِيهِ قَالَ تُوُفِّيَتْ خَدِيجَةُ قَبْلَ مَخْرَجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَدِينَةِ بِثَلَاثِ سِنِينَ فَلَبِثَ سَنَتَيْنِ أَوْ قَرِيبًا مِّنْ ذٰلِكَ وَنَكَحَ عَائِشَةَ وَهِيَ بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ ثُمَّ بَنٰى بِهَا وَهِيَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ))۔ [بخاری: کتاب المناقب، باب تزویج النبی ﷺ عائشة.........، رقم:٣٨٩٦]

”عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ کی طرف نکلنے سے تین سال پہلے خدیجہ رضی اللہ عنہا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فوت ہوگئیں چنانچہ آپ ﷺ دو سال یا تقریبا دو سال ٹھہرے رہے اور پھر عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ چھ سال کی عمر میں نکاح کیا، پھر نو سال کی عمر میں عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ رخصتی کی۔"

اور عائشہ رضی اللہ عنہا یقین کے ساتھ یہ بات کہتی ہیں: کہ میں نے خدیجہ رضی اللہ عنہا کو کبھی نہیں دیکھا، جیسا کہ مسلم میں ہے، اور محدثین نے تحقیق سے یہ بات کہی ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے وقت چھ سال تھی تو ان سب باتوں سے یہ ثابت ہو گیا کہ خدیجہ رضی اللہ عنہا بعثت کے دسویں سال ہجرت سے تین سال قبل فوت ہوئیں ہیں۔ [لہٰذا ان روایات سے ثابت ہوا کہ ہجرت کے تین سال قبل تک نماز فرض نہیں تھی]۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے: زبیر رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: خدیجہ رضی اللہ عنہا جاہلیت میں طاہرہ کے نام سے پکاری جاتی تھیں اور صحیح بات یہی ہے کہ آپ رضی اللہ عنہا بعثت کے دس سال بعد رمضان کے مہینے میں فوت ہوئیں، اور کہا گیا ہے: آٹھ سال بعد فوت ہوئیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے: سات سال بعد فوت ہوئیں، اور صحیح بات یہی ہے آپ رضی اللہ عنہا نبی ﷺ کے ساتھ پچیس سال رہی ہیں، اور ابن عبدالبر نے کہا ہے: چوبیس سال اور چودہ مہینے رہی ہیں، اور عنقریب آگے عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بیان ہوگی جس میں اس صحیح بات کی تائید ہوتی ہے کہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات ہجرت سے تین سال قبل ہے اور یہ درست بات کے مطابق بعثت کے دس سال بعد ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی اس کلام کو ذہن میں رکھو [تو یہی بات واضح ہوتی ہے کہ] یقیناً خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے وقت نماز فرض نہیں تھی پس معلوم ہو گیا کہ نماز خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے بعد فرض ہوئی ہے اور خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات سے پہلے مطلقاً نماز فرض نہیں تھی نہ ایک نماز نہ دو نمازیں اور نہ تین نمازیں اور نہ ہی اس سے زیادہ، پس کہاں گیا دعویٰ ایک یا دو یا تین نمازوں کی فرضیت کا آغاز نبوت میں، یا اسراء کی رات پانچ نمازوں کی فرضیت سے پہلے نماز کی فرضیت کا دعویٰ؟؟؟

پس اگر تو یہ کہے: قاضی عیاض نے حکایت بیان کی ہے: اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ کے ساتھ نماز فرض ہونے کے بعد نماز پڑھی ہے. تو میں کہوں گا: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ثالثاً بدء الخلق میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا پر کلام کرتے ہوئے خدیجہ رضی اللہ عنہا کے ترجمہ میں یہ بات گزر چکی ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا یقین کے ساتھ بیان کرتی ہیں کہ خدیجہ رضی اللہ عنہا نماز فرض ہونے سے پہلے وفات پا چکی تھیں [حافظ نور پوری حفظہ اللہ فرماتے ہیں جو نسخہ میرے ہاتھ میں ہے اس میں اسی طرح لکھا ہے، یعنی اس میں بدء الخلق کے الفاظ ہیں لیکن صحیح بات یہ ہے بدء الوحی ہونا چاہیے]، [تو ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں] قابل اعتماد بات یہ ہے کہ جس نے کہا ہے خدیجہ رضی اللہ عنہا نماز فرض

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہونے کے بعد فوت ہوئیں ہیں اگر یہ ثابت ہو جائے تو اس کی مراد یہ ہے پانچ نمازوں کے فرض ہونے سے پہلے جونماز فرض تھی [اس کے بعد فوت ہوئیں ہیں نہ کہ پانچ نمازوں کے فرض ہونے کے بعد] اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی مراد اپنے اس قول سے کہ خدیجہ رضی اللہ عنہا نماز فرض ہونے سے پہلے فوت ہو چکی تھیں اس کا مطلب ہے پانچ نمازوں کے فرض ہونے سے [پہلے فوت ہو چکی تھیں] تو اس طرح ان دونوں باتوں کے درمیان تطبیق ہو جائے گی اور اس سے لازم آئے گا کہ خدیجہ رضی اللہ عنہا اسراء سے پہلے وفات پا چکی تھیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام ختم ہوئی۔

[نور پوری حفظہ اللہ فرماتے ہیں] ابن حجر رحمہ اللہ کی اس کلام میں یہ تنقید ہے کہ اس تطبیق کا مدار اس بات پر ہے کہ پانچ نمازوں سے پہلے کوئی نماز فرض تھی لیکن ابھی تک یہ بات دلیل اور برھان کے ساتھ ثابت نہیں ہو سکی جیسا کہ آپ نے گذشتہ کلام اور بیان سے پہچان لیا ہے۔

www.KitaboSunnat.com

[بخاری کی ایک واضح ترین روایت]

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں روایت بیان کی ہے:

((حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ح وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ قَالَ الزُّهْرِيُّ فَأَخْبَرَنِي أَبُوْ سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ فَقَالَ فِيْ حَدِيْثِهٖ فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِيْ إِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَآءِ فَرَفَعْتُ رَأْسِيْ فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِيْ جَآءَ نِيْ بِحِرَآءٍ جَالِسٌ عَلٰى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ فَجُئِثْتُ مِنْهُ رُعْبًا فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ زَمِّلُوْنِيْ زَمِّلُوْنِيْ فَدَثَّرُوْنِيْ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿يٰٓأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ إِلٰى ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ قَبْلَ أَنْ تُفْرَضَ الصَّلَاةُ وَهِيَ الْأَوْثَانُ)). [بخاری رقم الحدیث: ٤٩٢٥]

''جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا اس حال میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فترۃ وحی کے متعلق باتیں کر رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بات میں کہا: اسی دوران میں چل رہا تھا کہ میں نے اچانک آسمان سے آواز سنی تو میں نے اپنا سر اٹھایا اچانک وہی فرشتہ جو غار حرا میں میرے پاس آیا تھا وہ آسمان وزمین کے درمیان کرسی پر بیٹھا ہوا تھا اس کی وجہ سے مجھ پر خوف طاری ہو گیا چنانچہ میں لوٹا اور میں نے کہا: مجھ پر چادر ڈال دو، مجھ پر چادر ڈال دو، تو انھوں نے مجھ پر چادر ڈال دی پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات: ''اے کپڑا اوڑھنے والے!'' سے لے کر ''اور پلیدی چھوڑ دے'' تک، نماز فرض

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہونے سے پہلے نازل فرمائیں، اور پلیدی سے مراد بت ہیں۔"

پس تحقیق اس حدیث سے نصف النھار میں سورج کے ظاہر ہونے کی طرح ظاہر ہو گیا ہے کہ سورۂ مدثر، مطلقا نماز فرض ہونے سے پہلے نازل ہوئی ہے [اور اگر کوئی یہ کہے کہ یہاں "الصلوٰة" سے مراد پانچ فرض نمازیں ہیں تو میں کہوں گا] قبل ان تفرض الصلوٰة میں الصلوٰة کی تخصیص الصلوات الخمس سے کرنے میں دلیل چاہیے یہ تخصیص دلیل کی محتاج ہے، پس ظاہر ہو گیا کہ صاحب فیض کا قول: آغاز نبوت میں نماز کی فرضیت اور ان کا اللہ تعالیٰ کے اس قول ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ کی تفسیر اپنے اس قول سے کرنی کہ ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ اشارہ ہے نماز کی طرف اور ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ اشارہ ہے طہارت کی شرط کی طرف، الخ۔

صاحب فیض کے یہ دونوں اقوال انتہائی ضعیف ہیں، پس آپ تدبر کریں اور خطرناک معاملہ کی طرف پیش قدمی نہ کریں۔

متابعت کے اصطلاحی معنی میں بعض لوگوں کی خطا

۱۰۳۔ شاہ صاحب:

پھر متابعت یا تامہ ہو گی یا ناقصہ، علماء نے اصول حدیث میں اسے بیان کیا ہے اور اسی طرح متابعت، شاہد کے علاوہ ہے اور ان کے درمیان جو فرق ہے وہ "نخبة" اور اس کے علاوہ دیگر کتب اصول میں موجود ہے، اھ۔ (فیض الباری: ۱/۳۴)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

بعض لوگوں کو متابعت کے اس معنی کا ادراک نہیں جو اکثر اہل فن کی اصطلاح ہے، یا پھر وہ اس طرف گئے ہیں کہ متابعت شاہد کو شامل ہے کیونکہ [قاضی شمس الدین صاحب] نے یہ بات کہی ہے: "قوله تابعه عبدالله بن یوسف وأبو صالح": آپ جان لیں مثلاً حماد جب روایت کرے عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی هریرة تو جب حماد کے درجہ کا راوی ایوب سے یا اس کے علاوہ سے روایت کرے اور وہ ابن سیرین سے یا اس کے علاوہ سے روایت کرے اور وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یا ان کے علاوہ سے روایت کرے اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے تو یہ متابعت تامہ ہے اور جب راوی روایت کرے ایوب کے درجہ میں یا اس سے اوپر تو یہ متابعت ناقصہ ہے، اور ان دونوں متابعتوں میں سے متابع عنہ کا ذکر کیا جائے گا یا نہیں تو یہ چار قسمیں ہو گئیں۔

اور یا جب حماد بھی ایوب کے علاوہ سے روایت کرے تو یہ بھی متابعت ناقصہ ہے اور لیکن جب ایوب کے درجہ کا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

راوی روایت کرے تو وہ دیکھے اس کی طرف جو اس سے روایت کرتا ہے اگر وہ حماد ہے تو یہ متابعت ناقصہ ہے اور اگر حماد کے علاوہ ہے تو یہ تامہ ہے اور اگر وہ اسے جانتا نہیں تو یہ بھی ناقصہ ہے، قاضی صاحب کی کلام ختم ہوئی۔

آپ اس میں انتہائی تدبر کریں اور عمیق تفکر کریں [کہ قاضی صاحب کی یہ عبارت کیسی خلط ملط ہے]۔

[قاضی صاحب کی عبارت یہاں خلط ملط ہے آپ غور و فکر بھی کریں گے تو سمجھ نہیں آئے گی، آپ متابعت کو سمجھنے کے لیے درج ذیل عبارت کو سمجھیں:

متابعت: لغت میں کہتے ہیں کسی کے پیچھے چلنے کو، اہل اصول کی اصطلاح میں متابعت کہتے ہیں ایک راوی ایک روایت اپنے استاذ سے نقل کرے، دوسرا راوی بھی یہی روایت نقل کر کے پہلے راوی کا شریک ہو جائے، یہ شرکت خواہ پہلے ہی استاذ میں ہو یا شیخ الشیخ میں یا اس سے اوپر کسی میں، اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ دونوں روایتوں کے الفاظ متحد ہوں بلکہ الفاظ میں مشارکت ہو یا صرف معنی میں، دونوں صورتوں میں متابعت کہیں گے، اگر یہ متابعت پہلے ہی شیخ پر ہو جائے جیسے یہاں ہے تو اسے متابعت تامہ کہتے ہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ یہ متابعت شیخ الشیخ یا اس سے بھی اوپر جا کر ہو جیسے ہلال بن رداد، عقیل کے ساتھ مشارکت کر رہے ہیں اور دونوں کے شیخ امام زہری ہیں یہ اثناء سند میں مشارکت ہے، اس لیے اس کو متابعت قاصرہ یا ناقصہ کہتے ہیں۔

تابعه عبدالله بن یوسف وابو صالح، وتابعه هلال بن ردّاد عن الزهری، پہلے تابع کا فاعل عبداللہ بن یوسف اور ابو صالح ہے اور اس کی ضمیر مفعول، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ یحییٰ بن بکیر کی طرف لوٹ رہی ہے مطلب یہ ہے جس طرح یحییٰ بن بکیر نے یہ روایت لیث سے نقل کی ہے اسی طرح عبداللہ بن یوسف اور ابو صالح بھی لیث کے شاگرد ہیں، انھوں نے بھی یہ روایت لیث سے نقل کی ہے، عبداللہ بن یوسف اور ابو صالح نے اپنے مشترکہ استاذ لیث سے اس روایت کو نقل کرنے میں یحییٰ بن بکیر کی متابعت کی ہے، یہ متابعت تامہ ہے کیونکہ اس میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استاد یحییٰ بن بکیر کے ساتھ عبداللہ بن یوسف اور ابو صالح، لیث سے نقل کرنے میں برابر کے شریک ہیں اور **تابعه هلال بن ردّاد عن الزهری** میں ضمیر مفعول عقیل کی طرف لوٹ رہی ہے جو امام زہری کے شاگرد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جیسے یہ روایت عقیل، زہری سے نقل کرتے ہیں ایسے ہی ہلال بن ردّاد بھی زہری سے نقل کرتے ہیں۔

[شاهد] متابع کے قریب قریب ایک لفظ شاہد ہے، شاہد اس حدیث کو کہتے ہیں ایک راوی روایت کرے اور وہ کسی دوسرے راوی کی روایت کے ساتھ لفظاً و معنیً یا صرف معنیً مطابقت کرے بشرطیکہ دونوں روایتوں میں صحابی الگ الگ ہوں، متابعت اور شاہد میں فرق یہی ہے کہ متابعت میں صحابی ایک ہوتا ہے اور شاہد میں صحابی الگ الگ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوتے ہیں البتہ بعض دفعہ ایک کا اطلاق دوسرے پر توسُّعاً کر دیا جاتا ہے۔

پانچویں حدیث

۵ ۔ حَدَّثَنَا مُوْسَی بْنُ اِسْمَاعِیلَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوْسَی بْنُ اَبِیْ عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِیْدُ بْنُ جُبَیْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ﴾ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِیْلِ شِدَّةً وَكَانَ مِمَّا یُحَرِّكُ شَفَتَیْهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَأَنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكَ كَمَا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یُحَرِّكُهُمَا وَقَالَ سَعِیْدٌ أَنَا أُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَأَیْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ یُحَرِّكُهُمَا فَحَرَّكَ شَفَتَیْهِ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰی ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ إِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ﴾ قَالَ جَمْعُهٗ لَكَ فِیْ صَدْرِكَ وَتَقْرَأَهٗ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهٗ وَأَنْصِتْ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَهٗ﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنَا أَنْ تَقْرَأَهٗ فَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذٰلِكَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِیْلُ اسْتَمَعَ فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرِیْلُ قَرَأَهُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأَهٗ.

''ابن عباس رضی اللہ عنہما اللہ تعالیٰ کے اس قول ''آپ نہ حرکت دیں اپنی زبان کو تا کہ اس کے ساتھ جلدی کریں۔'' کی تفسیر میں فرماتے ہیں: وحی کے نازل ہونے کی وجہ سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر بڑی مشقت پڑ جاتی تھی اور آپ ان لوگوں میں سے تھے جو اپنے ہونٹوں کو حرکت دیتے ہیں، پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہونٹوں کو ہلاتے تھے میں تمھیں اسی طرح اپنے ہونٹوں کو ہلا کر دیکھاتا ہوں، اور ابو سعید رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں بھی اسی طرح اپنے ہونٹوں کو ہلاتا ہوں جس طرح میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کو ہونٹوں کو ہلاتے ہوئے دیکھا، پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات: ''آپ نہ حرکت دیں اس کے ساتھ اپنی زبان کو تا کہ آپ اس کے ساتھ جلدی کریں، یقیناً ہمارے ذمہ ہے اس کو جمع کرنا اور اس کو پڑھانا۔'' نازل فرما دیں، اس نے کہا: اس قرآن کا جمع ہونا ہے آپ کے سینے میں اور آپ اس کو پڑھیں گے،''پس جب ہم اسے پڑھائیں آپ اس کے پڑھنے کی پیروی کریں۔'' فرمایا: اسے غور سے سنو اور خاموش رہو،''پھر یقیناً ہمارے ذمہ ہے اس کو بیان کرنا۔'' پھر بے شک ہمارے ذمہ ہے کہ آپ اس کو پڑھیں، پس اس کے بعد اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریل علیہ السلام آتے تو آپ غور سے سنتے پھر جب جبریل علیہ السلام چلے جاتے تو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رسول اللہ ﷺ اسی طرح پڑھتے جس طرح اس نے پڑھا تھا۔"

حماسی کا قول نقل کرنے میں شاہ صاحب کی خطا

۱۰۴۔ شاہ صاحب:

[وَكَانَ مِمَّا] کہا گیا ہے: "مِمَّا"، "مِنْ" اور "مَا" سے مرکب ہے اور کہا گیا ہے: یہ "رُبَّمَا" کے معنی میں ہے مرکب ہو یا مفرد اور اس کے لیے حماسی کا یہ قول بطور استشہاد پیش کیا جاتا ہے:

وَإِنَّا لَمِمَّا نَضْرِبُ الْكَبْشَ بَيْضَةً . (فیض الباری:۱/۳۴)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

صاحب فیض نے حماسی کا قول اسی طرح [بیضة کے لفظ سے] ذکر کیا ہے، اور کتاب [فیض الباری] کے آخر میں جہاں غلطیوں کا استدراک اور درست بات کو بیان کیا گیا ہے وہاں بھی اس غلطی کا استدراک نہیں کیا گیا، اور تحقیق صاحب فتح [حافظ ابن حجر رحمہ اللہ] اور صاحب عمدہ [علامہ عینی رحمہ اللہ] نے اس شعر کو اس طرح بیان کیا ہے: انا لمما نضرب الكبش ضربة تو صاحب فیض نے "انا" کی جگہ "انما" اور "ضربة" کی جگہ "بيضة" کا ذکر کیا ہے، پس تو متنبہ ہو جا اور یہ ان چیزوں میں سے ہے جس پر ہمارے شیخ [گوندلوی رحمہ اللہ] نے ہمیں صحیح بخاری کی تدریس کے دوران متنبہ کیا ہے۔

پھر آپ یہ بھی جان لیں کہ صاحب فتح اور صاحب عمدہ نے اس شعر کے دوسرے مصرع کو نقل کرنے میں اختلاف کیا ہے، صاحب فتح نے اس طرح نقل کیا ہے:

على وجهه يلقى اللسان من الفم

اور صاحب عمدہ نے اس طرح بیان کیا ہے:

على رأسه نلقى اللسان من الفم

[پورا شعر مع ترجمہ:

وانما	لمما	نضرب	الكبش	ضربة
على	وجهه	يلقى	اللسان	من الفم

"ہم بسا اوقات بڑے لوگوں کے چہرے پر ایسی ضرب لگاتے ہیں کہ منہ سے زبان باہر نکل پڑتی ہے۔"

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

[اس شعر میں ''مما'' کا لفظ ''ربما'' کے معنی میں استعمال ہوا ہے، مترجم]

شاہ صاحب کا ''لتعجل به'' کو ''تلقي المخاطب بما لا يترقب'' کے باب سے بنانا غلط ہے

[اس بحث کو سمجھنے سے پہلے ''تلقي المخاطب بما لا يترقب'' کا مطلب سمجھ لیں، مخاطب کو ایسی بات کہنا جس کی اسے توقع نہ ہو اس کو ایک مثال سے سمجھو جو بلاغت کی کتب میں لکھی ہوئی ہے، حجاج بن یوسف نے ایک آدمی کو کہا: لَأَحْمِلَنَّكَ عَلَى الْأَدْهَمِ ''میں تجھے ضرور بیڑیاں پہناؤں گا'' یہ بات سن کر اس آدمی نے کہا: مثلك يحمل على الأدهم والأشهب ''تجھ جیسے آدمی واقعی چتکبرے اور عمدہ گھوڑوں پر سوار کرتے ہیں۔'' ادھم کا ایک معنی بیڑیاں ہیں جو حجاج نے مراد لیا ہے اور دوسرا معنی بہترین گھوڑا ہے، تو اس آدمی نے ادھم کے ساتھ اشہب بول کر عمدہ ترین گھوڑے مراد لے لیے جس کی طرف حجاج کا خیال اور تصور بھی نہیں تھا]۔

۱۰۵۔ شاہ صاحب:

﴿لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ یہ ''تلقي المخاطب بما لا يترقب'' باب سے ہے، پس نبی ﷺ جبریل علیہ السلام سے قراءت میں منازعت کرتے تھے صبر نہیں کرتے تھے [ساتھ ساتھ] قراءت مکمل کر لیتے تھے جلدی جلدی حفظ کرنے کے لیے، تاکہ آپ ﷺ سے کوئی چیز رہ نہ جائے، اس لیے جلدی نہیں کرتے تھے کہ بعد میں آپ کو حفظ کی مشقت نہ کرنی پڑے [تو ابھی ساتھ ساتھ ہی حفظ کر لیتا ہوں]۔

لیکن آپ ﷺ کو ایسی چیز کا حکم دیا گیا جس کا آپ انتظار نہیں کر رہے تھے اس بات کا اظہار کرتے ہوئے کہ آپ اپنی قراءت کے ساتھ ہونٹوں کو حرکت دیں، اور اچھی طرح سننے کی تعلیم کے لیے، اور قراءت کا ادب بتانے کے لیے [آپ ﷺ کو عجلت سے منع کر دیا گیا] جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کہا: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾، اھ۔ (فیض الباری: ۱/۳۴)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

[شاہ صاحب کی کلام میں اعتراض یہ ہے] عجلة، مشقة سے راحت طلب کرنے میں منحصر نہیں۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

ہمارے شیخ [محدث گوندلوی رحمہ اللہ] کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ کو ''تلقی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

المخاطب بما لا یترقبہ" بنانا تب صحیح ہوتا ہے اگر ﴿لِتَعۡجَلَ بِهٖ﴾ میں مراد، حفظ کی مشقت سے راحت حاصل کرنے کے لیے استعجال میں منحصر ہوتی، جب کہ معاملہ اس طرح نہیں بلکہ صحیح اور درست بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول ﴿لِتَعۡجَلَ بِهٖ﴾ میں عجلۃ سے مراد وہ عجلۃ ہے جو رسول اللہ ﷺ سے ابتداء امر میں حفظ کی طرف مسارعۃ کے لیے صادر ہوتی تا کہ قرآن کی کوئی چیز آپ سے چھوٹ نہ جائے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: نبی ﷺ کو آغاز نبوت میں جب قرآن سکھایا جاتا آپ ﷺ جبریل علیہ السلام سے قراءت میں منازعت کرتے صبر نہ کرتے حتی کہ آپ ﷺ قراءت کو پورا کر لیتے جلدی جلدی حفظ کرتے ہوئے تا کہ آپ ﷺ سے قرآن کی کوئی چیز چھوٹ نہ جائے، یہ قول حسن وغیرہ کا ہے اور ترمذی کی ایک روایت میں ہے: آپ ﷺ اپنی زبان کو حرکت دیتے تا کہ آپ قرآن حفظ کر لیں، اور نسائی میں ہے: آپ ﷺ قراءت میں جلدی کرتے تا کہ آپ اسے حفظ کر لیں اور ابن ابی حاتم کے الفاظ یہ ہیں: آپ ﷺ قراءت کے لیے اپنے ہونٹوں کو حرکت دیتے اس خدشے سے کہ کہیں اس کے آخر سے فارغ ہونے سے پہلے اس کا شروع بھول نہ جائے، اور طبری کی شعبی سے روایت میں ہے: آپ ﷺ قرآن کی محبت کی وجہ سے اس کے ساتھ جلدی جلدی کلام کرتے، اور دونوں امر [محبت اور شدت] مراد ہیں ان کے درمیان کوئی منافات نہیں آپ ﷺ قرآن کے ساتھ محبت کی وجہ سے اور اس شدت کی وجہ سے جو آپ ﷺ کو اس معاملہ میں پہنچتی، قراءت جلدی جلدی کرتے پس آپ ﷺ کو انصات کا حکم دیا گیا وحی کے پورا ہونے تک، اور آپ ﷺ کو وعدہ دیا گیا کہ آپ اس بات سے مکمل با امن ہو جائیں کہ آپ سے نسیان وغیرہ کی وجہ سے قرآن کی کوئی چیز چھوٹ جائے گی. ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهٖ﴾ کی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے: ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِالۡقُرۡاٰنِ مِنۡ قَبۡلِ اَنۡ يُّقۡضٰۤى اِلَيۡكَ وَحۡيُهٗ﴾ یہاں "وحی" سے مراد قراءت ہے، [آپ قرآن کے ساتھ جلدی نہ کریں اس کی قراءت مکمل ہونے سے پہلے] ،ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام ختم ہوئی۔

تفسیر جلالین میں ہے: اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو کہا ہے: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهٖ﴾ یعنی آپ ﷺ قرآن کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دیں جبریل علیہ السلام کے فارغ ہونے سے پہلے، تا کہ آپ اس کے ساتھ جلدی کریں اس ڈر سے کہ یہ آپ سے چھوٹ جائے گا، اھ۔

زمخشری نے کشاف میں کہا ہے: ﴿لِتَعۡجَلَ بِهٖ﴾ بہ میں ضمیر قرآن کی ہے، رسول اللہ ﷺ کو جب وحی کی تلقین کی جاتی آپ ﷺ جبریل علیہ السلام سے قراءت میں منازعت کرتے صبر نہ کرتے حتی کہ آپ ﷺ قراءت پوری کرتے جلدی جلدی حفظ کرتے ہوئے اور ڈرتے ہوئے کہ کہیں آپ سے قرآن چھوٹ نہ جائے، پس آپ ﷺ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو حکم دیا گیا کہ آپ اپنے دل اور سماعت کے ساتھ اس کی طرف مائل ہو کر خاموش رہیں حتیٰ کہ آپ کی طرف وحی پوری ہو جائے پھر اس کے بعد آپ ﷺ اسے پڑھیں تا کہ آپ کو راسخ ہو جائے، معنی یہ ہے کہ آپ وحی کی قراءت کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دیں جب تک جبریل علیہ السلام پڑھتے رہیں تا کہ آپ اسے جلدی جلدی اخذ کریں [اور اس سے نہ ڈریں] کہ آپ ﷺ سے کوئی چیز چھوٹ جائے، اھ۔

اور تحقیق عینی نے کشاف کی اس عبارت کو اس کی تصدیق کے لیے اور اس معنی کو بیان کرنے کے لیے بطور استشہاد کے اسے نقل کیا ہے۔

[پس [ان مذکورہ عبارتوں سے] معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ﴿لِتَعْجَلَ بِهٖ﴾ "تلقى المخاطب بما لا يترقبه" کے باب سے نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ وحی کے پورا ہونے کے بعد حفظ کی مشقت سے استراحت کے لیے عجلت جائز ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ﴾ وحی پورا ہونے سے پہلے قرآن کے ساتھ جلدی نہ کریں۔" [اگر یہ "تلقى المخاطب بما لا يترقبه" ہے تو پھر اس کا مطلب یہ ہوا کہ وحی پورا ہونے کے بعد آپ اسے جلدی جلدی پڑھ لیں پہلے نہ پڑھیں ہاں اگر شاہ صاحب کا قول: فيما بعد، یہ شاہ صاحب کی کلام میں جو دو فعل ليستريح اور ولا يقاسى مذکور ہیں ان کا ظرف ہے تو پھر یہ بات [کہ وحی پورا ہونے کے بعد جلدی جلدی پڑھنا جائز ہوا] محال ہونے کی وجہ سے لازم نہیں آتی [کیونکہ وحی ختم ہونے کے بعد جلدی جلدی یاد کرنا یہ اس وقت راحت تو نہیں، ایک ہی وقت میں عجلۃ کرنا اور راحت حاصل کرنا محال ہے] لیکن یہ مسئلہ [وحی پورا ہونے کے بعد جلدی جلدی پڑھنا] اختلافی ہے۔

پھر [دیکھو] شاہ صاحب کی یہ عبارت: ولكنه تلقى بما لا يترقبه اظهارا لعدم ابتغاء التحريك، الخ اس میں جو خرابی ہے وہ تو ہے ہی [لیکن یہ عبارت بھی غلط ہے] ہو سکتا ہے صحیح اس طرح ہو اظهارا لعدم انبغاء التحريك، الخ [ہونٹوں کی تحریک کی تلاش کے عدم اظہار کے لیے نہیں بلکہ ہونٹوں کے تحریک دینے کے عدم اظہار کے لیے]۔

مرضی کی تفسیر، مرضی کا صیغہ

۱۰۶۔ شاہ صاحب:

(جمعه لك صدرك) اس میں نسخوں کا اختلاف ہے اور میرے نزدیک فصیح ترین بات یہ ہے کہ جمعُہ مصدر ہے، اھ۔ (فیض الباری: ۱/۳۴)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

فتح الباری میں ہے، قولہ: (جمعه لك صدرك) [جَمَعَهٗ، فعل ماضی کا صیغہ] اکثر روایات میں اسی طرح ہے اور اس میں "جمع" کی اسناد کو "صدر" کی طرف کرنا مجاز ہے جس طرح کہتے ہیں انبت الربیع البقل اور اس سے مقصود ہوتا ہے انبت اللّٰه فی الربیع البقل [اسی طرح یہاں "جمع" کی نسبت اگر چہ "صدر" کی طرف ہے لیکن مطلب ہے جمع اللّٰه لك فی صدرك] اور "لك" میں "ل" تبیین کے لیے ہے یا تعلیل کے لیے ہے۔

کریمہ اور حموی کی روایت میں جمعه لك فی صدرك ہے اور یہ پہلی بات کی توضیح ہے. فتح الباری کی عبارت ختم ہوئی۔

بخاری، کتاب التفسیر میں اسرائیل اور جریر کی روایت میں یہ الفاظ واقع ہوئے ہیں ان نجمعه فی صدرك.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابو عوانہ کی روایت میں جمعه لك فی صدرك کے الفاظ ہیں اور جریر کی روایت واضح ہے [ان نجمعه فی صدرك]، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام ختم ہوئی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس جگہ یعنی کتاب التفسیر میں ابو عوانہ کی روایت میں الفاظ کو نقل کرنے میں نسخوں اور روایات کے اختلاف کی طرف اشارہ نہیں کیا اس کی وضاحت انھوں نے پہلے بدء الوحی میں کی ہے اور [شاہ صاحب کا] جمعه کو مصدر کہنے میں افصحیت کی وجہ اس تفسیر کے ساتھ مطابقت ہے جو شاہ صاحب نے کی ہے [اور پھر دیکھو شاہ صاحب یہاں پر نسخوں کا اختلاف کہہ رہے ہیں جب کہ یہ روایات کا اختلاف ہے]۔

استماع اور انصات کا معنی اور ان کے درمیان فرق

۱۰۷۔ شاہ صاحب:

((قَالَ اِسْتَمِعْ لَهٗ وَاَنْصِتْ)) آپ جان لیں کہ انصات اور استماع جہر پر مقتصر ہیں، انصات، استماع کے لیے مقدمہ ہے معنی اس کا یہ ہے استماع کے لیے تیار ہونا۔ (فیض الباری: ۱/۳۴)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

قاموس میں ہے نصت ینصت، وأنصت، انتصت. اس کا معنی ہے سکت اور اس سے اسم ہے نُصتہ ضمہ کے ساتھ، وأنصته وله سکت واستمع لحدیثه. اور صاحب قاموس نے استمع کا معنی اس طرح بیان کیا ہے: واستمع له والیه اصغی "اس نے اسے غور سے سنا اور اس کی طرف کان لگائے۔" اور صاحب قاموس نے [اصغی کا معنی اس طرح بیان کیا ہے] وأصغی استمع، والیه مال بسمعه، "اصغی کا معنی ہے اس نے غور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے سنا اور اس کی طرف اپنی سماعت کے ساتھ مائل ہوا۔''، صاحب قاموس کی بات ختم ہوئی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: قوله: باب الاستماع یعنی سماع کے لیے کان دھرنا پس ہر مستمع سامع ہے اور ہر سامع مستمع نہیں، اھ۔

پھر صاحب فیض کی طرف سے یہ تصریح ہے کہ انصات اور استماع دونوں جهرية پر مقتصر ہیں. لوگوں میں سے بعض نے اس کا انکار کیا ہے انھوں نے یہ گمان کیا ہے کہ استماع کا تعلق جہر کے ساتھ ہے اور انصات کا تعلق سر کے ساتھ ہے، اور بعض لوگوں کو یہ خیال ڈالا گیا ہے اکیلے استماع کا تعلق جہر اور سر دونوں کے ساتھ ہے اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ مستمع کسی بھی چیز کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دے خواہ اس کے سامنے بات کو پوشیدہ کیا جائے یا ظاہر کیا جائے۔

صاحب فیض کا یہ کلام ان دونوں گروہوں کے خیال اور گمان کا رد کرتا ہے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا کلام دوسرے گروہ کے گمان کو کریدتا ہے کیونکہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا کلام اس بارے میں نص ہے کہ مستمع اخص مطلق ہے سامع سے اور سماع صرف اور صرف جہر کے لیے ہوتا ہے سر کے لیے نہیں ہوتا۔

یہ فائدہ اسی طرح ہم کو ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی الجامع الصحیح کی تدریس کے دوران بتایا ہے اور ہم عنقریب انصات اور استماع کے معنی اور ان کے متعلقات کے متعلق مسئلہ قراءت خلف الامام میں لوٹیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ العلام۔ [یہاں نور پوری حفظہ اللہ نے اللہ تعالیٰ کا نام العلام پچھلے جملہ کے آخر میں خلف الامام کے ساتھ کلام کو مسجع کرنے کے لیے بیان کیا ہے]۔

شاہ صاحب کا راوی پر سوء ترتیب کا الزام لگانا

۱۰۸۔ شاہ صاحب:

﴿ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ﴾ یہاں راوی سے سوء ترتیب واقع ہوئی ہے اس نے ﴿بَيَانَهٗ﴾ کی تفسیر میں ''ان تقرأه'' ذکر کر دیا ہے یہ راوی کو وہم ہوا ہے کیونکہ ''ان تقرأه'' ﴿قُرْاٰنَهٗ﴾ کی تفسیر ہے نہ کہ ﴿بَيَانَهٗ﴾ کی پس ﴿قُرْاٰنَهٗ﴾ کی تفسیر ﴿بَيَانَهٗ﴾ کی طرف نقل کر دی گئی ہے اس کا شاہد وہ روایت ہے جس کو بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صفحہ نمبر: ۷۳۴ پر جلد نمبر: ۲ میں متن اور سند کے ساتھ تخریج کیا ہے۔

اس میں ہے ((قرانه ای ان تقرأه وبيانه ای ان تبينه على لسانك)) یہ واضح ہے، پس تو تاویلات کی طرف التفات نہ کر، اھ۔ (فیض الباری: ۱/۳۵)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

[فیض الباری میں] ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول اللہ تعالیٰ کے اس قول ﴿بَيَانَهُ﴾ کی تفسیر میں بخاری کتاب التفسیر سے اسی طرح "تُبینه" "ت" جس کے اوپر دو نقطے ہوتے ہیں کے ساتھ نقل کی گئی ہے یعنی "تُبینه" اور فیض الباری میں جہاں غلطیوں کا استدراک کیا گیا ہے وہاں بھی اس کا استدراک نہیں کیا گیا جب کہ صحیح نون کے ساتھ ہے یعنی "نُبینه بلسانك"۔

اور بدء الوحی میں جو روایت ہے وہ ابوعوانہ کی ہے جس کے متعلق صاحب فیض اپنے اس قول کے ساتھ کلام کر رہے ہیں: یہاں راوی سے سوء ترتیب واقع ہوگئی ہے اس نے ﴿بَيَانَهُ﴾ کی تفسیر میں "ان تقرأه" ذکر کر دیا ہے یہ راوی کو وہم ہوا ہے، الخ۔

[شاہ صاحب کی یہ بات صحیح نہیں] یقیناً ظاہر بات ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ﴿بَيَانَهُ﴾ کی تفسیر میں دونوں روایتیں ثابت ہیں دونوں صحیح بخاری میں موجود ہیں "ان تقرأه" کی بھی جس طرح یہاں بدء الوحی میں ہے اور "ان نبینه" کی بھی جس طرح کتاب التفسیر میں ہے۔

اور یقیناً راوی نے ﴿قُرْآنَهُ﴾ کی تفسیر میں بھی "تَقْرَأه" نقل کیا ہے اور ترتیب میں بھی وہم نہیں ہوا، پس راوی پر سوء ترتیب اور وہم کا حکم لگانا درست نہیں۔

علاوہ ازیں [ان دونوں تفسیروں میں تطبیق بھی ممکن ہے] اور یوں کہا جائے ابوعوانہ کی روایت "ان تقرأه" یہ اسرائیل اور جریر کی روایت "ان نبینه" کی تفسیر کرنے والی ہے۔ تو بیان دو قسم کے ہیں الفاظ کا بیان اور معانی کا بیان، اور الفاظ کا بیان یہ قراءت ہے اور یہی مراد ہے اس جگہ [جب ﴿ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ کی تفسیر "ثم ان علینا ان تقرأه" ہوگی تو ترجمہ ہوگا "ہمارے ذمہ ہے کہ تم اس کو پڑھو۔" تو اس کی تفسیر جب یہ ہوگی "ثم ان علینا ان نبینه بلسانك" تو ترجمہ ہوگا "پھر ہمارے ذمہ ہے کہ ہم اس کو آپ کی زبان کے ساتھ بیان کریں۔" تو اس کا مطلب یہی ہوگا کہ ہم آپ کی زبان پر الفاظ قرآن کو جاری کر دیں گے اور یہ مطلب "ان علینا ان تقرأه" کا ہے تو "ان نبینه بلسانك" کا مطلب "ان تقرأه" ہی ہے] اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کو زبان کے ساتھ مقید کیا ہے [تو یہ "ان تقرأه" ہی ہے] کیونکہ معانی کا بیان عام ہے، فعل اور عمل بھی بیان ہوتے ہیں دوسرے معنیٰ [بیان معانی] کے مطابق، پس دونوں روایتوں کے درمیان کوئی منافات نہیں [ویسے ہی ایک روایت کو راوی کا وہم اور سوء ترتیب کا الزام لگا کر غلط کہہ دینا جس کی دلیل بھی کوئی نہ ہو، اچھی بات نہیں]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لفظ قرآن کی تحقیق اور اس کا معنی

۱۰۹۔ شاہ صاحب:

پھر آپ [یہ بھی] جان لیں کہ قرآن کا معنی ہے اتساق النظم ''مربوط کلام'' کہا جاتا ہے: اس کے شعر میں قرآن نہیں یعنی بندش نہیں، [ربط نہیں]۔ میرے نزدیک اسی وجہ سے قرآن کا نام قرآن رکھا گیا ہے، اھ۔ (فیض الباری: ۱/۳۵)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

صاحب روح المعانی نے کہا ہے: لفظ قرآن کی تحقیق میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے پس امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور ایک جماعت نے بھی یہی کہا ہے کہ یہ اسم علم ہے مشتق نہیں، اس کلام کے ساتھ خاص ہے جو نبی مرسل صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معرف باللام ہونے کی صورت میں غیر مہموز ہے [یعنی اس وقت اس میں ہمزہ نہیں ہوگا القران ہوگا] جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے بیہقی، خطیب اور دونوں کے علاوہ نے بیان کیا ہے۔

اشعریوں اور کئی قوموں سے منقول ہے کہ یہ مشتق ہے [قَرن یقرن سے] قرنتُ الشيءَ بالشيءِ اس وقت بولتے ہیں جب تو کسی چیز کو کسی چیز کی طرف ملائے، ان کے ہاں اس کا نام قرآن اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ اس میں سورتیں، آیتیں اور حرف ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں۔

اور فراء نے کہا ہے: یہ قرآئن سے مشتق ہے [قرآئن قرینہ کی جمع ہے] کیونکہ اس میں آیات ایک دوسرے کی تصدیق کرتی ہیں اور ایک دوسرے سے ملتی ہیں اور یہ ان دونوں قولوں میں بھی بلا ہمزہ ہے اور اس کا نون اصلی ہے [اس صورت میں قران کا وزن ہوگا فُعال 'ن'، 'ل' کلمہ کے مقابلہ میں ہوگا]۔

زجاج نے کہا ہے: یہ قول غلط ہے، درست بات یہ ہے کہ اس میں ہمزہ کو ترک، تخفیف کے لیے کیا ہے اور اس کی حرکت ماقبل منتقل کی گئی ہے۔ تو یہ زجاج کے نزدیک مہموز سے صفت کا صیغہ ہے فُعلان کے وزن پر، قرءٌ بمعنی الجمع سے مشتق ہے اور اسی سے ہے قرأت الماء في الحوض یہ اس وقت بولتے ہیں جب تو پانی کو حوض میں جمع کرے [تو اس صورت میں] اس کا نام قرآن اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ یہ سورتوں کو جمع کرتا ہے جیسا کہ ابوعبیدہ نے کہا ہے یا [اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ] گزشتہ آسمانی کتابوں کے خلاصہ، ثمرات کو جمع کرتا ہے جیسا کہ امام راغب نے کہا ہے یا [یہ قرء بمعنی الاظہار سے مشتق ہے] کیونکہ قاری اس کو اپنے منہ سے ظاہر کرتا ہے، اہل عرب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے اس قول ما قرأتِ النَّاقَۃُ سَلًی قَطُّ ''اونٹنی نے کبھی بچہ دانی باہر نہیں پھینکی'' سے اخذ کرتے ہوئے جیسا کہ قطرب سے بیان کیا گیا ہے۔

لحیانی اور ایک جماعت کے ہاں یہ مصدر ہے غفران کی طرح [اس صورت میں] اس کا نام اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ ''یہ پڑھا جاتا ہے'' مفعول کا نام مصدر کے ساتھ رکھا گیا ہے [یہاں مصدر مفعول کے معنی میں ہے قرآن بمعنی مقروء ہے]۔

سیوطی نے کہا ہے: میرے نزدیک اس مسئلہ میں صحیح بات وہ ہے جسے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے، سیوطی کی بات ختم ہوئی۔

[صاحب روح المعانی علامہ آلوسی فرماتے ہیں:] میں اپنی علمی بساط سے بیزار ہوتے ہوئے کہتا ہوں: زجاج کا قول ایک وجہ سے سب سے عمدہ ہے کیونکہ لفظ قرآن میں ہمزہ عام [استعمال] ہے اور ابن کثیر [جو سات مشہور قراء کرام میں سے ہیں] کے علاوہ ساتوں قراء کرام نے اسے ہمزہ کے ساتھ ہی پڑھا ہے اور اس کے اسقاط کی توجیہ بھی اس کے ساتھ کی گئی ہے جو ابھی پیچھے گزری ہے [یعنی اس میں ہمزہ کو ترک کرنا تخفیف کے باب سے ہے اور ہمزہ کی حرکت کو ماقبل نقل کیا گیا ہے] اور اس کے اثبات کی توجیہ نہیں کی گئی گویا کہ سیوطی کا قول محض اپنے مذہب کے امام کی تقلید ہے حالانکہ [امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ] نے [اس کے غیر مہموز ہونے کی] نہ دلیل ذکر کی ہے اور نہ رستہ واضح کیا ہے، اور میرے نزدیک [صحیح بات یہ ہے] کہ [لفظ قرآن] اصل میں وصف ہے [صفۃ کا صیغہ ہے] یا مصدر ہے جس طرح زجاج اور لحیانی نے کہا ہے لیکن اسے [مصدر یا وصف سے] نقل کرکے علم شخصی بنا دیا گیا ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور محققین اصولیین اس طرف گئے ہیں۔

اسی وجہ سے [لفظ] قرآن کی تعریف نہیں کی جائے گی کیونکہ تعریف حقائق کلیہ کی ہوتی ہے [علم شخصی کی تعریف نہیں ہوتی کیونکہ یہ جزئی ہے تعریف کلی کی ہوتی ہے جیسے انسان کلی ہے اس کی تعریف ہوگی حیوان ناطق اور زید جزئی ہے علم شخصی ہے اس کی تعریف نہیں ہوگی]۔

[نور پوری حفظہ اللہ فرماتے ہیں:] صاحب روح المعانی نے سیوطی پر اعتراض کیا ہے کہ اس نے اپنے مذہب کے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کی ہے کیونکہ انھوں نے دلیل کو ذکر نہیں کیا جب کہ [صاحب روح المعانی کا اپنا] حال یہ ہے کہ انھوں نے اس کو وصف اور مصدر بنانے میں زجاج اور لحیانی کی تقلید کی ہے اور اس کو علم شخصی بنانے میں شافعی اور محققین اصولیین کی تقلید کی ہے کیونکہ دلیل اس کی بھی انھوں نے ذکر نہیں کی اور نہ ہی رستہ واضح کیا ہے اس کو صاحب روح المعانی نے اسی طرح [بلا دلیل کے] اختیار کیا ہے جس طرح سیوطی نے اپنے امام کے مذہب کو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اختیار کیا ہے۔

فائدہ: [اس سے یہ بھی پتہ چل گیا کہ صاحب روح المعانی کے نزدیک بغیر دلیل کے امام کی بات کو ماننے کا نام تقلید ہے، فافهم فهم تسليم]۔

پس اگر کہا جائے: کہ صاحب روح المعانی نے دلیل ذکر کی ہے اور رستہ بھی واضح کیا ہے یہ کہہ کر اس میں ہمزہ عام [مستعمل] ہے اور ساتوں قراء کرام نے ہمزہ کے ساتھ ہی پڑھا ہے سوائے ابن کثیر کے تو میں کہوں گا: جو انھوں نے ذکر کیا ہے اس سے [لفظ قرآن] کے جامد ہونے کی نفی نہیں ہوتی اور نہ ہی اس سے اس کا وصف اور مصدر ہونا ثابت ہوتا ہے۔

پھر آپ پر یہ بات بھی پوشیدہ نہیں رہنی چاہیے کہ دلیل اور ایضاح سبیل کے ذکر کو ترک کرنے سے دلیل کی نفی لازم نہیں آتی نہ ایضاح سبیل کی نفی لازم آتی ہے اور نہ تقلید کی نفی لازم آتی ہے۔

اور جان لو! قرآن کی وجہ تسمیہ اور اس کے معانی کے متعلق جس طرف صاحب فیض گئے ہیں یہ صرف اور صرف جو امام بخاری رحمہ اللہ نے سورۃ النور کی تفسیر کے اوائل میں ذکر کیا ہے وہاں سے نقل شدہ ہے [دیکھو جہاں سے نقل کیا ہے اس کا ذکر ہی نہیں کیا اور اسے ''عندی'' کہہ کر بیان کر رہے ہیں]۔

[نور پوری حفظہ اللہ فرماتے ہیں:] میرے نزدیک حق بات یہ ہے کہ وہ تمام وجوہ جن کے درمیان منافات نہیں قرآن کے نام رکھنے میں وہ سب ملحوظ ہیں لیکن اس کے مشتق ہونے کے متعلق ابھی تک مجھے درست بات متحقق نہیں ہوئی ویسے دل اس کے مہموز ہونے کی طرف مائل ہوتا ہے اور ہوسکتا ہے اللہ تعالیٰ بعد میں کوئی امر ظاہر کر دیں۔

''لا تحرك به لسانك'' کا ماقبل سے ربط اور نظم قرآن کی اوّلی اور ثانوی مراد پر گفتگو

۱۱۰۔ شاہ صاحب:

﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ......﴾ لوگوں نے اس آیت کے ربط کے متعلق [مختلف] کلام [پیش] کی ہے، پس یقیناً اس کے اول اور اس کے آخر میں احوال قیامت کا ذکر ہے تو اس وقت ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ کا [آگے پیچھے کے ساتھ] کثیر ربط ظاہر نہیں ہوتا۔

[تو اس کے ربط کے متعلق] کہا گیا ہے: ہوسکتا ہے نبی ﷺ اس [سورۃ] کے نزول کے وقت اپنے ہونٹوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو حرکت دیتے ہو تو آپ ﷺ کو اس سے منع کر دیا گیا، اور تحقیق اس بات کی طرف امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے تعرض کیا ہے [امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ربط کے متعلق جو فرمایا ہے اسے آپ آگے نور پوری حفظہ اللہ کی کلام میں ملاحظہ فرمائیں] لیکن وہ کوئی شافی جواب نہیں دے سکے اور یقیناً آپ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی عادت کو پہچانتے ہیں کہ وہ اعتراض وارد کرتے [وقت کلام کو] پھیلا دیتے ہیں اور اس کا جواب دینے میں اجمال کرتے ہیں اسی لیے ان کے متعلق مشہور ہے کہ وہ اعتراض نقد کرتے ہیں اور جواب ادھار دیتے ہیں [شاہ صاحب فرماتے ہیں] یقیناً اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اس کا جواب کھول دیا ہے، اس کے لیے ایک مقدمہ کی تمہید ضروری ہے اور وہ یہ ہے [بعض اوقات قرآنِ کریم کی دو مرادیں ہوتی ہیں] ایک مراد اور معنی قرآن کے سیاق کی طرف نظر کرنے سے [ظاہر ہوتا ہے [اور ایک معنی اس کے شانِ نزول سے سمجھ میں آتا ہے] پس جب اس کے شانِ نزول کی طرف نظر کی جائے تو اس سے دوسرا معنی ظاہر ہوتا ہے [تو اگر یہ صورت پیش آ جائے کہ سیاق عبارت سے اس کا ایک مفہوم سمجھ میں آتا ہو اور شانِ نزول سے دوسرا مفہوم تو ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟] تو اس جیسی صورت میں میرے نزدیک توجیہ یہ ہے کہ نظم قرآن سے جو معانی مفہوم ہو رہے ہوں اسے مراد اوّلی قرار دیا جائے اور جو خارج [شانِ نزول] کی طرف نظر کرنے سے معنی مفہوم ظاہر ہو رہے ہوں اسے مراد ثانوی قرار دیا جائے اور قرآن کو صرف شانِ نزول پر ہی مقصور کر دینا میرے نزدیک یہ کوئی عمدہ بات نہیں، اور میں نے [مفسرین] میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے مراد اولی اور ثانوی کی وضاحت کی ہو مگر تلویح کے حاشیہ میں کسی مصنف نے [اس کی وضاحت کی ہے] جہاں اس نے یہ کہا ہے: یقیناً خمر کے دو اطلاق ہیں پس احناف رحمہم اللہ [فیض الباری میں حنفیوں کے آگے اسی طرح رحمہم اللہ لکھا ہوا ہے] نے جو کہا ہے [کہ خمر کا مطلب ہے **النيئ من ماء العنب اذا اشتد وغلا وقذف بالزبد** ''انگور کا شیرہ جب وہ خوب جوش مارے اور جھاگ چھوڑ دے۔'' هداية: كتاب الأشربة، بدائع الصنائع، بيان اسماء الأشربة] یہ مراد اوّلی ہے اور خمر کا جو معنی شافعیوں نے ذکر کیا ہے کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے تو یہ مراد ثانوی ہے یہ مسئلہ علم اصول کا تھا۔

پس علماء پر لازم ہے کہ وہ اس کے متعلق بحث کریں کہ نظم قرآن جب ایک معنی دے پھر حدیث آئے وہ اسے نظم قرآن کے خلاف پر محمول کرے تو کیا نظم نص کا اعتبار کیا جائے گا یا حدیث کا؟ [شاہ صاحب فرماتے ہیں] اس میں جو چیز مجھے ظاہر ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ اسے مراد اوّلی اور ثانوی بنایا جائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾ شافعی کہتے ہیں اس آیت کا تعلق صدر کلام کے ساتھ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے اس قول ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ﴾ کے ساتھ ہے [شافعیوں کی بات کا مطلب یہ ہے کہ ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَوْ تَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ﴾ میں تسریح باحسان سے طلاق ثالث مراد ہے اس پر یہ حدیث دلالت کرتی ہے ایک آدمی رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اس نے کہا میں سنتا ہوں اللہ تعالیٰ کہتے ہیں: ﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ﴾ ''طلاق دو مرتبہ ہے۔'' تو تیسری کہاں ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: التسریح باحسان، لہٰذا اب ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ﴾ والی آیت کا تعلق ﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ﴾ سے ہوگا اگر اسے الگ مستقل طلاق قرار دیں تو طلاقیں چار ہو جائیں گی اور ان دونوں آیتوں کے درمیان] جو خلع کا ذکر ہے اسے انھوں نے جملہ معترضہ قرار دیا ہے اور خلع ان کے نزدیک فسخ نکاح ہے۔

اور احناف رحمۃ اللہ علیہم فیض الباری میں احناف کے آگے اسی طرح رحمۃ اللہ علیہم لکھا ہے] کہتے ہیں ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ﴾ کا تعلق ماقبل والی آیت کے ساتھ ہے اور اس آیت کا تعلق صدر کلام [یعنی ﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ﴾] کے ساتھ اپنے ماقبل والی آیت کے تعلق کے امکان کے ساتھ ہے [احناف کہتے ہیں: تسریح باحسان سے مراد ترک رجعت ہے اور فإن طلقها سے مستقل طلاق ہی مراد ہے جو ترک رجعت کی ایک صورت ہے اگر تسریح باحسان کو اپنے ظاہر یعنی ترک رجعت پر رکھا جائے اور فإن طلقها کو ترک رجعت کا بیان قرار دیا جائے تو تکرار لازم نہیں آتا]۔

[شاہ صاحب فرماتے ہیں] میں کہتا ہوں: تسریح باحسان ترک رجعت ہے یہ اس کی مراد اوّلی ہے اور [تسریح باحسان میں] طلاق ثالث بھی داخل ہے اس وقت یہ اس کی مراد ثانوی ہوگی، پس بے شک طلاق بھی ترک رجعت کی ایک صورت اور قسم ہے اس وقت فإن طلقها یہ الگ مستقل طلاق کا بیان نہیں ہوگا بلکہ ترک رجعت کی دو قسموں میں سے ایک کا بیان ہوگا تو یہ مراد [اوّلی] ہوگی جو نظم قرآن سے مفہوم ہو رہی ہے اور جس پر حدیث دلالت کرتی ہے وہ بھی اس کے مفہوم میں داخل ہے یہ اس کی مراد ثانوی ہوگی۔

[یعنی شاہ صاحب یہ بتانا چاہتے ہیں نظم قرآن کے اعتبار سے تسریح باحسان ترک رجعت ہے اور فإن طلقها یہ الگ مستقل ایک طلاق ہے اور حدیث کے اعتبار سے تسریح باحسان تیسری طلاق ہے تو اس صورت میں فإن طلقها کو تسریح باحسان جس کا مطلب ترک رجعت ہے کی صورت قرار دیا جائے گا]۔

ان تمام جگہوں میں جہاں حدیث نص کے مخالف ہو یہی طریق کار ہے اس طرح نظم قرآنی کو پورا حق دیا جائے گا اور حدیث کی تاویل کی جائے گی اور جب تو نے یہ یقین کر لیا ہے تو جان لے [مبحوث عنها میں بھی ایک مراد اوّلی ہے اور ایک مراد ثانوی ہے مراد اوّلی یہ ہے] کہ جب اللہ تعالیٰ نے قیامت اور اس کے احوال کا ذکر کیا تو مشرکین تکلیف دینے کے لیے اس کے بارے میں پوچھنے لگے: ﴿اَیَّانَ مُرْسٰهَا﴾ کبھی کہتے: ﴿اَیَّانَ یَوْمُ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الدِّيْنِ﴾ کبھی کہتے: ﴿اَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ تو اللہ تعالیٰ نے اس کے بارے میں اول امر ہی سے نبی ﷺ سے فرما دیا ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ﴾ آپ ﷺ نے اس کے متعلق ایک حرف بھی نہیں بولنا اور نہ ہی اس کے علم اور تفصیل کو حاصل کرنے کے لیے جلدی کرنی ہے بلکہ آپ ﷺ پر یہ ضروری ہے کہ ہم آپ کو جتنی تعلیم دیں اتنی ہی بات کو حفظ کریں اور آپ ﷺ اس کی تفصیل کے منتظر رہیں جو آپ کے پاس حسب منشائے الٰہی آہستہ آہستہ آتی رہے گی [تو یہ مدلول اوّلی ہے جو سیاق وسباق سے متعین ہوتا ہے اس کے ساتھ اس کی ماقبل اور مابعد کے ساتھ مطابقت ہوگی] اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ''تحريك شفتيه'' کی جو تفسیر ذکر کی ہے وہ بھی مراد ہے لیکن وہ مراد ثانوی کے طریق پر، اور تحقیق آپ نے جان لیا ہے کہ سیاق نظم کو شانِ نزول میں مقصور کرنا صحیح نہیں خاص طور پر جب شانِ نزول سیاق قرآن کے مخالف ہو۔ (فیض الباری:۱/۳۵، ۳۶)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

شراب کے مسئلہ میں مراد اوّلی اور ثانوی سے جو مراد ہے وہ آیت طلاق میں جو مراد ہے اس کے خلاف ہے، کیونکہ ''خمر'' لغت کے اعتبار سے ماءِ عنب سے جو حاصل کیا جائے اس پر دلالت کرتا ہے، اور دلالۃ اور علۃ کے اعتبار سے شافعیوں کی تفصیل کے مطابق دلالت کرتا ہے اور طلاق کی آیت میں تسریح کا لفظ دونوں معانی [ترک رجعت اور طلاق] پر لغوی اعتبار سے شامل ہے۔

اس جیسی مثالوں میں صحیح بات یہ ہے کہ حدیث میں جو وارد ہوا ہے اسے ترجیح دی جائے اور اسی کی طرف آیت کی تاویل کی جائے یا یہ کہا جائے گا کہ آیت سیاق کے حساب سے ایک معنی پر دلالت کرتی ہے اور حدیث طریق تغلیب پر وارد ہوئی ہے۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

''خمر'' کا معنی جو شافعیوں نے بیان کیا ہے: [أنّ كُلَّ مسكر خمرٌ] یہ اس کا حقیقی معنی ہے، صاحب قاموس نے کہا: ''الخمر'' اسے کہتے ہیں ''انگور کے نچوڑ سے جو نشہ دے'' یا عام ہے [جو بھی چیز نشہ دے] ''خمر'' خمرة کی طرح ہے اور کبھی مذکر یعنی [خمر] بھی استعمال ہو جاتا ہے اور اس کا عام معنی ہی واضح ہے [جو چیز بھی نشہ دے] کیونکہ جب شراب حرام ہوئی تھی اس وقت مدینہ میں انگور کی شراب نہیں تھی ان کی شراب صرف بُسر اور کھجور کی تھی [تو اس وقت خمر کا اطلاق اس پر ہی ہوا تھا لہٰذا خمر کا عام معنی ہی اصح ہے ہر نشہ آور چیز پر مشتمل ہے]، صاحب قاموس کی کلام ختم ہوئی۔

اور آپ جانتے ہیں کہ قرآن اہل حجاز کی لغت پر نازل ہوا ہے [تو جب اہل حجاز نے خمر کا کھجور کی شراب پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اطلاق کیا ہے تو یہی اس کے حقیقی اور لغوی معنی ہوئے] اور تحقیق صاحب فیض نے بذاتِ خود اعتراف کیا ہے کہ ''خمر'' کا عام معنی بھی حقیقی ہے جس طرح خاص معنی حقیقی ہے جیسا کہ کتاب الأشربہ میں [شاہ صاحب] نے کہا ہے: ارباب لغت نے اپنے اپنے امام کی ہی بات کی تائید کی ہے، صاحب قاموس جو شافعی ہے اس نے خمر کے معنی کو جمہور کے موافق ذکر کیا ہے اور مذہب ابی حنیفہ کو ''قیل'' [صیغہ تمریض] کے ساتھ بیان کیا ہے اور زمخشری نے اس کا معنی ابوحنیفہ کے موافق ذکر کیا ہے اور کہا ہے لغت میں اس کا صرف یہی معنی ہے اور یہ بات معلوم شدہ ہے کہ زمخشری صاحب قاموس سے زیادہ حاذق ہے کیونکہ وہ امام اللغۃ ہے۔

[شاہ صاحب فرماتے ہیں] میں کہتا ہوں ''خمر'' کا اصل معنی لغت میں وہ ہے جو ابوحنیفہ نے کیا ہے [یہاں شاہ صاحب بھی اپنے امام کے موافق بات کر رہے ہیں، فتعجب] لیکن یہ حجازیوں کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور دونوں معانی حقیقی ہیں۔ (فیض الباری:۴/۳۵۱)

پس جب حجازیوں کا معنی حقیقی ہے اور قرآن یقیناً ان کی لغت میں نازل ہوا ہے تو یہی معنی مراد اوّلی ہوگا لہٰذا اس کو مراد ثانوی بنانے کا کوئی معنی نہیں۔

علاوہ ازیں! اس قاعدہ میں تنقید ہے کیونکہ کلام کا ایک معنی وہ ہے جس کے لیے وہ وضع کی گئی ہے [یعنی لغت میں جو اس کا معنی ہے] اور ایک معنی اس کا وہ ہے جس کے ساتھ متکلم نے ارادہ کیا ہے اور یہ دوسرا معنی پہلے معنی سے عام ہے یعنی کلام سے [متکلم نے] جو مراد لیا ہے یہ پہلے معنی جس کے لیے کلام وضع کی گئی ہے اس سے عام ہے پس بے شک دوسرا معنی [جو متکلم نے مراد لیا ہے] یہ کبھی پہلے معنی [جس کے لیے کلام وضع کی گئی ہے] کا عین ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے ﴿اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾ [متکلم کی مراد بھی یہی ہے اور وضع بھی اسی لیے ہے] اور کبھی دوسرا معنی پہلے معنی کا عین نہیں ہوتا جیسا کہ ان کا قول ہے فلان لا یضع قدمه فی دار فلان اور فلان يُقَدِّمُ رِجْلًا وَيُؤَخِّرُ اُخرى یہ دونوں جملے جس معنی کے لیے وضع کیے گئے ہیں وہ [متکلم] کی مراد نہیں۔

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ﴾ اس آیت میں کلام جس معنی کے لیے وضع کی گئی ہے وہ مراد نہیں۔ [کیونکہ ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ﴾ کا مطلب لغت اور وضع کے اعتبار سے یہ ہے کہ اس دوران ان سے بالکل جدا ہو جائیں ان سے ملاقات بھی نہ کریں، لیکن شریعت کی یہ مراد بالکل ہی نہیں] ہاں! اگر محیض سے مراد خاص شرم گاہ ہو تو پھر اس کا لغت والا معنی مراد ہو سکتا ہے [شرم گاہ سے الگ رہو] اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ﴿فَأْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ﴾ ہے۔ [لغت میں اَنّٰی کا جو معنی ہے شریعت میں یہاں وہ مراد ہی نہیں کیونکہ شریعت اسے ملعون قرار دیتی ہے جو اَنّٰی کے لغوی معنی کو ملحوظ رکھ کر لواطت کرے]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور تجھے پوری خبر ہے کہ شانِ نزول کے ساتھ مرادی معنی متعین ہوتا ہے اور شانِ نزول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نظم کلام کے ساتھ فلاں معنی کا ارادہ کیا ہے، پس وہ معنی جس کو شانِ نزول اور سبب نزول متعین کرتا ہے وہی معنی یقیناً مراد اوّلی ہے اس معنی کے خلاف جس کے لیے کلام وضع کی گئی ہے کیونکہ اس میں تو یہ احتمال ہے کہ وہ معنی [جس کے لیے کلام وضع کی گئی ہے] ہی مراد نہ ہو چہ جائیکہ وہ معنی مراد اوّلی ہو اور اسی طرح احادیث ہی واضح کرتی ہیں اللہ کی جو مراد ہے اس کی کلام کے ساتھ۔

پس آیت کا معنی جس کو حدیث بیان کرے اور جس کو شانِ نزول اور سبب نزول متعین کرے وہی مراد اوّلی ہے الا کہ کوئی دلیل اس کے خلاف قائم ہو، اور وہ قائم ہو سکتی نہیں [کیونکہ حدیث نے جو معنی متعین کر دیا ہے اب اس کے خلاف کوئی دلیل کس طرح قائم ہو سکتی ہے؟] اور وہ معنی جس کے لیے لفظ وضع کیا گیا ہے اور لفظ اس پر لغۃً دلالت کرتا ہے اس میں احتمال ہے کہ یہ معنی مراد اوّلی ہو یا مراد ثانوی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ معنی بالکل ہی مراد نہ ہو اور اگر آپ اس مقصد کی تحقیق چاہتے ہیں تو [عبدالقاہر جرجانی کی کتاب] دلائل الاعجاز میں معانی الاوّل والثوانی کی بحث کی طرف رجوع کریں۔

پس اگر تو یہ کہے: مفسرین نے کہا ہے: اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ کہ خاص سبب نزول کا، اور جو آپ نے کہا ہے وہ اس طرف رہنمائی کرتا ہے کہ اعتبار خاص سبب نزول کا ہے نہ کہ عموم لفظ کا؟ میں کہوں گا: ہماری یہ بحث صرف اور صرف مراد اوّلی اور ثانوی کے متعلق ہے یعنی کون سے معانی مراد اوّلی ہیں اور کون سے معانی مراد ثانوی ہیں؟ کیا وہ معنی مراد اوّلی ہے جس پر کلام وضعاً یا لغۃً دلالت کرتی ہے؟ یا وہ معنی مراد اوّلی ہے جس پر حدیث دلالت کرتی ہے اور شانِ نزول اسے متعین کرتا ہے یا کہ اس کے برعکس ہے؟ تو صاحب فیض نے کہا ہے: جس معنی پر کلام وضعاً اور لغۃً دلالت کرتی ہے وہ معنی مراد اوّلی ہے اور ہم نے کہا ہے: جس پر حدیث اور شانِ نزول دلالت کرتا ہے وہ مراد اوّلی ہے اور مفسرین کا قول: اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ کہ خاص سبب کا. یہ قول اس پر دلالت نہیں کرتا کہ کلام جس معنی پر لغۃً یا وضعاً دلالت کرتی ہے وہ مراد اوّلی ہے اور اس کے علاوہ معنی مراد ثانوی ہے اور نہ ہی اس کے برعکس پر دلالت کرتا ہے اور میرا قول: جس معنی کو حدیث بیان کرے اور شانِ نزول اسے متعین کرے وہ مراد اوّلی ہے اور وہ معنی جس پر لفظ وضعاً یا لغۃً دلالت کرے اس میں احتمال ہے کہ یہ معنی بالکل ہی مراد نہ ہو، الخ یہ اس بات کو بالکل مستلزم نہیں کہ اعتبار خاص سبب کا ہے نہ کہ عموم لفظ کا۔

علاوہ ازیں مفسرین کا یہ قول: اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ کہ خاص سبب کا. یہ اپنے عموم اور اطلاق پر [صحیح] نہیں اور نہ ہی مفسرین کے ہاں یہ قول متفق علیہ ہے [قرآنِ مجید کی آیت: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوْا﴾. [مائدہ:۹۳] میں ''العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب'' والا قاعدہ نہیں لگ سکتا اس طرح اور بھی آیات ہیں جن میں یہ قاعدہ نہیں لگتا لہٰذا یہ قاعدہ متفق علیہ نہیں، تو جب یہ قاعدہ متفق علیہ نہیں اور نہ ہی اپنے عموم پر ہے تو پھر اس کے ساتھ معارضہ پیش کرنے کا کیا مطلب؟]۔

پھر محدثین کا یہ قول: سنت قرآن پر قاضی ہے. بھی اس بات کی طرف آپ کی رہنمائی کرتا ہے کہ وہ معنی جسے سنت ذکر کرے وہی اوّلاً ور بالذات اللہ تعالیٰ کی مراد ہے پس یہی مراد اوّلی ہے۔

اور جس بات کی طرف صاحب فیض گئے ہیں کہ نظم قرآن سے جب ایک معنی متعین کر لیا جائے پھر حدیث اس کو اس کے خلاف پر محمول کرے تو اس میں توجیہ یہ ہوگی کہ وہاں مراد اوّلی اور ثانوی بنالی جائے، شاہ صاحب کی یہ بات بتاتی ہے کہ وہ بھی اپنے اصحاب [احناف کے نقش قدم اور] مسلک پر چلے ہیں جیسے وہ فہم قرآن اور تفسیر قرآن میں لغت کو حدیث پر مقدم کرتے ہیں اسی طرح شاہ صاحب بھی اس مسئلہ میں ان ہی کے نقش قدم پر چلے ہیں، اور انھوں نے اپنے اس قاعدہ کے ساتھ احادیث کو ردّ کر دیا ہے حالانکہ حق یہ ہے کہ فہم قرآن اور تفسیر قرآن میں حدیث لغت پر مقدم ہے جس طرح علوم وفنون کی فہم میں اصطلاح لغت پر مقدم ہوتی ہے، جیسا کہ فقہ اور اصول فقہ کی اصطلاحات ہیں پس یقیناً یہ اصطلاحات فقہ اور اصول فقہ کی فہم میں لغوی معانی پر مقدم ہیں۔

پھر اس میں یہ بات بھی ہے کہ شاہ صاحب نے اس جیسی مثالوں میں واضح الفاظ میں تو حدیث کو ردّ کرنے کی جرأت نہیں کی لیکن اشارۃً انھوں نے ردّ کر دیا ہے [کیونکہ انھوں نے یہ کہا ہے] جس پر حدیث دلالت کرے وہ معنی مراد ثانوی ہوگا. اور اس بات میں جو اعتراضات اور نقائص ہیں وہ آپ نے پہچان لیے ہیں۔

علاوہ ازیں نظم قرآن کو کوئی معنی دینا اور اسے کسی معنی پر محمول کرنا یہ ہو ہی نہیں سکتا جب تک حدیث اور قرآن کے دوسرے مقامات کو دیکھا نہ جائے خاص طور پر نظم قرآن کو اللہ کی مراد قرار دینے میں [تو بالضرور دوسرے مقامات اور احادیث کو دیکھنا پڑے گا] صاحب روح المعانی [علامہ آلوسی] نے صاحب مدخل سے نقل کیا ہے: تفسیر میں طریقہ کار یہ ہے قرآن کے الفاظ کی تفسیر میں اہل لغت کی طرف رجوع کیا جائے اور ناسخ منسوخ جیسی ابحاث میں احادیث کے اخبار واقعات کی طرف رجوع کیا جائے اور قرآن کی مراد کے بیان میں صاحب شرع ﷺ کی طرف رجوع کیا جائے۔

صاحب روح المعانی نے یہ بات نقل کرنے کے بعد اسے برقرار رکھا ہے [اس کا مطلب ہے انھوں نے اس کا اقرار کیا ہے] تو اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ شاہ صاحب کا یہ کہنا: پس علماء پر یہ لازم ہے وہ اس میں بحث کریں کہ نظم قرآن کو جب ایک معنی دے دیا جائے پھر حدیث آ کر اسے اس کے خلاف پر محمول کرے تو کیا نظم نص کا اعتبار

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیا جائے گا یا حدیث کا؟ شاہ صاحب کی یہ بات بالکل ہی مناسب نہیں کیونکہ صاحب علم کے لیے جائز نہیں کہ وہ نظم قرآن کے لیے کوئی معنی متعین کرے جب تک وہ قرآن کے دوسرے مقامات کی طرف اور حدیث کی طرف دیکھ نہ لے بلکہ اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف بھی دیکھے جیسا کہ اصول تفسیر میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

اور اگر اس نے پوری جستجو اور تلاش کے بعد ایک معنی متعین کر لیا ہے پھر اس کے سامنے صحیح یا حسن حدیث ظاہر ہو جاتی ہے جو [نظم قرآن کو] اس کے خلاف معنی پر محمول کرتی ہے جس پر اس نے پہلے محمول کیا تھا تو اب اس پر واجب ہے کہ جو حدیث میں ذکر ہوا ہے اس کی طرف رجوع کرے اور جو اس نے پہلے متعین کیا تھا اسے ترک کر دے، اس لیے کہ حدیث میں جو ذکر ہوا ہے وہ اس کے متعین کردہ معنی سے یا تو عام ہوگا یا خاص ہوگا یا اس کے مباین ہوگا یا اس کے مساوی ہوگا، تو مساوی ہونے کی صورت میں اس کے خلاف نہیں ہوگا اور اسی طرح عام خاص میں بھی اس کے خلاف نہیں ہوگا کیونکہ ایک رائے کے مطابق عام خاص میں کوئی معارضہ نہیں، شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اور اس میں [عام، خاص، مباین، مساوی سب صورتوں میں] یہی کہا جائے گا حدیث اس کی فہم پر حاکم اور قاضی ہے اور دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اور حدیث ہے، نہ کہ اس متعین کرنے والے کا اجتہاد اور اس کی تعیین دلیل ہے اور اسی پر قول صحابی رضی اللہ عنہ کو قیاس کر لو، اس کی رائے کے مطابق جو کہتا ہے یقیناً تفسیر صحابی رضی اللہ عنہ حجت ہے خاص طور پر جب تفسیر صحابی رضی اللہ عنہ مرفوع کے حکم میں ہو۔

[شاہ صاحب کا یہ کہنا: میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس نے مراد اوّلی اور ثانوی کی وضاحت کی ہو مگر تلویح کے حاشیہ میں ایک مصنف نے، شاہ صاحب کی یہ بات غلط ہے یا اس مسئلہ میں ان کا مطالعہ وسیع نہیں کیونکہ] اس مسئلہ میں پہلے دور میں اور اس زمانہ میں بھی علماء نے بحث کی ہے جیسا کہ اس پر یہ بات مخفی نہیں جس کا مطالعہ ان علماء کی مصنفات پر وسیع ہے۔

جی ہاں! البتہ یہ بات ہے کہ ان علماء نے مراد اوّلی اور مراد ثانوی کی صرف اصطلاح قائم نہیں کی سوائے کسی ایک کے [باقی اس مسئلہ میں گفتگو علماء کرتے رہے ہیں اور کر رہے ہیں] اور اس اصطلاح میں جو کچھ ہے وہ یقیناً آپ نے پہچان ہی لیا ہے یقیناً یہ ابھی تک اصلاح کی محتاج ہے۔

اور تحقیق، ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت کی ہے کہ سنت قرآن کی شرح کرنے والی ہے، ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: پس اگر کوئی پوچھنے والا پوچھے کہ تفسیر کا سب سے اچھا طریقہ کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے اس میں سب سے صحیح ترین طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن سے کی جائے پس جو آیت ایک جگہ مجمل ہوگی تو یقیناً دوسری جگہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں اس کی تفصیل ہوگی، پس اگر یہ تجھے عاجز کر دے [ایک آیت کی تفسیر یا تفصیل دوسری آیت میں نہیں مل رہی] تو پھر سنت کو لازم پکڑ پس یہ قرآن کی شرح کرنے والی اور اس کی وضاحت کرنے والی ہے بلکہ امام ابوعبداللہ محمد بن ادریس شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے: رسول اللہ ﷺ نے جس چیز کا بھی حکم دیا ہے وہ اس میں سے ہی ہے جس کو آپ ﷺ نے قرآن سے سمجھا ہے، ابن کثیر رحمہ اللہ کی کلام ختم ہوئی۔

جب ہر حدیث قرآن کا مفہوم ہے تو ضروری ہے قرآن کو اس معنی پر محمول کیا جائے جو حدیث میں ذکر ہوا ہے اور اسے مراد اوّلی قرار دیا جائے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ان لوگوں پر بڑی سخت تنکیر کی ہے جو [پہلے] کچھ مقاصد کا اعتقاد کر لیتے ہیں پھر قرآن کے الفاظ کو اپنے مقاصد پر محمول کرتے ہیں، اور اس قوم پر بھی بڑی سخت تنکیر کی ہے جو قرآن کی تفسیر صرف اس شخص کی رائے کے مطابق کرتی ہے [جو صرف لغت عرب کے ساتھ بولتا ہے] متکلم بالقرآن [اللہ تعالیٰ کی مراد] اور منزل علیہ [رسول اللہ ﷺ نے جو بیان کیا ہے] اور جن کو مخاطب کیا گیا ہے ان امور کو نہیں دیکھتا صرف لغت عرب کے ساتھ تفسیر کرتا ہے۔

اور زرکشی نے برھان میں کہا ہے: طلب تفسیر کے لیے قرآن میں غور کرنے والے کے لیے بہت زیادہ ماخذ ہیں ان میں سے بڑے بڑے ماخذ چار ہیں، پہلا ماخذ وہ ہے جو نبی ﷺ سے منقول ہو یہ بہترین طرز وطریقہ ہے لیکن اس میں ضعیف اور موضوع روایات بہت زیادہ ہیں ان سے بچنا واجب ہے، دوسرا ماخذ قول صحابی سے تفسیر کرنا، صحابی رضی اللہ عنہ کی تفسیر مفسرین کے نزدیک مرفوع کے حکم میں ہے جیسا کہ حاکم نے اپنی مستدرک میں کہا ہے، اور حنبلیوں کے ابوالخطاب نے کہا ہے: قول صحابی میں یہ احتمال ہے کہ اسے ماخذ ومرجع نہ بنایا جائے کیونکہ ہمارا یہ قول ہے: قول صحابی حجت نہیں. اور درست پہلی بات ہی ہے [جو نبی ﷺ سے منقول ہو] کیونکہ یہ روایت کے باب سے ہے رائے نہیں، [ماخذ ثانی، قول صحابی سے تفسیر کرنی] اس میں یہ ہے کہ صحابی رضی اللہ عنہ کی ہر تفسیر روایت کے باب سے نہیں [صحابی رضی اللہ عنہ کی ذاتی رائے بھی ہوسکتی ہے]۔

اور صاحب فتح البیان فرماتے ہیں: یقیناً وہ تفسیر جس پر اعتماد کرنا اور جس کی طرف لوٹنا مناسب ولائق ہے وہ کتاب اللہ کی تفسیر لغت عربیہ کے ساتھ کرنا ہے حقیقتاً اور مجازاً اگر تفسیر کے متعلق حقیقت شرعیہ ثابت نہ ہو، پس اگر حقیقت شرعیہ ثابت ہو تو پھر یہی سب تفسیروں پر مقدم ہے، اور اسی طرح جب یہ تفسیر رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو تو یہ ہر چیز پر مقدم ہے بلکہ یہ حجت ہے جس کی پیروی کی جائے گی کسی دوسری چیز کی وجہ سے اس کی مخالفت جائز نہیں، اس کے بعد پھر ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تفاسیر ہیں جو خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہے ہیں [اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ضمن میں دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو خاص طور پر شہرت حاصل ہوئی ہے ابوبکر صدیق، عمر فاروق، عثمان غنی، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، اُبی بن کعب، زید بن ثابت، ابوموسیٰ اشعری، عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم] یہ بات بہت ہی زیادہ بعید ہے کہ ان میں سے کوئی ایک کتاب اللہ کی تفسیر کرے اور اس نے اس کے متعلق اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہ سنا ہو اور اگر بالفرض نہ بھی سنا ہو تو یہ اہل عرب ہیں جو لغت کے دقیق اور ظاہری معنی کو خوب جانتے تھے، صاحب فتح البیان کی کلام ختم ہوئی۔

[صاحب فتح البیان کی اس عبارت میں یہ بات محل تنقید ہے جو انھوں نے یہ کہا ہے: صحابی کی تفسیر رسول سے سنی ہوئی ہی ہوگی، یہ بات محل تنقید اس لیے ہے کہ] صحابی کی ہر تفسیر روایت سے متعلقہ نہیں ہوتی۔

تو یہ [مذکورہ بالا] بہترین اور عمدہ منقول شدہ عبارتیں سب دلالت کرتی ہیں کہ جب حدیث نظم قرآن کا کوئی معنی متعین کر دے تو پھر کسی کے لائق نہیں کہ وہ اس کا کوئی اور معنی متعین کرے۔

اور یہ عبارتیں [جو آپ کے سامنے پیش کی ہیں] صرف اسی متعلقہ بحث کر رہی ہیں کہ نظم قرآن جب کسی معنی پر دلالت کرے پھر حدیث آ کر اسے اس کے خلاف معنی پر محمول کرے تو کیا نظم نص کا اعتبار کیا جائے گا یا حدیث کا؟ [اور شاہ صاحب فرما رہے ہیں اس کے متعلق کسی نے بحث ہی نہیں کی]۔

اور تحقیق ان گزشتہ عبارتوں سے واضح ہو چکا ہے کہ اس صورت میں اعتبار اس بات کا ہوگا جس کو حدیث نے ذکر کیا ہے، پس یقیناً نظم قرآن کو جس معنی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محمول کیا ہے وہی مراد ہے، اور مقدم ہے اس معنی پر جس پر علماء میں سے کوئی عالم، نظم قرآن کو محمول کرے کیونکہ ہم نہیں جانتے کہ وہ عالم اللہ تعالیٰ کی جو مراد ہے اس کو صحیح پہنچا ہے یا اس نے خطا کی ہے؟ پس اللہ تعالیٰ کی مراد ہونے میں [عالم کی بات] کوئی حتمی بات نہیں، پس اس معنی کا اللہ تعالیٰ کی مراد ہونا حتمی اور یقینی نہیں چہ جائیکہ یہ مراد اوّلی ہو۔

پھر کتاب اللہ کو سنت کے ساتھ خاص کرنے اور مقید کرنے والا مسئلہ بھی یہی مسئلہ ہے [جس کو شاہ صاحب مراد اوّلی اور مراد ثانوی کہہ رہے ہیں] اور یقیناً اہل اصول [اصولوں کے ماہر علماء] نے اس مسئلہ کو اپنی مصنفات میں وارد کیا ہے اور اس میں بڑی بلیغ بحثیں کیں ہیں۔

[اور ربط کے مسئلہ میں یہاں] شاہ صاحب نے جو کہا ہے [اس کا خلاصہ یہ ہے] اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ اس کی مراد اوّلی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے متعلق ایک حرف بھی نہ بولیں اور قیامت کے علم اور اس کی تفصیل کے حصول میں جلدی نہ کریں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اتنی ہی بات کو یاد کریں جتنی ہم نے آپ کو بتائی ہے اور اس کی تفصیل کا انتظار کریں جو منشأ الٰہی کے مطابق آپ کے پاس آہستہ آہستہ آتی رہے گی۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شاہ صاحب کے نزدیک یہ ہے معنی جس پر نظم قرآن دلالت کرتا ہے، خارجی چیز کو دیکھنے کے بغیر تو شاہ صاحب کے نزدیک اس جگہ نظم قرآن کی یہ مراد اولی ہے، اور جس کو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ذکر کیا ہے شاہ صاحب کے نزدیک وہ بھی مراد ہے لیکن ثانوی نہ کہ اولی، اور شاہ صاحب کے نزدیک آیتوں کا ربط ماقبل اور مابعد کے ساتھ پہلے معنی کے ساتھ حاصل ہوتا ہے دوسرے معنی [ابن عباس رضی اللہ عنہما والی تفسیر] کے علاوہ۔

[شاہ صاحب کے اس انداز کو اختیار کرنے میں تنقید ہے کیونکہ] وہ معنی جس کو شاہ صاحب نے مراد اولی قرار دیا ہے نظم قرآن اس پر منطبق ہونے کا انکار کرتا ہے مگر تکلف کر کے [اس پر منطبق ہو سکتا ہے] جس سے قرآن کی فصاحت ختم ہو جاتی ہے، جب کہ ممکن ہے کہ کہا جائے: جس معنی کو قفال نے ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ میں مخاطب وہ انسان ہے جس کا ذکر [اس آیت سے] پہلے ہوا ہے ﴿اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهٗ﴾، ﴿يُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ﴾ جب یہ انسان اپنا نامۂ اعمال جلدی جلدی پڑھے گا اس کو کہا جائے گا: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ "اپنی زبان کو جلدی جلدی حرکت دے کر نامۂ اعمال کو ختم نہ کر" ﴿اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ﴾ ہم نے تیرے اعمال کو جمع کیا اور اس نامۂ اعمال میں لکھا اب یہ ہمارے ذمہ ہے کہ ہم اس کو پڑھیں گے ہر ہر چیز کو تیرے سامنے پیش کریں گے، ﴿فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ﴾ جب ہم اس نامۂ اعمال کو تفصیل کے ساتھ پڑھیں تو تو ہر بات کا جو کچھ تو نے کیا اقرار اور تسلیم کر، ﴿ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ﴾ پھر ہمارے ذمے ہے کہ ہم اس کی سزا اور عقوبت بیان کریں، [ممکن ہے کہ کہا جائے قفال کا یہ معنی] شاہ صاحب کے اس قاعدہ کے مطابق مراد اوّلی ہے کیونکہ نظم قرآن خارج کی طرف نظر کرنے کے بغیر اس معنی پر شاہ صاحب کے بیان کردہ معنی کی نسبت زیادہ واضح دلالت کرتا ہے بلکہ شاہ صاحب نے جو معنی ذکر کیا ہے اس کی نسبت یہ معنی [ماقبل اور مابعد] پر منطبق ہونے کے زیادہ قریب ہے، البتہ ہے یہ بھی اجماع سلف کے خلاف کیونکہ سلف کا اجماع ہے کہ اس کے مخاطب نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جنھیں نزول وحی کی کیفیت کے متعلق مخاطب کیا گیا ہے [تو قفال کا یہ معنی اجماع سلف کے خلاف ہے] جس طرح صاحب فیض کا [بیان کردہ] معنی جس کو انھوں نے مراد اوّلی قرار دیا ہے اجماع کے خلاف ہے کیونکہ شاہ صاحب نے اسے قیامت کے دن کی حالت کے متعلق قرار دیا ہے البتہ شاہ صاحب کی مخالفت امر واحد میں ہے، کیونکہ شاہ صاحب نے اس کا مخاطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بنایا ہے [اور قفال نے انسان کو بنایا ہے] اجماع اور نص اس بات پر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزول وحی کے وقت اپنے ہونٹوں کو حرکت دیتے تھے، اور صاحب فیض اور اس کے پیروکاروں کے پاس کوئی دلیل نہیں جو قفال کے معنی کا دفاع کرے کیونکہ قفال کے معنی کے مطابق ربط حاصل ہوتا ہے اور نظم کلام بھی اس پر دلالت کرتی ہے اور یقیناً اس کے متعلق امام

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رازی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ [قفال والی بات] بڑی اچھی توجیہ ہے عقل میں کوئی ایسی دلیل نہیں جو اس کا دفاع کرے البتہ آثار اس کے متعلق وارد نہیں ہوئے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس معاملہ میں سلف نے کوئی اختلاف نہیں کیا کہ اس کے مخاطب نزول وحی کی کیفیت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جیسا کہ باب کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کو بدء الوحی میں بھی ذکر کیا ہے، ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

علاوہ ازیں مراد اوّلی اور ثانوی والا قاعدہ صرف اور صرف وہاں چلتا ہے جہاں مراد اوّلی مراد ثانوی سے عام ہو یا اس سے خاص ہو جیسا کہ شاہ صاحب کا ''خمر'' سے اور اللہ تعالیٰ کے قول ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ کی مثال دینے سے ظاہر ہوتا ہے، لیکن اس جگہ یہ قاعدہ نہیں لگتا کیونکہ [اس جگہ] وہ معنی جسے شاہ صاحب نے مراد اوّلی قرار دیا ہے وہ اس معنی کو شامل نہیں جسے شاہ صاحب نے مراد ثانوی قرار دیا ہے اور نہ مراد ثانوی مراد اوّلی کو شامل ہے۔

کیا ہر آیت کا ماقبل سے ربط ضروری ہے؟

پھر شاہ صاحب کی اس کلام کی بنیاد دو چیزوں پر ہے پہلی چیز یہ ہے کہ ہر آیت کا ربط ماقبل کے ساتھ ضروری ہے۔ اور دوسری چیز یہ ہے کہ اس آیت میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر ماقبل کے ساتھ مرتبط نہیں ہوتی، اور یہ دونوں چیزیں نظر وتنقید سے خالی نہیں. پہلی چیز [اس میں تنقید اس لیے ہے] کہ ہر آیت کا ربط ماقبل سے ضروری نہیں، الاتقان میں ہے: شیخ عز الدین بن عبدالسلام نے کہا ہے: مناسبت [کا معلوم ہونا] اچھا علم ہے لیکن کلام کے حسن ارتباط میں یہ شرط ہے کہ کلام ایک ہی امر، معاملہ میں واقع ہو اس کا اوّل اس کے آخر کے ساتھ مرتبط ہو، پس اگر کلام مختلف اسباب پر واقع ہو تو اس میں ربط قائم نہیں ہوگا، جو اس میں ربط قائم کرنے کی کوشش کرے گا تو وہ ایسا تکلف کرے گا جس پر وہ قادر نہیں مگر پھس پھسا ربط کے ساتھ جس جیسے ربط سے حُسن کلام کو محفوظ رکھا جاتا ہے چہ جائیکہ احسن کلام [قرآنِ مجید] میں اس جیسے ربط قائم کیے جائیں، پس یقیناً قرآن بیس سے کچھ زائد سالوں میں مختلف احکام کے ساتھ نازل ہوا ہے جو مختلف اسباب کے ساتھ شریعت نے بیان کیے ہیں تو جو کلام اس طرح ہو اس کے بعض کا بعض سے ربط نہیں ہو سکتا اور اس کی تائید شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی بعض اس کلام سے بھی ہوتی ہے جو انھوں نے ''الفوز الکبیر'' کے باب ثالث کے فوائد میں ذکر کی ہے پس آپ اس کی طرف رجوع کریں، اور کوئی شک نہیں کہ یقیناً اس جگہ اسباب مختلف ہیں۔

اور دوسری چیز [جس پر شاہ صاحب کی کلام کی بنیاد ہے کہ ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ کا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تفسیر کے ساتھ ماقبل سے ربط نہیں] اس میں اس لیے تنقید ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ کا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر کے مطابق بھی ان آیات کا ماقبل سے ربط اور مناسبت ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: ائمہ نے اس کے مناسبات ذکر کیے ہیں ان میں سے [ایک یہ ہے] ① اللہ تعالیٰ نے پہلے قیامت کا ذکر کیا ہے اور جو عمل میں کوتاہی کر رہا ہو اس کی حالت یہ ہوتی ہے اسے عاجلہ [دنیا] کی محبت ہوتی ہے جب کہ دین میں اصل افعال خیر پر جلدی کرنا مطلوب ہے پس اللہ تعالیٰ نے یہاں تنبیہ کی ہے کہ کبھی اصل مطلوب پر وہ چیز پیش آ جاتی ہے جسے انسان اصل مطلوب سے زیادہ اہم سمجھتا ہے [اسی طرح یہاں] آپ ﷺ کا وحی کی طرف میلان اور جو آپ ﷺ کی طرف وارد ہو رہا ہے اس کا سمجھنا اور اسے حفظ کرنے میں مشغول ہونا یہ چیزیں اصل مطلوب سے روک سکتی ہیں لہٰذا اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو حکم دے دیا کہ آپ ﷺ اسے یاد کرنے کی طرف جلدی نہ کریں کیونکہ اس کا یاد کروانا اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے جو وحی آپ ﷺ کی طرف وارد ہوتی ہے اس کی طرف کان لگائیں تا کہ آپ اس کے مشتملات کی پیروی کریں، یہ جملہ معترضہ جب ختم ہو گیا تو کلام پھر اسی انسان کے متعلق لوٹ آئی جس کا پہلے ذکر ہو رہا تھا اور اسی [انسان] کی جنس سے جو ہے اس کا تذکرہ کیا پس کہا ﴿كَلَّا﴾ یہ کلمہ زجر ہے گویا کہ اللہ تعالیٰ نے کہا بلکہ تم اے بنی آدم! عجلہ سے پیدا ہونے کی وجہ سے ہر چیز میں عجلت کرتے ہو اسی وجہ سے تم [دنیا] عاجلہ سے محبت کرتے ہو۔

② اور ایک مناسبت یہ ہے کہ قرآنِ کریم کی عادت ہے جہاں وہ اس کتاب [نامہ اعمال] کا ذکر کرتا ہے جو بندے کے عمل پر مشتمل ہے اس حیثیت سے کہ بندہ یوم قیامت سے اعراض کر رہا ہے وہاں اس کے بعد اس کتاب کا ذکر بھی کرتا ہے جو احکام دینیہ پر مشتمل ہے جس کی بنیاد پر عمل کرنے اور ترک کرنے پر محاسبہ ہوگا [یعنی جہاں نامہ اعمال یا کتاب اعمال کا ذکر کرتا ہے وہاں نامہ احکام یا کتاب احکام کا بھی ذکر کرتا ہے] جیسا کہ سورۂ کہف میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾ [یہ کتاب نامہ اعمال کا ذکر ہے اس کے بعد ذکر ہے کتاب احکام کا] ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هٰذَا الْقُرْاٰنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَّكَانَ الْاِنْسَانُ عَجُوْلًا﴾ اسی طرح سورۂ اسراء میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿فَمَنْ اُوْتِيَ كِتَابَهٗ بِيَمِيْنِهٖ فَاُولٰٓئِكَ يَقْرَءُوْنَ كِتَابَهُمْ﴾ [یہ کتاب اعمال کا ذکر ہے اس سے تھوڑا سا آگے ہے] ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ [اس میں قرآنِ کریم یعنی کتاب احکام کا ذکر ہے] اسی طرح سورۂ طٰہٰ میں [قیامت کی ہولنا کیوں کا ذکر ہے] ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّوْرِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِيْنَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [اور اس کے بعد قرآنِ کریم، کتاب احکام کا تذکرہ ہے] ﴿فَتَعَالَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰٓى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ وَقُلْ رَّبِّ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زِدۡنِیۡ عِلۡمًا﴾ [چنانچہ اسی طرح یہاں بھی پہلے ﴿یُنَبَّؤُا الۡاِنۡسَانُ یَوۡمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ﴾ آیا ہے کہ انسان کو اس کے اگلے پچھلے اعمال سے خبر دار کیا جائے گا ظاہر ہے یہ خبر دار کرنا اعمال نامہ کے ذریعے ہوگا گویا پہلے کتاب اعمال کا ذکر ہوا اس کے بعد ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهٖ﴾ قرآنِ کریم یعنی کتاب احکام کا ذکر کر دیا]۔

③ اور ان میں سے ایک مناسبت یہ ہے کہ امام رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: کہ یہ جملہ معترضہ کی طرح ہے اور از قبیل تنبیہ مدرس ہے جیسے مدرس کوئی سبق پڑھاتا ہے اور طالب علم کی بے توجہی دیکھتا ہے تو اسے درمیان میں ٹوکنے اور تنبیہ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو مدرس اسے کہتا ہے اپنی توجہ ادھر کر اور جو میں کہتا ہوں اسے سمجھ پھر وہ اس مسئلہ کو مکمل کرتا ہے ماقبل میں بھی سبق ہوتا ہے اور مابعد میں بھی وہی سبق ہوتا ہے، درمیان میں تنبیہ کا جملہ آ جاتا ہے، اب اگر کوئی درس کو لکھتے ہوئے اس درمیان والے جملہ کو بھی لکھ دے تو جس کو سبب معلوم ہے وہ اس کو خلاف واقعہ یا غیر مربوط نہیں سمجھے گا لیکن جس کو سبب کا علم نہیں وہ غیر مربوط سمجھے گا یہاں بھی یہی صورت پیش آئی ہے کہ سورۂ کی ابتدائی آیات ﴿وَلَوۡ اَلۡقٰی مَعَاذِیۡرَهٗ﴾ تک نازل ہوئیں تو نبی ﷺ اس حالت میں اس کو یاد کرنے میں جلدی کرنے لگے جو آپ ﷺ پر نازل ہو رہا تھا اور اپنی زبان کو اس کے ساتھ جلدی جلدی حرکت دینے لگے اس خدشہ سے کہ کہیں یہ بھول نہ جائیں تو اللہ تعالیٰ نے اسی وقت یہ آیات نازل کر دیں ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهٖ﴾...... ﴿ثُمَّ اِنَّ عَلَیۡنَا بَیَانَهٗ﴾ تک پھر کلام کو لوٹا دیا اس بات کو پورا کرنے کی طرف جس سے ابتدا کی تھی۔

④ اور ان میں سے ایک مناسبت یہ ہے [اللہ تعالیٰ نے پہلے نفس انسانی کا تذکرہ کیا ہے اور فرمایا ہے ﴿وَلَاۤ اُقۡسِمُ بِالنَّفۡسِ اللَّوَّامَةِ﴾] تو جب شروع سورت میں نفس کا ذکر ہے [تو پھر اس کے بعد اشرف النفوس واکمل النفوس کا ذکر ہونا چاہیے تھا] تو کلام، نفس مصطفی ﷺ کے ذکر کی طرف پھیر دیا گویا کہ کہا گیا ہے نفوس کی یہ حالت اور کیفیت ہے اور اے محمد! آپ کا نفس سب سے اشرف اور اکمل ہے تو آپ اکمل احوال کو اختیار کریں [جبریل علیہ السلام کے پڑھنے کے وقت ہمہ تن گوش ہونا چاہیے اس لیے کہ وہ ہمارا کلام پڑھتے ہیں لہٰذا دل کے حضور کے ساتھ پوری طرح اس کے سننے میں مشغول ہو جائیے اور جب وہ فارغ ہو جائیں تو پھر ہمارے ذمہ ہے کہ ہم اس کو آپ سے پڑھوا دیں]، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام ختم ہوئی۔

پس ان چار مناسبتوں اور ان جیسی اور مناسبتوں کی موجودگی میں یہ کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے: کہ آیت کے لیے حدیث کا تفسیر کرنا جس کو شاہ صاحب مراد ثانوی قرار دے رہے ہیں اس سے آیت کا ماقبل کے ساتھ ربط ختم ہو جاتا ہے اور حدیث اس آیت کی ماقبل سے اس کی مناسبت کی نفی کرتی ہے؟

امام سیوطی رحمہ اللہ نے ''الاتقان'' میں ان چار مناسبتوں کو ذکر کیا ہے اور ان پر اعتماد کیا ہے اور قفال کی تفسیر کو یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یہ تفسیر اس کے مخالف ہے جو صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ یہ آیت نزول وحی کی حالت میں آپ ﷺ کا اپنی زبان کو حرکت دینے کے متعلق آپ پر نازل ہوئی ہے، اھ۔

اور یہ بات پیچھے گزر چکی ہے کہ صاحب فیض کی تفسیر بھی اس کے مخالف ہے جو صحیح حدیث سے ثابت ہے۔

پھر شاہ صاحب کا یہ کہنا: امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی طرف تعرض کیا ہے مگر شافی جواب نہیں پیش کر سکے اور رازی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عادت معروف ہے کہ وہ اعتراض وارد کرتے ہوئے کلام کو پھیلا دیتے ہیں اور جواب میں اجمال کرتے ہیں اسی لیے وہ مشہور ہیں کہ اعتراض نقد کرتے ہیں اور جواب ادھار دیتے ہیں، اھ۔

شاہ صاحب کی اس بات میں تنقید ہے کیونکہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے شافی جواب پیش کیا ہے جی ہاں! اگر شافی جواب صرف وہی ہے جسے صاحب فیض نے اختیار کیا ہے اور صرف اسی بات پر محصور ہے جو اللہ تعالیٰ نے شاہ صاحب پر کھولا ہے تو پھر رازی نے واقعی اس طرح جواب پیش نہیں کیا جس طرح شاہ صاحب نے کہا ہے اور رازی اس کی طرف نہیں گئے جس سے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ حدیث کی اور سلف صالحین سے منقول اجماع کی مخالفت ہو۔

پھر اگرچہ رازی اس بات میں مشہور ہیں کہ وہ اعتراض کو پھیلا دیتے ہیں اور جواب میں اجمال کرتے ہیں اور اعتراض نقد کرتے ہیں جواب ادھار دیتے ہیں لیکن اس جگہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی یہ صنیع اور یہ عمل اختیار نہیں کیا بلکہ اس جگہ انھوں نے جواب کو تفصیلی بیان کیا ہے اور نقد دیا ہے اگر تجھے شک ہے اس میں جو ہم نے کہا ہے تو اس کی تفسیر [تفسیر کبیر، مفاتح الغیب] کی طرف رُجوع کر لے اور یہ مقام پڑھ لے۔

پھر شاہ صاحب کا یہ کہنا: ان سب جگہوں میں جہاں حدیث نص کی مخالفت کرے یہی طریقہ ہے یعنی جس معنی پر نظم کلام دلالت کرے خارج کی طرف نظر کرنے کے بغیر وہ مراد اولی ہوگی اور خارج کی طرف نظر کرنے سے جس معنی پر دلالت کرے وہ مراد ثانوی ہوگی۔

شاہ صاحب کی یہ بات بالکل مناسب نہیں کیونکہ یہ قاعدہ وہاں لگے گا جہاں نظم قرآن اور نص قرآنی کا سیاق کے اعتبار سے ایک معنی ہو اور حدیث اسے اس کے خلاف اور معنی پر محمول کرے جیسا کہ شاہ صاحب کی اپنی بات اس پر دلالت کرتی ہے جو انھوں نے پہلے کہی ہے: کبھی قرآن کا ایک معنی ہوتا ہے اس کے سیاق کی طرف دیکھتے ہوئے تو جب اس کے شانِ نزول کی طرف نظر کی جاتی ہے تو اس سے دوسرا معنی ظاہر ہوتا ہے تو ان جگہوں میں میرے نزدیک توجیہ یہ ہے کہ نظم کلام سے جو معنی مفہوم ہوا ہے اسے مراد اولی قرار دیا جائے اور جو خارج کی طرف نظر کرنے سے مفہوم ہوا ہے اسے مراد ثانوی قرار دیا جائے اور اسی طرح شاہ صاحب کی یہ بات بھی اس پر دلالت کرتی ہے جو انھوں نے پہلے کہی ہے: یہ مسئلہ علم اصول کا ہے پس علماء پر لازم ہے کہ وہ اس مسئلہ میں بحث کریں کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جب نظم قرآن کو ایک معنی دیا جائے پھر حدیث آ کر اس کے خلاف معنی پر محمول کرے تو کیا نظم نص کا اعتبار کیا جائے گا یا حدیث کا؟

تو شاہ صاحب کے یہ دونوں قول بالکل واضح نص ہیں کہ یہ قاعدہ وہاں ہوگا جہاں نظم قرآن کی طرف نظر کرنے سے یا نظم قرآن کا اپنے ذاتی اعتبار سے ایک معنی ہو اور حدیث اسے دوسرے معنی پر محمول کرے۔

اور آپ بخوبی جانتے ہیں یہ ایک الگ وادی ہے اور حدیث کا نص کی مخالفت کرنا یہ الگ وادی ہے پس حدیث کا نص قرآنی کی مخالفت کرنے کو قاعدہ مذکورہ کے تحت درج کرنا صحیح نہیں۔

علاوہ ازیں! یقیناً حدیث جب رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو تو وہ قرآن کی مخالفت کرتی ہی نہیں کیونکہ حدیث بھی وحی ہے اور وحی، وحی کی مخالفت نہیں کرتی یعنی وحی کا بعض بعض کی مخالفت نہیں کرتا اور تحقیق رسول اللہ ﷺ کو وحی کی پیروی کا حکم دیا گیا تھا اور اس میں قرآن بھی داخل ہے پس رسول اللہ ﷺ سے اس کی مخالفت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اور اسی لیے ہم کہتے ہیں: کتاب اللہ کی تخصیص سنت کے ساتھ، اور کتاب اللہ کو مقید کرنا سنت کے ساتھ دونوں امور جائز ہیں اور اسی طرح سنت کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی اور نسخ [بھی جائز ہے] کیونکہ یہ دونوں من حیث الوحی ایک ہی مرتبہ میں ہیں اور لیکن اس کا ظنی الثبوت اور قطعی الثبوت ہونا تو اثر وغیرہ کے معنی میں یہ دونوں عوارض ہیں جو وحی [قرآن اور سنت] کو نزول کے بعد لاحق ہوئے ہیں [نزول وحی کے وقت قطعی الثبوت اور ظنی الثبوت والی بحثیں نہیں تھیں پس جو آپ ﷺ فرما دیتے تھے اسے حتمی اور یقینی سمجھا جاتا تھا]۔

البتہ مختصر بات یہ ہے قرآن کے لیے حدیث کو کسی معنی پر محمول کرنا الگ بات ہے اور حدیث کا قرآن کی مخالفت کرنا دوسری بات ہے جب کہ شاہ صاحب نے ان دونوں کو اپنے قول میں ایک معاملہ بنا دیا ہے، پس تو تدبر کر اور غافلوں میں سے نہ ہو۔

قراءت خلف الامام کے عدم جواز کا استدلال اور اس کا رد

۱۱۱۔ بعض الناس نے کہا ہے:

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث جو مسلسل بتحریک الشفتین ہے [یعنی جس نے بھی یہ روایت بیان کی ہے اس نے اپنے ہونٹوں کو حرکت دے کر اسے بیان کیا ہے] یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ آپ ﷺ غیب نہیں جانتے تھے اور اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ قرآن کی وضع اس پر ہے کہ ایک آدمی اسے پڑھے اور دوسرا اسے سنے، جس سے یہ مسئلہ استنباط ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے قراءت کا جواز نہیں ہے، اھ۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

حدیث اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ قرآن کی وضع اس پر ہے کہ ایک آدمی تلاوت کرے اور دوسرا اسے سنے بلکہ یقیناً یہ تو اس پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن کی وضع اس پر ہے کہ ایک اس کی تلاوت کرے اور دوسرا اسے سنے تو جب قاری اس کی قراءت سے فارغ ہو جائے تو دوسرا اسے پڑھے جو پہلے سننے والا تھا اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان دلالت کرتا ہے: ﴿فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ﴾ ایک تفسیر کے مطابق، اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی دلالت کرتا ہے: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰۤى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ﴾ اس سے خلف الامام قراءت کا وجوب استنباط ہوتا ہے۔

اور ہم نے یہ بات صرف ان بعض الناس کے طریقہ اور انداز کو اختیار کرتے ہوئے کہی ہے [یعنی نور پوری صاحب یہ بتا رہے ہیں کہ اگر بعض الناس کے طریقہ استنباط کو اختیار کریں تو پھر مکمل استنباط اس طرح بنتا ہے] ورنہ حدیث میں وضع قرآنی کا اس چیز پر ہونا جسے انھوں نے ذکر کیا ہے بالکل دلالت نہیں ہے، اور اگر ہم اسے تسلیم بھی کر لیں تو ہم کہیں گے اس کی یہ وضع صرف تعلیم و تعلم میں ہے نہ کہ نماز میں کیونکہ یہ مسئلہ تعلیمیہ ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ﴾ اور دوسری جگہ فرمایا: ﴿عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى ذُوْ مِرَّةٍ فَاسْتَوٰى﴾ اور نماز میں اس جیسا تعلیم و تعلم نہیں ہوتا اور جیسا کہ بالکل واضح بات ہے کہ تعلیم کا یہ انداز صرف نبی ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے، اور اگر ہم بالفرض اسے تسلیم کر بھی لیں کہ جو انھوں نے ذکر کیا ہے حدیث اس پر دلالت کرتی ہے خواہ اس کا تعلق نماز سے ہو یا اس کے علاوہ سے ہو تو پھر اس میں یہ اعتراض ہے کہ یہ دلالت ظنی ہے اور ظنی الدلالۃ کے ساتھ عدم جواز ثابت ہی نہیں ہوتا کیونکہ ان بعض الناس اور ان کے گروہ کے نزدیک اس کے اثبات کے لیے ایسی دلیل کا ہونا ضروری ہے جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہو۔

اور لوگوں میں سے بعض ایسے ہیں جنھوں نے بغیر تدبر کے یہ کہہ دیا ہے کہ نبی ﷺ کے فرمان: [اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهٖ] میں ''ائتمام'' اتباع کے معنی میں ہے اور اتباع کا معنی استماع اور انصات ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ﴿فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ﴾ کی تفسیر میں کہا ہے کہ ﴿فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ﴾ اس کا مطلب ہے فَاسْتَمِعْ وَاَنْصِتْ.

[بعض الناس کی یہ بات غلط ہے] کیونکہ اس میں یہ کلام ہے کہ ''ائتمام'' اتباع کا غیر ہے اگر ہم تسلیم کر لیں کہ ''ائتمام'' عین اتباع ہے تو ہم کہیں گے اس کا مقتضٰی یہ ہے کہ مقتدی قراءت کرے جب امام قراءت کر لے جس طرح اس کا یہ تقاضا ہے کہ مقتدی تکبیر کہے جب امام تکبیر کہے اور مقتدی رکوع کرے جب امام رکوع کرے نہ کہ اس کا یہ تقاضا ہے کہ مقتدی قراءت ترک کرے جب امام قراءت کرے، پھر اتباع کا معنی ''استماع'' نہ حقیقی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معنی ہے نہ مجازی، بلکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ آیات جس پر مشتمل ہیں اس کا حاصل معنی اور مقصود بیان کیا ہے. اتباع کا استماع معنی کس طرح ہوسکتا ہے؟ جب کہ اس جگہ اس کا مدلول نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قراءت کرنا ہے جبریل علیہ السلام کی قراءت سے فارغ ہونے کے بعد، جیسا کہ پیچھے یہ بات تفصیلاً گزر چکی ہے۔

علاوہ ازیں! استماع اور انصات سری قراءت کرنے کے منافی نہیں نہ لغتاً نہ شرعاً اور نہ عرفاً، اسی طرح ان باتوں کا فائدہ ہمیں ہمارے شیخ امام گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے۔

چھٹی حدیث

حدیث مدارسۃ القرآن

٦۔ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَحَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ نَحْوَهٗ عَنِ الزُّهْرِيِّ اَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ أَجْوَدُ مَا يَكُوْنُ فِيْ رَمَضَانَ حِيْنَ يَلْقَاهُ جِبْرِيْلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ فِيْ كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْاٰنَ فَلَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيْحِ الْمُرْسَلَةِ.

''ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب لوگوں سے زیادہ سخی تھے اور رمضان میں جب جبریل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ملتے تو بہت زیادہ سخاوت کرتے، اور جبریل علیہ السلام رمضان کی ہر رات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قرآن کا دورہ کرتے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو بھلائی پہنچانے میں بارش لانے والی ہوا سے بھی زیادہ سخاوت فرمایا کرتے تھے۔''

۱۱۲۔ شاہ صاحب:

شاہ صاحب نے ''ذکر حدیث ھرقل'' عنوان کے تحت کہا ہے حدثنا عبدان...... الخ۔ (فیض الباری: ۱/۳۶)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

عبدان والی سند، حدیث ہرقل والی سند کے علاوہ ہے. واجب تھا [ذکر حدیث ھرقل کی بجائے] یہ کہا جاتا ھذا شرح حدیث ابن عباس یا یہ کہا جاتا ذکر حدیث مدارسۃ القرآن یا اس جیسے کوئی الفاظ [جو اس حدیث کی مطابقت کرتے]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شیخ [گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ] کا مقصد یہ ہے کہ ''ذکر حدیث ھرقل'' یہ عنوان ، واجب تھا کہ اسے ذکر کیا جاتا اور لکھا جاتا حدیث ہرقل سے پہلے، اور یہ [حدیث ہرقل] بدء الوحی کی احادیث میں ساتویں حدیث ہے اور اس کی سند یہ ہے حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرَقْلَ ...... الحدیث۔

جب کہ صاحب فیض [شاہ صاحب] نے اس عنوان کو ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث جس میں جبریل علیہ السلام کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رمضان میں دور کرنے کا ذکر ہے سے پہلے ذکر کر دیا ہے اور یہ صحیح بخاری کی چھٹی حدیث ہے اور اس کی سند یہ ہے: حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَحَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرٌ نَحْوَهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ اَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ ...... الحدیث۔

تو [شاہ صاحب] نے ''ذکر حدیث ہرقل'' کا عنوان اپنے مقام اور وقت سے ایک حدیث پہلے ہی ذکر کر دیا ہے پس آپ انہیں متنبہ کر دیں۔

[تحویل سند]

[اس جگہ تحویل سند ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک حدیث کی کئی سندیں ہوتی ہیں ان کو اگر علیحدہ علیحدہ بیان کیا جائے تو تطویل بھی ہے اور مشکل بھی، لہٰذا اس کا آسان حل محدثین نے یہ اختیار کیا ہے کہ شیخ مشترک تک ہر سند علیحدہ علیحدہ بیان کرتے ہیں اور شیخ مشترک کے بعد جب سند ایک ہو جاتی ہے تو پھر سب کے لیے وہ ایک ہی سند ذکر کر دیتے ہیں، اور ان دونوں سندوں کے درمیان فصل کے لیے ''ح'' لکھ دیتے ہیں تاکہ علیحدہ علیحدہ سندوں کے بارے میں ایک سند ہونے کا گمان نہ ہو اس ''ح'' کو حاء تحویل کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے مصنف سند لکھتے لکھتے اپنا رخ دوسری سند کی طرف پھیر دیتا ہے]۔

جب سند میں تحویل ہو تو متن مذکور کس سند کا ہوگا؟ اور شاہ صاحب کی خطا کا بیان

۱۱۳۔ شاہ صاحب:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: مصنف [امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ] کی عادت ہے تحویل سند میں آخری سند والا متن ذکر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرتے ہیں اور شیخ عمرو بن صلاح نے کہا ہے: [تحویل سند میں] متن آخری سند کا ہو گا یا سند عالی کا ہو گا [شاہ صاحب فرماتے ہیں] میں کہتا ہوں: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو ذکر کیا ہے ہو سکتا ہے یہ خاص امام بخاری رحمہ اللہ کی ہی عادت ہو اور جو ابن صلاح نے ذکر کیا ہے یہ عام محدثین کی عادت ہے پس اس جگہ متن بشر بن محمد کا ہے [شاہ صاحب فرماتے ہیں] میں کہتا ہوں بات اسی طرح ہے [جس طرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تحویل سند میں متن آخری سند کا ذکر کرتے ہیں] مگر کبھی کبھی اس کے خلاف بھی پایا جاتا ہے پس یقیناً امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو دوسرے مقام میں عبدان کے الفاظ سے بھی بیان کیا ہے۔ (فیض الباری:۱/۳۶)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور حافظ ابو عمرو بن الصلاح رحمہ اللہ نے جو ذکر کیا ہے اس کا تعلق صرف اس جگہ ہے جہاں متون مختلف ہوں اور لیکن جہاں تحویل میں متون متفق ہوں وہاں تحویل کے بعد مذکور متن دونوں سندوں کا ہو گا [اور اگر سندیں زیادہ ہوں تو] ان سب کا متن ہو گا اور اس جگہ بشر بن محمد [والی سند] کا متن بالکل بعینہ لفظ بلفظ معنی بمعنی عبدان [والی سند] کا متن ہے۔

پس حافظین نے جو ذکر کیا ہے یہ تحویل اس کے تحت مندرج ہوتی ہی نہیں بلکہ اس جگہ متن دونوں سندوں کا ہے عبدان کی سند اور بشر بن محمد کی سند کا، پس شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ اس جگہ متن بشر بن محمد کا ہے، صحیح نہیں۔

شاہ صاحب نے اپنی اس بات سے: کہ بات اسی طرح ہے [جس طرح ابن حجر رحمہ اللہ نے کہی ہے] مگر اس کے خلاف بھی کبھی کبھی پایا جاتا ہے پس یقیناً امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسرے مقام پر عبدان کے الفاظ سے بھی ذکر کیا ہے [شاہ صاحب نے یہ کہہ کر] جو اعتراض ابن حجر رحمہ اللہ پر وارد کیا ہے وہ وارد ہوتا ہی نہیں۔

علاوہ ازیں! دوسرے مقام میں جہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو عبدان کے الفاظ سے بیان کیا ہے جیسا کہ صاحب فیض نے کہا ہے وہاں تحویل ہے ہی نہیں۔ www.KitaboSunnat.com

پھر شاہ صاحب کی اس بات سے بڑا تعجب ہے: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو ذکر کیا ہے ہو سکتا ہے یہ خاص بخاری ہی کی عادت ہے، اھ۔

[پتہ نہیں] یہ بات شاہ صاحب سے کس طرح صادر ہو گئی ہے حالانکہ وہ خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا قول نقل کر رہے ہیں جس میں یہ وضاحت موجود ہے کہ یہ بخاری کی عادت ہے کہ وہ تحویل سند میں آخری سند کا متن ذکر کرتے ہیں، پس صاحب فیض نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی بات میں بالکل ہی غور و فکر نہیں کیا جس کو خود شاہ صاحب پہلے نقل کر چکے ہیں اس سے بالکل ہی غافل ہو گئے ہیں اور خود اسے خاص بنانا شروع کر دیا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پھر شاہ صاحب کا قول: وقال الشیخ عمرو بن الصلاح یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ صحیح الشیخ ابو عمرو بن صلاح ہے، اس غلطی کا استدراک اس جزء کے آخر میں بھی نہیں کیا جہاں غلطیوں کی اصلاح کو بیان کر کے اس جزء کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے اور چوتھے جزء کے آخر میں بھی اس غلطی کا استدراک نہیں کیا۔

"وکان اجود ما یکون فی رمضان" کے اعراب میں شاہ صاحب کی خطا

۱۱۴۔ شاہ صاحب:

[وکان اجود ما یکون فی رمضان) میں اجود کو مرفوع پڑھنا ہے یا منصوب، جس قول میں یہ کہا گیا ہے کہ اجود کو منصوب پڑھنا جائز نہیں اس کے متعلق شاہ صاحب فرماتے ہیں] اور جو کہا گیا ہے کہ: نصب جائز نہیں کیونکہ "ما" مصدریہ ہے لہٰذا مصدر پر محمول کرنا صحیح نہیں [اور اجود، ما یکون کی طرف مضاف ہونے سے مصدر ہے لہٰذا اجود، کان کی خبر نہیں بن سکتا، شاہ صاحب فرماتے ہیں] یہ بات کچھ بھی نہیں کیونکہ حرف مصدر فعل کو اس کی حقیقت سے نکال نہیں سکتا کہ [وہ فعل سے نکل کر بالکل اس طرح کا مصدر بن جائے جو صرف مصدر ہے، ایسا نہیں ہوسکتا کہ] اس کے [جو حرف مصدر سے مل کر مصدر ہو] اور اس کے جو صرف مصدر ہو، کے درمیان فرق ہی باقی نہ رہے، اسی لیے سید جرجانی نے اپنے کسی حاشیہ میں لکھا ہے کہ مصدر مُنسَبِك [جو حرف مصدر سے مصدر بنایا گیا ہو] وہ بالکلیہ معنی فعلیۃ سے خالی نہیں ہوسکتا، اھ۔ (فیض الباری:۱/۳۶)

[تو جب حرف مصدر کے ملنے سے مصدر اور صرف مصدر میں فرق ہے تو پھر حرف مصدر سے منسبک مصدر خبر بن سکتا ہے اس پر محمول کرنا صحیح ہوگا]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

ہوسکتا ہے یہ صاحب عمدہ [علامہ عینی کا] رد ہو جہاں انھوں نے [اجود ما یکون] کو "کان" کی خبر بنانے پر اپنی اس بات سے اعتراض کیا ہے کہ [اجود کو منصوب پڑھنا] صحیح نہیں کیونکہ "کان" میں ضمیر جب نبی ﷺ کی ہو گی تو "اجود" کو کان کی خبر بنانا صحیح نہیں کیونکہ "اجود" کون کی طرف مضاف ہے [لہٰذا یہ "کون" کی طرف مضاف ہونے سے کون ہوگیا] اور "کون" کے ساتھ اس کی خبر نہیں لائی جاسکتی جو "کون" نہیں۔

[نور پوری حفظہ اللہ فرماتے ہیں] حق بات یہ ہے کہ صاحب عمدہ [علامہ عینی] نے جو اعتراض وارد کیا ہے وہ بالکل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اصلاً وارد ہوتا ہی نہیں کیونکہ اس جگہ خبر ''اجود ما یکون'' ہے نہ کہ صرف ''ما یکون'' اور ''ما یکون'' کا ''اجود'' کا مضاف الیہ ہونا ''اجود'' جو مضاف ہے کے حادث ہونے کو لازم نہیں کرتا [علامہ عینی نے تو کہا ہے کہ ''اجود'' ما یکون کی طرف مضاف ہونے سے مصدر ہو گیا ہے اور اس میں بھی حدوث واقع ہو گیا ہے لہٰذا یہ خبر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ مصدر نہ محمول ہوتا ہے اور نہ محمول علیہ]۔

تو نور پوری صاحب نے فرمایا ہے ''اجود'' کے ''ما یکون'' کی طرف مضاف ہونے سے وہ مصدر نہیں بنتا اور پھر خبر ''اجود'' ہے نہ کہ ما یکون] تو صاحب فیض نے جس طرح اس کا رد کیا ہے اس کی ضرورت ہی نہیں [شاہ صاحب نے تو اسے مصدر تسلیم کر لیا ہے اور پھر مصدر، مصدر میں فرق کر رہے ہیں تو جب یہ مصدر ہے ہی نہیں تو سرے سے اعتراض وارد ہوتا ہی نہیں]۔

[یہاں نور پوری ﷾ پیش بندی کے طور پر ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اس سے پہلے آپ اس بات کو ذرا ذہن نشین کر لیں وکان اجود ما یکون فی رمضان، اس میں دو احتمال ہیں: ایک ہے کہ اجود ما یکون یہ کان کی خبر ہو، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ما یکون فی رمضان، کان کا اسم ہو اور اجود، ما یکون فی رمضان کی خبر مقدم ہو]۔

تو اگر آپ یہ کہیں: صاحب فیض کا یہ مقصد نہیں جو آپ نے ذکر کیا ہے جس سے یہ کہنا پڑے۔ کہ انھوں نے جو کہا ہے اس کی ضرورت نہیں تھی، شاہ صاحب کی مراد تو صرف یہ ہے [کہ نصب کو ناجائز کہنے والے قول میں] ''ما یکون فی رمضان'' کان کا اسم ہے اور ''اجود'' اس کی خبر مقدم ہے اور ''اجود'' کو ''ما یکون'' پر محمول کرنا صحیح نہیں کیونکہ ''ما'' کلمہ مصدریہ ہے [یکون سے مل کر یہ ''کون'' مصدر کے معنی میں ہو گیا ہے تو ''ما یکون'' یہ کون کے معنی میں ہوا اگر یہ مبتدا ہو اور ''اجود'' اس کی خبر ہو تو مطلب بنتا ہے کونٌ أجودُ تو ظاہر بات ہے] اور کون اجود نہیں ہوتا [یعنی ما یکون کون کے معنی میں ہوا عبارت یہ بنی کونٌ اَجْوَدُ ''ہونا اجود ہے'' [شاہ صاحب فرماتے ہیں نصب جائز ہے] انھوں نے اس اعتراض کا کہ نصب جائز نہیں کیونکہ ما مصدریہ ہے پس اس پر محمول کرنا صحیح نہیں [اس کا جواب شاہ صاحب نے یہ دیا ہے] یہ بات کچھ بھی نہیں کیونکہ حرف مصدر، فعل کو اس کی حقیقت سے نکال نہیں سکتا......الخ۔

[نور پوری ﷾ فرماتے ہیں] میں کہوں گا [شاہ صاحب کی یہ مراد نہیں] کیونکہ اس کے بعد جو شاہ صاحب نے کہا وہ اس توجیہ کا انکار کرتا ہے کیونکہ شاہ صاحب کی ظاہر کلام یہی بتاتی ہے کہ کلام، مصدر کے کسی ذات پر محمول ہونے کے متعلق ہے مصدر حقیقی ہو یا تاویلی، تو صاحب قیل نے عدم حمل میں دونوں مصدروں [حقیقی اور تاویلی] کو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

برابر کر دیا ہے اور صاحب فیض نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے کہ مصدر حقیقی کسی بھی ذات پر محمول نہیں ہوتا مصدر تاویلی کے خلاف [وہ ذات پر محمول ہو جاتا ہے] اور توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ کلام، مصدر کے کسی چیز کے لیے موضوع ہونے میں ہے جب کہ معاملہ اس طرح نہیں [جیسا کہ آپ نے اوپر دیکھ لیا ہے کہ کلام تو مصدر کے محمول ہونے کے متعلق ہے جب کہ اس توجیہ میں مصدر موضوع بنتا ہے تو یہ توجیہ کیسے درست ہو سکتی ہے، [پہلی صورت میں ''اجود ما یکون'' کو مصدر قرار دے کر گفتگو ہو رہی ہے کہ یہ کان کی خبر بن سکتا ہے یا نہیں صاحب قیل کہتا ہے نہیں بن سکتا اور صاحب فیض کہتا ہے بن سکتا ہے اور دوسری صورت میں ''ما یکون'' کو مبتدا بنایا گیا ہے اور ''اجوذ'' کو اس کی خبر تو ''ما یکون'' جو مصدر ہے اس صورت میں وہ مبتدا موضوع بن رہا ہے جب کہ شاہ صاحب کی کلام مصدر کے محمول ہونے کی صورت میں ہے لہٰذا یہ توجیہ صحیح نہیں۔

علاوہ ازیں! [اگر اس توجیہ کو صحیح مانو تو پھر اس میں یہ تنقید ہے] کہ حدث [مصدر] وہ غیر حدث کے لیے موضوع نہیں بن سکتا اور فعل کبھی بھی مسند الیہ نہیں ہو سکتا پھر اس توجیہ پر جملے کا معنی درست نہیں بنتا [اس صورت میں جملہ اس طرح ہوگا ان یکون اجود ''ان یکون'' مبتدا اور ''اجود'' اس کی خبر ہے ترجمہ یہ ہوگا ''ہونا اجود ہے'' یہ ترجمہ اور مطلب کیا ہوا؟] پس تو تدبر کر اور ان لوگوں میں سے نہ ہو جا جو تدبر نہیں کرتے۔

۱۱۵۔ شاہ صاحب:

[وکان اجود ما یکون فی رمضان] پسندیدہ توجیہ میرے نزدیک یہ ہے ''اجوذ'' کان کا اسم ہے ''فی رمضان'' حال ہے اور ''کان'' کی خبر مقدر ہے ''حاصلا''، ''یکون'' میں ضمیر نبی ﷺ کی طرف راجع ہے اور ''اجوذ'' میں کوئی ضمیر نہیں، مشتق میں جائز ہوتا ہے [کہ ضمیر اس میں نہ ہو] جیسا کہ ''سید الانبیاء'' میں کہا گیا ہے کہ اس میں ضمیر نہیں، تو عبارت اس طرح ہوگی ''وکان اجود ما یکون النبی حال کونہ فی رمضان حاصلا'' یعنی آپ ﷺ کی بہت زیادہ سخاوت رمضان میں ہوتی تھی، اس صورت میں اس میں یہ حکم نہیں لگایا جائے گا کہ آپ ﷺ ان میں سب سے زیادہ سخی تھے اس صورت میں مقصود یہ ہوگا کہ آپ کی بہت زیادہ سخاوت رمضان میں تھی، نصب کی صورت کے خلاف، یہ نحویوں کے اس قول کی طرح ہے ضربی زیدا قائما [''میرا مارنا اس حال میں ہوا جب زید کھڑا تھا'']۔ (فیض الباری: ۱/ ۳۶، ۳۷)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کی یہ کلام دلالت کرتی ہے کہ نصب کی صورت میں یہ حکم لگایا جائے گا کہ آپ ﷺ ان میں سے سب سے زیادہ سخی تھے، تو اس صورت میں معنی یہ ہوگا رسول اللہ ﷺ ان سب سے زیادہ سخی رمضان میں ہوتے تھے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جب کہ اس بات کی کمزوری بالکل ظاہر ہے، [یعنی اس کا مطلب تو یہ ہوا آپ رمضان کے علاوہ ان سے زیادہ سخی نہیں ہوتے تھے] ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس سے متصل پہلے یہ بات کہی ہے: **کان رسول اللہ ﷺ اجود الناس** ''رسول اللہ ﷺ سب لوگوں سے زیادہ سخی تھے۔'' اور آپ ﷺ کا سب لوگوں سے زیادہ سخی ہونا عام ہے رمضان ہو یا غیر رمضان [آپ ﷺ سب لوگوں سے زیادہ سخی تھے] اور حقیقتاً واقعی رسول اللہ ﷺ سب لوگوں سے زیادہ سخی تھے ہر وقت سال کے بارہ مہینوں میں سے ہر مہینہ میں، پھر ان میں سے سب سے زیادہ اجود ہونے کا حکم افعل التفضیل کے صیغہ سے اور اجود کا ''ھم'' ضمیر جو ''الناس'' کی طرف راجع ہے کی طرف مضاف ہونے سے مستفاد ہو رہا ہے [اس کا تعلق مرفوع اور منصوب پڑھنے سے نہیں] ''اجود'' خواہ منصوب ہو یا مرفوع۔

پس نصب اور رفع کی صورتوں میں اس وجہ کے ساتھ شاہ صاحب کا فرق کرنا صحیح نہیں، تو شاہ صاحب کا یہ کہنا اس صورت میں اس میں اجود ھم ہونے کا حکم نہیں لگے گا [دیکھ لو کیسا ہے رفع اور نصب کا تعلق اعراب کے ساتھ ہے اور دوسروں کی نسبت زیادہ سخی ہونے کا تعلق افعل التفضیل کے صیغہ کے ساتھ ہے شاہ صاحب اسے رفع اور نصب کی صورتوں سے لگا رہے ہیں تو شاہ صاحب کی یہ بات ایسی ہی ہے] جیسا آپ دیکھ رہے ہیں۔

پھر شاہ صاحب کا یہ کہنا: نبی ﷺ کی کثیر سخاوت رمضان میں ہوتی تھی اور شاہ صاحب کا یہ قول: لیکن اس سے مقصود یہ ہے کہ آپ ﷺ کی بہت زیادہ سخاوت رمضان میں تھی [شاہ صاحب کے یہ دونوں قول] اس بات پر مبنی ہیں کہ ''اجود'' کا صیغہ افعل التفضیل سے بالکل خالی ہے جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔

اس جگہ درست بات وہ ہے جو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہی ہے: تقدیری عبارت اس طرح ہے ''**کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مدة کونه فی رمضان اجود منه فی غیره**'' رسول اللہ ﷺ رمضان کی مدت میں اپنے سے بھی زیادہ سخی ہوتے [جتنا آپ ﷺ] رمضان کے علاوہ میں سخی ہوتے [یعنی رمضان کے علاوہ جتنا آپ ﷺ سخی ہوتے رمضان میں اس سے زیادہ سخی ہوتے] اور یہ اہل لغت کے اس قول کی طرح ہے **اخطب ما یکون الامیر فی یوم الجمعة ای منه فی ایام اخر** ''امیر جمعہ کے دن زیادہ خطیب ہے یعنی [جمعہ کے دن] اپنے سے بھی زیادہ خطیب ہے بنسبت دوسرے دنوں کے۔

یہ بات کو یاد کر لے اور جو عینی نے ذکر کیا ہے اس کی طرف توجہ نہ کر کیونکہ وہ اعتراض سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے۔

پھر شاہ صاحب کا قول: نصب کی صورت کے خلاف یہ نحویوں کے اس قول کی طرح ہے **ضربی زیدا قائما** شاہ صاحب کے اس قول سے ظاہر ہو رہا ہے کہ کلام اسی طرح بنتی ہے ''**وکان اجود ما یکون**'' نصب کی حالت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں نحویوں کے اس قول کی طرح ہے ضربی زیدا قائما اور یہ بات آپ دیکھ ہی رہے ہیں کہ کیسی ہے [شاہ صاحب نے یہاں حالت نصب میں اسے نحویوں کے قول سے تشبیہ دی ہے جب کہ یہ تشبیہ حالت رفع میں بھی دی جاسکتی ہے] اور اسی طرح وکان اجود ما یکون کی حالت رفع میں نحویوں کے اس قول سے تشبیہ ہے ضربی زیدا قائما [تو پھر حالت نصب میں اس قول سے تشبیہ دینے کا کیا مطلب ہوا؟] الا کہ یہ کہا جائے: کہ شاہ صاحب کی مراد "باب ضربی زیدا قائما" ہے تا کہ یہ اجود ما یکون، اخطب ما یکون، کان اجود ما یکون، کان اخطب ما یکون سب کو شامل ہو جائے لیکن اس صورت [باب ضربی زیداً قائماً] میں اس فرق میں خلل پڑے گا جو شاہ صاحب نے نصب اور رفع کی دو صورتوں کے درمیان ذکر کیا ہے۔

اور لیکن شاہ صاحب کا یہ قول: کہ اجود میں ضمیر نہیں اور یہ مشتق میں جائز ہے جیسا کہ "سید الانبیاء" میں کہا گیا ہے اس میں ضمیر نہیں. شاہ صاحب کی یہ بات بھی غلط ہے کیونکہ اسم تفضیل ہمیشہ اپنے فاعل کو رفع دیتا ہے اور اس کا فاعل اکثر غالباً ضمیر ہی ہوتا ہے اور جب مظہر ہو تو پھر اسے رفع نہیں دیتا مگر چند شرائط کے ساتھ جن کی اپنے مقام پر تفصیل کی گئی ہے، پس اسم تفضیل کے لیے فاعل کا ہونا ضروری ہے اگر وہ اسم ظاہر نہیں ہوگا تو مضمر ضرور ہوگا اور اس جگہ "اجود" کا فاعل اسم ظاہر نہیں پس "اجود" میں ضمیر ہے جس میں وہ عمل کر رہا ہے اور "سید الانبیاء" میں بھی ضمیر ہے کیونکہ سید صفت مشبہ کا صیغہ ہے اور صفت مشبہ میں ضمیر ضرور ہوتی ہے اگر وہ اسم ظاہر یا جو اسم اس کے حکم میں ہے اسے رفع نہ دے، کافیہ کی شرح "جامی" میں ہے: جب تو اس کے ساتھ اس کے معمول اسم ظاہر کو رفع دے تو پھر صفت مشبہ میں ضمیر نہیں ہوگی کیونکہ اس وقت اس کا معمول [اسم ظاہر] اس کا فاعل ہوگا تو اگر صفت مشبہ میں [اس صورت میں] ضمیر ہو تو پھر تعدد فاعل لازم آتے ہیں، جامی کی اس بات پر ملا عصام نے اعتراض کیا ہے: اس میں بحث ہے کیونکہ [اس صورت میں] جائز ہے کہ معمول [ضمیر سے] بدل ہو نہ کہ فاعل، تو مناسب ہے کہ یہ کہا جائے اگر اس میں ضمیر ہوگی تو تعدد فاعل لازم آئے گا یا فاعل کے ساتھ بدل کا التباس لازم آئے گا. اور ملا جمال نے اپنے قول کے ساتھ اس کا تعقب کیا ہے: اور جس نے صفت مشبہ کے بعد آنے والے اسم ظاہر کو رفع دیا ہے ظاہر بات ہے [اس نے رفع فاعلیت کی وجہ سے ہی دیا ہے] یہ رفع فاعلیت کی وجہ سے ہے تو اس سے اس بات کا دفاع ہو گیا جو کہی گئی تھی کہ اس میں بحث ہے کیونکہ جائز ہے کہ معمول ضمیر سے بدل ہو نہ کہ فاعل، جامی کی بات [اپنے اعتراض اور تعقب کے] ساتھ ختم ہوئی۔

اور کوئی شک نہیں ہے کہ سید الانبیاء میں سید اسم ظاہر کو رفع نہیں دے رہا پس اس میں ضمیر ہے، اور جس جواز کا شاہ صاحب نے ذکر کیا ہے [مشتق میں جائز ہے کہ اس میں ضمیر نہ ہو] یہ جواز اس بات کے ساتھ مقید ہے کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جب وہ اسم ظاہر کو فاعلیت کی وجہ سے رفع دے [تب اس میں ضمیر نہ ہوگی] اور اس صورت میں بھی ....
یا [پھر اس بات کے ساتھ مقید ہے] کہ وہ مشتق عامل نہ ہو [پھر اس میں ضمیر نہیں ہوگی] جس طرح اسم آلہ اور اسم ظرف ہیں، پس تو تأمل کر ان لوگوں میں سے نہ ہو جا جو تأمل نہیں کرتے۔

''جبریل'' کا معنی اور اس کی لغتیں

۱۱۶۔ شاہ صاحب:

''جبرائیل'' إیل [اس کا معنی] اللہ ہے اور ''میکا اور جبر'' کا معنی عبد کے قریب ہے، مطلب یہ ہے کہ اس کا معنی عبداللہ ہے اور بعض نے اس کے الٹ کیا ہے کہ ''إیل'' ''عبد'' کے معنی میں ہے اور میکا وغیرہ اللہ کے معنی میں ہے اس وقت اس کی شکل عبداللہ اور عبدالرحمٰن کی طرح ہوگی جس میں عبد کا لفظ باقی رہتا ہے اور اللہ اور رحمٰن بدلتے ہیں [اسی طرح میکا، جبر، اسراف یہ بدلتے ہیں اور إیل وہی رہتا ہے] میں کہتا ہوں قیاس یہی ہے لیکن علماء اس کے خلاف تصریح کرتے ہیں۔ (فیض الباری: ۱/ ۳۷)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بخاری کی حکایت عکرمہ سے جو کہ مشہور ہے کہ ''إیل'' اللہ ہے، اور تحقیق اسے روایت کیا ہے سفیان ثوری نے خصیف سے اس نے عکرمہ سے، اور روایت کیا ہے اسے عبد بن حمید نے عن ابراہیم بن الحکم عن ابیہ عن عکرمۃ۔ اور روایت کیا ہے اسے ابن جریر نے عن الحسین بن یزید الطحان عن اسحاق بن منصور عن قیس بن عاصم عن عکرمۃ [سب اسناد کے ساتھ عکرمہ سے یہی مروی ہے] کہ انھوں نے کہا جبریل کا اسم عبداللہ ہے، اور میکائیل کا اسم عبداللہ ہے [اس میں] ''إیل'' اللہ ہے۔

اور یزید نحوی نے عکرمہ سے انھوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بالکل عکرمہ کی مثل اسے روایت کیا ہے، اور اسی طرح سلف میں سے کئی بزرگوں نے کہا ہے جیسا کہ ابھی ان کا ذکر ہوگا۔

اور لوگوں میں سے بعض کہتے ہیں: ''إیل'' عبد سے عبارت ہے اور دوسرا کلمہ اللہ کا اسم ہے کیونکہ ''إیل'' کسی میں بھی نہیں بدلا پس [عربی میں] اس کی مثل عبداللہ، عبدالرحمٰن، عبدالملک، عبدالقدوس، عبدالسلام، عبدالکافی، عبدالجلیل ہیں ''عبد'' ان تمام میں موجود ہے اور جو اسماء مضاف الیہ ہیں وہ مختلف ہوئے ہیں، تو جبرائیل، میکائیل، عزرائیل، اسرافیل اور اس جیسے اسماء اسی طرح ہیں اور غیر عربی کلام میں مضاف الیہ مضاف پر مقدم ہوتا ہے۔

نیز ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اور تحقیق جو بخاری نے حکایت بیان کی ہے وہ پہلے گزر چکی ہے، اور ابن جریر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے عکرمہ وغیرہ سے روایت کیا ہے: جبر، میک، اسراف، عبید کے معنی میں ہیں اور ''ایل'' کا مطلب اللہ ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے کہا ہے: حدثنا احمد بن سنان، حدثنا عبدالرحمٰن بن مھدی، عن سفیان، عن الأعمش، عن اسماعیل بن ابی رجاء، عن عمیر مولی ابن عباس عن ابن عباس قال: ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے یقیناً جبرائیل، عبداللہ اور عبدالرحمٰن کی طرح ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: جبر کا مطلب عبد ہے اور ایل کا مطلب اللہ ہے۔ اور محمد بن اسحاق نے زہری سے اس نے علی بن حسین سے بیان کیا ہے انھوں نے کہا: کیا تم جانتے ہو جبرائیل تمھارے ناموں میں سے کیا نام ہے؟ ہم نے کہا: نہیں جانتے، انھوں نے کہا اس کا: اسم عبداللہ ہے اور ہر اسم جس کا مرجع ''ایل'' کی طرف ہے تو وہ اللہ عزوجل کی طرف ہے۔ ابن ابی حاتم نے کہا: عکرمہ، مجاہد، ضحاک اور یحیٰی بن یعمر سے اسی طرح روایت کی گئی ہے۔ پھر ابن ابی حاتم نے کہا: حدثنی ابی، حدثنا احمد بن ابی الحواری، حدثنی عبدالعزیز بن عمیر قال: عبدالعزیز بن عمیر نے کہا ہے: ملائکہ میں جبریل کا اسم خادم اللہ ہے۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں: میں نے یہ ابوسلیمان الدرانی سے بیان کیا تو وہ خوشی سے جھلملا اٹھے اور اس حدیث کے متعلق انھوں نے کہا: میرے رجسٹر میں اس سے پہلے جو کچھ ہے ان میں سے سب سے زیادہ پسندیدہ مجھے یہ ہے، حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ السمیع البصیر کی کلام ختم ہوئی۔

اور امام بخاری رحمہ اللہ نے ''باب قولہ ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾'' میں کہا ہے: عکرمہ نے کہا ہے: جبر، میک، اسراف کا معنی عبد ہے، ایل [کا معنی] اللہ ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: طبری نے عکرمہ سے عاصم کی سند سے اسے موصول بیان کیا ہے کہ عکرمہ نے کہا ہے: جبریل کا معنی عبداللہ، میکائیل کا معنی عبداللہ ہے ''ایل'' [کا معنی] اللہ ہے۔ اور دوسری سند سے عکرمہ سے مروی ہے جبر کا معنی عبد ہے اور میک کا معنی بھی عبد ہے اور ''ایل'' [کا معنی] اللہ ہے۔ اور یزید نحوی کی سند سے عن عکرمہ عن ابن عباس پہلے والی روایت کی طرح ہی مروی ہے اس میں ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ زیادہ بیان کیا ہے: ہر وہ نام جس میں ''ایل'' ہے تو وہ اللہ کے معنی میں ہے۔ اور عبداللہ بن حارث البصری جو تابعی ہیں ان کی سند سے [یہ مروی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا] عبرانی زبان میں ''ایل'' اللہ کو کہتے ہیں اور علی بن حسین کی سند سے ہے [کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا] اسم جبریل عبداللہ ہے، اور میکائیل عبیداللہ ہے یعنی تصغیر کے ساتھ، اور اسم اسرافیل، عبدالرحمٰن ہے، اور ہر نام جس میں ''ایل'' ہے وہ عبداللہ ہے۔ اور اس کے الٹ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ ''ایل'' کا معنی عبد ہے اور جو اس سے پہلے [اسماء ہیں] وہ اللہ کے نام ہیں جیسے آپ کہتے ہیں: عبداللہ، عبدالرحمٰن، عبدالرحیم پس عبد کا لفظ نہیں بدلتا اور جو اس کے بعد ہیں [اسماء حسنیٰ] وہ بدلتے ہیں اگرچہ مطلب ان کا ایک ہی ہے، اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے لغت عرب میں مضاف، مضاف الیہ سے مقدم ہوتا ہے، ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام ختم ہوتی ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاتقان'' میں کہا ہے: ''جبریل'' میں جیم کے کسرہ اور ''راء'' کے کسرہ کے ساتھ ہمزہ کے بغیر ہے اور جبریل [میں دوسری قراءت یہ ہے] جیم کا فتح اور راء کا کسرہ ہمزہ کے بغیر [اور ایک قراءت یہ ہے] جبرائیل، الف کے بعد ہمزہ [اور ایک قراءت یہ ہے] جبرائیل دو ''ی'' بغیر ہمزہ کے [اور ایک قراءت یہ ہے] جبرئیل ہمزہ اور یاء کے ساتھ بغیر الف کے [اور ایک قراءت یہ ہے] جبرئلّ لام مشددہ کے ساتھ، اور اس کے ساتھ قراءت کی گئی ہے، ابن جنی نے کہا ہے: اس کی اصل ''کوریال'' ہے جب اس کی عربی بنائی گئی تو اسے اس وجہ سے اور کثرت استعمال کی وجہ سے اس صورت میں بدل دیا گیا ہے جس صورت میں اب آپ دیکھتے ہیں، اور میکائیل ہمزہ کے بغیر ادر میکائیل اور میکال پڑھا گیا ہے، ابن جریر نے ابن عباس سے عکرمہ کی سند سے بیان کیا ہے، ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: جبریل [کا معنی] عبداللہ اور میکائیل [کا معنی بھی] عبداللہ ہے اور ہر وہ اسم جس میں ''ایل'' ہو وہ عبداللہ کے معنی میں ہے اور ابن جریر نے عبداللہ بن حارث سے بیان کیا ہے انھوں نے کہا ہے: عبرانی زبان میں ''ایل'' اللہ کو کہتے ہیں، علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

اور بدر الدین عینی نے کہا ہے: [جبریل] رسولوں کی طرف وحی لے کر آنے والا فرشتہ ہے، عذاب، زلزلے اور تباہی کو نازل کرنا ان کے سپرد ہے، اور عبرانی زبان میں اس کا معنی عبداللہ ہے کیونکہ جبر، سریانی زبان میں عبد کو کہتے ہیں اور ''ایل'' [سریانی زبان میں] اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے، اور عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں عکرمہ سے روایت کیا ہے کہ جبریل کا اسم عبداللہ ہے اور میکائیل کا اسم عبیداللہ ہے۔

اور سہیلی نے کہا ہے ''جبریل'' سریانی لفظ ہے اور اس کا معنی عبدالرحمٰن یا عبدالعزیز ہے جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوع اور موقوف مروی ہے ور موقوف ہونا اصح ہے، اور ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ان ناموں میں اضافت [مقلوب] الٹ ہے، ''ایل'' کا معنی عبد ہے اور اس کا اول اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے اور عجمیوں کے ہاں جبر کا معنی جو چیز خراب ہوئی ہے اس کی اصلاح کرنا ہے اور یہ اس کا معنی عربیہ کی جہت کے موافق ہے کیونکہ وحی میں [بھی] اس کی اصلاح ہوتی ہے جو خراب ہوا ہے، اور دین میں جو نقصان ہوا ہے اس کو پورا کرنا ہے، اور یہ اسم مکہ میں معروف نہیں تھا اور نہ ہی ارض عرب میں معروف تھا، اسی لیے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ذکر خدیجہ رضی اللہ عنہا سے کیا تو وہ عداس اور نسطور راہب کے پاس پوچھنے گئیں جن کے پاس کتاب کا علم تھا تو ان دونوں نے کہا قدوسٌ قدوسٌ اس شہر میں یہ نام کہاں سے آیا؟ [سہیلی فرماتے ہیں] میں نے اپنے مطالعہ کے دوران کتابوں میں دیکھا ہے کہ جبریل کا اسم عبدالجلیل ہے اور اس کی کنیت ابوالفتوح ہے اور میکائیل کا اسم عبدالرزاق ہے اور اس کی کنیت ابوالغنائم ہے اور اسرافیل کا اسم عبدالخالق ہے اور اس کی کنیت ابوالمنافع ہے اور عزرائیل کا اسم عبدالجبار ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس کی کنیت ابو یحییٰ ہے۔

اور زمخشری نے کہا ہے: جبرئیل فِعْلَلِیْلٌ کے وزن پر پڑھا گیا ہے اور حذف یاء کے ساتھ جبرئل اور حذف ہمزہ سے جبریل اور بوزن قندیل جبریل، اور لام مشدد کے ساتھ جبرالّ اور جبراعیل کے وزن پر جبرائیل اور جبراعل کے وزن پر جبرائل پڑھا گیا ہے، اور اس میں منع صرف، تعریف اور عجمۃ کی وجہ سے ہے [علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں] میں کہتا ہوں: [جبریل میں] یہ سات لغتیں ہیں اور ابن الأنبار نے نولغتیں ذکر کیں ہیں ان میں سات یہی ہیں اور آٹھویں ''جبرین'' جیم کے فتح کے ساتھ اور لام کی بجائے نون کے ساتھ ہے اور نویں، جبرین، جیم کے کسرہ اور نون کے ساتھ، اور ابن کثیر رحمہ اللہ نے ''جبریل'' جیم کے فتح اور ''راء'' کے کسرہ کے ساتھ ہمزہ کے بغیر پڑھا ہے، اور حمزہ اور ابوبکر بن عاصم الکسائی نے جیم اور راء کے فتح اور ہمزہ کے ساتھ پڑھا ہے اور باقی قراء کرام نے جیم اور راء کے کسرہ اور ہمزہ کے بغیر پڑھا ہے، علامہ عینی کی کلام ختم ہوئی۔

اور صاحب قاموس نے کہا: اور جبرائیل یعنی عبداللہ اس میں کئی لغات ہیں جبرعیل، حزقیل، جبرعل، سمویل، جبراعل، جبراعیل، جبرعل، خزعال، طربال اور جبریل یاء ساکن اور ہمزہ کے بغیر اور جبریل یاء کے فتحہ کے ساتھ اور جبرییل دو یاء کے ساتھ اور جبرین نون کے ساتھ، قاموس کی عبارت ختم ہوئی۔

اور صاحب روح المعانی نے کہا ہے: ''جبریل'' فرشتے کا علم ہے رسول اللہ پر قرآن نازل کرتا رہا ہے، عجمی اسم ہے غیر منصرف ہے علمیت اور عجمہ کی وجہ سے، اور اس نے بڑی دور کی بات کہی ہے جس نے اس کو جبروت اللہ سے مشتق کہا ہے، اور مضاف، مضاف الیہ سے اسے مرکب امتزاجی قرار دیا ہے تو اس کو علمیت اور ترکیب کی وجہ سے غیر منصرف قرار دیا ہے یہ بات کچھ بھی نہیں کیونکہ جو اس ترکیب سے مرکب ہو اس میں بناء، اضافت اور منع صرف جائز ہوتا ہے، جب کہ اس میں کبھی اضافت اور بناء نہیں سنا گیا یہ دلیل ہے کہ یہ ترکیب امتزاجی نہیں۔

اور تحقیق عربیوں نے عجمی ناموں میں تبدیلی کرنے والی اپنی عادت کے مطابق اس میں تصرف کیا ہے حتی کہ وہ اس میں تیرہ لغات تک پہنچ گئے ہیں ان میں سب سے زیادہ فصیح اور مشہور جبریل ہے قندیل کی طرح، اور یہ ابو عمرو، نافع، ابن عامر، حفص عن عاصم کی قراءت ہے اور یہی اہل حجاز کی لغت ہے، ورقہ بن نوفل نے کہا ہے:

وَجِبْرِيلُ يَاْتِيهِ وَمِيكَالُ معهما مِنَ اللّٰه وحى يشرح الصدر منزل

''جبریل اور میکال آپ کے پاس آتے ہیں ان کے ساتھ اللہ کی طرف سے نازل شدہ وحی ہوتی ہے جو شرح صدر کرتی ہے۔''

پس صاحب روح المعانی نے تیرہ لغتوں کا ذکر کیا ہے پھر کہا ہے: ابو جعفر النحاس نے کہا: لغت عالیہ [قریش

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی لغت پر] جبریل کی جمع مکسر جبارین ہے اور یہ بات مشہور ہے کہ اس کا معنی عبداللہ ہے اس طرح کی ''جبر'' کا معنی اللہ ہے اور ''ایل'' کا معنی ''عبد'' ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کے الٹ ہے، بعض علماء نے یہ کہہ کر اس قول کو رد کر دیا ہے کہ عجمی زبان میں مضاف الیہ، مضاف پر مقدم ہوتا ہے. اس میں تأمل [ہوسکتا ہے] صاحب روح المعانی کی کلام ختم ہوئی۔

پس ان منقول عبارات سے ظاہر ہوا کہ جبریل کے معنی میں مشہور بات اور جس طرف جمہور گئے ہیں وہ یہ ہے کہ ''جبر'' عبد کے معنی میں ہے اور ''ایل'' اللہ کے معنی میں ہے اور یہی قیاس ہے اور اسی پر نصاریٰ کی کلام دلالت کرتی ہے پس وہ اللہ تعالیٰ کو پکارتے وقت کہتے ہیں: إيلي إيلي یعنی اللهم ربي یا اس کا معنی ہے یا الٰہی! اور تحقیق صاحب فیض نے خود اعتراف کیا ہے کہ محدثین علماء کرام اسی بات کی تصریح کرتے ہیں [جبر، میکا، اسراف یہ عبد کے معنی میں ہیں اور ''ایل'' اللہ کے معنی میں ہے] یعنی اس بات کے خلاف کہ ''ایل'' عبد ہے اور جبر ومیکا وغیرہ اللہ کے معنی میں ہیں، اور لویس معلوف الیسوعی [صاحب منجد] نے کہا ہے: ''ایل'' اللہ تعالیٰ کا اسم ہے اس کا معنی عبرانی زبان میں القوی القدیر ہے، اس مسئلہ میں یسوعی کی بات حجت ہے اگرچہ اکثر امور میں اس کی بات قابل احتجاج نہیں. اور صاحب قاموس نے کہا جبرائیل یعنی عبداللہ...... الخ صاحب قاموس کا قول مفصل پیچھے گزر چکا ہے، یہی قیاس لغوی ہے، اور لیکن صاحب فیض کا قیاس تو یہ ان کے الٹ ہے. اس کو آپ نے پہلے دیکھ لیا ہے اور اس پر جو اعتراضات وارد ہوئے ہیں وہ آپ کے سامنے ظاہر ہو چکے ہیں۔

عمر رضی اللہ عنہ کا بیس تراویح کے متعلق خطوط بھیجنا

(ایک استدلال اور اس کا جواب)

۱۱۷۔ شاہ صاحب:

(فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ) جبریل نے آپ ﷺ سے آپ کے رحلت والے سال دو مرتبہ دور کیا ہے میں کہتا ہوں: عمر رضی اللہ عنہ نے شہروں کی طرف تراویح کے متعلق جو تحریر بھیجی ہو سکتا ہے وہ ان جیسے امور سے ہی ماخوذ ہو۔ (فیض الباری: ۱/ ۳۷)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

عمر رضی اللہ عنہ نے شہروں کی طرف جو تحریر بھیجی ہے اس مراد اگر وہ ہے جسے [بدر عالم میرٹھی نے فیض الباری]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے حاشیہ [البدر الساری] میں ذکر کیا ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے پندرہ ہجری کو تحریر لکھی کہ تراویح بیس رکعت قائم کی جائے۔ (فیض الباری: ۲/۴۲۰)

تو پھر اسے جبریل علیہ السلام کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دور کرنے سے ماخوذ کرنا [بالکل ہی نہیں بنتا] اور جو اس میں خرابی ہے وہ بالکل ظاہر ہے کیونکہ جبریل علیہ السلام کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کا دور کرنا اور معاملہ ہے اور عمر رضی اللہ عنہ کا بیس رکعت تراویح کے قائم کرنے کے متعلق تحریر کرنا اور معاملہ ہے یہ اس مدراسہ سے بالکل کسی صورت بھی ماخوذ نہیں ہو سکتا۔

علاوہ ازیں! یہ تحریر عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہی نہیں اور اس کا صرف تاریخ الخلفاء میں مذکور ہونا اس کے اثبات اور ثبوت کے لیے کافی نہیں [یعنی یہ نہ قطعی الثبوت ہے اور نہ قطعی الدلالۃ] اور تحقیق میں نے اپنے شیخ [محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ] سے اس روایت کی سند کے متعلق پوچھا تو انھوں نے اسے نہ پہچانا گویا کہ انھوں نے اس روایت کا انکار کیا ہے اور سیوطی نے اسے تاریخ الخلفاء میں نقل کرنے پر اعتماد نہیں کیا اور شیخ صاحب نے فرمایا: [فیض الباری کے حاشیہ] بدر الساری والے نے یہاں تین جگہوں پر خطا کی ہے ایک فی السنة الخامسة عشرة میں جب کہ تاریخ الخلفاء میں السنة الرابعة عشرة ہے اور اس نے ''کتب'' کے [الفاظ نقل] کیے ہیں جب کہ تاریخ الخلفاء میں ''جمع'' کے الفاظ ہیں اور اس نے عشرین رکعة نقل کیا ہے جب کہ تاریخ الخلفاء میں عشرین رکعة بالکل ہی نہیں ہے. اور اگر شاہ صاحب کی مراد اس سے [جو عمر رضی اللہ عنہ نے شہروں کی طرف تراویح کے متعلق لکھا] کچھ اور ہے تو وہ شاہ صاحب نے بیان ہی نہیں کی حتیٰ کہ دیکھا جاتا کیا وہ مدارسۃ القرآن سے اخذ بھی ہوتا ہے یا نہیں؟

اور پھر شاہ صاحب کا یہ کہنا: ہو سکتا ہے وہ اس سے ماخوذ ہو [شاہ صاحب کا لعل جیسے غیر یقینی لفظ استعمال کرنا] آپ کی راہنمائی کر رہا ہے کہ شاہ صاحب کو اس کے ان جیسے امور سے ماخوذ ہونے کا علم نہیں، صرف اور صرف انھیں امید ہے بلکہ ان کی خواہش ہے [لیکن ہر خواہش پوری نہیں ہوتی]۔

لَیسَ کُلُّ مَا یَتَمَنَّی الْمَرْءُ یُدْرِکُهُ تَجْرِی الرِّیَاحُ بِمَا لَا تَشْتَهِی السُّفُنُ

''آدمی اپنی ہر خواہش کو نہیں پا سکتا، ہوائیں [کبھی] اس طرف بھی چلتی ہیں جس طرف کشتیاں نہیں چاہتیں۔''

یُرِیْدُ الْمَرْءُ اَنْ یُّوْتٰی مَنَاهُ وَیَاْبَی اللّٰهُ اِلَّا مَا اَرَادَا

''آدمی چاہتا ہے کہ اسے اس کی خواہش پوری ہو اور اللہ انکار کرتے ہیں مگر جس کا وہ ارادہ کریں۔''

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نادرة

قراءت خلف الامام پر ایک عجیب استدلال اور اس کا جواب

بعض الناس نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ اور تحریک شفتین والی حدیث سے استنباط کیا ہے کہ قراءت خلف الامام جائز نہیں۔

[حالانکہ اس آیت اور حدیث سے یہ بالکل استنباط نہیں ہوتا] اس آیت اور حدیث سے اس طریقے سے اگر استنباط کرنا ہے تو پھر اس طریقے کے مطابق ہم کہتے ہیں یقیناً حدیث مدارسۃ القرآن دلالت کرتی ہے کہ قرآن کا ادب یہ ہے کہ ایک پڑھے اور ایک دوسرا اسے غور سے سنے جب قاری فارغ ہو جائے تو پھر جو پہلے سننے والا تھا وہ پڑھے اور جو پہلے پڑھنے والا تھا وہ اب سنے کیونکہ مدارسۃ کا معنی مقارأۃ ["ایک دوسرے کا پڑھنا ہے"] صاحب عمدہ [علامہ عینی رحمہ اللہ] فرماتے ہیں: فُیُدَارِسُهٗ یہ مدارسہ باب مفاعلہ سے ہے [اس کا مادہ] درس ہے اس کا معنی "جلدی جلدی پڑھنا اور پڑھنے پر قادر ہونا" اس کا مجرد ہے دَرَسْتُ الكتابَ وأدْرُسُه وأدْرِسُه. اور ابوحیوۃ نے قرآن مجید کی آیت ﴿وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرِسُونَ﴾ پڑھا ہے [یعنی راء کے کسرہ باب ضرب سے] تجلسون کی طرح اس سے مصدر درسا ودراسة ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ "اور انھوں نے پڑھا جو اس میں ہے۔" اور أدرس الكتاب کا معنی قرأ الكتاب ہے دَرَسَ والا ہی معنی، اور ابوحیوۃ نے ﴿وَبِمَا كُنتُمْ تُدْرِسُونَ﴾ باب افعال سے بھی اسے پڑھا ہے ودرّس الكتاب تدريسا [باب تفعیل سے] اس میں تشدید مبالغہ کے لیے ہے، اور اسی سے ہے مدرِّس المدرسة "مدرسے کا مدرس" اور المدارسة کا معنی المقارأة ہے "ایک دوسرے کا پڑھنا" اور ابن کثیر اور ابوعمرو [جو سات مشہور قراء میں سے ہیں] نے آیت کو اس طرح پڑھا ہے ﴿وَلِيَقُولُوا دَارَسْتَ﴾ یعنی آپ یہود پر پڑھتے ہیں اور وہ آپ پر پڑھتے ہیں۔

اور اس جگہ یہ ہے کہ جب نبی ﷺ اور جبریل علیہ السلام قرآن باری باری پڑھتے جیسا کہ قراء کرام کرتے ہیں کہ مثلاً ایک دسواں حصہ پڑھتا ہے اور پھر دوسرا دسواں حصہ پڑھتا ہے تو اس لیے اسے لفظ مدارسۃ سے تعبیر کیا ہے یا اس لیے [لفظ مدارسۃ بیان کیا گیا ہے] کہ نبی ﷺ اور جبریل علیہ السلام دونوں اکٹھا پڑھتے تھے۔

اور تحقیق یہ بات معلوم شدہ ہے کہ باب مفاعلہ دو کی مشارکت کے لیے ہوتا ہے جیسے ضاربت زیدا "زید

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے مجھے مارا اور میں نے زید کو مارا''، یعنی دونوں نے ایک دوسرے کو مارا، اسی طرح خاصمت عمروا ''میں اور عمرو آپس میں جھگڑے''، عینی کی کلام ختم ہوئی۔

اس کلام سے مدارستہ کے پہلے معنی [ایک کے پڑھنے کے بعد دوسرا پڑھے] کی بنا پر یہ استنباط کیا جائے گا کہ امام کے پیچھے قراءت جائز ہے جب امام سورۂ فاتحہ کی مکمل یا بعض قراءت سے فارغ ہو اور وہ سکتہ کرے تا کہ اس کا سانس لوٹ آئے یا مقتدی پڑھ لیں۔

اور اس کلام سے دوسرے معنی [دونوں کا اکٹھے پڑھنا] کی بنا پر یہ استنباط واستخراج کیا جائے گا کہ مقتدی کا اپنے امام کی قراءت کے ساتھ ساتھ پڑھنا جائز ہے، اور اس کلام سے مدارستہ کے دونوں معانی کی بنا پر یہ مترشح ہوا کہ بعض الناس نے جو کہا ہے: قرآن کی وضع یہ ہے کہ ایک پڑھے اور دوسرا سنے یعنی دوسرا بالکل نہ پڑھے نہ سرًّا نہ جہرًا اور نہ قاری سے پہلے نہ اس کے ساتھ اور نہ اس کے بعد [بعض الناس کی اس بات کی] اس کلام سے نفی ہوتی ہے۔

اور یاد رکھنا کہ یہ استنباط جو ہم نے کیا ہے یہ اسی چال پر چلتے ہوئے ہم نے کیا ہے جس چال اور طریقے سے تحریک شفتین والی حدیث مسلسل سے قراءت خلف الامام کے عدم جواز کا [انھوں نے] استنباط کیا ہے ورنہ اس جیسے استخراج اور استنباط سے میں نہ یہاں راضی ہوں اور نہ ہی کہیں اور میں تو اس جیسے استنباط کا تحریف کے زمرے میں ہونے سے ڈرتا ہوں، اللہ تعالیٰ ہمیں اس سے محفوظ فرمائے اور ہمیں اپنی توفیق سے نفع مند علم اور عمل صالح عطا فرمائے۔

ساتویں حدیث

۷۔ ((حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ وَكَانُوْا تُجَّارًا بِالشَّامِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَادَّ فِيهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ فَأَتَوْهُ وَهُمْ بِإِيْلِيَاءَ فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ وَحَوْلَهُ عُظَمَآءُ الرُّوْمِ ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا بِتَرْجُمَانِهِ فَقَالَ أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا بِهٰذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ فَقَالَ أَبُوْ سُفْيَانَ فَقُلْتُ أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا فَقَالَ أَدْنُوْهُ مِنِّي وَقَرِّبُوْا أَصْحَابَهُ فَاجْعَلُوْهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ ثُمَّ قَالَ لِتَرْجُمَانِهِ قُلْ لَهُمْ إِنِّي سَآئِلٌ هٰذَا عَنْ هٰذَا الرَّجُلِ فَإِنْ كَذَبَنِي فَكَذِّبُوْهُ فَوَاللّٰهِ لَوْلَا الْحَيَآءُ مِنْ أَنْ يَأْثِرُوْا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَنْهُ ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

أَنْ قَالَ كَيْفَ نَسَبُهُ فِيكُمْ قُلْتُ هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ قَالَ فَهَلْ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كَانَ مِنْ اٰبَآئِهِ مِنْ مَّلِكٍ قُلْتُ لَا قَالَ فَأَشْرَافُ النَّاسِ يَتَّبِعُوْنَهُ أَمْ ضُعَفَآؤُهُمْ فَقُلْتُ بَلْ ضُعَفَآؤُهُمْ قَالَ أَيَزِيْدُوْنَ أَمْ يَنْقُصُوْنَ قُلْتُ بَلْ يَزِيْدُوْنَ قَالَ فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِّنْهُمْ سَخْطَةً لِدِيْنِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُوْنَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُوْلَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ يَغْدِرُ قُلْتُ لَا وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ لَا نَدْرِي مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيهَا قَالَ وَلَمْ تُمْكِنِّي كَلِمَةٌ أُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا غَيْرُ هٰذِهِ الْكَلِمَةِ قَالَ فَهَلْ قَاتَلْتُمُوْهُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ قُلْتُ الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سِجَالٌ يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ قَالَ مَاذَا يَأْمُرُكُمْ قُلْتُ يَقُوْلُ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَحْدَهُ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا وَّاتْرُكُوْا مَا يَقُوْلُ اٰبَآؤُكُمْ وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ وَالصِّلَةِ فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ قُلْ لَّهُ سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ ذُو نَسَبٍ فَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هٰذَا الْقَوْلَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَّا فَقُلْتُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ رَجُلٌ يَتَأَسّٰى بِقَوْلٍ قِيلَ قَبْلَهُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ اٰبَآئِهِ مِنْ مَّلِكٍ فَذَكَرْتَ أَنْ لَّا قُلْتُ فَلَوْ كَانَ مِنْ اٰبَآئِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُوْنَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُوْلَ مَا قَالَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَّا فَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللّٰهِ وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوْهُ أَمْ ضُعَفَآؤُهُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّ ضُعَفَآئَهُمُ اتَّبَعُوْهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَسَأَلْتُكَ أَيَزِيْدُوْنَ أَمْ يَنْقُصُوْنَ فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيْدُوْنَ وَكَذٰلِكَ أَمْرُ الْإِيْمَانِ حَتّٰى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ أَيَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِيْنِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَذَكَرْتَ أَنْ لَّا وَكَذٰلِكَ الْإِيْمَانُ حِيْنَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوْبَ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا وَّيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلَاةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ فَإِنْ كَانَ مَا تَقُوْلُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَآئَهُ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ.

ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي بَعَثَ بِهِ دِحْيَةُ إِلٰى عَظِيمِ بُصْرٰى فَدَفَعَهُ إِلٰى هِرَقْلَ فَقَرَأَهُ فَإِذَا فِيهِ.

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ إِلٰى هِرَقْلَ عَظِيْمِ الرُّوْمِ سَلَامٌ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّيْ أَدْعُوْكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ أَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللّٰهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيْسِيِّيْنَ وَ﴿يٰأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِأَنَّا مُسْلِمُوْنَ﴾.

قَالَ أَبُوْ سُفْيَانَ فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَفَرَغَ مِنْ قِرَآئَةِ الْكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ وَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ وَأُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لِأَصْحَابِيْ حِيْنَ أُخْرِجْنَا لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِيْ كَبْشَةَ إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الْأَصْفَرِ فَمَا زِلْتُ مُوْقِنًا أَنَّهُ سَيَظْهَرُ حَتّٰى أَدْخَلَ اللّٰهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ وَكَانَ ابْنُ النَّاطُوْرِ صَاحِبُ إِيْلِيَآءَ وَهِرَقْلَ سُقُفًّا عَلٰى نَصَارَى الشَّامِ يُحَدِّثُ أَنَّ هِرَقْلَ حِيْنَ قَدِمَ إِيْلِيَآءَ أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيْثَ النَّفْسِ فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهٖ قَدِ اسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ قَالَ ابْنُ النَّاطُوْرِ وَكَانَ هِرَقْلُ حَزَّآءً يَنْظُرُ فِي النُّجُوْمِ فَقَالَ لَهُمْ حِيْنَ سَأَلُوْهُ إِنِّيْ رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِيْنَ نَظَرْتُ فِي النُّجُوْمِ مَلِكَ الْخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ فَمَنْ يَّخْتَتِنُ مِنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ؟ قَالُوْا لَيْسَ يَخْتَتِنُ إِلَّا الْيَهُوْدُ فَلَا يُهِمَّنَّكَ شَانُهُ وَاكْتُبْ إِلٰى مَدَائِنِ مُلْكِكَ فَيَقْتُلُوْا مَنْ فِيْهِمْ مِّنَ الْيَهُوْدِ فَبَيْنَمَا هُمْ عَلٰى أَمْرِهِمْ أُتِيَ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهٖ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا اسْتَخْبَرَهُ هِرَقْلُ قَالَ اذْهَبُوْا فَانْظُرُوْا أَمُخْتَتِنٌ هُوَ أَمْ لَا فَنَظَرُوْا إِلَيْهِ فَحَدَّثُوْهُ أَنَّهُ مُخْتَتِنٌ وَسَأَلَهُ عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ يَخْتَتِنُوْنَ فَقَالَ هِرَقْلُ هٰذَا مَلِكُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ ثُمَّ كَتَبَ هِرَقْلُ إِلٰى صَاحِبٍ لَهُ بِرُوْمِيَةَ وَكَانَ نَظِيْرَهُ فِي الْعِلْمِ وَسَارَ هِرَقْلُ إِلٰى حِمْصَ فَلَمْ يَرِمْ حِمْصَ حَتّٰى أَتَاهُ مِنْ صَاحِبِهٖ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلٰى خُرُوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ فَأَذِنَ هِرَقْلُ لِعُظَمَآءِ الرُّوْمِ فِيْ دَسْكَرَةٍ لَّهُ بِحِمْصَ ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَغُلِّقَتْ ثُمَّ اطَّلَعَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الرُّوْمِ هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَأَنْ يَّثْبُتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايِعُوْا هٰذَا النَّبِيَّ فَحَاصُوْا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ فَوَجَدُوْهَا قَدْ غُلِّقَتْ فَلَمَّا رَأٰى هِرَقْلُ نَفْرَتَهُمْ وَأَيِسَ مِنَ الْإِيْمَانِ قَالَ رُدُّوْهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ إِنِّيْ قُلْتُ مَقَالَتِيْ اٰنِفًا أَخْتَبِرُ بِهَا شِدَّتَكُمْ عَلٰى دِيْنِكُمْ فَقَدْ رَأَيْتُ فَسَجَدُوْا لَهُ وَرَضُوْا عَنْهُ فَكَانَ ذٰلِكَ اٰخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ قَالَ أَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ)).

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

''ہم کو ابوالیمان حکم بن نافع نے حدیث بیان کی، انہیں اس حدیث کی شعیب نے خبر دی، انھوں نے زہری سے یہ حدیث سنی، انہیں عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود نے خبر کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ابوسیفان بن حرب نے یہ واقعہ بیان کیا کہ ہرقل (شاہ روم) نے ان کے پاس قریش کے قافلے میں ایک آدمی بلانے کو بھیجا اور اس وقت یہ لوگ تجارت کے لیے ملک شام گئے ہوئے تھے اور یہ وہ زمانہ تھا جب رسول اللہ ﷺ نے قریش اور ابوسفیان سے ایک وقتی عہد کیا ہوا تھا. جب ابوسفیان اور دوسرے لوگ ہرقل کے پاس ایلیا پہنچے جہاں ہرقل نے دربار طلب کیا تھا۔ اس کے گرد روم کے بڑے بڑے لوگ (علماء وزوراء، امراء) بیٹھے ہوئے تھے، ہرقل نے ان کو اور اپنے ترجمان کو بلوایا، پھر ان سے پوچھا کہ تم میں سے کون شخص مدعی رسالت کا زیادہ قریبی عزیز ہے؟ ابوسفیان کہتے ہیں کہ میں بول اٹھا کہ میں اس کا سب سے زیادہ قریبی رشتہ دار ہوں۔ (یہ سن کر) ہرقل نے حکم دیا کہ اس کو (ابوسفیان کو) میرے قریب لا کر بٹھاؤ اور اس کے ساتھیوں کو اس کی پیٹھ کے پیچھے بٹھا دو، پھر اپنے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہہ دو کہ میں ابوسفیان سے اس شخص کے (یعنی محمد ﷺ کے) حالات پوچھتا ہوں، اگر یہ مجھ سے کسی بات میں جھوٹ بول دے تو تم اس کا جھوٹ ظاہر کر دینا۔ (ابوسفیان کا قول ہے کہ) اللہ کی قسم! اگر مجھے یہ غیرت نہ آتی کہ یہ لوگ مجھ کو جھٹلائیں گے تو میں آپ ﷺ کی نسبت ضرور غلط بیانی سے کام لیتا، خیر پہلی بات جو ہرقل نے مجھ سے پوچھی وہ یہ کہ اس شخص کا خاندان تم لوگوں میں کیسا ہے؟ میں نے کہا: وہ تو بڑے اونچے عالی نسب والے ہیں، کہنے لگا: اس سے پہلے بھی کسی نے تم لوگوں میں ایسی بات کہی تھی؟ میں نے کہا: نہیں، کہنے لگا: اچھا اس کے بڑوں میں کوئی بادشاہ ہوا ہے؟ میں نے کہا: نہیں، پھر اس نے کہا: بڑے لوگوں نے اس کی پیروی اختیار کی ہے یا کمزوروں نے؟ میں نے کہا: نہیں کمزوروں نے، پھر کہنے لگا: اس کے تابعدار روز بروز بڑھتے جاتے ہیں یا کوئی ساتھ پھر بھی جاتا ہے؟ میں نے کہا: نہیں، کہنے لگا: کیا اپنے اس دعوائے (نبوت) سے پہلے کبھی (کسی بھی موقع پر) اس نے جھوٹ بولا ہے؟ میں نے کہا: نہیں، اور اب ہماری اس (صلح کی) ایک مقررہ مدت ٹھہری ہوئی ہے معلوم نہیں وہ اس میں کیا کرنے والا ہے؟ (ابوسفیان کہتے ہیں) میں اس بات کے سوا اور کوئی (جھوٹ) اس گفتگو میں شامل نہ کر سکا، ہرقل نے کہا: کیا تمھاری اس سے کبھی لڑائی بھی ہوتی ہے؟ ہم نے کہا: ہاں، بولا پھر تمہاری اور اس کی جنگ کا کیا حال ہوتا ہے؟ میں نے کہا: لڑائی ڈول کی طرح ہے، کبھی وہ ہم سے (میدانِ جنگ) جیت لیتے ہیں اور کبھی ہم ان سے جیت لیتے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں، ہرقل نے پوچھا: وہ تمھیں کس بات کا حکم دیتا ہے؟ میں نے کہا: وہ کہتا ہے کہ صرف ایک اللہ ہی کی عبادت کرو، اس کا کسی کو شریک نہ بناء اور اپنے باپ دادا کی (شرک کی) باتیں چھوڑ دو اور ہمیں نماز پڑھنے، سچ بولنے، پرہیز گاری اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے، (یہ سب سن کر) پھر ہرقل نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ابوسفیان سے کہہ دے کہ میں نے تم سے اس کا نسب پوچھا تو تم نے کہا کہ وہ ہم میں عالی نسب ہے اور پیغمبر اپنی قوم میں عالی نسب ہی بھیجے جایا کرتے ہیں، میں نے تم سے پوچھا کہ (دعویٰ نبوت کی) یہ بات تمھارے اندر اس سے پہلے کسی اور نے بھی کہی تھی، تو تم نے جواب دیا کہ نہیں، تب میں نے (اپنے دل میں) کہا کہ اگر یہ بات اس سے پہلے کسی نے کہی ہوتی تو میں سمجھتا کہ اس شخص نے بھی اسی بات کی تقلید کی ہے جو پہلے کہی جا چکی ہے، میں نے تم سے پوچھا کہ اس کے بڑوں میں کوئی بادشاہ گزرا ہے تم نے کہا کہ نہیں، تو میں نے (دل میں) کہا کہ ان کے بزرگوں میں سے کوئی بادشاہ ہوا ہوگا تو کہہ دوں گا کہ وہ شخص (اس بہانہ) اپنے آباء واجداد کی بادشاہت اور ان کا ملک (دوبارہ) حاصل کرنا چاہتا ہے، اور میں نے تم سے پوچھا کہ اس بات کے کہنے (یعنی پیغمبری کا دعویٰ کرنے) سے پہلے تم نے کبھی اس کو دروغ گوئی کا الزام لگایا ہے؟ تم نے کہا کہ نہیں، تو میں نے سمجھ لیا کہ جو شخص آدمیوں کے ساتھ دروغ گوئی سے بچے وہ اللہ کے بارے میں کیسے جھوٹی بات کہہ سکتا ہے اور میں نے تم سے پوچھا کہ بڑے لوگ اس کے پیرو ہوتے ہیں یا کمزور آدمی، تم نے کہا: کمزوروں نے اس کی اتباع کی ہے تو (دراصل) یہی لوگ پیغمبروں کے متبعین ہوتے ہیں اور میں نے تم سے پوچھا کہ اس کے ساتھی بڑھ رہے ہیں یا کم ہو رہے ہیں تم نے کہا کہ وہ بڑھ رہے ہیں اور ایمان کی کیفیت یہی ہوتی ہے حتی کہ وہ کامل ہو جاتا ہے، اور میں نے تم سے پوچھا کہ آیا کوئی شخص اس کے دین سے ناخوش ہوکر مرتد بھی ہو جاتا ہے تم نے کہا نہیں تو ایمان کی خاصیت بھی یہی ہے جن کے دلوں میں اس کی مسرت رچ بس جائے وہ اس سے لوٹا نہیں کرتے اور میں نے تم سے پوچھا کہ آیا وہ کبھی عہد شکنی کرتے ہیں تم نے کہا: نہیں، پیغمبروں کا یہی حال ہوتا ہے وہ عہد کی خلاف ورزی نہیں کرتے اور میں نے تم سے کہا کہ وہ تم سے کس چیز کے لیے کہتے ہیں تم نے کہا کہ وہ ہمیں حکم دیتے ہیں کہ اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ اور تمہیں بتوں کی پرستش سے روکتے ہیں، سچ بولنے اور پرہیز گاری کا حکم دیتے ہیں لہٰذا اگر یہ باتیں جو تم کہہ رہے ہو سچ ہیں تو عنقریب وہ اس جگہ کا مالک ہو جائے گا کہ جہاں میرے یہ دونوں پاؤں ہیں، مجھے معلوم تھا کہ وہ (پیغمبر آنے والا ہے مگر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ وہ تمھارے اندر ہوگا، اگر میں جانتا کہ اس تک پہنچ سکوں گا تو اس سے ملنے کے لیے ہر تکلیف گوارا کرتا، اگر میں اس کے پاس ہوتا تو اس کے پاؤں دھوتا۔

پھر ہرقل نے رسول اللہ ﷺ کا وہ خط منگایا جو آپ نے دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کے ذریعہ حاکم بصریٰ کے پاس بھیجا تھا اور اس نے وہ ہرقل کے پاس بھیج دیا تھا، پھر اس کو پڑھا تو اس میں (لکھا تھا):

اللہ کے نام کے ساتھ جو نہایت مہربان اور رحم والا ہے، اللہ کے بندے اور اس کے پیغمبر محمد ﷺ کی طرف سے یہ خط ہے شاہ روم کے لیے، اس شخص پر سلام ہو جو ہدایت کی پیروی کرے، اس کے بعد میں آپ کے سامنے دعوتِ اسلام پیش کرتا ہوں، اگر آپ اسلام لے آئیں گے تو (دین ودنیا میں) سلامتی نصیب ہوگی، اللہ آپ کو دوہرا ثواب دے گا اور اگر آپ (میری دعوت سے) روگردانی کریں گے تو آپ کی رعایا کا گناہ بھی آپ ہی پر ہوگا، اور اے اہل کتاب! ایک ایسی بات پر آ جاؤ جو ہمارے اور تمھارے درمیان یکساں ہے وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں اور نہ ہم میں سے کوئی کسی کو اللہ کے سوا اپنا رب بنائے، پھر اگر وہ اہل کتاب (اس بات سے) منہ پھیر لیں تو (مسلمانو!) تم ان سے کہہ دو کہ (تم مانو یا نہ مانو) ہم تو ایک اللہ کے اطاعت گزار ہیں۔ ابوسفیان کہتے ہیں: جب ہرقل نے جو کچھ کہنا تھا کہہ دیا اور خط پڑھ کر فارغ ہوا تو اس کے اردگرد بہت شور وغوغا ہوا، بہت سی آوازیں اٹھیں اور ہمیں باہر نکال دیا گیا، تب میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ ابو کبشہ کے بیٹے (رسول اللہ ﷺ) کا معاملہ تو بہت بڑھ گیا، (دیکھوتو) اس سے بنی اصفر (روم) کا بادشاہ بھی ڈرتا ہے، مجھے اس وقت سے اس بات کا یقین ہوگیا کہ رسول اللہ ﷺ عنقریب غالب ہو کر رہیں گے حتی کہ اللہ نے مجھے مسلمان کر دیا۔ (راوی کا بیان ہے کہ) ابن ناطور ایلیاء کا حاکم ہرقل کا مصاحب اور شام کے نصاریٰ کا لاٹ پادری بیان کرتا تھا کہ ہرقل جب ایلیاء آیا، ایک دن صبح کو پریشان اٹھا تو اس کے درباریوں نے دریافت کیا کہ آج ہم آپ کی حالت بدلی ہوئی پاتے ہیں (کیا وجہ ہے؟) ابن ناطور کا بیان ہے کہ ہرقل نجومی تھا، علم نجوم میں وہ پوری مہارت رکھتا تھا، اس نے اپنے ہم نشینوں کو بتایا کہ میں نے آج رات ستاروں پر نظر ڈالی تو دیکھا کہ ختنہ کرنے والوں کا بادشاہ ہمارے ملک پر غالب آ گیا ہے (بھلا) اس زمانہ میں کون لوگ ختنہ کرتے ہیں؟ انھوں نے کہا کہ یہود کے سوا کوئی ختنہ نہیں کرتا، سو ان کی وجہ سے پریشان نہ ہوں، سلطنت کے تمام شہروں میں یہ حکم لکھ بھیجئے کہ وہاں جتنے یہودی ہوں سب قتل کر دیے جائیں وہ لوگ انہی باتوں میں مشغول

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھے کہ ہرقل کے پاس ایک آدمی لایا گیا جسے شاہ غسان نے بھیجا تھا، اس نے رسول اللہ ﷺ کے حالات بیان کیے جب ہرقل نے (سارے حالات) سن لیے تو کہا کہ جا کر دیکھو وہ ختنہ کیے ہوئے ہیں یا نہیں؟ انھوں نے اسے دیکھا تو بتلایا کہ وہ ختنہ کیا ہوا ہے، ہرقل نے جب اس شخص سے عرب کے بارے میں پوچھا تو اس نے بتلایا کہ وہ ختنہ کرتے ہیں، تب ہرقل نے کہا کہ یہ ہی (محمد ﷺ) اس امت کے بادشاہ ہیں جو پیدا ہو چکے ہیں، پھر اس نے اپنے ایک دوست کو رومیہ خط لکھا اور وہ بھی علم نجوم میں ہرقل کی طرح ماہر تھا، پھر وہاں سے ہرقل حمص چلا گیا، ابھی حمص سے نکلا نہیں تھا کہ اس کے دوست کا خط (اس کے جواب میں) آ گیا، اس کی رائے بھی رسول اللہ ﷺ کے ظہور کے بارے میں ہرقل کے موافق تھی کہ محمد پیغمبر ہیں، اس کے بعد ہرقل نے روم کے بڑے آدمیوں کو اپنے حمص کے محل میں طلب کیا اور اس کے حکم سے محل کے دروازے بند کر لیے گئے، پھر وہ (اپنے خاص محل سے) باہر آیا اور کہا: اے روم والو! کیا ہدایت اور کامیابی میں کچھ حصہ تمھارے لیے بھی ہے؟ اگر تم اپنی سلطنت کی بقا چاہتے ہو تو پھر اس نبی ﷺ کی بیعت کر لو اور اور مسلمان ہو جاؤ، (یہ سننا تھا کہ پھر وہ لوگ وحشی گدھوں کی طرح دروازوں کی طرف دوڑے (مگر) انھیں بند پایا، آخر جب ہرقل نے (اس بات سے) ان کی نفرت دیکھی اور ان کے ایمان لانے سے مایوس ہو گیا تو کہنے لگا کہ ان لوگوں کو میرے پاس لاؤ، (جب وہ دوبارہ آئے) تو اس نے کہا: میں نے جو بات کہی تھی اس سے تمھاری دینی پختگی کی آزمائش مقصود تھی سو وہ میں نے دیکھ لی، تب (یہ بات سن کر) وہ سب کے سب اس کے سامنے سجدے میں گر پڑے اور اس سے خوش ہو گئے، بالآخر ہرقل کی آخری حالت یہ ہی رہی۔ ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کو صالح بن کیسان، یونس اور معمر نے بھی زہری سے روایت کیا ہے۔

شرح حدیث ہرقل

۱۱۸۔ شاہ صاحب:

اور آپ جان لیں کہ سب سے پہلے ہماری یہ ذمہ داری ہے کہ ہم حدیث میں جو قصہ اجمالاً موجود ہے وہ آپ کو بتائیں تا کہ آپ کے سامنے یہ واضح ہو جائے کہ ابو سفیان کا قیصر کے ساتھ بیت المقدس میں اجتماع کیسے ہوا، پھر ہم آپ کے سامنے حدیث کی شرح بیان کریں گے۔ (فیض الباری: ۱/ ۳۷)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

یہاں سے حدیث ہرقل کی شرح شروع کرنے لگے ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اس بات سے ہمارے شیخ کا مقصود گزشتہ صفحہ میں جو "ذکر حدیث ھرقل" کا عنوان ہے اس کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ وہاں یہ عنوان اپنی جگہ پر نہیں اس کا مقام یہاں ہے، [پھر شاہ صاحب نے "ذکر حدیث ھرقل" کا عنوان قائم کیا ہے جب کہ یہاں حدیث ہرقل کی شرح مقصود ہے، ذکر مقصود نہیں کیونکہ اس کا ذکر تو صحیح بخاری میں موجود ہے ہی] اور تحقیق ہم نے یہاں پر "ذکر حدیث ھرقل" کی بجائے "شرح حدیث ھرقل" کا عنوان قائم کیا ہے جو اس مقام کے مناسب ہے [کیونکہ یہاں حدیث ہرقل کی شرح کرنی مقصود ہے نہ کہ حدیث ذکر کرنا]۔

کافر کی خوشی کے ساتھ خوش ہونا

۱۱۹۔ شاہ صاحب:

کیونکہ قیصر، نصرانی تھا اور کسریٰ، مجوسی تھا اسی لیے مسلمان قیصر کی فتح کی وجہ سے خوش ہوئے تھے اور مشرکین کسریٰ کی فتح سے خوش ہوئے تھے اسی وجہ سے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا مشرکین سے شرط لگانے والا قصہ واقع ہوا جو کہ مشہور ہے اور اس سے یہ فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ کافر کی فتح سے خوش ہونا جائز ہے جب ایک کافر دوسرے سے ہلکا ہو جیسے مسلمان، کسریٰ کے مقابلہ میں قیصر کی فتح سے خوش ہوئے۔ (فیض الباری: ۱/ ۳۷)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

یہ خوشی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے نازل ہونے سے پہلے تھی: ﴿قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ﴾. [التوبة: ۲۹]، [جب یہ آیت نازل ہوئی پھر تو کفار سے لڑنے کا حکم ہے نہ کہ ان کی فتح سے خوش ہونے کا خواہ وہ دوسرے کے مقابلہ میں کم کافر ہی کیوں نہ ہوں]۔

جس نجاشی کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خط لکھا ہے وہ اور ہے اور جس نجاشی کی نمازِ جنازہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں پڑھائی ہے وہ اور ہے۔

۱۲۰۔ شاہ صاحب:

اس مدت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہوں کی طرف خطوط بھیجے آپ نے انھیں اسلام کی دعوت دی تو ان

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں سے اکثر نے تصدیق کی لیکن آپ کی طاعت اختیار نہ کی سوائے نجاشی کے۔ (فیض الباری:۱/ ۴۷)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

یہ وہ نجاشی نہیں جس نے آپ ﷺ کی تصدیق کی ہے جس نجاشی نے آپ ﷺ کی تصدیق کی ہے وہ اس کے علاوہ ہے جس کی طرف آپ ﷺ نے خط لکھا۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

ہمارے شیخ [گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ] کی مراد یہ ہے کہ صاحب فیض کا یہ کلام بتاتا ہے جس نجاشی نے آپ ﷺ کی طاعت اختیار کی ہے وہ ان میں سے ہے جن کفار بادشاہوں کی طرف رسول اللہ ﷺ نے خطوط لکھے اور انھیں اسلام کی طرف دعوت دی۔

جب کہ معاملہ اس طرح نہیں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: مسلم میں انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے رسول اللہ ﷺ نے کسریٰ اور قیصر کی طرف خط لکھا، الحدیث۔ [یہ حدیث مکمل ابھی آگے بیان ہوتی ہے] اس میں یہ الفاظ ہیں وإلى كل جبار عنيد "اور ہر جبار اور سرکش کی طرف آپ ﷺ نے خط لکھے۔"

اور طبرانی نے مسور بن مخرمہ کی حدیث بیان کی ہے وہ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف نکلے تو انھیں کہا: اللہ تعالیٰ نے مجھے سب لوگوں کی طرف بھیجا ہے پس تم میری طرف سے بات آگے پہنچاؤ اور مجھ پر اختلاف نہ کرو، تو آپ ﷺ نے عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کو کسریٰ کی طرف بھیجا، اور سلیط بن عمرو رضی اللہ عنہ کو یمامہ میں ہوذہ بن علی کی طرف بھیجا، اور علاء بن حضرمی رضی اللہ عنہ کو ہجر میں مقدر بن ساوی کی طرف بھیجا، اور عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کو عمان میں جلندی کے دو بیٹے جیفر اور عباد کی طرف بھیجا، اور دحیہ رضی اللہ عنہ کو قیصر کی طرف بھیجا، اور شجاع بن وہب کو ابن ابی شمر غسانی کی طرف بھیجا، اور عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہ کو نجاشی کی طرف بھیجا، تو سوائے عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کے یہ سب نبی ﷺ کی وفات سے پہلے واپس آ گئے تھے، اور اصحاب سیر نے اس میں کچھ مزید بیان کیا ہے: کہ آپ نے مہاجر بن ابی امیہ بن حارث بن عبد کلال اور جریر کو ذی الکلاع کی طرف بھیجا، اور سائب رضی اللہ عنہ کو مسیلمہ کی طرف اور حاطب بن ابی بلتعہ کو مقوقس کی طرف بھیجا. اور مسلم میں انس رضی اللہ عنہ کی حدیث جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے اس میں ہے کہ جس نجاشی کی طرف آپ ﷺ نے قاصد بھیجا وہ اس نجاشی کے علاوہ ہے جس نے اسلام قبول کیا، ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کلام ختم ہوئی۔

انس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح مسلم میں جس کی طرف حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے:

حَدَّثَنِي يُوسُفُ بْنُ حَمَّادٍ الْمَعْنِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلٰى كِسْرٰى وَإِلٰى قَيْصَرَ وَإِلٰى النَّجَاشِيِّ وَإِلٰى كُلِّ جَبَّارٍ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى وَلَيْسَ بِالنَّجَاشِيِّ الَّذِيْ صَلّٰى عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. [صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبى ﷺ الى ملوك الكفار، رقم الحديث: ١٧٧٤]

''انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: یقیناً نبی ﷺ نے کسریٰ، قیصر، نجاشی اور ہر جبار کی طرف خط لکھا، آپ ﷺ نے انھیں اسلام کی دعوت دی اور یہ وہ نجاشی نہیں جس کی نبی ﷺ نے نمازِ جنازہ پڑھی۔''

پس اگر آپ یہ کہیں کہ اس میں قتادہ ہے اور وہ مدلس ہے جیسا کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے طبقات المدلسین میں اور دوسروں نے بھی اس کی وضاحت کی ہے، تو اس کے جواب میں کہوں گا: نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے دوسری سند میں قتادہ کی انس رضی اللہ عنہ سے سماع کی تصریح موجود ہے اور وہ سند وہ ہے جسے مسلم نے محمد بن عبداللہ رازی کی سند سے بیان کیا ہے قال انا عبدالوهاب بن عطاء عن سعيد عن قتادة قال نا انس بن مالك، الخ۔

اگر امام مسلم پہلی ہی سند پر اکتفا کرتے [تو اس سے شعبہ کی تدلیس کا اندیشہ تھا] پس اس دوسری سند سے شعبہ کی تدلیس کا خوف زائل ہو گیا، نووی رحمہ اللہ کی کلام ختم ہوئی۔

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو ذکر کیا ہے: کہ نبی ﷺ نے اس نجاشی کی طرف خط لکھا تھا جو مسلمان ہو گیا تھا اور جب وہ فوت ہوا تھا آپ ﷺ نے اس کی نمازِ جنازہ پڑھائی تھی پھر آپ ﷺ نے اس نجاشی کی طرف خط لکھا جو اس کے بعد والی بنا اور وہ کافر تھا، اھ۔ ابن حجر رحمہ اللہ کی یہ بات صحیح مسلم کی حدیث کے معارض ہے۔

کسریٰ کا نام ونسب

www.KitaboSunnat.com

۱۲۱۔ شاہ صاحب:

اور اسی طرح کسریٰ کا نام خسرو پرویز تھا، اور یہ خسرو، پرویز بن ہرمز بن انوشیروان ہے اور اس کا لقب کسریٰ تھا۔ (فیض الباری: ۱/ ۳۷)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

صاحب فیض نے اسی طرح کہا ہے: جب کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں [کسریٰ کا نسب یہ ہے] کسریٰ بن پرویز بن ہرمز ابن انوشیروان اور صاحب فیض نے خسرو پرویز دو مرتبہ استعمال اسی طرح کیا ہے [یعنی قصداً اور اپنے علم کے مطابق انھوں نے کہا ہے اسی لیے تو دونوں مرتبہ انھوں نے خسرو پرویز ہی کہا ہے] جس سے درمیان میں ابن کے لفظ کے ساقط ہونے کا خدشہ زائل ہو جاتا ہے، اور پہلے جزء کے آخر میں جہاں فیض الباری

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی اغلاط کی اصلاح کر کے درست بات کی نشان دہی کی گئی ہے وہاں بھی اس کی تصحیح نہیں کی گئی اور نہ ہی چوتھے جزء کے آخر میں اس کی درستگی کی گئی ہے۔ [جس سے معلوم ہوتا ہے شاہ صاحب ''خسرو پرویز'' کو درمیان میں ''ابن'' کے بغیر ہی صحیح سمجھتے ہیں] جی ہاں! شاہ صاحب کے اس قول کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ کسریٰ کا نام اپنے باپ کی طرف مضاف ہو اور اس کا نسب اس کے دادا کی طرف ہو لیکن یہ احتمال دلیل کا محتاج ہے [کہ واقعتاً شاہ صاحب، خسرو پرویز کو خسرو بن پرویز ہی سمجھتے ہیں اور خسرو پرویز میں انھوں نے باپ کی طرف اسے مضاف کیا ہے، جان بوجھ کر ابن کا لفظ حذف کیا ہے اور آگے نسب میں اس کا باپ بیان نہیں کیا بلکہ دادا بیان کیا ہے] پس تو تدبر کر۔

شاہ صاحب کی خطا کہ غیر کی عبادت اس کو معبود تصور کرنے کے بغیر ہو جاتی ہے

۱۲۲۔ شاہ صاحب:

اور تیسری قسم اشراك فی العبادة ہے پس یہ عام ہے غیر کی عبادت اسے معبود گمان کرنے کے ساتھ ہو یا اسے معبود گمان کرنے کے بغیر ہو، جیسے بعض مشرکین عرب [غیر کی عبادت کرتے تھے لیکن انھیں معبود گمان نہیں کرتے تھے] جیسا کہ انھوں نے کہا ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى﴾ ہم ان کی عبادت صرف اس لیے کرتے ہیں کہ یہ ہمیں اللہ کے قریب کر دیں گے۔'' اھ۔ (فیض الباری: ۱/ ۴۷)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

[شاہ صاحب کی اس بات پر] صاف ظاہر تنقید ہے کیونکہ غیر کی عبادت اس کو معبود گمان کرنے کے بغیر یا اس کے غیر معبود ہونے کے گمان کے ساتھ، تصور ہو سکتی ہی نہیں جیسا کہ یہ بات اس پر بالکل مخفی نہیں جس کو حقیقت عبادت کا ادراک ہے اور جو آیت [شاہ صاحب نے پیش کی ہے] اس میں یہ نہیں کہ وہ انھیں معبود گمان نہیں کرتے تھے، اس آیت میں عبادت سے ان کی جو غرض وغایت تھی صرف وہ بیان ہوئی ہے، پس اگر تو یہ کہے: عبادت کا قرب میں منحصر ہونا شاہ صاحب کی بات پر دلالت کرتا ہے [یعنی وہ ان کی عبادت صرف اس وجہ سے کرتے تھے کہ وہ انھیں اللہ کے قریب کر دیں] تو میں کہوں گا: یہ قصر، شاہ صاحب کی بات پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ یہ قصر مختلف اغراض میں سے ایک غرض پر قصر ہے بس، پس تو تدبر کر۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شرک فی الطاعۃ اور تقلید

۱۲۳۔ شاہ صاحب:

اور چوتھی قسم [اشراك فی الطاعة ہے] اس پر شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ نے متنبہ کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ حرام کو حلال کرنے میں اور حلال کو حرام کرنے میں غیر اللہ کی اتباع کی جائے، جیسا کہ نصاریٰ نے اللہ کے علاوہ رب بنائے تھے پس یہ بھی شرک کی ہی قسم ہے اور اس کا نام شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ نے شرك فی الطاعة رکھا ہے، پس تو اسے جان لے۔ (فیض الباری: ۱/ ۳۸)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

یقیناً تقلید جس کا مطلب یہ ہے ''کتاب وسنت کے منافی قول کو قبول کرنا'' یہ آدمی کو [شرك فی الطاعة] کی طرف کھینچ لیتی ہے، جیسا کہ [تقلید نے] شیخ الھند کو یہ بات کہنے پر مجبور کر دیا: حق اور انصاف یہ ہے کہ مسألہ خیار میں ترجیح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو ہے (کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس مسئلہ میں اللہ کی شریعت کے موافق ہے اور اس کو اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر حلال قرار دیا ہے) لیکن ہم مقلد ہیں ہم پر اپنے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید واجب ہے۔

اور یہ بات معلوم شدہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنا حرام ہے، اور تقلید نے بعض مقلدین کو اس کے حلال ہونے کی طرف پہنچا دیا ہے اسی لے اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھا ہے اور یہ کہا ہے: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت میں ایک آدمی ہوگا اسے محمد بن ادریس کہا جائے گا اور وہ میری امت پر شیطان سے بھی زیادہ نقصان دہ ہو گا۔'' معاذ اللہ! سبحانك هذا بهتان عظيم. اور اسی طرح اس قول: ابو حنيفة سراج امتی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیا۔

اور تجھے پوری خبر ہے کہ جو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح حسن سند سے ثابت ہو اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے ائمہ میں سے کسی امام کے قول کی وجہ سے رد کرنا حرام ہے۔

اور یقیناً تقلید نے بعض مقلدین کو اس کے حلال ہونے تک پہنچا دیا ہے جیسا کہ صحیح حدیث جس کی صحت متفق ہے لیکن امام کا قول اس کے مخالف ہے تو اس صحیح حدیث کے متعلق کہہ دیا: اس کو قبول کرنا ہم پر واجب نہیں۔ اور بعض مقلدین نے کہا: امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے قول کی اتباع واجب ہے، نہ کہ حدیث کی، ان دونوں قولوں کو شاہ عبدالعزیز نے اپنے فتاویٰ میں نقل کیا ہے۔ اور بعض مقلدین نے کہا ہے: جس حدیث کے مخالف امام کا قول ہو،

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یا تو وہ ضعیف ہو گی یا مرجوح ہو گی یا منسوخ ہو گی یا مأوّل ہو گی، اسی لیے آپ بعض مقلدین کو دیکھتے ہیں کہ اسی قاعدہ پر بنیاد رکھتے ہوئے جس حدیث کے صحیح یا حسن ہونے پر اہل الحدیث متفق ہیں، مقلدین بغیر کسی تأمل کے اس حدیث کے متعلق ضعیف ہونے کا یا اس کے منسوخ ہونے کا یا اس کے مرجوح ہونے یا اس کی تاویل کا حکم لگا دیں گے۔ لیکن حقائق اور واقع نے ان کے مونہوں پر مہریں لگا دیں ہیں پس وہ ناکام ونامراد ہو گئے ہیں۔

رد تقلید میں اہل الحدیث کی چند کتب

جو کچھ میں نے کہا ہے اس جیسی مثالیں اگر آپ دیکھنا چاہتے ہیں تو آپ ان کتب کو دیکھیں، حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کی ''اعلام الموقعین''، حکیم محمد اشرف سندھو کی ''نتائج التقلید'' اور ''تاریخ التقلید''، ابو الخیر اسماعیل بن ابراہیم سلفی رحمۃ اللہ علیہ کی ''تحریک آزادی فکر'' [اس کا عربی ترجمہ ''حركة الانطلاق الفكرى'' کے نام سے ہو چکا ہے] اور مولانا محمد جونا گڑھی رحمۃ اللہ علیہ کی ''محمدیات''، شیخ الاسلام ابو الوفاء ثناء اللہ امرتسری رحمۃ اللہ علیہ کے بعض رسائل، امام حافظ سید نذیر حسین دھلوی رحمۃ اللہ علیہ کی ''معیار الحق''، شاہ ولی اللہ دھلوی رحمۃ اللہ علیہ کی ''عقد الجید'' اور ''حجۃ اللہ البالغہ'' سے مباحث تقلید، امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی ''القول المفید'' اور ''ارشاد الفحول'' سے مبحث تقلید، ہمارے شیخ گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ کی ''بغیۃ الفحول''، علامہ فلانی کی ''همم أولی الأبصار''، شاہ جہانپوری کی ''الإرشاد الی سبیل الرشاد''۔

اس کے علاوہ اس موضوع پر اہل حدیث سلفی علماء کی بہت ساری کتابیں اور رسائل ہیں [جن کے مطالعہ سے آپ کو مقلدین کی حدیث مخالفت پر بہت ساری مثالیں اور حدیث کو رد کرنے کے بہت سارے اصول معلوم ہوں گے، العیاذ باللہ]۔

کیا شرعی الفاظ شرعی معانی میں حقیقت ہوتے ہیں یا مجاز؟

[آپ پہلے حقیقت اور مجاز کی تعریف سمجھیں:

حقیقت ہر وہ لفظ ہے جو اپنی معنی موضوع لہ میں استعمال ہو یعنی واضع نے لفظ کو جس چیز کے لیے وضع اور متعین کیا ہے اس میں اس کا استعمال ہو کہ لفظ سے بلا قرینہ وہی چیز مراد ہو جیسے اسد بول کر شیر مراد لینا اور اگر لفظ غیر موضوع لہ میں استعمال ہو تو یہ مجاز ہے جیسے اسد بول کر شجاع مرد مراد لینا۔

تو واضع کے اعتبار سے حقیقت کی تین قسمیں بنتی ہیں اگر لفظ کو معنی کے مقابلہ میں وضع کرنے والے شارع ہیں تو یہ حقیقت شرعیہ ہو گی جیسے لفظ صلاۃ کو شارع نے مخصوص عبادت کے لیے وضع کیا ہے تو صلاۃ اس مخصوص عبادت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یعنی نماز کے معنی میں حقیقت شرعیہ ہوگی اور اگر واضع اہل لغت ہیں تو یہ حقیقت لغویہ ہوگی جیسے کہ صلاۃ کے لغوی معنی دعا کے ہیں اور اگر واضع عرف عام یا خاص ہیں تو یہ حقیقت عرفیہ یا اصطلاحیہ ہوگی جیسے دابۃ کے معنی عرف عام میں چوپایہ کے ہیں اور فعل کہ اس کے معنی عرف خاص یعنی نحویوں کے نزدیک یہ ہے کہ جو مستقل معنی پر دلالت کرے اور اس کے اندر تینوں زمانوں میں سے کوئی زمانہ پایا جائے۔

تو اگر اہل لغت لفظ صلاۃ کے معنی دعا کی بجائے نماز لیں تو یہ اہل لغت کے نزدیک مجاز لغوی ہوگا اسی طرح اہل عرف اگر لفظ دابۃ کے معنی بجائے چوپایہ کے ہر زمین پر چلنے والا جانور مراد لیں تو یہ ان کے نزدیک مجاز عرفی عام ہوگا اسی طرح نحوی حضرات فعل کے معنی محض لغوی معنی یعنی ''کرنا'' مراد لیں تو یہ ان کے نزدیک مجاز عرفی خاص ہوگا لہٰذا اس طریقے سے مجاز کی بھی تین قسمیں ہوئیں، ① مجاز لغوی، ② مجاز شرعی، ③ مجاز عرفی، کئی حضرات کا یہ خیال ہے کہ لفظ کے حقیقی معنی لغت والے ہی ہیں شرعی اور عرفی معنی میں وہ مجاز ہوتے ہیں یعنی مثلاً لفظ صلاۃ کا حقیقی معنی دعا ہے جو اس کا لغوی معنی ہے اگر اس کے معنی نماز مخصوص عبادت کریں گے تو یہ اس کا مجازی معنی ہوگا ابوبکر باقلانی اور اس کے پیروکاروں کا یہ مؤقف ہے لیکن یہ مؤقف ان کا غلط ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اور نبی کریم ﷺ نے جو الفاظ استعمال کیے ہیں اور ان کا جو معنی اور مطلب بیان کیا وہی ان کا حقیقی مطلب ہے کیونکہ شارع نے اسے اسی معنی کے لیے وضع کیا ہے لہٰذا صلاۃ کا معنی نماز یہ اس کا حقیقی معنی ہے مجازی معنی نہیں اسے حقیقت شرعیہ کہیں گے]۔

۱۲۴۔ شاہ صاحب:

((بالصلوٰۃ)) آپ جان لیں جن الفاظ میں شرع کے ہاں قیود کا لحاظ رکھا گیا ہے میرے نزدیک وہ حقیقت ہیں [یعنی لفظ صلوٰۃ کا معنی مخصوص عبادت ''نماز'' یہ اس کا حقیقی معنی ہے] مجازی معنی نہیں اور نہ عموم مجاز ہے ان الفاظ میں عموم مجاز یا مجازی معنی کس طرح ہوسکتا ہے؟ جب کہ ابوسفیان زمانہ جاہلیت میں ہونے کے باوجود صلوٰۃ کو حقیقتاً اسی حقیقت [نماز کے معنی] میں استعمال کر رہا ہے اگرچہ وہ نماز کی حقیقت کو اچھی طرح نہیں جانتا تھا، پس چیز ہیئت کی تبدیلی سے مجاز نہیں ہو جاتی [مثلاً لفظ میز جس چیز کے لیے وضع ہے اس کی ہیئت چھوٹی بڑی ہو جائے تو اس سے لفظ میز اس چیز کے لیے مجاز نہیں ہوگا] ورنہ لازم آئے گا کہ حنفیہ کی نماز شافعیوں کے نزدیک مجاز ہو اور شافعیوں کی نماز حنفیوں کے نزدیک مجاز ہو اور اسی طرح لازم آئے گا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا ایمان دوسرے کے نزدیک مجاز ہو اور یہ باطل ہے بعض کے خلاف [وہ کہتے ہیں ہیئت بدلنے سے مجاز ہو جاتی ہے]۔
(فیض الباری: ۱/ ۳۹)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زمانہ جاہلیت سے کیا مراد ہے؟

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

[شاہ صاحب کی یہ بات: ابوسفیان نے زمانہ جاہلیت میں ہونے کے باوجود......الخ] شاہ صاحب کی اس بات میں نقص ہے] کیونکہ مشہور ترین قول کے مطابق زمانہ جاہلیت آغاز بعثت سے ہی ختم ہو گیا تھا۔

[اور بعض روایات میں صلوٰۃ کا لفظ نہیں آیا] بالفرض اگر تسلیم بھی کر لیں کہ ابوسفیان نے صلوٰۃ کا لفظ استعمال کیا ہے تو یہ صلح حدیبیہ کے بعد کی بات ہے اور یہ صلح سن چھ ہجری میں ہوئی ہے اور زمانہ جاہلیت بالاتفاق اس سے پہلے ختم ہو چکا تھا تو شاہ صاحب کا اسے زمانہ جاہلیت میں کہنا یہ شاہ صاحب کی بڑی شدید غفلت ہے الا کہ یہ کہا جائے زمانہ جاہلیت سے شاہ صاحب کی مراد ابوسفیان کا زمانہ جاہلیت ہے یعنی ابوسفیان کے اسلام قبول کرنے سے پہلے کا زمانہ تو اس صورت میں ہر مسلمان کا اپنے اسلام سے پہلے کا زمانہ اس کے جاہلیت کا زمانہ ہوگا تو پھر ظاہر بات ہے یہ عرف کے خلاف ہے۔

پھر یہ کہنا: کہ ابوسفیان کو اس وقت نماز کی حقیقت کا علم نہیں تھا، یہ بات بھی محل تأمل ہے۔

ہیئت کی قسمیں:

پھر ہیئت کی دو قسمیں ہیں ایک ہیئت یہ ہے جو کسی چیز کو اس کے ارکان، فرائض اور واجبات سے حاصل ہوتی ہے اور ایک ہیئت وہ ہے جو چیز کو مذکورہ امور کے ساتھ اس کے مندوبات، مستحبات، سنن اور آداب کے ساتھ حاصل ہوتی ہے، پہلی ہیئت کی حقیقت اس کے فرائض، ارکان اور واجبات کے بغیر پائی نہیں جاتی دوسری کے خلاف، [اس کے سنن، آداب، مندوبات نہ بھی ہوں گے تو بھی اس کی حقیقت موجود ہوگی] پس یہ پہلی ہیئت کی تبدیلی کے ساتھ چیز مجاز ہو جائے گی [یعنی جب کسی چیز کے ارکان، فرائض اور واجبات بدلیں تو اس کی حقیقت بدل جائے گی اب مجازاً اس پر وہ لفظ بولا جائے گا کیونکہ وہ لفظ جس کے لیے موضوع تھا وہ تو بدل گئی لہٰذا اب اس پر یہ لفظ مجازاً بولا جائے گا] پس شاہ صاحب کا یہ کہنا: چیز ہیئت کی تبدیلی کے ساتھ مجاز نہیں ہوتی یہ اپنے اطلاق پر نہیں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں [یعنی مطلقاً یہ بات صحیح نہیں، دوسری صورت میں یہ تو صحیح ہے لیکن پہلی صورت میں صحیح نہیں] اور شاہ صاحب نے جو یہ لازم قرار دیا ہے: ورنہ لازم آئے گا کہ حنفیوں کی نماز شافعیوں کے نزدیک مجاز ہو اور شافعیوں کی حنفیوں کے نزدیک مجاز ہو۔ یہ کوئی لازم نہیں آتا [یہ الزام مالا یلزم ہے] کیونکہ حنفیوں کی نماز کا اختلاف شافعیوں کی نماز سے، پہلی ہیئت کی تبدیلی کے ساتھ نہیں پس یہ یا تو ہیئت ثانیہ کی تبدیلی سے ہے یا اس کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعیین میں دونوں کے اختلاف سے ہے کہ کس پر صلوٰۃ کی حقیقت صادق آتی ہے، پس حنفیوں کے نزدیک بغیر تعدیل، تکبیر، یعنی تحریم کے وقت اللہ اکبر کہنے کے بغیر اور تحلیل کے وقت سلام کے بغیر صلوٰۃ کی حقیقت متحقق ہو گی اور شافعیوں کے نزدیک ان کے بغیر متحقق نہیں ہو گی۔ [یعنی احناف کے نزدیک صلاۃ کی حقیقت اور ہے، شافعیوں کے نزدیک صلاۃ کی حقیقت اور ہے]۔

پس اگر تو یہ کہے: آپ کا یہ کہنا: یا ان دونوں کا اختلاف ہے اس چیز کی تعیین میں کہ صلوٰۃ کی حقیقت کس پر صادق آتی ہے، اس بات کا مرجع پہلی ہیئت میں اختلاف اور اس میں تبدیلی کی طرف ہے، اور جب کہ آپ نے پہلی ہیئت میں تبدیلی کی نفی کر دی ہے [جب آپ نے یہ کہا ہے: کہ حنفیوں کی نماز کا اختلاف شافعیوں کی نماز سے پہلی ہیئت کی تبدیلی سے نہیں] تو اس کے جواب میں میں کہوں گا: حنفیوں اور شافعیوں کی نماز کا اختلاف اور دونوں کی نمازوں کا پہلی ہیئت میں تبدیلی کا معاملہ الگ امر ہے اور حنفیوں اور شافعیوں کا نماز کی پہلی ہیئت کے مصداق کی تعیین میں اختلاف دوسرا معاملہ ہے اور یہ ان کا اختلاف، اہل عربیۃ کے مشتق اور معرب کے مفہوم میں اختلاف کی مثل ہے، پس حنفیوں کی نماز، پہلی ہیئت کے اعتبار سے شافعیوں کے نزدیک نماز نہیں اور نہ ہی شافعیوں کی نماز، پہلی ہیئت کے اعتبار سے حنفیوں کے نزدیک نماز ہے، اسی طرح کلام ہے ایمان وغیرہ کے متعلق جن کی حقیقت میں انھوں نے اختلاف کیا ہے۔

تنبیہ:

جب تو نے یہ بات جان لی ہے کہ حنفیوں کی نماز پہلی ہیئت کے اعتبار سے شافعیوں کے نزدیک نماز نہیں اور پہلی ہیئت کے اعتبار سے شافعیوں کی نماز حنفیوں کے نزدیک نماز نہیں، تو جان لے کہ شافعیوں اور حنفیوں میں سے کسی ایک کے لائق نہیں کہ وہ دوسرے کی نماز کی نفی کرے اور یہ کہے اس کی نماز ہی نہیں کیونکہ شریعت کے مسائل کے فہم اور حقائق شرعیہ کا باب کھلا ہوا ہے کسی ایک انسان پر بند نہیں، پس ہر کوئی اپنی فہم کے مطابق عمل کرے اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنی فہم میں ناصح ہو منصف ہو، بددیانت، متعصب، بے انصاف نہ ہو، تکلیف کا مدار فہم پر ہے، اس سے بات یہ بھی ظاہر ہوگئی کہ تقلید کرنا مسلم کی حالت اور شان کے لائق نہیں بلکہ اس کے لیے ہے کہ وہ دین اور شریعت کو بنفسہ اپنی وسعت کے مطابق جتنا اللہ نے اسے علم، عقل اور فہم دیا ہے اسے سمجھے پس اگر اس کی عقل، علم اور اس کے فہم نے اسے عاجز کر دیا ہے تو علماء دین میں سے کسی بھی عالم سے [پیش آمدہ مسئلہ کے متعلق] شریعت کا حکم دریافت کر لے، اور آدمی کا کسی عالم سے شریعت کا حکم پوچھنا تقلید نہیں جیسا کہ یہ بات اپنی جگہ اور موضوع پر ثابت ہو چکی ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شرعی الفاظ کا شرعی معنی ہی حقیقت ہے

شوکانی نے ''ارشاد الفحول'' میں حقیقت کی بحث میں کہا ہے جس کی تلخیص میں نے ان الفاظ سے کی ہے:
حقیقت شرعیہ، جس کی تعریف یہ ہے لفظ کا اس معنی میں مستعمل ہونا جس میں وہ وضع کیا گیا ہے شارع کے وضع کرنے کے ساتھ [یعنی شارع نے لفظ کو جس معنی میں وضع کیا ہے اس معنی میں اسے استعمال کرنا حقیقت شرعیہ ہے] خواہ لفظ اور اس کا وہ شرعی معنی [یعنی موضوع اور موضوع لہ] دونوں اہل لغت کو معلوم ہو یا نہ ہو یا دونوں میں سے ایک معلوم ہو وہ معنی کسی فقیہ کے وضع کرنے سے نہ ہو [یہ حقیقت شرعیہ] مطلقاً یقیناً حقیقتاً ثابت ہے، جس طرح حقیقت لغویہ، عرفیہ اور اصطلاحیہ ثابت ہیں، اور جمہور کا مؤقف بھی یہی ہے، پس صائم، مصلی، حاج، مؤمن، کافر، فاسق اور ان جیسے الفاظ حقائق شرعیہ ودینیہ ہیں، اصطلاحیہ نہیں اور یہ کہنا کہ لغوی معنی ہی حقیقی معنی ہے کچھ چیزوں کو بطور شرط کے اس لغوی معنی میں زیادہ کر کے شرعی معنی مراد ہوتے ہیں، اس بات کی کوئی دلیل نہیں [مثلاً صلوٰۃ کا معنی لغت میں دعا ہے تو اس میں قراءت، رکوع، سجود، تشہد وغیرہ کی شرط لگا کر اس کا معنی نماز کرنا جس سے یہ لازم آئے کہ گونگا نمازی نہیں [کیونکہ وہ قراءت نہیں کرتا، یہ بات نہیں بنتی کیونکہ وہ شرعی نماز ادا کر رہا ہے لہٰذا وہ مصلی یعنی ''نمازی'' کہلائے گا اور کہنا کہ اگر شرعی الفاظ کو شرعی معنی پر حقیقت کہا جائے] تو پھر یہ لازم آتا ہے کہ قرآن عربی نہیں رہتا [کیونکہ شرعی معانی لغت عربی نہیں بلکہ وہ تو شریعت ہیں تو جب قرآن کے الفاظ اور اس کے معانی شریعت ہیں، لغوی نہیں تو پھر قرآن عربی نہ ہو، کیونکہ اس کے عربی لغت والے معانی مراد نہیں] تو یہ بات بھی نہیں بنتی اور نہ لازم آتی ہے [کیونکہ قرآن کے الفاظ، ترکیب اور جملے سب عربی ہیں] اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ شارع کے کلام اور الفاظ کو حقیقت شرعیہ پر محمول کرنا مقدم ہے حقیقت لغویہ پر محمول کرنے سے، پس تو اسے یاد کر اور تدبر کر اور غافلوں میں سے نہ ہو جا۔

کیا مسلم، لقب اس امت کے ساتھ خاص ہے؟

۱۲۵۔ شاہ صاحب:

((اَسْلِمْ تَسْلَمْ)) مجھے اس میں شبہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہرقل اس سے پہلے ہی مسلم تھا، عیسیٰ علیہ السلام کے دین پر تھا اور ابھی تک اسے آپ ﷺ کی دعوت نہیں پہنچی تھی، پس اگر اس نے کافر ہونا تھا تو جب وہ آپ ﷺ کا انکار کرتا تب ہی ہونا تھا، تو جب وہ مسلم ہے تو پھر اسے اسلام کی طرف دعوت دینے کا کیا مطلب؟ اس کا یہ جواب نہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیا جا سکتا: کہ یہاں اسلام لغوی معنی پر ہے یعنی یہاں اس کا معنی اطاعۃ ہے [اَسْلِمْ کا معنی اَطِعْ ہے] [آپ ﷺ نے اسے اپنی] اطاعت کی دعوت دی ہے [یہ جواب اس لیے نہیں دیا جا سکتا] کیونکہ ذوق اسے قبول نہیں کرتا [اس کے جواب میں] بہترین توجیہ یہ ہے کہ کہا جائے: اسلام اس امت کا مخصوص لقب ہے، من حیث اللقب پہلے کسی بھی امت پر اس کا اطلاق نہیں ہوا، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿هُوَ سَمّٰكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ مِنْ قَبْلُ﴾ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا﴾ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ﴿وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ﴾ پس [فقط اسلام] کا اطلاق اگرچہ سب کو شامل ہے لیکن یہ صرف اس امت کے لیے وصف مشہور ہو گیا ہے، تو اس وقت اسلام، ایمان سے اضیق [اخص] ہے پس بالاجماع ایمان کسی بھی امت کے ساتھ خاص نہیں، آگے کتاب الایمان میں جو بحث آئے گی یہ اس کے الٹ ہے [یعنی وہاں ایمان، اسلام سے اضیق [اخص] ہے تو یہ دو [الگ الگ] نظریے ہیں۔

پھر اگر کوئی تکلف کرنے والا تکلف کر کے یہ کہے: کہ اسلام اگرچہ عام ہے لیکن وقت کا نبی جو اپنے زمانہ میں آیا ہے اسلام اس کی طرف منتقل ہوتا رہا ہے [یعنی جس زمانہ میں جو نبی آیا ہے اس کا دین اسلام تھا اسلام اس کی طرف منتقل ہوتا گیا ہے، اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کے وقت میں ان کا دین اسلام تھا اب نبی کریم ﷺ کی بعثت کے بعد ان کا دین ختم ہو گیا ہے اور اسلام آپ ﷺ کی طرف منتقل ہو گیا ہے] تو آپ ﷺ نے ہرقل کو جو اَسْلِمْ کہا ہے اس کا معنی ہے اَسْلِمْ بِنَبِيِّ الْوَقْتِ کیونکہ اسلام اب آپ ﷺ کی طرف منتقل ہو گیا ہے [شاہ صاحب فرماتے ہیں] میں کہتا ہوں: اس صورت میں افصح بات یہ تھی کہ آپ ﷺ اس طرح کہتے اَسْلِمْ لِيْ تاکہ انتقال اور تحول پر دلالت ہو جاتی۔ (فیض الباری: ۱/۳۹)

حافظ محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ:

[شاہ صاحب نے جو یہ کہا ہے کہ اَسْلِمْ کا لغوی معنی پر اطلاق کرنا صحیح نہیں کیونکہ ذوق اسے قبول نہیں کرتا شاہ صاحب کا یہ کہنا صحیح نہیں] کیونکہ اس کا لغوی معنی پر اطلاق کرنے میں یعنی اس کا معنی اَطِعْنِيْ کرنے میں کوئی بعد نہیں [شاہ صاحب ویسے ہی اسے ذوق کے خلاف کہہ رہے ہیں اگر اس کا معنی اَطِعْنِيْ کر لیں تو پھر ذوق اسے قبول کیوں نہیں کرتا؟]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ﴾ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿اَلَّا تَعْلُوْا عَلَيَّ وَاْتُوْنِيْ مُسْلِمِيْنَ﴾ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْ قِيْلَ اَهٰكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَاَنَّهٗ هُوَ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَاُوْتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَوَصّٰى بِهَا اِبْرَاهِيْمُ بَنِيْهِ وَيَعْقُوْبُ يَا بَنِيَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ﴾ ان آیات سے بہت زیادہ ظاہر ہو رہا ہے [کہ مسلم پہلی امتوں] کا بھی لقب تھا۔

اور شاہ صاحب نے جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ﴾ ذکر کیا ہے یہ استدلال کرتے ہوئے کہ مسلم کے لفظ کا من حیث اللقب پہلے کسی بھی امت پر اطلاق نہیں ہوا، یہ آیت [بذاتِ خود] اس بات کی دلیل ہے کہ ہم سے پہلے ابراہیم علیہ السلام کے جو پیروکار تھے ان پر [مسلم] بطور لقب کے اطلاق کیا گیا ہے، اور تحقیق اللہ تعالیٰ نے کہا ہے ﴿وَوَصّٰى بِهَا اِبْرَاهِيْمُ بَنِيْهِ وَيَعْقُوْبُ يَا بَنِيَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ﴾ [اس آیت سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مسلم ابراہیم علیہ السلام کے پیروکاروں کا لقب تھا] مگر صرف یہ بات ہے کہ یہ لقب اس امت کے لیے ممیز ہے اس سے یہ امت دوسری امتوں سے ممتاز ہو جاتی ہے۔

کیا ''مؤمن'' اس امت کا خاص لقب ہے یا نہیں؟

علاوہ ازیں! قرآنِ مجید کی یہ آیات ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالنَّصَارٰى وَالصَّابِئِيْنَ﴾. [البقرة:٦٢] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالصَّابِئُوْنَ وَالنَّصَارٰى﴾. [المائدة:٦٩] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالصَّابِئِيْنَ وَالنَّصَارٰى وَالْمَجُوْسَ وَالَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا﴾. [الحج:١٧] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اُوْتُوْا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُوْنَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوْتِ وَيَقُوْلُوْنَ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا هٰۤؤُلَاۤءِ اَهْدٰى مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا سَبِيْلًا﴾. [النساء:٥١] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿وَقَالَتْ طَّاۤئِفَةٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اٰمِنُوْا بِالَّذِيْۤ اُنْزِلَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوْۤا اٰخِرَهٗ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ﴾. [آل عمران:٧٢] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾. [الأحزاب:٣٥] ان آیات اور ان جیسی دوسری آیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایمان، اسلام کی طرح اس امت کا مخصوص لقب ہے اسلام کی طرح من حیث اللقب پہلے کسی امت پر اس کا اطلاق نہیں ہوا، پس اس حیثیت سے اسلام، ایمان سے اضیق نہیں اور نہ ایمان، اسلام سے اوسع ہے۔

اور شاہ صاحب کا یہ کہنا: ایمان بالاجماع کسی بھی امت کے ساتھ خاص نہیں، اھ۔

بالکل ظاہر بات ہے کہ یہ بات صحیح نہیں، جو آیات ہم نے اوپر ذکر کیں ہیں ان میں اچھی طرح غور کرنے والے کو معلوم ہو جائے گا [کہ واقعتاً شاہ صاحب کی یہ بات صحیح نہیں] اور شاہ صاحب کا یہ کہنا: پھر اگر کوئی تکلف

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرنے والا تکلف کر کے یہ کہے: کہ اسلام اگر چہ عام ہے لیکن اپنے زمانے کے وقت کے نبی کی طرف منتقل ہوتا رہا ہے، شاہ صاحب کی یہ بات بھی ضعف سے خالی نہیں [اسے تکلف قرار دینا صحیح نہیں] کیونکہ اسلام کو عام کہنا اور اس کا اپنے زمانے کے وقت کے نبی کی طرف منتقل ہونا، اس میں کوئی تکلف نہیں اور اسی طرح ایمان کی کیفیت ہے۔

''لامؕ'' اور ''اِلیٰ'' کا صلہ اسلام کے لغوی معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، اسلام کے شرعی معنیٰ میں نہیں

اور شاہ صاحب کا یہ کہنا: اس وقت افصح بات یہ تھی کہ آپ ﷺ یہ کہتے: أَسْلِمْ لِيْ، تا کہ انتقال اور تحول پر دلالت کرتا، شاہ صاحب کی یہ بات بھی کمزور ہے کیونکہ ''ل'' اور ''الی'' کا صلہ صرف لغوی اسلام کے لیے ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِیْنَ﴾. [البقرۃ:١٣١] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَمَنْ یُّسْلِمْ وَجْهَهٗۤ اِلَی اللّٰهِ﴾. [اللقمان:٢٢] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿بَلٰی مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾. [البقرۃ:١١٢] اور کبھی کبھی کسی قرینہ کی وجہ سے اسے حذف بھی کر دیا جاتا ہے یہ نہ فصاحت کے خلاف ہے اور نہ افصحیت کے خلاف ہے، بالفرض اگر یہاں [اسلم تسلم میں] لغوی اسلام مراد بھی لے لیں تو اس کے حذف پر قرینہ موجود ہے، لیکن یہاں مراد اس سے شرعی اسلام ہے کیونکہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے کلام میں حقیقت [اور اس کا حقیقی معنیٰ] شرعی اسلام ہی ہے اور شرعی اسلام بغیر صلہ کے استعمال ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿فَمَنْ اَسْلَمَ فَاُولٰٓئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾. [الجن:١٤] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿فَاِنْ اَسْلَمُوْا فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾. [آل عمران:٢٠] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْۤا اَسْلَمْنَا﴾. [الحجرات:١٤] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿یَمُنُّوْنَ عَلَیْكَ اَنْ اَسْلَمُوْا﴾. [الحجرات:١٧]، [ان سب آیتوں میں اسلام بغیر صلہ کے استعمال ہوا ہے] اور کبھی کبھی صلہ کے ساتھ بھی استعمال ہو جاتا ہے۔

پھر [یہ بات بھی ہے کہ] انتقال اور تحول پر دلالت کے لیے [صلہ] کی کوئی ضرورت نہیں کہ یہ کہا جاتا اسلم لی کیونکہ آپ ﷺ کے خط میں اس سے پہلے آپ ﷺ کا یہ قول: محمد، اللہ کے بندے اور اس کے رسول سے، روم کے عظیم، ہرقل کی طرف، سلام اس پر جو ہدایت کی پیروی کرے، اما بعد! پس یقیناً میں تجھے اسلام کی دعوت کے ساتھ بلاتا ہوں [آپ ﷺ کا یہ فرمان] انتقال اور تحول پر بطور نص کے دلالت کر رہا ہے کیونکہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نبی ﷺ نے اس میں اپنے رسول اللہ اور دعایۃ اسلام کے ساتھ داعی ہونے کی وضاحت کی ہے، اسلم تسلم والے جملے کے خلاف یہ تحول اور انتقال پر نص نہیں، پس ظاہر ہو گیا کہ جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے وہ افصح، احکم ہے اور اسلم تسلم صاحب فیض کے شبہ سے محفوظ ہے [یہاں نور پوری حفظہ اللہ کی مسجع مقفع عبارت پر بھی ایک نظر کرلو، احکم، اسلم]۔

لفظ "ریسین" کی تحقیق اور اس کا معنی

۱۲۶۔ شاہ صاحب:

(الیریسین) اس میں چار لغات ہیں جنھیں صاحب عمدہ [علامہ عینی] نے ذکر کیا ہے:

① .... أریسیین [را مکسورہ مخففہ سے پہلے ہمزہ مفتوحہ اور سین کے بعد دو یاء]۔

② .... أریسین [را مکسوہ مخففہ سے پہلے ہمزہ مفتوحہ اور سین کے بعد ایک یا ساکنہ]۔

③ .... یریسیین [را مکسوہ مخففہ سے پہلے یا اور سین کے بعد دو یا]۔

④ .... یریسین [را مکسورہ مخففہ سے پہلے یا اور سین کے بعد ایک یا]۔

اس کا معنی اُکارین ہے یعنی کاشتکار، طحاوی نے مشکل الآثار میں اس معنی کو بیان کیا ہے اور بڑی جید کلام کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اس سے رعایا اور اس کے ملک کے باشندگان مراد ہیں۔ (فیض الباری:۱/۴۵)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

ابو عبید نے کتاب الأموال میں أریسیین [دو یا کے ساتھ] کے محفوظ ہونے اور أریسین [ایک یا کے ساتھ] کے غیر محفوظ ہونے کا جو حکم لگایا ہے، طحاوی کی کلام نے اس کا رد کیا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اریسین [ایک یا کے ساتھ] بھی محفوظ ہے صحیح ہے کیونکہ یہ اسماء منسوبہ میں سے ہے [یہ اریس نامی ایک شخص کی طرف منسوب ہے] اس کے جمع مذکر سالم میں "یا" مشددہ کا حذف جائز ہے جیسے یعقوبیین میں یعقوبین کہا جاتا ہے۔ [تو یہاں بھی أریسیین میں أریسین جائز ہے]۔

پھر شاہ صاحب کا یہ کہنا: اس کا حاصل یہ ہے کہ اس سے مراد رعایا اور اس کے علاقہ کے باشندگان ہیں، اس سے یہ نہیں سمجھا جاتا ہے کہ اس معنی کے لیے مذکورہ اسم [اریسیین] وضع کیا گیا ہے، کیونکہ ابو عبید اور طحاوی دونوں نے اپنی کلام کے ساتھ یہ ارادہ کیا ہے کہ اس سے مراد رعایا اور اس کے علاقے کے باشندگان، مددگار، خدام، دوست ہیں۔ اور ان دونوں نے وضاحت کی ہے یہ ان کے اباء واجداد میں سے ایک بزرگ اُریس کی طرف

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

منسوب ہے، ابو عبید نے مذکورہ حکم کی بنیاد اسی پر رکھی ہے، اور طحاوی نے کہا ہے ہو سکتا ہے کہ یہ ان میں سے ایک فرقہ کا نام ہو۔

اور مشہور یہ ہے کہ اُریس کا معنی کاشتکار ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسی کو ترجیح دی ہے، بہر حال جونسا معنی بھی اس کا ہو مراد اس سے اس کے اہل مملکت ہیں، فتح الباری میں ہے ابو عبید نے کہا: فلاحین سے مراد اس کے اہل مملکت ہیں کیونکہ جو بھی کاشتکاری کرتا ہے وہ عرب کے ہاں فلاح ہے خواہ وہ خود کاشتکاری کرے یا کسی سے کروائے، اور یقیناً ہمارے شیخ رحمہ اللہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور کراع سے منقول ہے کہ اُریس امیر کو کہتے ہیں۔

حافظ نے کہا ہے: اُریسیین کی تفسیر میں اور بھی کئی معانی وارد ہوئے ہیں، لیث بن سعد نے یونس سے روایت کیا ہے جس کو طبرانی نے معجم کبیر میں بیان کیا ہے: اُریسیون سے مراد عشار ہیں یعنی ٹیکس وصول کرنے والے، اور جب کہ اس کا پہلا معنی کاشتکار ہی زیادہ واضح اور ظاہر ہے، اور اگر یہ صحیح ثابت ہو کہ اس سے مراد عشار ہیں تو یہاں مبالغہ فی الاثم مقصود ہے [یعنی جیسے عشار سخت سزا کے مستحق ہیں اور بڑے سخت گنہگار ہیں اسی طرح ہرقل بھی سخت گنہگار رہو گا] صحیح بخاری میں ہے جس عورت نے زنا کا اعتراف کیا اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''یقیناً اس نے ایسی توبہ کی ہے اگر صاحب مکس، ٹیکس وصول کرنے والا بھی ایسی توبہ کرے تو اس کی توبہ قبول ہو، اھ۔ [اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ عشار بہت بڑا گنہگار ہے حتی کہ زانیہ سے بھی بڑھ کر گنہگار ہے]۔ اس کے اور معانی بھی ہیں صاحب عمدہ وغیرہ نے انھیں بیان کیا ہے۔

کسی گناہ کا سبب بننا، بنانا اور خود گناہ کرنا

۱۲۷۔ شاہ صاحب:

باقی رہی یہ بات کہ [اِنَّ عَلَيْكَ اِثْمَ الْاَرِيْسِيِّيْنَ] اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾ کے مخالف ہے کیونکہ یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ کوئی کسی کے گناہ کا بوجھ نہیں اٹھائے گا [اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں تجھ پر اریسیین کا گناہ ہو گا اس کے جواب میں] میں کہتا ہوں: گناہ دو قسم کے ہیں، ایک ہے کسی امر کے سبب بنانے کا گناہ اور ایک ہے کسی امر کو خود کرنے کا گناہ، اور کسی امر کے سبب بنانے کا گناہ اس پر ہو گا کیونکہ یہ اس کے فعل سے ہے یہ آیت کے مخالف نہیں [کیونکہ آیت میں ہے کوئی جان کسی دوسری جان کا گناہ، بوجھ نہیں اٹھائے گی، تو یہ سبب بنانے والا گناہ کسی دوسرے کا گناہ نہیں بلکہ اس کا اپنا گناہ ہے] آیت میں خود کسی کام کو کرنے کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گناہ کی بات ہو رہی [وہ کسی اور پر نہیں ہوگا اسی پر ہوگا جس نے کیا ہے تو سبب بنانے والا گناہ اس نے خود کیا ہے] اور حدیث میں [اثم الأريسيين عليك] کا معنی میرے نزدیک یہ ہے ان کو ہلاک کرنے کا گناہ تجھ پر ہوگا اور لیکن ان کے کفر کا گناہ وہ انہی پر ہوگا۔ (فیض الباری:۱/۴۱)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

[یہاں تین چیزیں ہیں: ① ایک ہے خود بدکاری کرنے والا، مثلاً زانی جو زنا کرتا ہے، ② دوسرا ہے اس زنا کا سبب بننے والا جو اس کو عورت یا جگہ وغیرہ مہیا کرتا ہے۔ ③ تیسرا ہے جو سبب بنانے والا ہو جس نے کمپنی کھولی ہے اور آگے اس نے ملازم رکھے ہیں جو زنا کے اسباب مالک کمپنی کے حکم سے مہیا کرتے ہیں]۔

تسبّب [کسی گناہ کا سبب بننا] اور تسبیب کسی کو سبب بنانا یہ [اثم المباشرة خود گناہ کرنے] کی ہی قسم ہے، کیونکہ تسبب اور تسبیب دو فعل ہیں اور متسبب ''سبب بننے والا'' اور مسبب ''سبب بنانے والا'' دونوں یہ کام [تسبیب اور تسبب] خود ادا کر رہے ہیں [آپ اس طرح سمجھیں زنا گناہ ہے ایک آدمی اس فعل کو خود کرنے والا ہے اور ایک آدمی اس فعل کا سبب بننے والا ہے اس بدکاری کے حالات کو ساز گار بناتا ہے اسے اسباب مہیا کرتا ہے اسے عورت مہیا کرتا ہے، جگہ مہیا کرتا ہے، اور ایک اور آدمی جو اس سبب بننے والے آدمی کو اس کام پر لگاتا ہے اس کام پر اس کی ڈیوٹی لگاتا ہے، تو یہ مسبب اور متسبب کا گناہ یہ فاعل کے گناہ ہی کی قسم ہے] اور صاحب فیض نے بذاتِ خود اعتراف کیا ہے کہ تسبیب کا گناہ اس کے اپنے فعل سے ہے جیسا کہ انھوں نے یہ بات کہی ہے: اور تسبیب کا گناہ اس پر ہوگا کیونکہ یہ اس کے اپنے فعل سے ہے، اھ۔

تو اس سے لازم آیا کہ چیز کی قسم، اس کی قسیم ہوگی اور مقسم، قسیم ہوگیا۔ [اس کو اس طرح سمجھو کلمہ کی تقسیم میں اسم، فعل، حرف، کلمہ کی قسمیں ہیں اور کلمہ مقسم ہے، اور اسم، فعل، حرف آپس میں ایک دوسرے کے قسیم ہیں تو یہاں بھی اثم المباشرة، مقسم ہے اثم التسبيب اور اثم التسبب اسی کی قسمیں ہیں، شاہ صاحب نے اثم التسبيب کو اثم المباشرة بنا دیا ہے جس سے قسم الشيء قسیم لہ ہو گیا اور مقسم، قسیم ہوگیا]۔

اور شاہ صاحب نے جو معنی اختیار کیا ہے: اثم اهلاكهم عليك، یہ نبی ﷺ کے فرمان: فان توليت فان عليك اثم الأريسيين کے ظاہر کے خلاف ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور صاحب عمدہ نے اس جگہ جو ذکر کیا ہے وہی اولیٰ ہے اس کی طرف رجوع کر اور مولیٰ سے توفیق مانگ۔ [یہاں حافظ صاحب نے کلام کو مسجع کر کے بنایا ہے، اولیٰ .... مولیٰ]۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

﴿لا تزر وازرۃ وزر اُخریٰ﴾ کیا یہ شرع نہیں؟

۱۲۸۔ میرٹھی صاحب:

فیض الباری کے حاشیہ نگار [بدر عالم میرٹھی] نے کہا ہے: ممکن ہے یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾ شریعت نہیں، بلکہ دنیا میں کفار جو مسلمانوں کو کہتے تھے کہ [تم ہماری پیروی کرو ہم قیامت کے دن تمھارے بوجھ اٹھالیں گے] اس کے خلاف محشر میں جو کہیں گے [کہ آج ہم تمھارا بوجھ نہیں اٹھا سکتے] یہ آیت ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾ اس کا بیان ہے [شریعت نہیں] اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّبِعُوْا سَبِيْلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَاهُمْ بِحَامِلِيْنَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِّنْ شَيْءٍ اِنَّهُمْ لَكَاذِبُوْنَ وَلَيَحْمِلُنَّ اَثْقَالَهُمْ وَّاَثْقَالًا مَّعَ اَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ﴾ پس ظاہر ہو گیا کہ یہ آیت ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾ واقع کی خبر ہے نہ کہ شریعت اور قاعدہ کا بیان ہے، معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بوجھ اٹھانے والے نفس کے متعلق خبر دی ہے کہ وہ قیامت کے دن کسی ایک کا بھی بوجھ نہیں اٹھائے گی یعنی اس بات کے خلاف ہوگا جو کفار دنیا میں دعویٰ کرتے تھے کہ اگر مسلمان ہماری پیروی کر لیں تو ہم قیامت کے دن ان کی خطاؤں کا بوجھ اٹھالیں گے۔ (فیض الباری: ۱/۴۱)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾ یہ آیت قرآنِ مجید میں پانچ مقامات میں وارد ہوئی ہے سورۃ الانعام کے آخر میں [انعام آیت: ۱۶۴]، سورۂ فاطر [آیت: ۱۸] میں، سورۂ بنی اسرائیل [آیت: ۱۵] میں، سورۂ زمر [آیت: ۷] میں، سورۂ نجم [آیت: ۳۸] میں وارد ہوئی ہے، سورۂ انعام کی آیت میں ایسی کوئی چیز نہیں جو دلالت کرتی ہو کہ یہ اس کا بیان ہے جو کفار روزِ محشر کو دنیا میں جو مسلمانوں کو کہتے تھے اس کے خلاف کہیں گے نہ سیاق کے اعتبار سے دلالت کرتی ہے اور نہ سباق کے اعتبار سے اور نہ ہی لحاق کے اعتبار سے، اس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْغِيْ رَبًّا وَّهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَّلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ثُمَّ اِلٰى رَبِّكُمْ مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ﴾ [انعام آیت: ۱۶۴] اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾ کو ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَا﴾ کے بعد ذکر کیا ہے اور پھر اس پر ﴿ثُمَّ اِلٰى رَبِّكُمْ مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ......﴾ کا عطف ڈالا ہے، یہ دونوں جملے حاشیہ نگار کی بات کے خلاف دلالت کرتے ہیں، [حاشیہ نگار نے کہا ہے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے شریعت بیان نہیں کی اور نہ یہ کوئی قاعدہ ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جب کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے شریعت بیان کی ہے اور قاعدہ بیان کیا ہے جیسا کہ یہ جملہ اور اس کے آگے پیچھے والے دونوں جملے اس پر دلالت کر رہے ہیں]۔

اسی طرح دوسرے تمام مقامات میں بھی اس آیت میں ایسی کوئی چیز نہیں جو دلالت کرے کہ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾ والا جملہ کفار محشر میں جو کہیں گے اس کا بیان ہے اور نہ ہی ایسی کوئی چیز ہے جو یہ شعور دلائے کہ یہ شریعت نہیں بلکہ سورۂ نجم میں اللہ تعالیٰ کا قول ﴿اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾ شریعت ہونے میں نص ہے۔

[سورۂ نجم میں اس آیت کا سیاق وسباق، لحاق اس طرح ہے: ﴿اَمْ لَمْ يُنَبَّاْ بِمَا فِيْ صُحُفِ مُوْسٰى وَاِبْرٰهِيْمَ الَّذِيْ وَفّٰٓى اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى وَاَنَّ سَعْيَهٗ سَوْفَ يُرٰى﴾

علاوہ ازیں! اللہ اور اس کے رسول کی کلام میں اصل تشریع ہی ہے اور شرع کا بیان ہے حتی کہ کتاب وسنت میں وارد شدہ واقعات، قصے، اور مثالیں بھی شرعی احکام پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ اپنے مقام پر یہ بات ثابت ہو چکی ہے، البتہ ان واقعات اور مثالوں کی دلالت احکام شرعیہ پر التزامیہ یا اعتباریہ ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ﴾. [یوسف:۱۱۱] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ﴾. [الحشر:۲]

[پھر لطف یہ ہے کہ حاشیہ نگار کا شیخ اسے تشریع اور شرعی قاعدہ سمجھتے ہیں جیسا کہ وہ اس آیت کے ((اِنَّ عَلَيْكَ اِثْمَ الْاَرِيْسِيِّيْنَ)) کے خلاف ہونے کو بیان کر کے پھر اس کا جواب دیتے ہیں، آیت کو اس کے خلاف بیان کرنا پھر اس کا جواب دینا، یہ دونوں چیزیں اس پر واضح دلالت کر رہی ہیں کہ شاہ صاحب اس آیت کو شرعی قاعدہ سمجھتے ہیں ورنہ وہ سرے سے ہی یہ کہہ دیتے کہ یہ شرعی اصول نہیں] پھر حاشیہ نگار کے شیخ نے تسلیم کیا ہے کہ مذکورہ آیت قاعدہ کا بیان ہے جیسا کہ نبی ﷺ کی حدیث پر اس آیت کے ساتھ اعتراض وارد کرنے پر ان کی صنیع سے ظاہر ہوتا ہے: کہ نبی ﷺ کا یہ قول [فان تولیت فان علیک اثم الأریسیین] اللہ تعالیٰ کے اس قول ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾ کے خلاف ہے، اور پھر جس طرح انھوں نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے اس سے بھی یہی ظاہر ہو رہا ہے [کہ وہ اسے قاعدہ اور شرع سمجھتے ہیں ورنہ اس طرح جواب نہ دیتے]۔

یہ باتیں تو اپنی جگہ پر رہیں، حاشیہ نگار کی دونوں باتوں کو ایک دوسرے کے سامنے رکھ کر ذرا ملاحظہ بھی کرو [تا کہ آپ کے سامنے حاشیہ نگار کی کلام میں تعارض ظاہر ہو جائے یہ ملاحظہ تجھ پر مخفی نہیں رہنا چاہیے، حاشیہ نگار نے پہلے کہا ہے: اللہ تعالیٰ کا فرمان تشریع نہیں بلکہ روزِ محشر کفار نے جو بات کرنی ہے اس کا بیان ہے، دوسری بات حاشیہ نگار کی یہ ہے: معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بوجھ اٹھانے والے نفس کی خبر دی ہے............الخ۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور یقیناً اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّبِعُوْا سَبِيْلَنَا......﴾ اس میں ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں ہے کہ کفار روزِ محشر کو ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾ کہیں گے، حاشیہ نگار کی یہ تاویل نہ نبی ﷺ سے منقول ہے نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک سے اور نہ تابعین میں سے کسی ایک سے اور نہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک سے منقول ہے اور نہ ہی کوئی مفسر اس طرف گیا ہے اور نہ کسی مفسر نے اسے ذکر کیا ہے اور نہ ہی اس پر سیاق وسباق اور لحاق دلالت کرتا ہے اور نہ ہی قواعد عربیہ اس کا تقاضا کرتے ہیں اور نہ ہی اصول تفسیر اس کا تقاضا کرتا ہے، پس یہ کوئی تفسیر نہیں بلکہ غیر مناسب ٹھنڈی تاویلات میں سے ہے اور ٹیڑھے، متعصب اقوال میں سے ہے۔

﴿سَوَآءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ شاہ صاحب کی تفسیر، قابل تنکیر

۱۲۹۔ شاہ صاحب:

(سوآء بيننا وبينكم) اگر یہ کہا جائے: کہ قوم مشرک تھی غیر کی عبادت کرتی تھی تو ان التوحید سواء بيننا وبينكم کہنا کیسے درست ہوا؟ اس کے جواب میں میں کہتا ہوں: یہ ان کے دعویٰ اور ان کے گمان کے اعتبار سے آپ ﷺ نے انھیں مخاطب کیا ہے، نصاریٰ کا شرک گو واضح تھا اور حقیقت میں وہ مشرک تھے لیکن دعویٰ وہ توحید کا کرتے تھے اور اسی طرح اکثر مشرکین اپنے رب کے ساتھ ایمان نہیں لاتے مگر وہ ہوتے مشرک ہیں، لیکن دعویٰ اپنی زبانوں کے ساتھ توحید کا کرتے ہیں، تو آپ نے انھیں صحیح توحید کی طرف دعوت دی ہے ان کا توحید میں شرک کرنے کے بعد، تو یہ آپ ﷺ نے انھیں مجاراة مع الخصم کے طریقہ سے جواب دیا ہے جس طرح کفار کی اس بات ﴿اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ کا جواب مجاراة مع الخصم کے طریقہ سے دیا: ﴿اِنْ نَّحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾۔ (فیض الباری: ۱/ ۴۱، ۴۲)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب نے جو کہا ہے اس میں تنقید ہے کیونکہ سواء بيننا وبينكم کا معنی یہ ہے کہ قرآن، تورات، انجیل میں اس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں، صاحب عمدہ [علامہ عینی] نے فرمایا ہے: سواء یعنی ایسا کلمہ جو ہمارے اور تمھارے درمیان برابر ہے اس میں قرآن، تورات اور انجیل مختلف نہیں، اور صاحب کشاف نے کہا ہے: ایسے کلمہ کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمھارے درمیان برابر ہے اس میں قرآن، توراة اور انجیل مختلف نہیں [کشاف کی عبارت بالکل عینی کی طرح ہے] تو صاحب عمدہ نے بعینها کشاف کی عبارت کو نقل کیا ہے یا پھر یہ اتفاقاً ایسا ہو گیا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے [بہر حال صاحب کشاف نے بھی سواء کے یہی معنی کیے ہیں]۔
یا پھر سواء بیننا وبینکم کا معنی یہ ہے [ایسے کلمہ کی طرف آؤ] جس کا تمام شریعتوں میں کوئی اختلاف نہیں، صاحب روح المعانی نے کہا ہے: سواء کا معنی ہے عدل، ابن عباس رضی اللہ عنہما، ربیع اور قتادہ اس کے قائل ہیں، اور کہا گیا ہے سواء مصدر ہے مستویۃ کے معنی میں، یعنی تورات، انجیل اور قرآن کا اس میں کوئی اختلاف نہیں یا تمام شریعتوں کا اس میں کوئی اختلاف نہیں، اھ۔

مذکورہ دونوں معنوں میں سے کسی ایک معنی پر بھی وہ اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا جو شاہ صاحب نے اپنی اس بات سے وارد کیا ہے: تو اگر کہا جائے قوم تو مشرک تھی اور غیر اللہ کی عبادت کرتی تھی تو پھر انھیں یہ کہنا کہ ایسے کلمہ کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمھارے درمیان برابر ہے کس طرح صحیح ہوا؟ [تو یہ اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا] کہ شاہ صاحب اپنی اس بات: نبی ﷺ نے انھیں ان کے دعویٰ اور گمان کے مطابق خطاب کیا ہے، اس سے [شاہ صاحب] اس اعتراض کے دفاع کے محتاج ہوں، جی ہاں! یہ کہا جا سکتا ہے کہ آیت کے ظاہری معنی پر رائے اور سرسری نظر میں یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے جو شاہ صاحب نے کیا ہے لیکن اس کا دفاع مذکورہ دو معانی میں سے کسی ایک کو مراد لینے سے ہو جائے گا۔ [کہ اس کا ظاہری اور سرسری معنی جو معترض سمجھے بیٹھا ہے وہ نہیں]۔

پھر [یہ بات بھی ہے کہ] مشرکین ﴿يَاَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ.....﴾ کے مخاطب ہی نہیں، تو شاہ صاحب کا یہ فرمان اور اسی طرح اکثر مشرکین اپنے رب کے ساتھ ایمان نہیں لاتے مگر وہ مشرک ہوتے ہیں آپ دیکھ ہی رہے ہیں کیسا ہے؟ [جب مشرکین اس آیت کے مخاطب ہی نہیں تو پھر اکثر مشرکین والی بات کہنے کا کیا مطلب ہوا؟ تو آپ دیکھ ہی رہے ہیں بے مقصد بات ہے] الا کہ یہ کہا جائے کہ شاہ صاحب نے مشرکین سے اہل کتاب کے مشرکین مراد لیے ہیں یا عموماً جو مشرکین کا حال ہے اسے بیان کرنا چاہا ہے پھر بھی یہ دونوں صورتیں نہیں بنتیں کیونکہ پہلی صورت میں مشبہ اور مشبہ بہ میں اتحاد لازم آتا ہے [یعنی اگر شاہ صاحب کی کلام وکذلك اکثر المشرکین [مشبہ] سے مراد اہل کتاب کے مشرک ہوں اور فان النصاری ایضاً یدعون التوحید مع شرکھم الجلی [مشبہ بہ] سے مراد بھی اہل کتاب ہیں تو پھر دونوں باتیں ایک ہی ہوئیں]۔

اور دوسری صورت [یعنی عموماً جو مشرکین کا حال ہے شاہ صاحب نے اسے بیان کرنا چاہا ہے] تو یہ صورت بھی یہاں نہیں بن سکتی کیونکہ مشرکین اس آیت کے مخاطب ہے ہی نہیں، میرا خیال ہے شاہ صاحب کا یہ جملہ اور اسی طرح اکثر مشرکین اپنے رب کے ساتھ ایمان نہیں لاتے مگر وہ مشرک ہوتے ہیں معترضہ ہے [یعنی شاہ صاحب سبق پڑھا رہے تھے اور ان کے ذہن میں موجودہ دور کے مشرکوں کے حالات آئے تو انھوں نے اسے بیان کر دیا ہے]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس جملہ کے ساتھ انھوں نے اپنے زمانہ کے مشرکوں کے حالات بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے۔

پھر یہ بات بھی ہے کہ مکہ کے مشرک اپنی زبانوں کے ساتھ [واضح الفاظ میں] اپنے شرک کے بھی معترف تھے بہت زیادہ آیات اس پر دلالت کرتی ہیں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾. [الأنعام:١٤٨] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا﴾. [النحل:٣٥] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾. [الزمر:٣] اور یہ جو ان کا قول ہے: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. [الأنعام:٢٣] یہ آخرت میں وہ اپنے اس شرک کا انکار کریں گے۔

پھر ﴿سَوَاءٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ آیت میں مجاراۃ مع الخصم بھی نہیں اور نہ ہی ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ میں ہے جس کو مجاراۃ مع الخصم کا صحیح علم ہے اس پر یہ بات مخفی نہیں۔

[مجاراۃ مع الخصم کا معنی ہے مدمقابل کو اسی کی چال اور اسی کے انداز سے جواب دینا، تو یہاں کفار نے یا یہود ونصاریٰ نے سواء بیننا وبینکم والی کوئی بات نہیں کہی، جس کا جواب ان کی چال، کے مطابق دیا گیا ہو، یا پھر جس طرح شاہ صاحب کہہ رہے ہیں: وہ کرتے شرک تھے اور کہتے تھے ہم توحید والے ہیں تو ان کو آپ ﷺ نے صحیح توحید کی دعوت دی، اس میں بھی مجاراۃ والی کوئی بات نہیں، کیونکہ سواء بیننا وبینکم میں ان کی چال والی کوئی بات ہی نہیں، اور اسی طرح ان نحن الا بشر مثلکم میں بھی مجاراۃ مع الخصم والی کوئی بات نہیں کیونکہ اس میں کفار کی بات کا پیغمبروں نے جواب نہیں دیا بلکہ ان کی بات کو قبول کیا ہے اور اسے صحیح کہا ہے مجاراۃ مع الخصم تو تب ہوتا اگر پیغمبر انھیں ترقی بترقی جواب دیتے لیکن یہاں جواب نہیں بلکہ صحیح اور سچ بات کا اظہار ہے]۔

”صاحب ایلیاء“ کا معنی، اور صاحب فیض کی خطا

۱۳۰۔ شاہ صاحب:

((وکان ابن الناطور صاحب ایلیاء وھرقل)) ”ابن الناطور ایلیاء کا گورنر تھا اور ہرقل کا صاحب بھی“]

[صاحب ایلیاء] شافعیوں نے اس سے معانی مشترک کے درمیان جمع کے [یعنی ایک لفظ کے کئی معانی ہوں ان سب کو اکٹھا مراد لینے کے] جواز پر تمسک [استدلال] کیا ہے، کیونکہ صاحب کا معنی ① مصاحب اور ② حاکم ہے، اور یہاں یہ دو معنی اکٹھے ہیں کیونکہ صاحب ایلیاء کا معنی حاکم ہے اور صاحب ہرقل کا معنی مصاحب ہے [یعنی صاحب ایلیاء وہرقل، میں صاحب بیک وقت حاکم اور مصاحب کے معنی میں استعمال ہوا ہے] دو معنوں کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

درمیان جمع لازم ہوا [شاہ صاحب فرماتے ہیں اس کے جواب میں] میں کہتا ہوں بلکہ ''صاحب'' ایک ہی معنی میں ہے فرق متعلق کے اعتبار سے ہے [یعنی صاحب ذو کے معنی میں ہے اور اس میں مضاف الیہ کی نسبت کے اعتبار سے فرق آ جاتا ہے چنانچہ اس کی نسبت اگر کسی جگہ کی طرف ہو تو اس کے معنی حاکم اور مالک کے ہوں گے اور اگر کسی شخص کی طرف ہو تو مصاحب اور دوست کے معنی ہوں گے] تو صاحب بلد کا معنی ہو گا حاکم بلد اور صاحب رجل ہو تو معنی ہو گا مصاحب، دوست، تو یہ فرق متعلق کے اعتبار سے ہے لفظ کے معنی کے اعتبار سے نہیں، ہندی زبان میں اس کا ترجمہ ہو گا ایلیاء والا اور ہرقل والا۔

پھر یہ بات بھی ہے کہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے وضاحت کی ہے کہ مذکورہ مسائلہ [**جواز الجمع بين معاني المشترك** امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہی نہیں]، امام شافعی رحمہ اللہ نے کہیں بھی اس کی تصریح نہیں کی، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کے اصحاب نے ان کے بعض استعمالات سے یہ بات اخذ کی ہے اور اگر ہم تسلیم بھی کر لیں [کہ یہاں سے **جمع بين معاني المشترك** کا جواز نکلتا ہے] ہم کہیں گے: حدیث اس جیسے امور میں حجت نہیں کیونکہ روایت بالمعنی میں الفاظ پھیل جاتے ہیں تو نبی ﷺ کی جہت سے الفاظ یقیناً محفوظ نہیں رہتے۔ (فیض الباری: ۱/۴۲)

حافظ محدث گوندلوی رحمہ اللہ:

یہ حدیث مرفوع ہے ہی نہیں [**وكان ابن الناطور صاحب ايلياء وهرقل** امام زہری رحمہ اللہ کا مقولہ ہے اور شاہ صاحب اسے مرفوع حدیث سمجھ بیٹھے ہیں اور پھر اس کی تاویلیں کر رہے ہیں کہ یہ روایت بالمعنی ہے اس میں نبی ﷺ کے الفاظ محفوظ نہیں رہتے] واقعی وہم خلاق ہوتا ہے [خود ہی بہت ساری چیزیں تخلیق کر لیتا ہے] جب کہ محققین کا نظریہ ہے کہ حدیث، نحو وغیرہ میں حجت ہوتی ہے ''الفیہ ابن مالک'' پڑھ لو وہ استشہاد بالحدیث کا قائل ہے اور ''القرآن والمفسرون'' پڑھ لو۔ [کئی مثالیں آپ کو ملیں گی]۔

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

لفظ ''صاحب'' ''مصاحب'' اور ''امیر'' کے درمیان مشترک نہیں کیونکہ ''امیر'' کے معنی میں یہ اصلاً وضع ہی نہیں کیا گیا پس یہ ''امیر'' کے معنی میں مجاز ہے تو ''**صاحب ايلياء وهرقل**'' حقیقی اور مجازی معنوں کے درمیان جمع ہے جمع بين معاني المشترك نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: ''**صاحب ايلياء وهرقل**'' میں ''صاحب'' مجازی اور حقیقی دو معنوں میں استعمال ہوا ہے کیونکہ ایلیاء کی طرف نسبت کے اعتبار سے اس کا معنی امیر ہے اور یہ مجاز ہے اور ہرقل کی نسبت کے اعتبار سے اس کا معنی تابع ہے اور یہ حقیقت ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرمانی نے کہا ہے: حقیقی اور مجازی معنی کا ارادہ ایک ہی لفظ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے اور دوسرے اسے [عموم مجاز پر محمول کرتے ہیں] جو حقیقی اور مجازی دونوں معنوں کو شامل ہے [عموم مجاز کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کے ایسے معنی مراد لیے جائیں کہ حقیقت اور مجاز دونوں اس کے فرد بن جائیں]۔

اور صاحب فیض نے اپنے گمان کے مطابق جو شافعیوں کے استدلال کا جواب دیا ہے وہ عموم مجاز کے باب سے ہے ورنہ شافعیوں کے مذکورہ استدلال کا جواب نہیں بنتا [شافعیوں نے "صاحب ایلیاء وھرقل" سے جواز الجمع بین معانی المشترك کا استدلال نہیں کیا بلکہ جمع بین الحقیقة والمجاز کا استدلال کیا ہے کہ ایک لفظ کو حقیقت اور مجاز دونوں کے لیے بیک وقت استعمال کیا جاسکتا ہے تو شاہ صاحب نے اس کا جواب عموم مجاز کے طریق سے دیا ہے اگر شاہ صاحب کا یہ جواب عموم مجاز کے طریق سے نہیں تو پھر شافعیوں کے استدلال کا جواب بھی نہیں الا کہ یہ کہا جائے کہ شاہ صاحب کا جواب جمع بین الحقیقة والمجاز کے طریق سے ہے لیکن یہ اکثر حنفیوں کے نزدیک بھی جائز نہیں۔

پھر شاہ صاحب نے اس کا جو ترجمہ اردو بیان کیا ہے "ایلیاء والا اور ہرقل والا" اس کا ضعف مخفی نہیں [کیونکہ صاحب ایلیاء کا معنی گورنر ایلیاء یا حاکم ایلیاء بنتا ہے ایلیاء والا تو نہیں بنتا]۔

جمع بین معانی المشترک اور جمع بین الحقیقة والمجاز

فائدہ: [پہلے آپ مشترک کی تعریف سمجھیں: **ما وضع لمعنيين مختلفين** اور **لمعان مختلفة الحقائق** "مشترک وہ لفظ ہے جو دو مختلف معانی یا چند مختلف حقیقت وحدود رکھنے والے معانی کے لیے مستقل طور پر وضع کیا گیا ہو۔" جیسے "عین" چند معانی میں مشترک ہے آنکھ، چشمہ، ذات، سونا، سورج، جاسوس کیونکہ واضع نے اسے وضع ہی مستقل ہر ایک معنی کے لیے کیا ہے اور مشترک کی تعریف میں **مختلفة الحقائق** کا مطلب یہ ہے کہ لفظ مشترک کا ایسا کوئی مفہوم نہ ہو جو مشترک کے دو یا چند معانی کو شامل ہو مثلاً "عین" لفظ مشترک ہے اور اس کا ایسا کوئی مفہوم نہیں جو اس کے معانی سورج، چشمہ، جاسوس وغیرہ کو شامل ہو یعنی عین کے جتنے معانی ہیں وہ سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں]۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ارشاد الفحول میں کہا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے: تحقیقی بات یہ ہے کہ مشترک میں مطلقاً عموم نہیں [مشترک کی تعریف یہ ہے: مشترک وہ لفظ ہے جو دو یا زیادہ مختلف معانی کے لیے مستقل طور پر وضع کیا گیا ہو جیسے لفظ "جاریہ" لونڈی اور کشتی کے لیے علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہے. اسی طرح لفظ "عین" آنکھ، پانی کا چشمہ،

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذات، سونا، سورج، جاسوس کے لیے مستقل الگ الگ طور پر وضع کیا گیا ہے. مشترک میں جب لفظ ہر ایک معنی کے لیے الگ طور پر مستقل وضع ہے تو پھر بیک وقت سب مراد تو نہیں ہو سکتے] کیونکہ مجموع ''سب معانی اکٹھے'' موضوع لہ ہے ہی نہیں اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ سب معانی اکٹھے موضوع لہ ہیں تو پھر عموم مشترک نہیں [کیونکہ جب سارے معانی اکٹھے بیک وقت موضوع لہ ہیں تو پھر یہ لفظ مشترک تو نہ ہوا عموم مشترک کیسے ہو گا؟] اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ﴾. میں ''صلوٰۃ'' اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ﴾ میں ''سجود'' عموم مشترک نہیں [کئی لوگوں کا خیال ہے اس آیت میں سجدے کے دونوں معانی مراد ہیں: وضع الجبهة على الارض اور خشوع مع التذلل اور اسی طرح ''یصلون'' کے بھی دو معانی رحمت و برکت اور دعا مراد ہیں. لیکن یہ خیال غلط ہے کیونکہ صلاۃ اور سجدہ یہ مشترک ہے ہی نہیں، واضع نے ان کو مختلف معانی کے لیے ابتداء الگ الگ وضع کیا ہی نہیں] اور جمع بین الحقیقۃ والمجاز، جمہور کے نزدیک مطلقاً جائز نہیں [لیکن یہ ان کی بات صحیح نہیں] اور جمہور کا اپنے موقف پر یہ دلیل پیش کرنا کہ حقیقی اور مجازی دو معانی کا بیک وقت اجتماع محال ہے اور پھر اس کو اس بات پر قیاس کرنا کہ ایک ہی کپڑے کو ایک ہی وقت میں کسی کی ملکیت بھی کہنا اور عاریۃ بھی کہنا محال ہے [یعنی جس طرح ایک کپڑا ایک وقت میں یا تو کسی کی ملکیت میں ہو گا یا ادھار ہو گا، ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک کپڑا ایک وقت میں کسی کی ملکیت میں بھی ہو اور عاریۃ بھی ہو. ایک وقت میں وہ یا اس کی ملکیت میں ہو گا یا عاریۃً اس کے پاس ہو گا، اسی طرح لفظ کا ایک وقت میں یا تو حقیقی معنی ہو گا یا مجازی معنی ہو گا، بیک وقت لفظ کا حقیقی اور مجازی معنی مراد نہیں ہو سکتا] جمہور کی اس بات میں اور پھر اس کو اس مثال پر قیاس کرنے میں تنقید ہے [کیونکہ بیک وقت لفظ کا حقیقی اور مجازی معنی مراد ہو سکتا ہے جیسا کہ عموم مجاز میں ہوتا ہے لہٰذا یہ کوئی محال نہیں اور اس کو کپڑے کی ملکیت اور عاریۃً پر قیاس کرنا بھی غلط ہے کیونکہ الفاظ اور ان کے معانی کا معاملہ مادی چیزوں والا نہیں کہ انہیں کسی چیز کی ملکیت اور عاریۃً پر قیاس کریں] اور حق بات وہی ہے جو غزالی نے کی ہے کہ [جمع بین الحقیقۃ والمجاز] لا صحیح ہے حقیقی اور مجازی معنی کو اکٹھا مراد لینے کی مثال یہ آیت ہے ﴿قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ﴾ یہاں آباء سے مراد باپ، دادا چچا تینوں ہیں] لغۃ صحیح نہیں، البتہ لغۃ غیر مفرد میں صحیح ہے [یعنی لغۃً مفرد لفظ میں جمع بین الحقیقۃ والمجاز صحیح نہیں، تثنیہ، جمع میں صحیح ہے جیسا کہ ''ابوین'' ماں باپ پر بولا جاتا ہے حالانکہ یہ ''ابٌ'' کا تثنیہ ہے جس کا حقیقی معنی باپ ہے لیکن یہاں مجازی طور پر ماں پر بھی بولا جاتا ہے تو یہاں جمع بین الحقیقۃ والمجاز ہے اسی طرح ''قمرین'' چاند اور سورج پر بولا جاتا ہے اور القلم احد اللسانین میں بھی قلم کو مجازی طور پر لسان کہا گیا ہے اور لفظ لسان یہاں حقیقت اور مجاز دونوں معنوں میں اکٹھا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

استعمال ہو رہا ہے۔

اور لیکن استشہاد بالحدیث والا مسئلہ ان جیسے امور میں [یعنی کسی لفظ کے معنی متعین کرنے کے لیے حدیث کو بطور دلیل کے پیش کرنا صحیح ہے اور] اپنے موضوع میں ثابت ہے اور محقق ہے، کتب بلاغہ، دلائل الاعجاز، اسرار البلاغہ، شیخ عبدالقادر جرجانی کی اور امام سکاکی کی مفتاح العلوم کی تیسری قسم اور خطیب قزوینی کی تلخیص المفتاح اور تمام کتب عربیہ [یہ سب] کتابیں اس بات سے بھری پڑی ہیں کہ ان کے مؤلفین نے حدیث کو احکام عربیہ اور امور بلاغہ کے لیے بطور استشہاد کے پیش کیا ہے اور حدیث سے انھوں نے اس پر استنباط بھی کیے ہیں۔

اور بعض احادیث کا بالمعنی مروی ہونا اس کے ساتھ استشہاد اور استنباط کرنے میں مضر نہیں، احمد حسن زیات نے روایت بالمعنی اور موضوع [من گھڑت] روایت کے متعلق بحث کی ہے اور یہ بھی کہا ہے اکثر احادیث بالمعنی مروی ہیں اور احادیث میں جاہلی شعروں کی بنسبت زیادہ کلمات میں تغیر ہوا ہے اور احادیث میں روایات کا اختلاف بھی زیادہ ہوا ہے، یہ ساری بحث کرنے کے بعد انھوں نے کہا ہے: حدیث میں جو اختلاف اور تبدیلی واقع ہوئی ہے اس سے فقیہ، لغوی، نحوی اور مؤرخ جو اہتمام اور قصد کرتے ہیں وہ اہتمام اور قصد ادیب نہیں کرتا کیونکہ ادیب کا ان والا مقصد ہی نہیں ہوتا ادیب تو صرف احادیث سے خواہ وہ سچی ہوں یا جھوٹی کلام کے طریقوں میں کسی طریقے کو اور معانی کے ماخذوں میں سے کسی ماخذ کو مدنظر رکھتا ہے جن کا فن ادب سے بڑا گہرا تعلق ہے۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حدیثیں گھڑنے والے ''وضاع'' رسول کریم ﷺ کے اسلوب اور انداز کی ہی تقلید کرتے ہیں [تا کہ چوری نہ پکڑی جائے] اور آپ ﷺ کے کلمات اور اصطلاحات کو استعمال کرنے کی کوشش کرتے ہیں حتی کہ آپ اکثر احادیث میں کوئی فرق ہی نہیں پائیں گے سوائے رسول اللہ ﷺ کی طرف اس کے سچے اور جھوٹے ہونے کی نسبت کے، اھ۔ احمد حسن زیات کی بات ختم ہوئی۔

کہا گیا ہے: احمد حسن زیات کے قول سے الفاظ حدیث کے ساتھ فقہ، اصول فقہ، لغت اور نحو کے مسائل پر استشہاد کے جواز کا استدلال کرنا محل نظر ہے [تو آپ نے کیوں کیا ہے؟] میں کہتا ہوں: میں نے احمد حسن زیات کا قول بطور استدلال پیش نہیں کیا بلکہ میں نے تو صرف اور صرف یہ قول طبعًا اور توضیحًا نقل کیا ہے۔

[پھر شاہ صاحب نے جو یہ کہا ہے: کہ روایت بالمعنی سے لغت پر استشہاد جائز نہیں کیونکہ روایت بالمعنی میں الفاظ عام ہو چکے ہوتے ہیں نبی ﷺ سے یقینی طور پر ثابت نہیں ہوتے، تو شاہ صاحب کی یہ بات بھی صحیح نہیں] کیونکہ روایت بالمعنی تو جاہلی شعروں میں بھی عام ہو چکی ہے اس کے باوجود وہ اس کے ساتھ امور لغویہ اور حالات عربیہ میں استشہاد کرنے سے نہیں رکتے، تو ثابت ہو گیا روایت بالمعنی اس مروی روایت کے ساتھ امور لفظیہ پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

استشہاد کرنے میں چنداں مضر نہیں نہ حدیث نبوی میں اور نہ شعر جاہلی میں۔

شاہ صاحب کی خطا کہ سجدہ لغیر اللہ مکروہ تحریمی ہے

۱۳۱۔ شاہ صاحب:

[فَسَجَدُوْا لَهُ] بنی اسرائیل میں سجدہ جائز تھا اور وہ سجدہ لغوی تھا یعنی جھکنا، پھر اس جھکنے کو بھی ہماری شریعت میں مکروہ تحریمی بنا دیا گیا۔ (فیض الباری:۱/۴۳)

حافظ نور پوری حفظہ اللہ:

شاہ صاحب کی اس بات میں جو خرابی ہے وہ مخفی نہیں یقیناً سجدہ [شرعی سجدہ] اور ''جھکنا'' [لغوی سجدہ] یہ دونوں غیر اللہ کے لیے ہماری شریعت میں حرام ہیں خواہ وہ عبادت ہوں یا نہ ہوں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے [اور شاہ صاحب انحناء ''جھکنے'' کو مکروہ تحریمی بنا رہے ہیں، سبحان اللہ!]۔

❀......❀......❀

www.KitaboSunnat.com

المکتبۃ الرحمانیۃ
۹۹۔۔۔ بے ...ل تاؤن ...

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

ادارہ تحقیقات سلفیہ

آبادی محبوب عالم نوشہرہ روڈ گوجرانوالہ 0300-7453436