وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

اِرشادُ القاری

اِلیٰ

صحیحِ البُخاری

تالیف

مفتی اعظم حضرت اقدس مولانا مفتی رشید احمد قدس اللہ سرہ

www.besturdubooks.net

الحجاز کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿وَاَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْھِمْ وَلَعَلَّھُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ﴾

ارشاد القاری
إلى
صحیح البخاری

تالیف

حضرت اقدس مفتی اعظم شیخ الحدیث مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

باہتمام: حضرت مولانا قاسم صاحب دامت برکاتہم العالیہ

جملہ حقوق محفوظ ہیں

سن طبع ۱۴۳۴ھ

ناشر .... الحجاز کراچی

مطبع .... العامر پریس 0321-2382266

ملنے کا پتہ: مکتبۃ الخلیج

دکان نمبر 11، سلام کتب مارکیٹ، نزد جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن، کراچی۔ 0314-2139797

www.besturdubooks.net

فہرست مضامین

عنوانات	صفحہ	عنوانات	صفحہ
تذکرة الکتاب	۸	عادات البخاری	۵۸
تقدمه	۹	وجه البدایة ببدء الوحی	۵۹
سند کتب الحدیث	۱۱	باب کیف کان بدء الوحی الی رسول الله ﷺ	۶۲
رؤس ثمانیه	۱۲	اصطلاحات المحدثین	۶۲
حجیة الحدیث	۱۴	تراجم البخاری	۶۴
تدوین حدیث	۲۵	معنی الوحی	۶۶
الفوائد الجلیلة	۳۰	اقسام وحی الانبیاء علیهم السلام	۶۷
وجه عدم تخریج الشیخین من الامام الاعظم	۳۰	قول الله عزوجل اناأوحینا الیک کما أوحینا الخ	۶۸
سبب ترک الترمذی التصریح باسم الامام الاعظم	۳۲	الفرق بین النبی والرسول	۶۹
اهل العلم الفقهاء واهل الحدیث صیادله	۳۳	نکته ازشیخ الهندرحمه الله تعالیٰ	۷۰
نبذة من احوال البخاری رحمه الله تعالیٰ	۳۴	حدثنا الحمیدی	۷۱
احوال الجامع الصحیح	۴۰	المناسبة بین الترجمة	۷۳
کتاب کا پورا نام	۴۲	انماالاعمال بالنیات	۷۴
وجہ تسمیہ	۴۲	معنی نیت	۷۷
اقسام مؤلفات الحدیث	۴۲	الفرق بین الجمل	۷۸
الحدیث الصحیح	۴۴	وجه اختصار اجزاء الحدیث	۷۹
اتصال سند کی شرائط	۴۴	وجه تخصیص المرأة	۸۱
ارسال وتدلیس میں فرق	۴۵	فائدہ ازمواہب لطیفہ	۸۲
صحاح ستہ	۴۸	نیت مخلوط کا حکم	۸۳
طبقات رواۃ	۴۹	حدثنا عبدالله بن یوسف	۸۳
صحیح بخاری کی فضیلت	۵۰	احیانا یأتینی مثل صلصلة الجرس	۸۵
مذاهب الائمه الستة	۵۱	حدثنا یحی بن بکیر	۸۹
معنی علی شرط الشیخین	۵۳	الرؤیا الصالحة فی النوم	۸۹
تعلیقات البخاری	۵۴	رؤیا الانبیاء وحی پراشکال کا جواب	۸۹
وجه عدم البدایة بحمدالله	۵۶	تفصیل تأثیرات اربعه	۹۵

Best Urdu Books

عنوانات	صفحہ	عنوانات	صفحہ
تحقیق ایمان ورقه بن نوفل	۱۰۱	تأويل الأيات الدالة على زيادة الايمان	۱۴۷
حدثناموسیٰ بن اسماعیل	۱۰۵	جواب آثار الصحابه والتابعين	۱۴۸
لاتحرک به لسانک الخ کاربط	۱۰۷	ضرورتِ صحبت پر چند دلائل	۱۵۳
حدثنا عبدان	۱۱۲	تقویٰ کے سات درجات	۱۵۹
حدثنا ابوالیمان	۱۱۳	بني الاسلام على خمس	۱۶۲
تشریح الفاظ مکتوب گرامی آنحضرت ﷺ	۱۱۶	وجه تخصيص الاركان الخمسة	۱۶۳
تحقیق شرک	۱۱۸	حكمة الترتيب في فرضية الاركان الاربعة	۱۶۳
سجدہ تعبدی وتعظیمی میں فرق	۱۱۹	اسبابِ محبت	۱۶۶
کتاب الایمان	۱۲۳	باب امور الایمان	۱۶۸
البحث الاول في معني الايمان لغة وشرعا	۱۲۳	الايمان بضع وستون شعبة	۱۶۹
کفر کی اقسام	۱۲۵	اعداد کی اقسام	۱۷۰
تاويل قول الامام الايمان معرفة القلب	۱۲۶	باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده	۱۷۴
تواتر کی اقسام	۱۲۶	باب ای الاسلام افضل	۱۷۵
معیارِ حق	۱۲۸	باب اطعام الطعام من الاسلام	۱۷۹
البحث الثاني في ان الاقرار داخل في الايمان ام لا؟	۱۳۴	باب من الايمان ان يحب لاخيه مايحب لنفسه	۱۸۲
البحث الثالث في ان الاعمال داخلة في الايمان ام لا؟	۱۳۵	باب حب الرسول ﷺ من الايمان	۱۸۳
اختلاف انظار	۱۳۵	اسبابِ محبت	۱۸۳
امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے دلائل	۱۳۷	باب حلاوة الايمان	۱۹۲
اختلاف مقتضيات احوال	۱۴۰	باب علامة الايمان حب الانصار	۱۹۳
امام کو مرجئہ میں شمار کرنے کا مطلب	۱۴۰	اختلاف العلماء کی تحقیق	۱۹۵
البحث الرابع في زيادة الايمان ونقصانه	۱۴۱	جوازِ اختلاف کی شرائط	۱۹۷
وجه التطبيق بين قول الامام والمحدثين	۱۴۵	باب بلا ترجمہ	۱۹۹
البحث الخامس في النسبة بين الايمان والاسلام	۱۴۵	الحدود كفارات ام لا؟	۲۰۰
البحث السادس هل يجوز ان يقول انامومن ان شاء الله تعالىٰ	۱۴۶	قرآن مجید کے چند لطائف نفیسہ	۲۰۵
البحث السابع في الايمان التقليدي والاستدلالي	۱۴۷	باب من الدين الفرار من الفتن	۲۰۷
خلاصة المذاهب في حقيقة الايمان	۱۴۷	باب قول النبي ﷺ انا اعلمكم بالله الخ	۲۰۷

Best Urdu Books

www.besturdubooks.net

عنوانات	صفحہ	عنوانات	صفحہ
باب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال	٢١٠	هل یشترط الاجتناب عن الكبائر فی تحریر الاسلام هادما للسیئات	٢٥٣
باب الحیاء من الایمان	٢١٥	حکم حسنات الکافر	٢٥٦
باب فان تابوا واقاموا الصلوٰة الخ	٢١٦	باب احب الدین الی الله عزوجل ادومه	٢٥٩
حکم تارک الصلوٰة	٢١٦	باب زیادة الایمان ونقصانه	٢٦٠
باب من قال الایمان هو العمل	٢١٩	باب الزکوٰة من الاسلام الخ	٢٦٢
باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقة	٢٢٠	بحث وجوب الوتر	٢٦٣
قالت الاعراب اٰمنّا کا مصداق	٢٢١	والله لا ازید علی هذا ولا انقص	٢٦٥
باب افشاء السّلام من الاسلام	٢٢٢	تحقیق الحلف بغیر الله	٢٦٧
باب کفران العشیر وکفر دون کفر	٢٢٣	باب اتباع الجنائز من الایمان	٢٦٧
باب المعاصی من امر الجاهلیة	٢٢٧	باب خوف المؤمن ان یحبط عمله وهو لا یشعر	٢٦٨
حکم مرتکب الکبیرة	٢٢٧	استدلال المعتزلة بقوله تعالیٰ یاایها الذین آمنوا لا ترفعوا اصواتکم الآیة	٢٦٨
مراتب القصد	٢٢٩	توجیه قول الامام الاعظم ایمانی کایمان جبریل	٢٦٩
باب ظلم دون ظلم	٢٣١	تمویه المرجئة	٢٧٢
استدلال المعتزلة بقوله تعالیٰ الذین اٰمنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم الخ	٢٣٢	تلبیس المعتزلة والخوارج	٢٧٣
باب علامة المنافق	٢٣٤	باب سؤال جبریل النبی ﷺ	٢٧٥
باب قیام لیلة القدر من الایمان	٢٣٦	کان النبی ﷺ بارزا یوما للناس	٢٧٦
باب الجهاد من الایمان	٢٣٧	ان تعبد الله کانک تراه	٢٨١
باب الدین یسر	٢٣٩	معنی حصول النسبة	٢٨٢
باب الصلوٰة من الایمان	٢٤١	وجه السؤال عن الساعة	٢٨٤
تاریخ تحویل القبلة	٢٤٢	مسألة علم الغیب	٢٨٨
شرح الفاظ الحدیث	٢٤٤	چند نکات نفیسہ	٢٩٦
انه صلی اول صلوة صلاها صلوٰة العصر	٢٤٥	باب بلا ترجمہ	٣٠١
فداروا کما هم قبل البیت	٢٤٧	باب فضل من استبرأ لدینه	٣٠١
حکم العمل قبل علم النسخ	٢٤٧	لفظ مشتبهات کی تحقیق	٣٠٢
وجه الشبهة فی صحة صلوة من مات قبل تحویل القبلة	٢٤٩	اسباب شبهه	٣٠٢
باب حسن اسلام المرء	٢٥٢	محل العقل	٣٠٣

Best Urdu Books
www.besturdubooks.net

عنوانات	صفحہ	عنوانات	صفحہ
باب اداء الخمس من الایمان		کسی مصلحت کی خاطر گناہ کی گنجائش نہیں	۳۳۰
حدیث وفدعبدالقیس	۳۰۴	باب من جعل لاهل العلم ایاما معلومة	۳۳۰
عدم جواز لجمعة فی القریٰ	۳۰۴	بدعت کی تعریف	۳۳۰
الحکمة فی الاجمال قبل التفسیر	۳۰۶	باب من یردالله به خیرا یفقهه فی الدین	۳۳۰
وجه عدم ذکر الحج	۳۰۷	رفع الاشکال عن قوله علیه السلام انما قاسم والله یعطی	۳۳۱
الرخصة فی الانتباذ فی کل وعاء	۳۰۹	باب الاغتباط فی العلم والحکمة	۳۳۲
باب ماجاء ان الاعمال بالنية والحسبة	۳۰۹	الفرق بین الحسد والغبطة	۳۳۲
باب قول النبی ﷺ الدین النصیحة	۳۱۰	حضرت نانوتوی کی تواضع کاعالم	۳۳۳
کتاب العلم	۳۱۳	باب ماذکر فی ذهاب موسیٰ علیه السلام فی البحر الخ	۳۳۴
رفع الاشکال عن قوله تعالیٰ وقل رب زدنی علماً	۳۱۳	الاختلاف فی نبوة خضر علیه السلام ووفاته	۳۳۵
باب من سئل علما وهومشتغل فی حدیثه	۳۱۴	رفع الاشتباه فی افضلیة علم الاسرار علی علم الشریعة	۳۳۶
باب من رفع صوته بالعلم	۳۱۵	قول ابن العربی ان الولایة افضل من النبوة	۳۳۷
باب قول المحدث حدثنا واخبرنا الخ	۳۱۵	باب قول النبی ﷺ اللّٰهم علمه الکتاب	۳۳۸
الاختلاف فی افضلیة القراءة علی الشیخ اوقراءته علی التلامذة	۳۱۶	باب متی یصح سماع الصغیر	۳۳۸
وجه الشبه بین المسلم والنخلة	۳۱۷	بلوغ الراوی من شرائط الاداء لامن شرائط التحمل	۳۳۹
باب القراءة والعرض علی المحدث	۳۱۸	باب الخروج فی طلب العلم	۳۴۱
استدلال المالکیة علی طهارة بول مایؤکل لحمه	۳۱۹	باب فضل من علم وعلّم	۳۴۲
تحقیق لفظ اللّٰهم وموضع استعماله	۳۲۰	باب رفع العلم وظهورالجهل	۳۴۳
باب مایذکر فی المناولة	۳۲۱	من اصحاب الرأی؟	۳۴۴
اتخاذالخاتم للضرورة	۳۲۳	رفع التعارض بین رفع العلم وظهورالقلم	۳۴۵
باب من قعدحیث ینتهی به المجلس	۳۲۳	سبب کثرة النساء	۳۴۶
باب قول النبی ﷺ رب مبلغ اوعیٰ سامع	۳۲۴	حکمة تعددالازواج والحصر فی الاربع	۳۴۸
باب العلم قبل القول والعمل	۳۲۴	باب فضل العلم	۳۵۱
عالم کسے کہتے ہیں؟	۳۲۵	وجه تعبیر اللبن بالعلم	۳۵۲
ربانی کی تفسیر	۳۲۷	باب الفتیا وهوواقف علی ظهرالدابة وغیرها	۳۵۲
حکمت کی جامع تفسیر	۳۲۸	باب من اجاب الفتیا باشارة الید والرأس	۳۵۳
باب ماکان النبی ﷺ یتخولهم بالموعظة	۳۲۸	هل یسال الکافر عن دینه فی البرزخ؟	۳۵۵

Best Urdu Books
www.besturdubooks.net

عنوانات	صفحہ	عنوانات	صفحہ
دفع الاشکال فی عدم رؤیة عذاب القبر	۳۵۶	قصۂ قرطاس	۳۷۷
باب الرحلة فی المسألة النازلة	۳۵۶	باب العلم والعظة باللیل	۳۸۶
الاختلاف فی ثبوت الرضاعة	۳۵۷	باب السمر بالعلم	۳۸۸
باب التناوب فی العلم	۳۵۷	لایبقیی ممن هوعلی ظهر الارض احد	۳۸۹
طریق تحصیل العلم لعدیم الفرصة	۳۵۷	الاستدلال علی وفاة خضر علیه السلام	۳۸۹
باب الغضب فی الموعظة والتعلیم اذا رای مایکره	۳۵۸	بیان عدم استحباب الرکعتین بعدالوتر	۳۹۱
الغضب المحمود	۳۵۸	باب حفظ العلم	۳۹۲
باب من اعادالحدیث ثلاثالیفهم	۳۵۸	باب الانصات للعلماء	۳۹۳
الحکمة فی اعادة الکلام	۳۵۸	باب مایستحب للعالم اذا سأل ای الناس اعلم	۳۹۳
باب تعلیم الرجل امته واهله	۳۵۹	بیان نبوة یوشع بن نون	۳۹۴
البحث فی تحقیق سبب الاجرین	۳۶۰	باب من سئل وهوقائم	۳۹۵
باب هل یجعل للنساء یوم علحدة	۳۶۳	باب السّوال والفتیاعندرمی الجمار	۳۹۵
باب لیبلغ الشاهد الغائب	۳۶۴	باب قول اللّٰه تعالیٰ وماوتیتم من العلم الا قلیلا	۳۹۵
اقوال العلماء فی اقامة الحد فی الحرم	۳۶۵	لااری جُنة العالم	۳۹۶
باب اثم من کذب علی النبی ﷺ	۳۶۶	باب من ترک بعض الاختیار	۳۹۶
الاختلاف فی تکفیر من کذب علی النبی ﷺ	۳۶۶	تاریخ بناء البیت	۳۹۶
لایجوزوضع الحدیث للترغیب والترهیب	۳۶۶	استقبالِ حطیم سے نماز صحیح نہیں ہوگی۔	۳۹۷
اعتراض ابن حزم علی الامتناع من کثرة الروایة	۳۶۸	باب من خص بالعلم قوماً دون قومٍ	۳۹۸
اقسام الرؤیا	۳۶۹	لاینبغی ان یذکرالمتشابه عندالعامة	۳۹۹
تحقیق حدیث من رآنی فی المنام فقدرآنی	۳۶۹	استدلال المرجئة والاجوبة عنه	۴۰۱
هل یلزم ان تکون رؤیة ﷺ فی صورته الاصلیة	۳۷۰	باب الحیاء فی العلم	۴۰۲
خواب میں حضور ﷺ کاقول بالاتفاق حجت نہیں	۳۷۱	باب من استحی فامرغیره	۴۰۴
رؤیة ﷺ بالجسد المثالی	۳۷۲	باب ذکر العلم والفتیا فی المسجد	۴۰۴
باب کتابة العلم	۳۷۲	باب من اجاب السائل باکثر مماساله	۴۰۴
مسأله معرکة الآراء فی قتل المسلم بالذمی قصاصاً	۳۷۳	باب فضل الوضوء والغرالمجلون من آثار الوضوء	۴۰۵
الاختلاف فی حکم لقطة الحرم	۳۷۶	تحقیق اطالة الغرة	۴۰۵

Best Urdu Books
www.besturdubooks.net

باب اذاحاضت فی شهر ثلاث حیض	۴۰۸	حدیث پرفلسفیانہ اشکالات کے جوابات	۴۱۴
دلیل الحنفیة علی ان القرء فی العدة بمعنی الحیض	۴۰۹	توجیہ عجیب احادیث متعلقہ اتمام یافساد صلوۃ فجر بطلوع شمس	۴۲۰
الجدول فی ایام العدة علی اختلاف المذاهب	۴۱۰	تقریر حضرت حکیم الامت قدس سرہ	۴۲۵
تحقیق انیق متعلق حدیث اشتکت النار الی ربها	۴۱۲	تفاضل انبیاء علیہم السلام	۴۳۰
کیا جہنم میں طبقۂ زمہریر یہ بھی ہے	۴۱۲		

Best Urdu Books

www.besturdubooks.net

تذکرۃ الکتاب

از مولانا محمد تقی عثمانی مدیر البلاغ واستاذ حدیث دار العلوم کراچی

ارشاد القاری حضرت مؤلف دامت برکاتہم کے درس بخاری کی تقاریر کا مجموعہ ہے۔ مؤلف موصوف نے کئی سال مسلسل مختلف دینی مدارس اور بالآخر دار العلوم کراچی میں صحیح بخاری کا درس دیا ہے۔ خود راقم الحروف نے بھی صحیح بخاری آپ ہی سے پڑھی ہے، اس درس کے دوران کچھ یادداشتیں خود حضرت مؤلف مدظلہم نے بھی مرتب فرمائی تھیں اور بعض طلباء نے آپ کی تمام تقاریر کو ضبط بھی کیا تھا، ان تمام مجموعوں کو سامنے رکھ کر فاضل مؤلف نے یہ کتاب مرتب فرمائی ہے اور تمام حوالوں کی از سرنو تحقیق فرما کر اسے نہایت مستند اور محقق بنا دیا ہے۔

زیر نظر کتاب میں شروع کے پچپن صفحات علم حدیث پر ایک نہایت مفید مقدمہ کی حیثیت رکھتے ہیں خاص طور سے حجیتِ حدیث پر جو بحث اس میں آگئی ہے وہ اپنے اصول تجزیہ، مستحکم دلائل اور ٹھوس معلومات کے لحاظ سے اپنے موضوع پر ایک منفرد چیز ہے۔

کتاب کا باقی حصہ کتاب الایمان اور کتاب العلم تک کی تشریح وتوضیح اور اس سے متعلق فقہ، حدیث، تصوف اور کلام کے نہایت گراں قدر مباحث پر مشتمل ہے۔ فاضل مؤلف کے اسلوب میں وسعت سے زیادہ عمق پایا جاتا ہے، اس لیے کتاب میں بعض طویل الذیل مباحث کو نہایت دلنشین اختصار کے ساتھ سمو دیا گیا ہے۔ مختصر یہ کہ ان تقاریر میں اکابر علماء دیوبند کی ایک جھلک دیکھی جاسکتی ہے۔ بحیثیت مجموعی علماء اور طلبہ دونوں کے لیے یہ کتاب نہایت مفید ہے، اور بعض ایسے نکات ومباحث پر مشتمل ہے جو صحیح بخاری کی عام شروح اور امالی میں نہیں ملتے۔

محمد تقی عثمانی

البلاغ ذی الحجہ سنہ ۱۳۸۹ھ

Best Urdu Books

تقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یہ بندۂ ظلوم وجہول اپنے رب کریم کی رحمت واسعہ کا بلا استحقاق امیدوار بنابرایں کہ ؎

لطف عام اونمے جوید سند　　　آفتابش برحدثہا می زند

عرض گزار ہے کہ تدریس صحیح بخاری کے زمانہ میں بندہ نے کچھ یادداشتیں ضبط کرلی تھیں، اور دورانِ تدریس میں مختلف طلبہ نے بالاہتمام تقاریر کے مجموعے مرتب کیے؛ ان امالی میں شروح حدیث کے علاوہ حکیم الامۃ حجۃ اللہ فی الارض حضرت تھانوی اور شیخ العرب والعجم حضرت شیخ مدنی اور امیر الکلام حضرت شیخ عثمانی اور سلطان العارفین مرشدی ومولائی حضرت پھولپوری قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم جیسے بحور ناپیدا کنار کے فیوض بھی بقدر ظرف موجود ہیں۔ وفی اموالهم حق للسائل والمحروم ع

ولـلأرض مـن كـأس الـكـرام نـصـيـب

اس مدت مدیدہ کے مختلف اوقات میں مختلف احباب نے متعدد بار اصرار کیا کہ اس مجموعہ کو افادۂ عام کے لیے طبع کروادیا جائے، مگر اپنی بے بضاعتی کے پیش نظر ایک زمانہ تک تو اس کا خیال ہی پیدا نہ ہوا۔ پھر اس کے بعد کئی سال تک یہ کیفیت رہی کہ کئی بار اس خیال کی چنگاری چمکی اور بجھ گئی۔ لیکن کل امر بوقته رهين، اس میں خلاق عظیم، علام الغیوب، لطیف وخبیر کی حکمت کو کون سمجھے؟ پس بغیر کسی محرک کے یکایک قلب میں خیال آیا کہ شاید قادر مطلق اس خدمت کو صدقۂ جاریہ اور الباقیات الصالحات کی فہرست میں داخل فرما کر ذخیرۂ آخرت بنادے۔ وماذلک علی اللہ بعزیز۔

تو مگو مارابداں شہ بارنیست　　　باکریماں کارہا دشوار نیست

گرجہاں پر برف باشد سربسر　　　تاب خوربگدازدش دریک نظر

علی اننی اقول کما قال الحافظ ابوبکر البرقانی رحمہ اللہ تعالیٰ

ومـالـي فيـه سـوى انـنـي　　　اراه هـوى وافـق الـمـقـصـدا

www.besturdubooks.net

وارجو الثواب بکتب الصّلوۃ　　　علی السید المصطفیٰ احمدا

پھر اچانک حدیث قدسی، انا عندظن عبدی بی، ذہن میں آئی جس نے اس امید کو یقین سے بدل دیا، جس سے طباعت کا خیال مبدل بعزم ہوگیا۔

یارب واجعل رجائی غیر منعکس　　　لدیک واجعل حسابی غیر منخرم

پس توکلاً علی اللہ وثقۃً بہ اپنی تحریری یادداشتیں اور بعض ذی استعداد طلبہ کے مجموعے سامنے رکھ کر ان امالی کی ترتیب کا کام شروع کردیا اور بوقت ضرورت حتی المقدور اصل مآخذ کی طرف رجوع کرنے کا التزام کیا گیا۔ اس لیے اس تقریر کا اسلوب تحریر تو املائی ہے مگر بلحاظ تحقیق مستقل تالیف ہے۔ کتاب العلم کے اختتام تک کی امالی بالاستیعاب لی گئی ہیں اور اس کے بعد صرف چند مباحث مہمہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔

فمنی الجھد والانابۃ ومنہ الاصابۃ والاثابۃ. اللھم اھل القبول والکرم انی اعوذک دعاء خلیلک وذبیحک علیھما وعلی حبیبک الصّلوۃ والسلام. ربنا تقبل منّا انّک انت السّمیع العلیم وتب علینا انّک انت التّواب الرّحیم. امین بحق نبی الرحمۃ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ الہ وصحبہ اجمعین.

منگر اندر ما مکن در ما نظر　　　اندر اکرام و سخائے خود نگر

ما نبودیم و تقاضا ما نبود　　　لطف تو نا گفتۂ نا می شنود

رشید احمد

۲۰ ربیع الآخر سنہ ۱۳۸۶ھ یوم الثلثاء

www.besturdubooks.net

سند کتب الحدیث

قال العبد الضعیف رشید احمد بن مولانا محمد سلیم اللدیانوی اروی کتب الحدیث عن مشیخة اعلام اجلهم الشیخ المدنی عن شیخ الهند و الشیخ عبد العلی الدهلوی و مولانا خلیل احمد السهارنفوری کلهم عن الامامین الهمامین النانوتوی و الجنجوهی کلاهما عن الشیخ عبد الغنی الدهلوی ثم المدنی و الشیخ احمد سعید الدهلوی ثم المدنی و مولانا احمد علی السهارنفوری کلهم عن مولانا محمد اسحق الدهلوی ثم المکی عن جده ابی امه الشاه عبد العزیز الدهلوی عن الشاه ولی الله و اسانیده الی اصحاب السّنن و مصنفی کتب الحدیث مذکورة فی ثبته و کذلک فی اوائل الصحاح الست ح و یروی الشاه عبد الغنی الدهلوی عن الشیخ محمد عابد الانصاری السندی ثم المدنی و اسانیده مذکوة فی ثبته المسمی بحصر الشارد فی اسانید الشیخ محمد عابد و کذلک فی ثبت الشیخ عبد الغنی المشهور بالیانع الجنی ح و یروی شیخ الهند عن مولانا محمد مظهر النانوتوی و القاری عبد الرحمن الفانی فتی کلاهما عن الشیخ محمد اسحق ح و یروی الشیخ المدنی عن علماء الحجاز اجلهم شیخ التفسیر حسب الله الشافعی المکی و عبد الجلیل برادة المدنی و عثمان عبد السلام الداغستانی مفتی الاحناف بالمدینة المنورة و السید احمد البرزنجی مفتی الشافعیة بالمدینة المنورة ح و اروی عن العارف بالله الشاه عبد الغنی الفولفوری عن القاری علی حسین عن القاری عبد الرحمن الفانی فتی عن الشاه محمد اسحاق ح و یروی الشیخ الفولوفوری عن مولانا ماجد علی عن الشیخ الجنجوهی رحمهم الله تعالیٰ و نفعنا بعلومهم اٰمین.

www.besturdubooks.net

رؤس ثمانیہ

(۱) تعریف علم الحدیث:

هو علم يعرف به مانسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قولًا اوفعلًا اوصفةً.

(۲) موضوعہ:

اقوال النبى ﷺ وافعاله وقال بعضهم ذات النبى ﷺ من حيث الرسالة والنبوة لا من حيث البشرية لانّه موضوع علم الطب.

(۳) غایۃ:

الفوز بسعادة الدارين.

(۴) وجہ التسمیۃ:

① الحديث ضدالقديم فانه حديث بالنسبة الىٰ كلام اللّٰه القديم اى القرآن الحكيم.

② الحديث بمعنى القول فهومن قبيل تسمية الشيئ باسم جزئه الاعظم.

③ قال العلامة العثمانى رحمه الله تعالىٰ الحديث مأخوذ من قوله تعالىٰ واما بنعمة ربک فحدّث، فانه ﷺ حدّث بنعم الله تعالىٰ قولًاوّفعلًا وّتقريرًا.

(۵) شرفہ:

قال الامام الاعظم رحمه الله تعالىٰ لولا السنة ما فهم القرآن احدمنا وقال الشافعى رحمه اللّٰه تعالى جميع ما تقوله الائمة رحمهم اللّٰه تعالى شرح للسنة وجميع ما تقوله السنة شرح للقران وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال النبى صلى اللّٰه عليه وسلم نضّر اللّٰه امرأسمع مقالتى فوعاها فاداها كما سمع فربَّ حامل فقه غير فقيه وعنه رضى اللّٰه تعالى عنه قال قال رسول الله صلى اللّٰه عليه وسلم اللّٰهم ارحم خلفائى قلنا ومن خلفائک يا رسول اللّٰه قال الذّين يحفظون احاديثى ويبلغونها الى النّاس وقال صلى اللّٰه عليه وسلم ان اولى النّاس بى يوم القيامة اكثرهم علىّ صلوة وقراء ة الحديث تستلزم كثرة الصّلوة عليه صلى اللّٰه عليه وسلم.

www.besturdubooks.net

(٦) نوعہ من العلوم:

واعلم ان العلوم اما عالية (مقصودة) اوالية (غير مقصودة) ثم كل منهما اما نقلية او عقلية فمن العالية النقلية التفسير والحديث والفقه ومن العالية العقلية الفلسفة والرمل والجفر ومن الألية النقلية الصرف والنحو والادب والمعاني والبيان ومن الألية العقلية المنطق.

(٧) انواع المصنفات فيہ:

سيجيء ذكرها تحت احوال الجامع الصحيح ان شاء الله تعالى

(٨) تدوينہ:

سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى تحت بحث حجية الحديث.

www.besturdubooks.net

حجیّۃ الحدیث

حدیث کے بارے میں منکرینِ حدیث کی طرف سے تین قسم کے متضاد خیالات اشاعت میں آ رہے ہیں۔

① قرآن سمجھنے کے لیے حدیث کی ضرورت نہیں، ہر شخص اپنے دماغ سے قرآن سمجھ سکتا ہے۔

(پرویز طلوع اسلام)

روایاتِ حدیث کا پورا سلسلہ قرآن کے خلاف عجمی سازش ہے۔ (پرویز طلوع اسلام اکتوبر ۱۹۵۲ء ص ۷)

مقصد یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ تشریح کی قطعاً حاجت نہیں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ قولِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم پر بھی واجب الاتباع نہ تھا۔

② حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو احکام بیان فرمائے وہ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ مخصوص تھے۔ ہر زمانے کے لحاظ سے ان احکام میں تغیر وتبدل کیا جا سکتا ہے۔

(پرویز معارف ج ۴ ص ۲۹۲ اور طلوع اسلام جون ۱۹۵۰ء ص ۴۷)

یعنی آپ کا فرمان آپ کے زمانے میں حجت تھا ہم پر حجت نہیں۔

③ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اور فعل حجت تو ہے مگر چونکہ ہم تک باوثوق ذرائع سے نہیں پہنچا اس لیے ظنی ہونے کی وجہ سے قابلِ اعتماد نہیں رہا۔

(پرویز طلوع اسلام جولائی ۱۹۵۰ء ص ۴۹۔ اسلم جیراجپوری طلوع اسلام نومبر ۱۹۵۰ء ص ۷۳)

اگر منکرینِ حدیث کے مختلف گروہوں کے یہ مختلف خیالات ہوتے تو کوئی تعجب نہ ہوتا عجیب امر ہے کہ ایک ہی گروہ بلکہ ایک ہی شخص مختلف آراء اور متضاد خیالات کا اظہار کر رہا ہے جسے دیکھ کر دوشقوں میں سے ایک کا تسلیم کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے یعنی یا تو ان کو مجنون سمجھ کر معذور خیال کیا جائے اور یا یوں کہا جائے کہ ان کا کوئی نصب العین اور نظریہ معین نہیں ہے بلکہ اس ساری تگ ودو سے ان کا مطلب صرف یہ ہے کہ تعلیماتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کر کے ہر طرح سے آزادانہ زندگی بسر کریں اس لیے جس قسم کا موقع پاتے ہیں ویسی ہی بات منہ سے نکال دیتے ہیں، اس کی پرواہ نہیں کرتے کہ اس سے پہلے کیا کہہ چکے ہیں۔ اس وقت ہم ان تین قسم کے مختلف نظریات پر بالاختصار بحث کرنا چاہتے ہیں:

www.besturdubooks.net

ابطال نظریہ اولیٰ:

① ﴿ما کان لبشر ان یکلمه اللّٰه الّا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا﴾ اس آیت میں وحی کو ارسال رسول کے مقابلہ میں ذکر کرنا دال ہے کہ بغیر ارسالِ رسول کے بھی وحی ہوتی ہے۔ یہی حدیث ہے۔

② ﴿وما جعلنا القبلة التی کنت علیها﴾ الخ سے معلوم ہوا کہ بیت المقدس کی طرف استقبال حکم الٰہی تھا حالانکہ قرآن مجید میں اس حکم کا ذکر نہیں۔

③ ولقد نصرکم اللّٰه ببدروانتم اذلة الخ اُحد کے موقع پر نازل ہوئی جس میں مذکور ہے کہ بدر میں اللہ تعالیٰ نے انزال ملائکہ کا وعدہ فرمایا تھا۔ حالانکہ قرآن میں موقع بدر پر اس قسم کا کوئی وعدہ مذکور نہیں۔ معلوم ہوا کہ انزال ملائکہ کا وعدہ وحی غیر متلو سے تھا جو حدیث ہے۔

④ ﴿علم اللّٰه انکم کنتم تختانون انفسکم﴾ الخ سے معلوم ہوا کہ ابتداء میں رمضان شریف کی رات میں بھی جماع کرنا حرام تھا۔ یہ حرمت حدیث ہی سے تھی، قرآن میں اسکا کوئی ذکر نہیں۔

⑤ قرآن کریم میں انبیاء سابقین علیهم السلام کی احادیث مذکور ہیں جو حجیتِ حدیث پر واضح دلیل ہے۔ جب انبیاء سابقین کی احادیث کا ان کی امتوں پر واجب الاتباع ہونا قرآن سے ثابت ہے تو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہم پر کیوں واجب العمل نہ ہوگی؟

⑥ قرآن کریم میں جابجا ﴿اطیعو اللّٰه واطیعوا الرّسول﴾ ارشاد ہے۔ اگر نبی کا قول اور فعل قابل اعتبار نہیں تو اطیعوا اللّٰه کیساتھ اطیعوا الرسول کا لفظ بار بار کیوں ذکر کیا گیا؟ قرآن میں کئی جگہ پر بار بار اطاعتِ رسول کی تاکید کی گئی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی پر وعید شدید سنائی گئی ہے۔

⑦ ﴿لقد مَنَّ اللّٰه علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا مِّن انفسهم یتلوا علیهم اٰیٰته ویزکّیهم ویعلّمهم الکتاب والحکمة﴾ یہ آیت معنیٰ اور مفہوم کے لحاظ سے قطعی طور پر محکم ہے، اس میں صاف دلالت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کام ڈاک کے ہرکارے کی طرح محض بلاغ ہی نہ تھا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کتاب اور حکمت کے معلم اور مسلمانوں کے لیے مزکّی بھی تھے۔ تعلیم الکتاب کا فرض جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ لگایا گیا، آپ اس فرض کو کس طرح ادا کرتے تھے؟ کیا قرآن کے طلبہ یعنی صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم آپ سے کسی

www.besturdubooks.net

آیت کے بارے میں دریافت ہی نہ کرتے تھے؟ اور اگر کچھ دریافت کرتے تھے تو کیا آپ ان کے جواب میں قرآن ہی کی کوئی آیت پیش فرمادیتے تھے؟ کیا یہ طریقِ تعلیم قرینِ قیاس ہوسکتا ہے کہ ایک معلّم کسی کتاب کی تعلیم دے تو طلبہ تلاوت متن اور سماع کے سوا کوئی بات دریافت ہی نہ کریں؟ اور کچھ دریافت کریں تو استاذ اس کے جواب میں کتاب ہی کا متن پڑھ دے؟ اور اپنی زبان سے کوئی تشریح نہ کرے، معلّم کا فرض ہے کہ کتاب کے مجملات کی تفسیر اور تشریح کرے، طلبہ کے اعتراضات اور خدشات کو حل کرے، کتاب کے مفہوم اور معنی کو واضح طور پر سمجھائے۔ اگر قرآن مجید کے لیے حدیث کی ضرورت ہی نہیں، ہر شخص اپنے دماغ سے قرآن سمجھ سکتا ہے تو پرویز (علیہ ما علیہ) نے معارف القرآن لکھ کر حماقت کا ثبوت کیوں دیا؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر تو قابل قبول نہ ہو اور گستاخ (خاک بدہنش) کی تفسیر قبول ہو۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یقیناً اپنے قول اور فعل سے قرآن کی تشریح فرماتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی زندگیوں کا تزکیہ فرماتے تھے۔

اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اور فعل قابل اعتبار نہیں تو معلّم الکتاب اور مزکّی کیسے ہوئے؟

⑧ قرآن کریم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خواب کا واقعہ مذکور ہے جس میں صریح دلیل ہے کہ نبی کا خواب بھی حجت اور واجب العمل ہے حالانکہ خواب وحی متلو نہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ہزار تمناؤں کے بعد آخر عمر میں اللہ تعالیٰ نے فرزند عزیز عطا فرمایا پھر حالت رضاع ہی سے برسوں تک اکلوتے بیٹے کو وادی غیر ذی زرع میں چھوڑ کر فراق کے صدمے برداشت کیے مگر خلیل علیہ السلام کے مقام تسلیم و رضا کے امتحان کی ایک شدید ترین گھاٹی تاحال باقی تھی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام خواب کو وحی الٰہی یقین فرما کر بغیر کس تردد کے تعمیل حکم کے لیے نہ صرف آمادہ ہوجاتے ہیں بلکہ لختِ جگر کو قربان کرنیکا عمل بھی نہایت مستعدی سے شروع کردیتے ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا عزیز ترین اکلوتے بیٹے کے ذبح پر اقدام کرنا اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کا۔ **فافعل ما تری** کی بجائے **فافعل ما تؤمر** کہنا اور اللہ تعالیٰ کا **قد صدقت الرؤیا** اور **وفدیناہ بذبح عظیم** ارشاد فرمانا اور اس امتحان کو بلاء مبین سے تعبیر فرمانا یہ جملہ امور واضح دلیل ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب میں ذبح ولد ہی کا حکم ہوا تھا اور وہ حکم واجب العمل بھی تھا۔

⑨ **کذلکم قال اللہ من قبل الخ** میں تصریح فرمائی جارہی ہے کہ منافقین کو غزوۂ خیبر میں شرکت کی اجازت نہ دینے کا فیصلہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ہی کردیا تھا حالانکہ اس آیت کے علاوہ اس فیصلہ کا ذکر کہیں نہیں، معلوم ہوا

www.besturdubooks.net

کہ یہ فیصلہ وحی غیر متلو سے ہوا تھا۔

(۱۰) وانزلنا الیک الذّکر لتبیّن للنّاس مانزّل الیھم ولعلھم یتفکّرون معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کا منصب تبیین وتشریح ہے۔

(۱۱) ثم ان علینا بیانہ سے اللہ تعالیٰ نے قرآن کے بیان کا ذمہ لایا۔ اب غور طلب یہ امر ہے کہ اگر قرآن کا بیان خود قرآن ہی کی آیت سے کیا تو آیت کے لیے بھی بیان کی ضرورت ہوگی، کیونکہ بیانہ کی ضمیر کا مرجع کل قرآن ہے۔ پس ہر جزءِ قرآن محتاج بیان ہوا۔ اب اگر ایک آیت کا بیان دوسری آیت سے ہوا تو اس دوسری آیت کا بیان کسی تیسری آیت سے ہوگا، پھر یہ تیسری آیت بھی محتاج بیان ہو تو اس کے لیے چوتھی آیت ضروری ہوئی۔ پس دور یا تسلسل لازم آئے گا اور یہ دونوں امر باطل ہیں۔ اور باطل کو مستلزم امر خود باطل ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ قرآن کا بیان خود قرآن سے باطل ہے لہٰذا قرآن کا بیان غیر قرآن سے ہوگا جو حدیث ہے۔

منکرین حدیث کا ولقد یسّرنا القران للذّکر فھل من مدّکر سے استدلال باطل ہے اس لیے کہ قرآن کے مضامین دو قسم کے ہیں۔ ایک احکام، دوسرے توحید ورسالت کے دلائل اور انذار وتخویف کے مضامین اور تذکیر کے لیے امم سابقہ میں سے منکرین کے قصص۔ سو تیسیر قرآن باعتبار تذکیر کے ہے نہ کہ باعتبار استنباط احکام کے اور اس پر چند دلائل ہیں۔

(۱) ﴿ولقد یسّرنا کو للذّکر﴾ سے مقید کرنا۔

(۲) ﴿فھل من مدّکر﴾ کا ترتب تیسیر پر۔

(۳) قصص انذار وتخویف کے ساتھ بار بار اس آیتِ تیسیر کا اعادہ۔

(۴) اگر تیسیر کو عام لیا جائے تو یہ آیت معارض ہوگی آیات مذکورۃ الصدر سے جن سے معلّم القرآن اور اس کی تبیین وتشریح کی ضرورت ثابت ہوئی۔ پس وجہ توفیق یہی ہوگی کہ تیسیرِ قرآن بحسب تذکیر ہے اور استنباط احکام میں قرآن معلّم کی تبیین وتشریح کا محتاج ہے، اس کے باوجود لعلھم یتفکرون سے تفکر وتدبر کی حاجت ظاہر فرمادی۔

(۱۲) ﴿واظھرہ اللہ علیہ عرّف بعضہ واعرض عن بعض (الی قولہ) نبأنی العلیم الخبیر﴾ اس آیت سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کی طرف سے ایک راز کے اخفاء کی تاکید کے باوجود ایک بی بی نے جب اس کا افشاء کردیا تو اس کی اطلاع اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو دیدی تھی جو وحی غیر متلو تھی کیونکہ قرآن میں اس کا کہیں

www.besturdubooks.net

ذکر نہیں۔

⑬ ﴿لتکبروا الله علی ماھدٰکم﴾ میں فرمایا کہ احکامِ حج اللہ تعالیٰ کے بیان فرمودہ طرق کے مطابق ادا کرو۔ حالانکہ قرآن میں احکامِ حج کی تفصیل مذکور نہیں، سو آیت میں حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں احکام کی پوری تفصیل ہے۔

⑭ بہت سے انبیاء علیہم السلام کتاب کے بغیر مبعوث ہوئے ہیں، اگر قولِ رسول ﷺ حجت نہیں تو ایسے انبیاء علیہم السلام کی بعثت سے کیا فائدہ؟

دلائلِ عقلیہ:

① قرآن میں ہر چیز کا بیان اجمالاً ہے اور اس کی تشریح و تفصیل حدیث میں ہے۔ نمازوں کے اوقاتِ خمسہ، تعدادِ رکعات، فرائض و واجبات کی تفاصیل، صوم و زکوٰۃ کے مفصل احکام، حج کے مناسک، قربانی وغیرہ، بیع و شراء امورِ خانہ داری، ازدواجی معاملات اور معاشرت کے قوانین، ان سب امور کی تفصیل حدیث ہی سے ثابت ہے۔ لہٰذا حدیث کا انکار سارے نظامِ اسلامی سے یکسر ہاتھ دھو بیٹھنے کے مترادف ہے۔

اسی طرح بول و براز اور کتے، گیدڑ وغیرہ کی حرمت کا قرآن میں ذکر نہیں، چنانچہ اس اعتراض سے بچنے کے لیے منکرینِ حدیث ان جملہ اشیاءِ خبیثہ کی حلت کے قائل ہیں بلکہ محمد صبیح ایڈووکیٹ لکھتا ہے کہ

''قرآن میں مذکورہ چار چیزوں کے سوا باقی ہر چیز کا کھانا فرض ہے۔ کھانے سے انکار کر دینا گناہ اور خدا کے حکم کی معصیت ہے۔'' (طلوعِ اسلام جون ۱۹۵۲ء)

یعنی کتا، گدھا، گیدڑ، بلی، چوہا حتّٰی کہ پیشاب پاخانہ وغیرہ کا کھانا فرض ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ منکرینِ حدیث خدا کے حکم کی معصیت سے بچنے کے لیے فرض اور ثواب سمجھ کر مذکورہ چیزیں شبانہ روز مزے لے کر کھاتے ہونگے۔ سود الله تعالیٰ وجوھھم

② اگر حدیث کے راوی قرآن کے خلاف عجمی سازش کرنے والے تھے اس لیے حدیث قابلِ قبول نہیں تو قرآن بھی تو انھی وسائط سے ہم تک پہنچا ہے۔ پس قرآن پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے؟

اگر کہا جائے کہ قرآن کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے انانحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون تو ہم کہتے ہیں کہ خود اس آیت کی صداقت پر کیسے اعتماد ہوگا؟ یہ بھی تو انھی لوگوں کی وساطت ہی سے ہم تک پہنچی ہے جو حدیث

www.besturdubooks.net

میں وسائط ہیں۔

یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ قرآن کا اعجاز فی البلاغہ اس کی صداقت پر دال ہے اس لیے کہ

① قرآن کا معجز من حیث البلاغہ ہونا مختلف فیہ ہے۔ بعض نے اعجاز من حیث الاخبار عن المغیبات وغیرہ کا قول کیا ہے۔ جس کی تصدیق مذکورہ وسائط ہی کے ذریعہ سے منقول ہے۔

② قلیل تغیر اور بعض مواقع پر ترتیب کی تبدیلی سے اعجاز فی البلاغہ میں بظاہر کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا، جیسا کہ الم اعهد پر مختصر المعانی میں بحث کی گئی ہے۔

③ اعجاز فی البلاغہ معیارِ صداقت تب ہوگا کہ تحدی ثابت ہو اور آیات تحدی مذکورہ وسائط ہی سے منقول ہیں۔

④ تحدی من حیث البلاغہ زمانہ موجودہ میں تو معیارِ صداقت نہیں ہو سکتی کیونکہ تحدی ایسی چیز کی مفید ہوگی جس کا دنیا میں بہت زور اور چرچا ہو۔ ظاہر ہے کہ دور حاضر میں علم البلاغہ کی بہ نسبت سائنس کا بہت زیادہ چرچا ہے۔ پس بلاغت کے لحاظ سے تحدی صرف زمانۂ تنزیل کے ساتھ مخصوص ہوگی اور اس وقت میں اہل بلاغت کا قرآن کے مثل سے عاجز ہو جانا قیام قیامت تک کے لیے صداقتِ قرآن پر دلیل ہوگا یعنی زمانۂ حاضر میں صداقت قرآن پر یہ دلیل نہیں کہ ہم اس کے مثل سے عاجز رہیں بلکہ دلیل یہ ہے کہ بلاغت کے مشہور دور بڑے بڑے بلغاء اس کے مثل سے عاجز رہے اور یہ جملہ امور (یعنی یہ کہ زمانۂ تنزیل دور بلاغت تھا اور یہ کہ اس زمانہ میں قرآن نے تحدی من حیث البلاغہ کی تھی اور یہ کہ مشاہیر بلغاء قرآن کے مثل سے عاجز رہے تھے) انھی کے واسطہ سے منقول ہیں جن کو قرآن کے خلاف عجمی سازشی کہا جا رہا ہے۔

③ صحابہ وتابعین ومن بعدہم جمیع امت مسلمہ جو حدیث کو حجت تسلیم کرتی آئی ہے کیا اس میں ان سے اجتہادی غلطی ہوئی ہے یا جان بوجھ کر ایسا کرتے رہے؟

اگر اجتہادی غلطی ہوئی ہے یعنی حقیقت میں حدیث قابل اعتبار نہ تھی مگر اسلاف سے غلطی ہوگئی کہ وہ اسے قابل عمل سمجھتے رہے تو غور کرنے کا مقام ہے کہ ساری امت کے متقدمین اور متاخرین علماء وصلحاء تمام تر اسلاف اسی اجتہادی غلطی میں صدیوں تک مبتلا رہے، کسی ایک فرد نے بھی اس غلطی کو محسوس نہیں کیا؟

اور اگر اسلاف حدیث کو نا قابل اعتبار سمجھتے تھے مگر اس کے باوجود جان بوجھ کر حدیثیں بیان کر کے قرآن کے

www.besturdubooks.net

خلاف سازش کرتے آئے ہیں تو اس امت میں سے مومن کون باقی رہا؟ صحابہ، تابعین، تبع تابعین، ائمہ، محدثین اور جمیع سلف صالحین تو نعوذ باللہ (خاک بدہنش) قرآن کے مخالف تھے۔ کیا مذہب اسلام کی چودہ صد سالہ زندگی میں پہلا مؤمن صرف پرویز (علیہ ماعلیہ) ہی ہے؟ جو دین چودہ سو سال تک صرف مخالفین اور دشمنوں کے قبضے میں رہا ہوا تنی طویل مدت تک اس کا کوئی محافظ اور اسے قبول کرنے والا پیدا ہی نہ ہوا ایسے دین پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے؟

④ یہ امر دریافت طلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید اور سابق آسمانی کتابوں کو رسول کے واسطہ سے کیوں اتارا؟

اگر اللہ تعالیٰ ہر فرد بشر کے پاس لکھی لکھائی کتابیں بلا واسطہ رسول کے بھیج دیتے تو یہ صریح معجزہ ہونے کی وجہ سے زیادہ مؤثر ہوتا۔ کفار خود اس کے طالب بھی تھے کہ لکھی لکھائی کتاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر نازل ہو۔ سواگر یہ طریقہ اختیار کیا جاتا تو منہ مانگا معجزہ ہونے کے باعث زیادہ سبب ہدایت ہوتا۔ مگر پھر بھی یہ طریقہ اختیار نہیں کیا گیا بلکہ رسولوں کی معرفت کتابیں نازل فرمائیں اور رسول بھی صرف انسانوں میں سے منتخب فرمائے۔

کفار کہتے تھے کہ پیغام پہنچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرشتے کیوں نہیں بھیجے؟ تا کہ ہمیں احکام کے منزل من اللہ ہونے کا یقین ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

﴿لو جعلناه ملكا لجعلنه رجلا﴾ (سورۂ انعام) **﴿لو كان فى الارض ملئكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا.﴾** (بنی اسرائیل)

غرضیکہ سوال یہ ہے کہ تنزیلِ کتب کے لیے رسولوں کو واسطہ بنانا اور رسالت کے لیے بالخصوص انسان ہی کو منتخب فرمانے پر اس قدر اصرار کیوں کیا گیا؟

اس کا جواب خود قرآن کریم میں موجود ہے۔ **وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله** (سورة النساء)

یعنی خدا نے جتنے رسول بھیجے ان کی بعثت کا مقصد صرف یہ رہا کہ وہ فرامین خداوندی کے مطابق حکم دیں، اور خود قوانینِ الٰہیہ کے مطابق زندگی بسر کریں اور نازل شدہ احکام کو برت کرامت کے لیے ایک نمونہ قائم کر دیں تا کہ امت ان کا اتباع کرے۔ اگر بلا واسطہ رسول کے احکام نازل کر دیے جاتے اور ان کی تفصیل وتشریح کرنے والا اور عملی جامہ پہنانے والا کوئی نہ آتا تو لوگ آیات کے مفہوم اور معانی میں اختلافات کرتے اور منشاءِ الٰہی سمجھنے میں غلطی کرتے، ان کو سمجھانے والا کوئی نہ ہوتا۔

www.besturdubooks.net

اس ضرورت کو تو کسی حد تک فرشتے بھی پورا کر سکتے تھے مگر ان کے متعلق لوگ یہ خیال کرتے کہ فرشتے تو قوتِ شہوانیہ اور غضبیہ سے منزہ ہیں اور انسانی حوائج وضروریات سے مستغنی ہیں۔ اس لیے تقویٰ وطہارت اور پاکیزگی کے احکام میں انسان فرشتے کی تقلید نہیں کر سکتا۔ انسان پیٹ رکھتا ہے کھانے پینے، پیشاب پاخانہ کا محتاج ہے۔ شہوت اور غضب کی قوت رکھتا ہے۔ جذبات ودواعیات اور امراض وعوارض کا شکار رہتا ہے۔ بیوی اور بچوں کے جنجال میں جکڑا رہتا ہے اس لیے فرشتے کا اتباع انسان کے بس کا کام نہیں۔ لوگ کہہ سکتے تھے کہ ہم انسانی کمزوریاں رکھتے ہوئے فرشتے کی متقیانہ زندگی کی تقلید کیسے کریں؟

اس لیے ضروری تھا کہ رسول انھی جذبات اور عوارضِ انسانیہ کے ساتھ زمین پر آتا۔ اسے بھی وہ تمام معاملات پیش آتے جو ایک عام انسان کو آتے ہیں تاکہ وہ قوانینِ الٰہیہ کے مطابق زندگی بسر کر کے دکھاتا کہ کس طرح انسان خدا کے نازل کردہ احکام پر عمل کرے۔ قدم قدم پر لوگوں کو اپنے قول اور عمل سے ہدایت دیتا اور انھیں سمجھاتا کہ انسان کس طرح زندگی کی پیچیدہ راہوں سے بچ کر راہِ مستقیم پر چل سکتا ہے۔ غرضیکہ لفظوں میں نازل کردہ احکام کو عملی جامہ پہنا کر امت کے لیے اسوۂ حیات قائم کر دیتا۔ بس یہی وجہ ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے کتاب کو ہمارے لیے کافی نہ سمجھا اور رسول اللہ ﷺ کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کو اس کے ساتھ ہم پر لازم کر دیا۔

ابطالِ نظریہ ثانیہ:

اگر حضور اکرم ﷺ کی تعلیمات صرف آپ کے زمانے کے ساتھ خاص تھیں بعد میں حجت نہیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کی نبوت، قیامِ قیامت تک کے لیے عام نہیں، حالانکہ مندرجہ ذیل آیات اس کی تردید کر رہی ہیں:

① ﴿اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ﴾

حکم قرآنی عام اور قیامِ قیامت تک کے لیے ثابت رہے گا۔ اگر ہم پر قرآن حجت ہے تو قرآن کا یہ جملہ کیونکر حجت نہ ہوگا؟

② ﴿یَا اَیُّهَا النَّاسُ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْکُمْ جَمِیْعاً﴾ (اعراف ۱۵۸)

③ ﴿وَمَا اَرْسَلْنَاکَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِیْنَ﴾ (انبیاء ۱۰۷)

④ ﴿وَمَا اَرْسَلْنَاکَ اِلَّا کَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِیْراً وَّنَذِیْراً﴾ (سبا ۲۸)

www.besturdubooks.net

⑤ ﴿ تَبَارَكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِیَكُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْرًا ﴾ (فرقان:۱)

⑥ ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَاۤ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ ﴾

(احزاب ٤٠)

اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ کتاب اللہ کے سمجھنے کے لیے معلّم کی ضرورت ہے جب حضور ﷺ کے بعد کوئی جدید معلّم (رسول) نہیں آسکتا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کی تعلیمات قیامِ قیامت تک کے لیے واجب الاتباع ہیں۔

⑦ ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِیْنَ وَمُنْذِرِیْنَ لِئَلَّا یَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾

(نساء ١٦٥)

اگر حدیث ہم پر حجت نہیں تو ہم پر اتمامِ حجت کیسے ہوا؟ جو کہ بعثت سے مقصود ہے۔

دلائل عقلیہ:

① کتاب اللہ کے سمجھنے کے لیے معلّم الکتاب کی ضرورت ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو رسول کیوں مبعوث فرمایا گیا اور حضور اکرم ﷺ کے اہل زمانہ پر حضور اکرم ﷺ کا قول کیوں واجب الاتباع قرار دیا گیا؟

اور اگر معلّم کی ضرورت ہے تو ہم ان تعلیماتِ رسول ﷺ سے کیسے مستغنی ہو سکتے ہیں؟

ہم تو خود کتاب اللہ کو سمجھ سکیں اور صحابۂ کرام کے لیے معلّم کی ضرورت پڑے۔ مابہ الفرق کیا چیز ہے؟

صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اہل لسان تھے۔ محاورات سے واقف تھے۔ ان کو مواقع تنزیل کا مشاہدہ اور شانِ نزول کا علم تھا۔ خطابِ الٰہی کے مخاطبین اوّلین تھے، اس کے باوجود ان کے لیے تو معلّم الکتاب کی ضرورت ہو اور ہمارے لیے کوئی ضرورت نہ ہو؟

② وہ دلیل جو نظریہ اولیٰ کی تردید میں دلائل عقلیہ کے تحت نمبر ۳ میں گذری یعنی جمیع امت جو حدیث کو آج تک قبول کرتی ہوئی آئی ہے اس سے اجتہادی خطا ہوئی ہے یا کہ جان بوجھ کر قرآن کے خلاف سازشیں کرتی رہی، دونوں شقیں خلافِ عقل اور مردود ہیں۔

ابطال نظریہ ثالثہ:

منکرینِ حدیث کہتے ہیں کہ حدیث ظنّی ہے اور ظن کی پیروی قرآن کی رو سے منع ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ حدیث کی

www.besturdubooks.net

پیروی قرآن کی رو سے منع ہے، منکرینِ حدیث کا یہ استدلال محض دجل اور تلبیس ہے۔

لفظ ظن تین معنوں میں مستعمل ہے:

① اٹکل یعنی بلا دلیل کے محض گمان اور تخمین۔

② شواہد و قرائن سے ظن غالب۔

③ علم یقینی نظری واستدلالی جو دلیل و برہان سے قطعی طور پر حاصل ہوا ہو۔ مندرجہ ذیل آیات قرآنیہ میں لفظ ظن اسی علم یقینی کے معنی میں ہے۔

① ﴿یظنّون انهم ملقوا ربّهم وانّهم الیه راجعون﴾ (البقرة ٤٦)

② ﴿قال الّذین یظنّون انّهم ملقوا اللّٰه﴾ (البقرة ٢٤٩)

③ ﴿وظنّ داوٗد انّما فتنّٰه فاستغفر ربّه وخرّ راکعاً وّاناب﴾ (صٓ ٢٤)

④ ﴿کلّا اذا بلغتِ التّراقی وقیل منْ راق وظنّ انّه الفراق﴾ (القیامة ٢٦، ٢٧)

⑤ ﴿الا یظنّ اولٓئک انّهم مبعوثون لیوم عظیم﴾ (المطففین ٤، ٥)

قرآن نے ظن بمعنی اٹکل وتخمین کی پیروی سے منع کیا ہے۔ احادیث کا سلسلہ محض اٹکل اور تخمین نہیں ہے۔ پس احادیث کو ظن کے معنی ثانی (ظن غالب) اور معنی ثالث (یقینی واستدلالی) کے لحاظ سے ظنی کہا جاتا ہے۔ بہت سی احادیث علم یقینی استدلالی کا فائدہ بھی دیتی ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ شرح نخبۃ الفکر میں فرماتے ہیں۔ وقد یقع فیها ای فی اخبار الأحاد المنقسمة الی مشهور وعزیز و غریب مایفید العلم النظری بالقرائن علی المختار خلافا لمن ابی ذلک والخلاف فی التحقیق لفظی لان من جوز اطلاق العلم قیده بکونه نظریا وهو الحاصل من الاستدلال ومن ابی الاطلاق خصّ لفظ العلم بالمتواتر وماعداه عنده ظنی.

پھر حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے خبر محتف بالقرائن موجب علم یقینی استدلالی کی چند انواع ذکر فرمائی ہیں:

① ما اخرجه الشیخان فی صحیحهما ممالم یبلغ حدالتواتر وممّا لم ینتقده احد من الحفاظ ولم یقع التخالف بین مدلوٗله.

② المشهور اذا کانت له طرق متباینة سالمة من ضعف الرواة والعلل.

www.besturdubooks.net

④ المسلسل بالائمة الحفّاظ المتقنين حيث لايكون غريبا.

علم یقینی استدلالی تو ظاہر ہے کہ واجب الاتباع ہے۔باقی رہیں وہ حدیثیں جو ظن غالب کا فائدہ دیتی ہیں، سو شریعتِ مطہرہ نے ظن غالب کو یقین کا حکم دے کر واجب الاتباع قرار دیا ہے۔

شرعی یقین کے لیے ثقہ عادل کی شہادت (کہیں ایک کی اور کہیں دو کی اور کہیں زیادہ کی) کافی ہے۔سو وہ احادیث میں موجود ہے، اس لحاظ سے سب احادیث یقینی ہیں۔

حدیث کو ظنی اس لیے کہا جاتا ہے کہ مفید علم یقینی استدلالی ہے یا اس لیے کہ اکثر احادیث میں عقلا احتمال خطاء موجود ہے شرعاً نہیں۔غرضیکہ احادیث کو شرعاً ظنی اس لیے کہا جاتا ہے کہ جمیع احادیث مفید علم یقینی عقلی استدلالی ہیں اور اکثر احادیث موجب ظن غالب ہیں اور دنیا میں ظن غالب پر عمل کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

ہم رات دن اپنے جمیع معاملات میں ظن غالب پر ہی عمل کرتے ہیں۔دوا پیتے وقت شفا کا یقین نہیں ہوتا بلکہ زیادہ مضرت کا احتمال موجود ہے۔موٹر، ریل، طیارہ اور بحری جہاز پر سوار ہوتے وقت ہمیں ان کی مشینری کا کوئی علم نہیں ہوتا۔مشینری کے تمام پرزہ جات کی درستی کا کوئی یقین نہیں ہوتا۔راستہ کے حوادث سے محفوظ رہنے کا یقین نہیں۔طیارہ کے گرنے، ریل کے پٹڑی سے اتر جانے، بحری جہاز کے غرق ہو جانے کا احتمال موجود ہے۔معہذا ہم دن رات ان ذریعوں سے سفر کرتے ہیں۔بازار سے گوشت خریدتے وقت اس کی حلت کا، دودھ، گھی، اناج، شکر وغیرہ کی پاکیزگی کا۔پانی پیتے وقت اور غسل یا وضو کرتے وقت اس کی طہارت کا ہرگز کامل یقین نہیں ہوتا اور نہ ہوسکتا ہے، عمر بھر ہر معاملے میں قدم قدم پر ظنِ غالب کی پیروی پر مجبور ہیں۔

ظنِ غالب کی پیروی کو ترک کر دیا جائے تو انسان دنیا میں زندہ ہی نہیں رہ سکتا، سانپ کے پاس جانے سے ہمیں اس کے کاٹنے کا یقین نہیں اور کاٹنے کے بعد مرنے کا یقین نہیں، اسی طرح زہر پی لینے سے موت کا یقین نہیں۔معہذا ہم زہر پینے سے بچتے ہیں اور سانپ سے پرہیز کرتے ہیں۔جب ہم شب و روز ہر معاملے میں ظنِ غالب ہی پر عمل کرتے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ حدیث کو ظنی ہونے کی وجہ سے ترک کر دیا جائے۔

قرآن یقینی ہے اور حدیث ظنی، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث کو محض اٹکل اور تخمین سمجھ کر نا قابلِ عمل قرار دے دیا جائے۔قرآن کے یقینی اور حدیث کے ظنی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کا ہر ہر لفظ تواتر سے ثابت ہونے کی وجہ سے یقینی بدیہی ہے اور حدیث میں چونکہ روایت بالمعنی جائز ہے، اس لیے اس کے ہر لفظ کے متعلق قرآن جیسا یقین

www.besturdubooks.net

نہیں ہوسکتا۔لہٰذا حدیث ،یقینی استدلالی یا یقینی شرعی ہے۔جیسے کہ ماں کا علم یقینی ہے اور باپ کا ظنی۔کیونکہ ماں کے متعلق قطعی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ فلاں کی ماں ہے مگر باپ کے بارے میں اس یقین کے ساتھ حکم نہیں لگایا جاسکتا۔معہٰذا باپ کا علم یقینی شرعی ہے۔

دلیلِ عقلی:

جب یہ تسلیم کرلیا گیا کہ قولِ رسول اللہ ﷺ قیامِ قیامت تک کے لیے واجب الاتباع ہے مگر حدیث کا موجودہ ذخیرہ اس لیے حجت نہیں کہ ظنّی ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے جب تعلیماتِ رسول اللہ ﷺ کو ہم پر قیام قیامت تک کے لیے واجب الاتباع قرار دیا ہے تو اللہ تعالیٰ نے ان تعلیمات کی حفاظت کے اسباب کیوں نہ پیدا فرمائے؟ کیا یہ تکلیف مالا یطاق اور امت پر ظلم نہ ہوگا؟ کہ ان اقوال کا اتباع ہم پر لازم کردیا گیا جن کے علم کی تحصیل ہمارے لیے ناممکن ہے غرضیکہ قولِ رسول اللہ ﷺ کو ہمیشہ کے لیے واجب الاتباع تسلیم کرلینے کے باوجود اسے ظنّی ہونے کی وجہ سے حجت نہ سمجھنا اللہ تعالیٰ کی طرف ظلم کی نسبت کرنے کے مترادف ہے۔اعاذنا اللّٰہ تعالیٰ منہ.

تدوینِ حدیث:

منکرین حدیث کا یہ کہنا کہ حدیث تیسری صدی کے آخر میں لکھی گئی ہے، صاف دھوکہ دہی ہے، کیونکہ خود حضور اکرم ﷺ کے زمانے ہی میں حدیث کی کتابت شروع ہوچکی تھی، حضور اکرم ﷺ کا کتابتِ حدیث سے منع فرمانا ابتدائی دور میں اس لیے تھا کہ قرآن سے التباس نہ ہوجائے۔کیونکہ اس وقت کتابتِ قرآن کا دستور عام تھا اور عوام قرآنی اسالیب اور اس کے معجزانہ انداز سے ابھی پورے مانوس نہ تھے۔کتابت حدیث سے منع فرمانے کا یہ مقصد ہرگز نہ تھا کہ حدیث قابلِ اعتبار نہیں۔اگر یہ مقصد ہوتا تو آپ حدیث کے بیان کرنے سے بھی روک دیتے ،حالانکہ حضور ﷺ نے خود فرمایا فلیبلّغ الشّاھد منکم الغائب.

حضور ﷺ کے زمانے میں اور اس کے بعد زمانہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں احادیث بیان کرنے کا عام رواج تھا۔حضور ﷺ نے معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک خدمت پر بھیجتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ تم کس طرح فیصلہ کروگے؟ حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ پہلے قرآن پر نظر کروں گا، پھر آپ کے قول وعمل سے استدلال کروں گا، پھر اجتہاد سے کام لوں گا۔حضور ﷺ نے اس پر مسرت کا اظہار فرماکر حجیتِ حدیث کی تصدیق فرمادی۔حضور ﷺ کا یہ بھی ارشاد ہے تسمعون ویسمع منکم ویسمع ممن یسمع

www.besturdubooks.net

منکم. (ابو داؤد کتاب العلم)

شروع میں اگرچہ عوام کو اختلاط بالقرآن کے خوف کی وجہ سے کتابتِ حدیث کی اجازت نہ تھی تاہم خاص خاص لوگوں کو کتابت کی اجازت تھی۔ طبقات ابنِ سعد میں عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ مذکور ہے کہ آپ نے خدمتِ نبوی میں عرض کیا کہ جو حدیثیں میں نے بالمشافہ آپ سے سنی ہیں، ان کے لکھنے کی اجازت فرمائیں۔ حضور ﷺ نے اجازت دے دی۔ پھر حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دریافت کیا کہ صرف حالتِ نشاط کی حدیثیں لکھوں یا کہ حالتِ غضب کی بھی؟ آپ نے اپنے دہن مبارک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اس منہ سے سوائے حق کے اور کچھ نہیں نکلتا۔ چنانچہ انھوں نے احادیثِ نبویہ کو جمع کیا اور اس کا نام الصّادقة رکھا۔ یہی واقعہ ابوداؤد کتاب العلم میں بھی ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے سب سے زیادہ حدیثیں یاد ہیں مگر عبداللہ بن عمرو بن العاص لکھا کرتے تھے میں نہیں لکھتا تھا۔ انه كان يكتب ولا اكتب (بخاری)

مستدرک حاکم سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بھی احادیث کا لکھا ہوا ذخیرہ موجود تھا۔ چنانچہ حسن بن عمرو فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دفعہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک حدیث سنائی تو آپ نے اس کا انکار کیا اور فرمایا کہ اگر تم نے مجھ سے یہ حدیث سنی ہے تو میری کتابوں میں موجود ہوگی۔ چنانچہ آپ نے کتابوں میں تلاش کیا تو یہ حدیث مل گئی۔

منکرین حدیث کے دو اعتراض:

① بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو علمِ حدیث زیادہ تھا۔ حالانکہ روایات کا ذخیرہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے زیادہ منقول ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری کی روایات میں استثناء منقطع ہے۔ اس لیے اس کا سابقہ جملہ سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ نیز کثرت علم کثرت روایت کو مستلزم نہیں۔ حضور ﷺ کے بعد حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ زیادہ تر شام میں رہے ہیں اور ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قیام مدینہ منورہ ہی میں رہا ہے۔ چونکہ دورِ اول میں علم کا مرکز مدینہ منورہ ہی تھا۔ لوگ تحقیقِ مسائل میں مدینہ ہی کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اس لیے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو روایات بیان کرنے کا زیادہ موقع ملا۔

② مستدرک حاکم میں ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس لکھی ہوئی حدیثیں موجود تھیں اور بخاری میں ہے

www.besturdubooks.net

کہ لا اکتب.

اس کا جواب یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ خود لکھنا نہیں جانتے تھے۔ ان کے پاس جو ذخیرہ تھا وہ دوسروں سے لکھوایا گیا تھا۔ (فتح الباری ص ۱۸۴ ج ۱)

جب لوگ قرآن کے معجزانہ اسلوب سے بخوبی واقف ہو گئے تو حضور ﷺ نے نہ صرف کتابت حدیث کی اجازت دی بلکہ لکھنے کا حکم دیا اور کئی صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو دینی مسائل اور پیغمبرانہ ہدایات خود لکھوائیں۔

فتح مکہ کے موقع پر آپ نے ایک خطبہ ارشاد فرمایا اور ابو شاہ یمنی کی درخواست پر وہ خطبہ لکھوا کر انھیں دیا۔ (مفتاح السنۃ والبخاری)

عمرو بن حزم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یمن بھیجتے وقت حضور ﷺ نے ایک مفصل تحریری ہدایت نامہ دیا جس میں صدقات، دیات، فرائض وغیرہ کے احکام تھے۔ (مفتاح السنۃ مصری ص ۱۸)

مسلم بن الحارث کے والد کو حضور ﷺ نے بشارت لکھوا کر دی۔ (ابوداؤد)

طائف کے ایک شخص نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو ان کی ایک کتاب سنائی تھی۔ (ترمذی کتاب العلل)

خطیب کی روایت کے مطابق حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی اولاد کو کتابت حدیث کا حکم فرمایا کرتے تھے۔ (دارمی ص ۶۸)

ابن عبدالبر نے جامع میں عبدالرحمن بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے ایک کتاب دکھا کر قسم کھائی کہ یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعض احادیث کو لکھ کر صحیفہ کی صورت میں اپنے پاس رکھا۔ (بخاری)

بعض کثیر الروایات صحابہ مثلاً حضرت ابو ہریرہ، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، جابر بن عبداللہ، براء بن عازب اور انس بن مالک وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی روایات کو ان کے شاگرد ان کے روبرو بیٹھ کر لکھا کرتے تھے۔ (دارمی ص ۶۸ و ۶۹ تہذیب التہذیب ص ۱۹۸، ج ۴ کتاب العلل للترمذی)

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عمالِ حکومت کے لیے صدقۃ الماشیہ کے احکام لکھ رکھے تھے۔ موطا مصری ص

www.besturdubooks.net

۱۳۵اوص ۱۳۶اوص ۱۵۱اوص ۱۵۲اپراس قسم کی مثالیں ملاحظہ ہوں۔

صحابۂ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کے زمانے میں اگر چہ کتابتِ حدیث ثابت ہے مگراس زمانے میں حفظِ صدر پر زیادہ زور تھا۔عرب کے لوگ حافظہ میں مشہور تھے۔طویل وعریض قصیدے مختلف مضامین کے انھیں یاد ہوتے تھے۔اونٹوں اورگھوڑوں کے نسب نامے انھیں حفظ یاد تھے۔حضور ﷺ کی احادیث کوانھوں نے خصوصیت سے وحی الٰہی سمجھ کر حفظ کیا اور حضور ﷺ کے قول وفعل کوواجب الاتباع سمجھ کراس کی حفاظت کی۔صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم کے بعد تابعین رحمہم اللہ تعالی کا زمانہ آیا۔انھوں نے دنیائے اسلام کے بعید سے بعید گوشے میں رسول اللہ ﷺ کی سنت کوکمالِ حفاظت کے ساتھ پہنچایا۔

صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم نے اگر چہ ذاتی یادداشتیں لکھی ہوئی تھیں مگر حدیث کی کوئی مرتب کتاب نہ تھی پہلی صدی کے آخر میں عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالی متوفی ۱۰۱ھ نے مدینہ منورہ کے والی ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کولکھا۔
انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء (مفتاح السنة ص ۲۱)

اوران کو یہ بھی لکھا کہ عمرہ بنت عبدالرحمٰن انصاریہ (متوفاۃ ۹۸ھ) اورقاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق (متوفی ۱۲۰ھ) کی احادیث کے جومجموعے ہیں وہ لکھ کر انکے پاس بھیجے۔اسی طرح دوسرے بڑے بڑے شہروں مکہ،کوفہ،بصرہ، شام اوریمن وغیرہ میں بھی اپنے عُمّال کوتدوینِ حدیث کے لیے لکھا۔امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب الزہری المدنی (متوفی ۱۲۴ھ) بھی انھی لوگوں میں سے تھے جن کوتدوینِ حدیث کے متعلق لکھا گیا تھا (مفتاح السنۃ)

خلیفۂ عادل کی اس ہدایت نے محدثین کی حوصلہ افزائی کی اورانھوں نے اپنی کوششوں کوتیز تر کردیا اوراحادیث کی تدوین کا کام بڑے پیانہ پر شروع ہوگیا۔اس مقدس گروہ میں سب سے ممتاز شخصیت محمد بن مسلم زہری کی ہے،ان کی پیدائش ۵۰ھ میں ہوئی۔

سنن واحادیث نبویہ کے قصر کے یہ چھ ستون فنِ حدیث میں بہت بڑا درجہ رکھتے تھے۔

① امام زہری (مدینہ میں)

② عمرو بن دینار (مکہ میں)

www.besturdubooks.net

③ قتادہ (بصرہ میں)

④ یحییٰ بن کثیر (بصرہ میں)

⑤ ابو اسحٰق (کوفہ میں)

⑥ سلیمان اعمش (کوفہ میں)

امام زہری تابعین کے طبقۂ اولیٰ کے محدثین میں سے ہیں جنھوں نے احادیث کو قلمبند کیا۔ بعدہ اسی دوسری صدی میں جو طبقۂ ثانیہ آیا اس میں تدوین کا کام عام اور شائع ہوگیا۔

ابن جریج (متوفی ۱۵۰ھ) نے سب سے پہلے مکہ میں احادیث کو بصورت کتاب جمع کیا۔ مدینہ منورہ میں ابن اسحٰق متوفی ۱۵۱ھ اور امام مالک متوفی ۱۷۹ھ

بصرہ میں ربیع بن صبیح متوفی ۱۶۰ھ

کوفہ میں سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ھ

شام میں اوزاعی متوفی ۱۵۶ھ

یمن میں معمر متوفی ۱۵۳ھ

خراسان میں ابن المبارک متوفی ۱۸۱ھ

ان کے علاوہ اور محدثین نے بھی احادیث کو لکھ کر مدون کیا۔ دوسری صدی کی چند مستند کتابیں یہ ہیں:

① موطا امام مالک بن انس متوفی ۱۷۹ھ

② مصنف اللیث بن سعد متوفی ۱۷۵ھ

③ مصنف سفیان بن عیینہ متوفی ۱۹۸ھ

④ مسند الامام الشافعی متوفی ۲۰۴ھ

اس کے بعد تیسری صدی ہجری خدمت سنت رسول ﷺ کا جلیل القدر زمانہ ہے۔ اس میں صحاح ستہ وغیرہ مستند کتب کی تدوین ہوئی اور آج تک علوم نبوت کے یہ نورانی منابع بکمالہا ضوء افگن ہیں۔ صحاح ستہ یہ ہیں:

① صحیح البخاری متوفی ۲۵۶ھ

② صحیح مسلم متوفی ۲۶۱ھ

www.besturdubooks.net

③ سنن ابی داؤد متوفی ۲۷۵ھ

④ سنن الترمذی متوفی ۲۷۹ھ

⑤ سنن نسائی متوفی ۳۰۳ھ

⑥ سنن ابن ماجہ متوفی ۲۷۳ھ

ان کے علاوہ مندرجہ ذیل کتب بھی اسی تیسری صدی میں مدون ہوئیں:

۷ مسند احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ

۸ مسند اسحٰق بن راہویہ متوفی ۲۷۳ھ

۹ مسند عبد بن حمید متوفی ۲۴۹ھ

۱۰ مسند الدارمی متوفی ۲۵۵ھ

۱۲ المسند الکبیر للقرطبی متوفی ۲۷۱ھ

۱۳ مسند ابی یعلی الموصلی متوفی ۳۰۷ھ

۱۴ تہذیب الاثار للامام محمد بن جریر الطبری متوفی ۳۱۰ھ

تدوینِ حدیث کی پوری تاریخ اور تحصیلِ علمِ حدیث اور اس کی تبلیغ واشاعت میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ومن بعدہم کی مساعی اور صحیح وسقیم کے پرکھنے کی خاطر محدثین کی تنقیح وتنقید اور حدیث کی روایت کرنے اور قبول کرنے میں احتیاط وتوثیق اور منکرین حدیث کے اعتراضات کے مدلّل جوابات بندہ کے رسالہ ''فتنۂ انکار حدیث'' میں ملاحظہ ہوں۔ ربنا اٰمنا بما انزلتَ واتّبعنا الرّسول فاکتبنا مع الشّاهدین.

الفوائد الجليلة

① وجه عدم تخريج الشيخين حديثا من الامام الاعظم رحمه الله تعالىٰ :

قال العلّامة الكوثری فی تعليقه علی شروط الائمة ومما يلتفت اليه النظران الشّيخين لم يخرجا فی الصحيحين شيئا من حديث الامام ابی حنيفة مع انهما ادركا صغار اصحاب اصحابه واخذ اعنهم ولم يخرّجا ايضا من حديث الامام الشافعی مع انهما لقيا بعض اصحابه ولا اخرج

www.besturdubooks.net

البخاری من حدیث احمد الاحدیثین احدهماتعلیقا والآخرنازلا بواسطة مع انه ادرکه ولازمه ولااخرج مسلم فی صحیحه عن البخاری شیئا مع انه لازمه ونسج علیٰ منواله ولا عن احمد الاقدرثلاثین حدیثاولااخرج احمد فی مسنده عن مالک عن نافع بطریق الشافعی وهواصح الطرق اومن اصحهاالااربعة احادیث وما رواه عن الشافعی بغیر هذاالطریق لایبلغ عشرین حدیثامع انه جالس الشافعی وسمع موطامالک منه وعُدّمن رواته القدیم والظاهرمن دینهم وامانتهم ان ذٰلک من جهة انهم کانوایرون ان حدیث هٰؤلاء فی مأمن من الضیاع لکثرة اصحابهم القائمین بروایتهاشرقًاوغربًاوجل عنایة اصحاب الدواوین باناس من الرواةربما کانت تضیع احادیثهم لولاعنایتهم بهالانه لایستغنی من بعدهم عن دواوینهم فی احادیث هٰؤلاء دون هٰؤلاء.ومن ظن ان ذلک لتحامیهم عن احادیثهم اولبعض مافی کتب الجرح من الکلام فی هٰؤلاء الائمة کقول النووی فی ابی حنیفة وقول ابن معین فی الشافعی وقول الکرابیسی فی احمد وقول الذهلی فی البخاری ونحوهافقدحملهم شططا.وهذاالبخاری لولاابراهیم بن معقل النسفی وحماد بن شاکر الحنفیان لکادینفردالفربری عنه فی جمیع الصحیح سماعا کما کادان ینفرد ابراهیم بن محمد بن سفیان الحنفی عن مسلم سماعابالنظرالیٰ طرق سماع الکتابین من دون طرق الاجازات فانّهامتواترةالیهما عندمن یعتدبالاجازة کمالایخفیٰ علی من عنیٰ بهذاالشان وماقاله العلامةابن خلدون فی مقدمة تاریخه من ان اباحنیفة لتشدده فی شروطاالصحة لم یصح عنده الاسبعة عشر حدیثا فهفوة مکشوفة لایجوزلاحدان یغتربها،لان روایاته علی تشدده فی الصحة لم تکن سبعة عشر حدیثافحسب بل احادیثه فی سبعة عشرسفرایسمی کل منهابمسندامام ابی حنیفة خرجهاجماعة من الحفاظ واهل العلم بالحدیث باسانیدهم الیه مابین مقلّ منهم ومکثرحسبمابلغهم من احادیثه وقلمایوجد بین تلک الاسفارسفراصغرمن سنن الشافعی روایة الطحاوی ولامن مسند الشافعی روایة ابی العبّاس الاصم الذین علیهما مداراحادیث الشافعی وقدخدم اهل العلم تلک المسانید جمعاًوتلخیصاوتخریجا وقراءةوسماعا وروایة.فهذالشیخ محدّث الدیار المصریة الحافظ

www.besturdubooks.net

محمد بن یوسف الصالحی الشافعی صاحب الکتب الممتعة فی السیر وغیرها یروی تلک المسانیدالسبعة عشر عن شیوخ له مابین قراء ة وسماع ومشافهة وکتابة باسانیدهم الی مخرجیهافی کتابه عقد الجمان وکذایرویها بطرقٍ محدثُ البلاد الشامیة الحافظ شمس الدین ابن طولون فی الفهرست الاوسط عن شیوخ له سماعاً وقراء ةً ومشافهةً وکتابةً باسانید هم کذلک الی مخرجیهاوهام کانازینی الطقرین فی القرن العاشروکذلک حملة الروایة الی قرنناهذامن لهم عنایة بالسنة

ولاشباع ذلک کله مقام اخرذکرناهذاعرضا ازالة لماعسی ان یسبق باذهان بعضهم من کلام ابن خلدون .وماتلک المسانید والکتب من متناول اهل العلم ببعید وان کنافی عصرتقاصرت الهمم فیه عن اُلتوسع فی علم الروایة وکتاب عقودالجواهر المنیفة للحافظ المرتضیٰ الزبیدی شذرة من احادیث الامام وللحافظ محمد عابدالسندی کتاب المواهب اللطیفة علی مسند ابی حنیفة فی اربع مجلدات اکثر فیه جدا من ذکر المتابعات والشواهدورفع المرسل ووصل المنقطع وبیان مخرج الاحادیث والکلام فی مسائل الخلاف ومن ظنّ ان ثقاة الرواة هم رواة الستة فقط فقد ظنّ باطلا .وجردالحافظ العلامة قاسم بن قطلوبغاالثقات من غیررجال الستة فی مؤلف حافل یبلغ اربع مجلدات وهوممن اقرله الحافظ وغیره بالحفظ والاتقان والله اعلم.

وقال الشیخ محمد زکریا دامت برکاتهم فی مقدمة لامع الدراری ولا یذهب علیک انهم یعدون ثلاثیات الامام البخاری بتلک الشدة من الاهتمام ویکتبون علیٰ هامشه بالقلم الواضح الفلانی من الثلاثیات ولایدرون ان العشرین منها (من اثنین وعشرین)عن تلامذة الامام ابی حنیفة اوتلامذة تلامذته رحمهم الله تعالیٰ الخ.

۲ سبب ترک الامام الترمذیٰ التصریح باسم الامام الاعظم رحمهما اللّٰہ تعالیٰ:

قال فی فیض الباری ان الترمذی لیس عنده اسناد مذهب الامام ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ فلذالایذکر اسمه صراحة بخلاف مذاهب الائمة الاخرفلها عنده اسانید سردهافی کتاب العلل

www.besturdubooks.net

ویظن من لیس عندہ علم انه لایذکر اسمه لعدم رضائه منه.

۳ اهل العلم الفقهاء واهل الحدیث صیادلة:

قال ابن الجوزی رحمه الله تعالیٰ فی مناقب االامام احمد رحمه الله تعالیٰ عن اسحٰق بن راهویه فاقول الیس هذاالحدیث قدصح باجماع منافیقولون (احمد ابن حنبل ویحییٰ بن معین وغیرهمامن المحدثین)نعم فاقول مامراده ماتفسیره مافقهه فیبقون کلهم الااحمد بن حنبل.

وذکر صدرالائمة فی مناقب الامام الاعظم رحمه اللّٰه تعالیٰ عن الحافظ ابی محمد الحارثی انه رویٰ بسنده انه جاء یزیدبن هارون مستفت وعنده یحییٰ بن معین وعلی بن المدینی واحمد بن حنبل وزهیر بن حرب وجماعة اٰخرون فسأله عن مسألة فقال له یزید اذهب الی اهل العلم فقال له علی بن المدینی الیس اهل العلم والحدیث عندک قال اهل العلم اصحاب ابی حنیفة وانتم صیادلة.

وقال الحافظ ابن الجوزی رحمه اللّٰه تعالیٰ فی دفع شبه التشبیه: اعلم ان فی الحدیث دقائق واٰفات لایعرفهاالاالعلماء الفقهاء تارة فی نقلها وتارة فی کشف معناها.

وقال الترمذی رحمه اللّٰه تعالیٰ فی جامعه فی باب ماجاء فی غسل المیت وکذلک قال الفقهاء وهم اعلم بمعانی الحدیث.

واخرج الحافظ ابن عبدالبرفی جامع بیان العلم بسنده الیٰ عبیداللّٰه بن عمر قال کنت فی مجلس الاعمش فجاء ہ رجل فسأله عن مسألة فلم یجبه فیهاونظرفاذاابوحنیفة فقال یانعمان قل فیهاقال القول فیهاکذاقال من این قال من حدیث حدثتناه قال فقال الاعمش نحن الصیادلة وانتم الاطباء ونقل ایضاًفی جامعه ابیات ابی محمد الیزیدی ۔

لیس یغنی عن جاهل قول مفت ... عن فلان وقوله عن فلان

ان اتاه مسترشداافتاه ... بحدیثین فیهما معنیان

ان من یحمل الحدیث ولایعرف ... فیه التاویل کالصّید لانی

حین یلقیٰ لدیه کل دواء ... وهو فی الطبّ جاهل غیردان

www.besturdubooks.net

نبذة من احوال البخاری رحمه الله تعالیٰ

ھوابوعبداللّٰہ محمد بن اسماعیل بن ابراھیم بن المغیرة بن بردزبة الجعفی البخاری رحمہ اللّٰہ تعالیٰ، بردزبہ فارسی کالفظ ہے بمعنی کاشتکار۔ بردزبہ مجوسی تھااوراسی حالت میں اس کاانتقال ہوا۔ان کے بیٹے مغیرہ، یمان جعفی گورنر بخارا(وھو جدالمحدث عبداللہ بن محمد بن جعفر بن یمان الجعفی المسندی) کے ہاتھ پرایمان لائے۔اسی لیے آپ جعفی سے ملقب ہوئے۔مغیرہ کے بیٹے ابراہیم کے حالات کہیں نہیں ملتے۔ابراہیم کے بیٹے اسماعیل کا تذکرہ حافظ ابن حبان نے کتاب الثقات میں اورذہبی نے تاریخ الاسلام میں کیاہے۔لکھتے ہیں کہ اسماعیل اپنے زمانے کے بہت بڑے عالم اورمحدث تھے۔حماد بن زیداور مالک سے روایت کی ہے۔وصحب ابن المبارک وروی عنہ احمد بن جعفرونصر بن الحسین . غایت درجہ کے متورع تھے۔جب موت کاوقت قریب آیاتومنجملہ اوروصایاکے یہ بھی فرمایاکہ میرے جمیع مال میں ایک درہم بھی مشتبہ نہیں۔یہ حلال طیّب مال امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کووِرثہ میں ملااوراس پاک مال سے امام بخاری نے تربیت پائی۔جس باپ میں اس حدتک تقوی اورحسنِ نیت تھا،اس کے بیٹے کوکیوں ایسی دولتِ علم نصیب نہ ہوتی؟ سلف کے حسنِ نیت کوخلف کے نشوونمااورحالات واطوارمیں بڑادخل ہوتاہے۔نزع کے وقت اس زمانے کے مشہورمحدث احمد بن حفص آپ کے پاس موجودتھے۔انھوں نے قولِ مذکورسن کرفرمایافتصاغرت الی نفسی (مجھے میرانفس ان کےتقوی کے سامنے ذلیل معلوم ہونے لگا)۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ۱۳شوال سنہ۱۹۴ھ میں بعدنماز جمعہ پیداہوئے۔آپ لاغرجسم،میانہ قامت تھے۔بچپن ہی میں کسی مرض کی وجہ سے دونوں آنکھیں چلی گئی تھیں۔آپ کی والدہ کواس کا بڑاصدمہ ہوا۔رات دن،سوتے جاگتے،اٹھتے بیٹھتے دعائیں مانگتی رہتیں،اللہ تعالیٰ مجیب الدعوات نے دعاقبول فرمائی۔رات میں بحالتِ خواب حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی زیارت ہوئی۔آپ نے بینائی کے عود کی بشارت دی۔خواب سے بیدارہوئیں توبیٹے کی آنکھیں روشن پائیں۔شکرباری تعالیٰ بجالائیں۔چونکہ قدرت کوامام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سے بہت بڑاکام لیناتھا،اس لیے بچپن ہی سے آپ کوعلمِ حدیث سے خاص شغف تھااورقادرِمطلق نے آپ کوبہت بڑاحافظہ اورزبردست ذہانت عطافرمائی تھی۔

www.besturdubooks.net

ابوجعفر محمد بن ابی حاتم وراق (کان وراق البخاری) فرماتے ہیں کہ میں نے آپ سے حالاتِ بچپن کے بارے میں سوال کیا کیف کان بدأ امرک؟ جواب میں فرمایا الهمت حفظ الحدیث وانا فی الکتاب (المکتب) قلت وکم اتیٰ علیک اذ ذاک؟ فقال عشر سنین او اقل.

گیارہ سال کی عمر میں ایک روز اپنے استاذ مشہور محدث داخلی کے پاس گئے اور درس لینا شروع کیا۔ داخلی نے حدیث پڑھی عن ابی الزبیر عن ابراهیم. آپ نے صغرسنی کے باوجود استاذ کو روک دیا اور عرض کیا کہ ابوالزبیر نے ابراہیم سے نہیں سنا۔ انھوں نے پھر اسی طرح سند کا اعادہ کیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے عرض کیا عن الزبیر بن عدی عن ابراهیم امام داخلی کچھ چیں بجبیں ہوئے۔ نہایت ادب سے عرض کیا کہ اگر آپ کے پاس کوئی تذکرہ محفوظ ہو تو دیکھ لیجیے۔ چنانچہ انھوں نے اپنی یادداشت میں دیکھا تو شاگرد کی قوتِ حافظہ کے قائل ہوگئے۔

عمر کے سولہویں سال تک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے دقائق اور وکیع وعبداللہ بن مبارک کی سب روایات حفظ کرلیں۔ اٹھارویں سال میں ایک کتاب "قضاء الصحابہ والتابعین" لکھی۔ اس کے بعد "تاریخ کبیر" تحریر فرمائی، جس کی جامعیت کا یہ عالم ہے کہ اسماء الرجال کی تمام کتابیں دیکھ لینے کے بعد بھی کوئی اس سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔

آپ اپنے ذوقِ علمی سے مجبور تھے۔ جہاں کہیں بھی حدیث کا پتا چلتا فوراً پیادہ پا پہنچ جاتے۔ تحصیل علم کی خاطر مکہ، مدینہ، شام، بخارا، مرو، ہرات، مصر، بغداد، کوفہ، بصرہ، بلخ، نیشاپور و دیگر بہت سے جزائر کا سفر کیا۔ ایک ہزار اَسّی (۱۰۸۰) شیوخ سے استفادہ کیا۔ آپ کے شیوخ ورع وتقوی کے مجسمے تھے، جن کا مقولہ مشہور ہے۔ الایمان قول وعمل یزید وینقص.

آپ کے شاگرد اتنے ہیں کہ سن کر حیرت ہوتی ہے۔ بلاواسطہ استفادہ کرنے والوں کی تعداد نوے ہزار (۹۰۰۰۰) ہے۔

آپ کے سیمیں رخسار پر ابھی گیاہ نمودار نہ ہوا تھا کہ سفر بصرہ پیش آیا۔ چونکہ سارے عالم پر آپ کی دھاک بیٹھ چکی تھی، اس لیے مشہور ہوگیا کہ امام بخاری بصرہ آرہے ہیں۔ اہلِ بصرہ نے پُرزور استقبال کیا۔ بہت کچھ منت سماجت کے بعد منبر پر کھڑے ہوئے اور فرمایا اے اہلِ بصرہ اگرچہ میں جوان ہوں اور تم میں بہت سے شیوخ بھی بیٹھے ہوئے ہیں مگر میں آج وہ حدیثیں بیان کروں گا جو اہلِ بصرہ نے نہیں سنیں، باوجود یہ کہ ان کے راوی اہلِ بصرہ ہی ہیں۔

اس کے بعد بغداد کا سفر کیا۔ بموجب مقولہ مشہورہ اہل علم کے دشمن بہت ہوتے ہیں۔ وہاں کے محدثین نے آپ

www.besturdubooks.net

کے امتحان کے لیے دس علماء کو دس دس حدیثیں اس طرح بتائیں کہ ایک روایت کا متن دوسری کی سند کے ساتھ لگادیا اور امام بخاری رحمہ اللہ سے دریافت کیا۔آپ ہر حدیث پر لا اعــرفــہ فرماتے گئے۔جاہلوں نے آپ کو کم علم سمجھا۔لیکن عارفین نے لا اعرفہ سے عارف تسلیم کیا۔جب تمام حضرات کی حدیثیں ختم ہوچکیں تو آپ نے پہلے شخص کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا کہ تمھاری حدیثوں کی سند اور متن اس طرح ہے۔اس کے بعد دوسرے شخص کی احادیث کے متون واسانید کو بیان فرمایا۔جبل الحدیث حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بخاری کا اس میں اتنا کمال نہیں کہ متون واسانید کی تصحیح کردی، بلکہ مافوق العادت اور حیرت انگیز یہ امر ہے کہ تمام احادیث کو اسی طرح بالترتیب دہرایا جس ترتیب سے آپ سے سوال کیا گیا تھا۔واقعی اللہ تعالیٰ جس سے حدیث کی خدمت لینا چاہتے ہیں اس کو قوتِ حافظہ غایت درجہ کی عنایت فرماتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا مشہور واقعہ ہے کہ بڑھاپے میں آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتا تھا۔ایک بار آپ کہیں جارہے تھے کہ اچانک ایک جگہ سر جھکادیا۔ساربان کے سوال پر فرمایا کہ پہلے کبھی اس راستے سے گزرا تھا،عین اس جگہ ایک درخت تھا جس کی شاخیں جھکی ہوئی تھیں اور سر جھکا کر گزرنا پڑتا تھا۔ساربان نے کہا یہاں تو کوئی درخت نہیں۔امام صاحب وہیں اتر پڑے اور فرمایا کہ اگر درخت کا ثبوت نہ ملا تو آج سے روایت حدیث چھوڑ دوں گا۔چنانچہ بعد تحقیق معلوم ہوا کہ واقعی یہاں ایک ایسا پیڑ تھا تو آگے بڑھے۔

ایک دفعہ نیساپور کا سفر کیا۔وہاں آپ کے استاذ محمد بن یحییٰ ذہلی تھے (وهو عبدالله محمد بن يحيىٰ بن عبدالله بن خالد بن فارس بن ذويب الذهلي النيسابوري)فقال في مجلسه من ارادان يستقبل محمد بن اسماعيل غدافليستقبله فاني استقبله فاستقبله الذهلي وجميع علماء نيسابوروازدحم النّاس عليه حتى امتلأت الدار والسطوح ثم بعد اليوم الثالث قام رجل في المجلس فقال له ماتقول في اللفظ بالقران مخلوق اوغير مخلوق؟فاعرض عنه ولم يجبه ثلاث مراتٍ فالح عليه فقال له القران كلام الله غير مخلوق وافعال العبادمخلوقة والامتحان بدعة فشغب الرجل وقال قد قال لفظي بالقران مخلوق وقال ابوعمرواحمد بن نصرسمعت البخاري يقول من زعم اني قلت لفظي بالقران مخلوق فهو كذّاب فاني لم اقله الاانى قلت افعال العبادمخلوقة.

مشہور ہوگیا کہ امام بخاری رحمہ اللہ خلق قرآن کے قائل ہیں۔ذہلی کو خبر پہنچی تو خفا ہوگئے اور تلامذہ سے فرمایا کہ یا

www.besturdubooks.net

میرے پاس پڑھو یا بخاری کے پاس جاؤ۔ بہت سے لوگوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کے پاس جانا چھوڑ دیا، مگر امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے آپ کا پیچھا نہ چھوڑا۔ اور محمد بن یحییٰ ذہلی سے جتنی حدیثیں سنی تھیں ان کا مسوّدہ واپس کر دیا اور اپنی کتاب میں بھی ان کی کوئی حدیث درج نہیں کی۔ **قال ابن حجر انصف مسلم فلم یحدّث فی کتابه عن هذا ولا عن هذا.** لطف یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ان سے روایت کی ہے مگر ان کے نام کو مبہم رکھا ہے۔ کہیں صرف محمد بن عبداللہ کہا اور کہیں محمد بن خالد (باپ کے دادا کی طرف نسبت کر دی) اور کہیں دادا کی طرف منسوب کر کے محمد بن عبداللہ کہا ہے۔ امام بخاری سے اس کی وجہ دریافت کی گئی تو فرمایا کہ اگر میں ان کا نام صراحۃً لیتا ہوں تو یہ اپنے جرح کرنے والی کی تعدیل ہو جاتی ہے، اور اگر ان کی حدیثوں کو ذکر نہیں کرتا تو کتمانِ علم لازم آتا ہے۔

اشکال:

امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ کے قلب میں جب امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ قدر تھی تو مقدمۂ مسلم میں ان پر طعن کیوں کیا؟

جواب:

عظمت کا قائل ہونا اور چیز ہے اور رائے مختلف ہونا اور چیز ہے، قول کی تضعیف سے قائل کی تضعیف نہیں ہوتی۔ ہم حدیث کے مباحث میں بہت سے اقوال کی تضعیف کرتے ہیں مگر ان کے قائلین کی عظمت ہمارے قلوب سے محو نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح ایک وقت امام مسلم امام بخاری کو بعض منتحلی الحدیث کہتے ہیں تو دوسرے وقت امام بخاری کی پیشانی پر بوسہ دے کر عرض کرتے ہیں، **دعنی اقبّل رجلیک یا استاذ الاستاذین ویا سید المحدّثین ویا طبیب الحدیث فی علله.**

ایک مرتبہ امام مسلم نے ایک حدیث کے متعلق فرمایا کہ باعتبار سند و متن کے صحیح ہے۔ امام بخاری نے تبسّم فرمایا اور کہا کہ یہ حدیث معلول ہے۔ امام مسلم متحیر ہوئے اور بدن کانپ اٹھا۔ قریب تھا کہ رو پڑیں۔ بہت ہی اصرار کے ساتھ دریافت کیا تو امام بخاری نے علت بیان فرمائی۔

ولما قام مسلم واحمد بن سلمة من مجلس محمد بن یحییٰ الذهلی بسبب البخاری قال الذهلی لا یساکننی هذا الرجل فی بلد فخشی البخاری وسافر منها.

www.besturdubooks.net

جب وطن کا قصد کیا تو اہل بخارا نے بڑے تزک واحتشام سے استقبال کیا اور بہت دور تک کاغذی قبے بنائے اور آپ پر درا ہم ودنانیر نچھاور کیے۔ اس وقت بخارا کا گورنر خالد بن محمد ذہلی تھا (وقال الحافظ خالدبن احمد الذهلی) وہ بخاری کی یہ تعظیم وتکریم دیکھ کر جل گیا اور آپ کی ایذاء رسانی کے حیلے تراشنے لگا۔ چنانچہ امام بخاری کو کہلا بھیجا کہ میرے مکان پر آکر صحیح بخاری اور تاریخ کبیر سنائیں۔ اور میری اولاد کو پڑھائیں۔ امام بخاری نے فرمایا کہ میں اس طرح علمِ دین کی اہانت نہیں کرسکتا۔ لڑکوں کو مسجد میں بھیج دیا کریں۔ خالد نے کہا پھر میرے لڑکوں کے ساتھ دوسرا کوئی لڑکا شریک نہ ہو۔ امام بخاری نے یہ بھی منظور نہ کیا۔ اس پر اس نے آپ کو اذیتیں پہنچانی شروع کیں۔ آپ نے فرمایا کہ تم مجھے احادیث کے بیان کرنے اور روایت کرنے سے روک دو تا کہ میں عنداللہ معذور ہو جاؤں، تکالیف ومصائب کی زنجیروں میں نہ جکڑو، مگر وہ باز نہ آیا۔

مصائب سے تنگ آکر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سمرقند کی جانب ہجرت پر مجبور ہوئے۔ راستہ میں معلوم ہوا کہ لوگ میری آمد میں اختلاف کر رہے ہیں۔ آپ نے تنگ دل ہو کر قادرِ مطلق سے دعا کی الٰہی! تیری زمین وسعت کے باوجود مجھ پر تنگ ہو چکی ہے، اب تو مجھے اٹھا لے۔ اور گورنر کے حق میں بددعا کی فاستعان علیه الامیر بحریث بن ابی ورقاء وغیره من اهل بخارى حتى تكلموا فى مذهبه فنفاه عن البلد فدعاعليهم فقال اللّٰهمّ ارهم ماقصدونى به فى انفسهم واولادهم واهاليهم. اما خالد فلم يات عليه الااقل من شهرحتّى وردامرالظاهريّة بان ينادى عليه فنودى عليه وهو على اتان واشخص على اكا ف ثم صار عاقبة امره الى الذلّ والحبس واماحريث فابتلى فى اهله فراى فيها مايجل عن الوصف وامافلان فابتلى فى اولاده فاراه الله فيهم البلايا.

کہتے ہیں کہ آخر کار خالد کی کھال کھنچوا کر اس میں بھس بھر دی گئی۔

بترس از آہِ مظلوماں کہ ہنگامِ دعا کردن
اجابت از درحق بہرِ استقبال می آید

اشکال:

ابن کثیر اور دوسرے حضرات نے کچھ کلام کیا ہے کہ امام بخاری نے موت کی تمنا کیوں کی؟

www.besturdubooks.net

جواب:

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تمنائے موت دنیوی مصائب کی وجہ سے ناجائز ہے اور اخروی مصائب پر تمنا جائز ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جب دعا کر چکے تو سمرقند سے قاصد پہنچا اور کہا کہ وہاں کے تمام باشندے آپ کی تشریف آوری کے منتظر ہیں، آپ نے چلنے کا قصد کیا۔ ابھی ایک پاؤں رکاب میں ہی تھا کہ کچھ ضعف محسوس ہوا۔ اس کے بعد آپ لیٹ گئے اور اتنا پسینہ آیا کہ تربتر ہو گئے۔ اور اسی حالت میں انتقال ہو گیا۔ بعد الموت بھی پسینہ آتا رہا۔

توفي ليلة السبت عند صلوة العشاء ليلة عيدالفطر سنة مأتين وست وخمسين (۲۵۶ھ) ولم يعقب ولد اذكر اودفن يوم الفطر بعدالظهر بقرية خرتنگ على فرسخين من سمرقند وكان اسم تلك القرية غير هذاالاسم وسمي خرتنگ يوم مات البخاري رحمه الله تعالىٰ فان اهل سمرقنداطبقوا على ان بشهدوا الصّلوة عليه وعزّت الحمر فى الكراء فلهذاسميت به لان خرهوالحمار بلغة الفرس وتنگ معناه الغالى.

جب آپ کو قبر میں رکھا گیا تو مشک کی خوشبو آنے لگی۔ لوگ قبر کی زیارت کو جاتے اور وہاں سے مٹی لاتے۔ قال ابوحفص احمد بن عمر النسفي المعروف بالمجد حتى خفنا على القبر فنصبنا عليه خشبا مسنّدا.

حضور ﷺ کے پسینۂ مبارک سے خوشبو آتی تھی تو آپ کی احادیثِ مبارکہ جمع کرنے والے کی قبر سے خوشبو آنا کیا بعید ہے؟

جمالِ ہمنشیں در من اثر کرد
وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم

محمد بن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ کے پیچھے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ تھے۔ اسی جگہ قدم رکھتے تھے جہاں سے حضور اکرم ﷺ اٹھاتے تھے۔

قال الفربري رأيت النبي ﷺ في النوم فقال اين تريد؟ فقلت اريد محمدبن اسمٰعيل فقال اقرأه مني السّلام.

www.besturdubooks.net

قال عبدالواحدبن آدم الطواویسی رأیت النبی ﷺ فی المنام وھو فی جماعة من الصحابة وھو واقف فسلمت علیه فردّ علیّ السّلام فقلت ماوقوفک ھنایارسول اللّٰه ؟قال انتظرمحمّد بن اسمٰعیل قال فلماکان بعدایّام بلغنی موته فنظرت فاذاھوقد مات فی الساعة التی رأیت البنی ﷺ فیھا.

وروی عن ابی جعفربن اعین المروزی(وعزاه الحافظ فی مقدمّة الفتح الیٰ یحیی بن جعفرالبیکندی) انه قال لوقدرت علی ان ازید من عمری فی عمرالبخاری لفعلته لان موتی موت احدمن الناس وموت البخاری ذھاب العلم وموت العالم ولنعم ما قال قائل۔

اذامامات ذوعلم وفتوی فقد وقعت من الاسلام ثلمة.

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی کل عمر باسٹھ سال سے ۱۳ دن کم ہوئی ہے۔کسی شاعر نے آپ کی ولادت،وفات اور مدّتِ عمر کا بہترین نقشہ کھینچا ہے۔

کان البخاری حافظاومحدّثا جمع الصحیح مکمّل التحریر

میلاده صدق و مدة عمره فیھا حمید و انقضیٰ فی نور

١٩٤ ٦٢ ٢٥٦

آپ کو جعفی اس لیے کہتے ہیں کہ آپ کے مورثِ اعلیٰ جعفی تھے۔آپ کے ورع وتقویٰ کا یہ عالم تھا کہ ایک مرتبہ آپ کا کچھ مال بعض تجار نے پانچ ہزار درہم منافع پر خریدنا چاہا۔آپ نے فرمایا کہ اس کا جواب کل دوں گا،دوسرے روز صبح کو بعض تجار نے دس ہزار درہم منافع پر یہ مال طلب کیا مگر آپ نے انکار فرمایا۔اور فرمایا کہ میں پہلے تاجروں کو دینے کی نیت کر چکا تھا اور اب میں نیت بدلنا پسند نہیں کرتا۔اگر چہ شرعاً آپ کو اس مال میں تصرف کا حق تھا مگر ورع کا یہ عالم تھا کہ نیت کر لینے کے بعد اسے بدلنا پسند نہ فرمایا۔

احوال الجامع الصّحیح

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے چھ لاکھ احادیث میں سے چُن چُن کر صحیح احادیث اپنی کتاب میں درج فرمائی ہیں۔گویا کہ صحیح بخاری چھ لاکھ احادیث کا لبِّ لباب ہے۔ہر حدیث لکھنے سے پہلے آپ غسل فرما کر دو رکعت نماز ادا فرماتے تھے اور استخارہ کرتے تھے۔

www.besturdubooks.net

حافظ تقی الدین ابوعمرو عثمان ابن الصّلاح نے اپنی کتاب ''علوم الحدیث'' میں صحیح بخاری کی احادیث کو شمار کیا ہے۔ مکررات کی تعداد ۷۲۷۵ اور غیر مکررہ کی تعداد چار ہزار تحریر کی ہے۔ وتبعه الشيخ محي الدين النووي.

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان پر رد کیا ہے اور فتح الباری باب کفران العشیر ص ۷۰ ج ۱ اور خاتمہ ص ۴۶۶ ج ۱۳ میں کل احادیث مرفوعہ غیر مکررہ کی تعداد ۲۵۱۳ لکھی ہے جن میں سے ۱۶۰ معلق ہیں۔ وكذا في عمدة القاري ايضا في باب كفران العشير ص ۲۳۵ ج ۱. مگر ان مقامات پر ناسخ سے سہو ہوا ہے۔ صحیح تعداد مقدمۃ الفتح میں ہے۔ اس کی صحت پر چند قرائن ہیں۔

① مذکورہ بالا سب مقامات میں مقدمہ کا حوالہ دیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ اصل عبارت مقدمہ کی ہے۔

② قسطلانی نے مقدمہ ہی کی تعداد پر اعتماد کیا ہے۔

③ مقدمہ میں جمیع احادیث کو فرداً فرداً تفصیل کے ساتھ شمار کیا ہے جس کا حاصلِ جمع مقدمہ میں بیان کردہ تعداد کے مطابق ہے۔

پھر مقدمہ کے نسخوں میں اختلاف ہے۔ ایک نسخہ میں غیر مکررہ مرفوعہ موصولہ ۲۴۶۴ اور معلقہ ۱۵۹ مجموعہ ۲۶۲۳ ہے۔ چنانچہ فیض الباری ص ۳۹ ج ۱ میں علامہ محمد ہاشم سندھی رحمہ اللہ کے رسالہ ''حیاۃ القاری باطراف صحیح البخاری'' سے بحوالہ مقدمۃ الفتح اس کو ذکر کیا ہے مگر فیض الباری میں بھی سہوِ کاتب سے اربع و ستون کی بجائے محض ستون ہو گیا ہے۔ مقدمۃ الفتح کا یہ نسخہ صحیح نہیں، کیونکہ مقدمہ میں مذکور تفصیل کا حاصلِ جمع اس تعداد پر منطبق نہیں ہوتا۔ اسی لیے قسطلانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس نسخہ پر اعتماد نہیں کیا۔

صحیح نسخہ کی تعداد (جسے قسطلانی نے لیا ہے اور تفصیل کے حاصلِ جمع پر بھی منطبق ہے) یہ ہے: غیر مکررہ مرفوعہ موصولہ ۲۶۰۲ معلقہ ۱۵۹ مجموعہ ۲۷۶۱۔ یہ تعداد مقدمۃ الفتح فصل عاشر عنوان ذكر من لا يعرف اسمه او اختلف فيه کے آخر میں ہے۔ اور معلقات ومتابعات ومکررات کی تفصیل فصل عاشر ص ۴۷۰ کے آخر میں (قبيل عنوان ذكر مناسبة الترتيب المذكورة الخ) یوں ہے: مکررات ۷۳۹۷۔ معلقات ۱۳۴۱۔ جميعها مخرج اصل متونها في الجامع موصولا ايضا الا ۱۵۹. متابعات ۳۴۴ مجموعہ ۹۰۸۲ نقله القسطلاني ايضا في ص ۲۸ ج ۱۔ مقدمۃ الفتح میں سہوِ کاتب سے متابعات کی تعداد میں ۳۴۱ ہو گیا ہے جیسا کہ رسالہ سندھی میں ۳۴۸ ہو گیا ہے۔ وهذا ما حصل لي بعد بذل الجهد في التنقير فاغتنم هذا التحرير والعلم عند اللطيف

www.besturdubooks.net

الخبیر.

کتاب کا پورا نام:

الجامع الصحیح المسند المختصر من حدیث رسول اللّٰہ ﷺ وسننہ وایامہ. المراد من الحدیث قولہ ﷺ ومن السنن فعلہ ﷺ ومن الایّام مغازیہ ﷺ. یا سنن سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں احکام کا بیان ہو فیکون عطفہ علی الحدیث من قبیل عطف الخاص علی العام. وقیل من امور رسول اللّٰہ ﷺ وسننہ وایامہ.

وجہ تسمیہ:

وجہ تسمیہ سمجھنے سے پہلے مؤلفات حدیث کی اقسام کا علم ضروری ہے۔

اقسام مؤلفاتِ حدیث:

① جامع
② سنن
③ مسند
④ معجم
⑤ مفرد
⑥ غریب
⑦ جزء
⑧ مستدرک
⑨ مستخرج وغیرہ۔

قال فی العجالۃ النافعۃ

الجامع:

ھو الذی یحتوی علی ثمانیۃ اشیاء المذکورۃ فی ھذا الشعر۔

سیر، آداب وتفسیر وعقائد فتن، اشراط واحکام ومناقب

www.besturdubooks.net

السیر: هی المغازی.. **اداب** ای اداب الاکل والشرب وغیر ذلک من اداب النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم..**اشراط** ای اشراط الساعة..**احکام** ای المسائل.

فالجامع مایحتوی علی جمیع ذلک کجامع البخاری والترمذی واماصحیح مسلم فقیل انه لیس بجامع لقلّة التفسیر فیه لکن الصحیح انه من الجوامع کما قال مجد الدّین محمد بن یعقوب الشیرازی الفیروزابادی صاحب القاموس المتوفی ۸۱۷ھ

ختمت بحمدالله جامع مسلم	بجوف دمشق الشام جوف الاسلام
علی ناصرالدّین الامام ابن جهبل	بحضرة حفاظ مشاهیر اعلام
وتمّ بتوفیق الاله وفضله	قراءة ضبط فی ثلاثة ایّام

السّنن:

الذی فیه احکام فقط علی ترتیب ابواب الفقه ومن السنن ابوداوٗد والنسائی وابن ماجة .وسمی جامع البخاری والترمذی سنناتغلیباً.

المسند:

الذی یذکر فیه روایات الصحابة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہم بالترتیب مثلایذکر اولاروایات ابی بکر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثم علی رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہم ثمّ وثمّ.

المعجم:

الذی یذکرفیه روایات الشیوخ مرتبة کالترتیب فی المسند.

المفرد:

الذی یحتوی علی روایات شخص واحدکابی هریرة وحذیفة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہما.

الغریب:

الذی ذکرفیه تفردات تلمیذ واحد من شیوخه.

الجزء:

الذی یحتوی علی روایات فی مسألة من المسائل. کجزء القراءة.وجزء رفع الیدین للبخاری.

www.besturdubooks.net

المستدرک:

المستدرک علی الصحیحین وھومااودع فیه مالیس فی الصحیحین ممایکون موافقالشرطیها اوشرط احدھما. اومادی اجتهادمؤلفه الی تصحیحه وان لم یکن علی شرط واحد منهما.

المستخرج:

الاستخراج ان یعمد حافظ الیٰ صحیح البخاری مثلا فیوردا حادیثه حدیثا حدیثا باسانید لنفسه غیر ملتزم فیها ثقة الرواة من غیر طریق البخاری الی ان یلتقی معه فی شیخه اوفیمن فوقه لکن لایسوغ للمخرج ان یعدل عن الطریق التی یقرب فیهااجتماعه مع مصنف الاصل الی الطریق البعیدة الالغرض مهم من علو اوزیادة مهمة اونحوذلک.فممن استخرج علی صحیح البخاری ابوبکر احمدبن ابراهیم الاسماعیلی وابوبکر احمد بن البرقانی.وممن استخرج علی صحیح مسلم ابو جعفر احمد النیسابوری و ابو بکرمحمد بن محمدبن رجاالنیسابوری المستخرجین علی کل منهماابونعیم الاصفهانی وابوعبدالله بن الاخرم وابوذرالهروی وابومحمد الخلال وابومسعود سلیمان بن ابراهیم الاصفهانی ولابی بکربن عبدان الشیرازی مستخرج علیهما فی مؤلف واحد.

اب وجہ تسمیہ ظاہر ہوگئی کہ اس کتاب میں چونکہ آٹھوں چیزوں کا بیان ہے اس لیے جامع ہے۔اورلفظ صحیح سے ضعاف نکل گئیں،مسند کی قید سے احادیثِ موقوفہ نکل گئیں۔من حدیث رسول الله ﷺ ، یہ مسند کا بیان ہے۔چونکہ مسند کا اطلاق کبھی متصل پر بھی ہوتا ہے خواہ مرفوع ہو یا موقوف،اس لیے اس کا بیان کردیا کہ یہاں مسند سے مراد مرفوع ہے۔

صحیح:

صحیح وہ حدیث ہے جس کے راوی عادل کامل الضبط ہوں،اور متصل السند ہو اور شذوذ وعلت سے خالی ہو۔خطابی شارح سنن ابی داؤد اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قید خلوعن الشذوذ والعلة،صحیح نہیں۔کیونکہ بعض احادیث معلّل یا شاذ ہونے کے باوجود صحیح ہیں۔

اتصالِ سند کی شرائط:

کیفیتِ اتصالِ سند میں بخاری اور مسلم رحمہما اللہ تعالیٰ کے درمیان اختلاف ہے،اگر راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک ہو،لقاء وسماع

www.besturdubooks.net

کا امکان ہو مگر لقاء وسماع ثابت نہ ہو اور روایت ایسے الفاظ کے ساتھ ہے جو نص علی السماع نہیں مثلاً عنعنہ ہے۔ تو ایسی روایت کو عام محدثین مقبول قرار دیتے ہیں۔ بشرطیکہ راوی مدلس نہ ہو۔ مگر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ایسی روایت کو قبول نہیں فرماتے۔

امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک ہے تو لقاء امکانی کو حقیقی فرض کر کے روایت قبول کی جائے گی۔ مقدمہ صحیح مسلم میں اپنے اس دعوے کو بڑے شد ومد کے ساتھ بیان کیا ہے اور امام بخاری پر اعتراض کیا ہے کہ ثبوت لقاء کی قید سلف سے ثابت نہیں، اپنی طرف سے اس کا اضافہ کیوں کیا؟

امام بخاری نے اس کا جواب دیا ہے کہ بعض مرتبہ ثقہ راوی اس طرح روایت کرتا ہے جس سے بظاہر سماع معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ حقیقت میں سماع حاصل نہیں ہوتا۔

امام مسلم نے فرمایا کہ ایک مرتبہ سماع ہونے پر بھی یہ اشکال باقی رہے گا۔ مثلاً ایک دو حدیثیں سنیں اور بہت سی بلا سماع روایت کر دیں۔ امام مسلم نے اس کی بہت سی مثالیں پیش کی ہیں کہ راوی کو صرف ایک مرتبہ لقاء ہوا اور فلاں فلاں روایت کا سماع نہ ہونے کے باوجود اسے روایت کر دیا ہے۔

اس کے بعد شارحین کا زمانہ آیا، انھوں نے بہت کچھ اعتراض وجواب کیے۔ حافظ ابن حجر، قاضی عیاض اور امام نووی نے بخاری کی طرف سے جوابات دیے ہیں۔

حافظ فرماتے ہیں کہ مسلم کو بخاری کی شرط سمجھنے میں مغالطہ ہوا ہے۔ بایں طور کہ ایک مرتبہ سماع کے بعد اگر راوی بلا سماع کچھ روایت کرے گا تو یہ تدلیس ہوگی اور مسئلہ مفروضہ راوی غیر مدلس سے متعلق ہے۔ یہاں یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ ارسال وتدلیس میں کیا فرق ہے؟

ارسال وتدلیس میں فرق:

اس کی توضیح یہ ہے کہ روایت کی تین قسمیں ہیں۔

① راوی اور مروی عنہ میں معاصرت نہ ہو۔ یہ صورت باتفاقِ محدثین ارسال ہے۔ مثلاً امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کریں۔

② معاصرت ہے اور لقاء وسماع بھی ثابت ہے اور روایت معنعن ہے مگر راوی واسطہ کو حذف کر دے۔ یہ بالاتفاق تدلیس ہے۔ ارسال عیب نہیں تدلیس عیب ہے۔ کیونکہ ارسال میں عدمِ معاصرت کی وجہ سے عدم سماع متیقن ہونے کی وجہ سے تلبیس نہیں۔ بخلاف تدلیس کے کہ اس میں تلبیس ہوتی ہے۔

www.besturdubooks.net

③ معاصرت کی وجہ سے لقاء وسماع کا احتمال تو ہے مگر لقاء وسماع ثابت نہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ ارسال ہے یا کہ تدلیس؟

حافظ زین الدین عراقی استاذ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ ارسال خفی ہے۔ اور امام مغرب حافظ ابن عبدالبر مالکی اسے تدلیس قرار دیتے ہیں۔ قال فی شرح النخبة وممن قال باشتراط اللقاء فی التدلیس الامام الشافعی وابوبکر البزار وکلام الخطیب فی الکفایة یقتضیه. (شرح نخبه ص ۵٤)

وفی فتح الملهم ومااتمن کلام الخطیب فی الکفایة واعمقه ولعمری انه فصل الخطاب فی هذا البحث حیث قال فی بیان التدلیس هوتدلیس الحدیث الذی لم یسمعه الراوی ممن دلسه عنه بروایته ایاه علی وجه انه سمعه منه ویعدل عن البیان لذلک قال ولوبین انه لم یسمعه من الشیخ الذی دلسه عنه وکشف ذلک لصار ببیانه مرسلا للحدیث غیر مدلس فیه لان الارسال للحدیث لیس بایهام من المرسل کونه سامعا ممن لم یسمع منه وملاقیا لمن لم یلقه الاان التدلیس الذی ذکرناه متضمن للارسال لامحالة لامساک المدلس عن ذکر الواسطة وانما یفارق حال المرسل بایهام السماع ممن لم یسمعه فقط وهو الموهن لامره فوجب کون التدلیس متضمنا للارسال والارسال لایتضمن التدلیس لانه لایقتضی ایهام السامع ممن لم یسمع منه ولهذا لم یذم العلماء من ارسل یعنی لظهور السقط وذموا من دلس. آه.

پس تیسری صورت کو تدلیس کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ کیونکہ تدلیس میں ایہام ہوتا ہے اور اس صورت میں ایہام پایا جاتا ہے۔ جس صورت میں ایہام پایا جائے وہ تدلیس ہوگی۔ حافظ زین الدین عراقی کا اسے ارسال خفی کہنا صحیح نہیں۔ جب معاصرت ثابت ہے تو ایہام باقی ہے اگر بعض کی اصطلاح میں اسے ارسال کہہ دیا جائے تو بھی ایہام تو ہے۔ اصطلاح بدلنے سے حقیقت اور اس کے احکام نہیں بدل سکتے۔

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اعتراض کیا ہے کہ مخضرمین کی روایات بالاتفاق مراسیل میں شمار کی گئی ہیں۔ حالانکہ یہاں بھی بعینہ تیسری صورت پائی جاتی ہے، یعنی حضور اکرم ﷺ سے معاصرت ہے اور سماع ممکن ہے مگر ثابت نہیں۔ اس سے حافظ کی غرض یہ ہے کہ صورت ثالثہ ارسال ہے تدلیس نہیں،

ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح شرح نخبہ میں اس کا جواب یوں دیا ہے کہ مخضرم کی تعریف یہ نہیں کہ حضور اکرم

www.besturdubooks.net

ﷺ سے سماع ثابت نہ ہو بلکہ مخضرم وہ ہے جس کا عدمِ سماع ثابت ہو۔ لہٰذا یہ تیسری صورت میں داخل نہیں۔ یہ تدلیس اس لیے نہیں کہ اس میں کوئی ابہام نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ امام بخاری کی طرف سے حافظ کا جواب صحیح نہیں۔ کیونکہ تیسری صورت میں اگر راوی واسطہ چھوڑے گا تو وہ بھی مدلس ہوگا اور مسئلہ راوی غیر مدلس کا ہے۔

تاج الدین سبکی نے اپنے استاذ فرخی سے پوچھا کہ بخاری نے اپنی اس سخت شرط پر کہاں تک عمل کیا؟ فرخی نے جواب دیا کہ بخاری نے قید سخت لگائی مگر خود ان کی کتابوں میں ایسی روایات مذکور ہیں کہ لقاء ثابت نہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی توجیہ یوں فرمائی ہے کہ بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ شرط صرف صحیح بخاری کے لیے لگائی ہے۔ اس لیے اپنی دوسری تصانیف میں اس شرط کو ملحوظ نہیں رکھا۔

ہر مصنف کچھ شرائط اور اپنی خاص اصطلاح متعین کر لیتا ہے۔ چنانچہ امام مسلم انما وضعت ههنا مااجمعوا عليه سے اپنے مشائخ اربعہ کا اجماع مراد لیتے ہیں، حالانکہ عرف میں اجماع سے اجماعِ امت مراد ہوتا ہے۔

قال في مقدمة فتح الملهم واماقول مسلم في باب صفة صلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس كل شيئ صحيح عندي وضعته ههنا وانما وضعت ههنا مااجمعوا عليه فمشكل فقد وضع فيه احاديث كثيرة مختلفا في صحتها قال الشيخ وجوابه من وجهين احدهما ان مراده انه لم يضع فيه الاماوجدعنده فيه شروط الصحيح المجمع عليه وان لم يظهر اجتماعها في بعض الاحاديث عندبعضهم والثاني انه اراد انه لم يضع فيه مااختلف الثقاة فيه في نفس الحديث متنا اواسنادا ولم يردماكان اختلافهم فيه انماهو في توثيق بعض رواته وهذا هوالظاهر من كلامه فانه ذكرلما سئل عن حديث ابي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه فاذا قرأ فانصتوا هل هوصحيح فقال هوعندي صحيح فقيل لم لم تضعه ههنا فاجاب بالكلام المذكور ومع هذا فقداشتمل كتابه على احاديث اختلفوا في اسنادها اومتنها لصحتها عنده اوفي ذلك ذهول منه عن هذا الشرط اوسبب اخر وقداستدركت وعللت وقال بعضهم اراد مسلم بالاجماع في قوله انماوضعت ههنا مااجمعوا عليه اجماع اربعة من ائمة الحديث احمد بن حنبل وابن معين وعثمان بن ابي شيبة وسعيد بن منصورالخراساني. وكذا في تدريب الراوي معزيا الى البلقيني وفي باب

www.besturdubooks.net

التشهد فی الصّلوٰة من فتح الملهم الاربعة هو احمدبن حنبل ویحیی بن معین وابو حاتم الرازی وابوزرعة الرازی.

قال العبدالضعیف لعل هذا تسامح من الشیخ العثمانی قدس سره والصحیح ماذکر فی المقدمة والدلیل علیه ماذکرناه عن تدریب الراوی وانه احال ماقال فی باب التشهد علی تحقیقه فی المقدمة. والله اعلم.

وقال النووی ان مسلما قال عرضت کتابی هذا علی ابی زرعة الرازی فکل ماشار ان له علة وکلّ ترکته ماقال انه صحیح ولیس له عِلة خرجته.

امام حازمی (ابوبکر محمد بن ابی عثمان موسیٰ بن عثمان بن موسیٰ بن عثمان بن حازم الحازمی الہمدانی الملقب بزین الدین ولد سنۃ ۵۴۸ھ) نے ائمہ خمسہ کی شروط کی تفصیل پر ایک مستقل کتاب شروط الائمہ لکھی ہے۔ یہ شروط ہر مصنف سے منقول نہیں۔ اگر کسی سے منقول ہیں بھی تو صرف ایک دو۔ باقی شروط کا استیعاب ان کی کتابوں کے استقراء وتتبع سے کیا ہے۔ ائمہ خمسہ یہ ہیں۔ امام بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

صحاح ستہ:

پہلے یہی کتب صحاحِ خمسہ کے نام سے مشہور تھیں۔ لیکن سب سے پہلے حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر (ولد ۴۴۸ھ وتوفی ۵۰۶ھ) نے اپنی کتاب اطراف الکتب الستہ اور شروط الائمہ الستہ میں ابن ماجہ کو بھی صحاح کی فہرست میں داخل فرمایا فتبعه النّاس۔ مگر ابن ماجہ کا دوسری صحاح جیسا درجہ نہیں۔ اس لیے کہ اس میں تقریباً بیس احادیث موضوع ہیں اور ایک ہزار کے قریب ضعیف ہیں۔ حافظ ابوالحجاج المزی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ کل ماانفرد به ابن ماجة فهو ضعیف۔ مگر بدون دلیل مطلقاً یہ حکم لگانا درست نہیں۔ کذا قال ابو الحسن السندی فی تعلیقه والحافظ ابن حجر فی التهذیب.

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے تھی کہ ابن ماجہ کی بجائے سنن دارمی یا مسند احمد بن حنبل کو صحاح میں داخل کیا جائے۔ اور بعض نے مؤطا مالک کو صحاح کی فہرست میں داخل کیا، کمافعله ابن الاثیر فی جامع الاصول. مگر ابن ماجہ کی مقبولیت پر دھندلا سا پردہ بھی نہ پڑ سکا۔

www.besturdubooks.net

این سعادت بزور بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

صحیح بخاری و مسلم میں تمام احادیث صحیح ہیں۔ دوسری کتابوں کو تغلیباً صحاح کہا جاتا ہے۔

طبقاتِ رواۃ:

امام حازمی کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ رواۃ کے پانچ طبقات ہیں:

۱ قوی الضبط، کثیر الملازمۃ، یعنی رواۃ اعلیٰ درجہ کا حافظہ رکھتے ہوں اور مروی عنہ کے ساتھ کثیر الملازمۃ ہوں۔

۲ قوی الضبط قلیل الملازمۃ

۳ ضعیف الضبط کثیر الملازمۃ

۴ ضعیف الضبط قلیل الملازمۃ

۵ مجاھیل وضعفاء۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ طبقۂ اولیٰ کی احادیث کو بالاستیعاب لاتے ہیں۔ اور کبھی کبھی انتخابا لما اعتمد علیہ طبقۂ ثانیہ کی روایت بھی لے آتے ہیں۔ امام مسلم طبقۂ اولیٰ وثانیہ کی احادیث مستوعباً اور ثالثہ کی انتخاباً درجہ فرماتے ہیں۔ نسائی وابوداؤد ان طبقاتِ ثلاثہ کے علاوہ طبقہ رابعہ میں سے بھی مشاہیر کی روایات کو انتخاباً ذکر فرماتے ہیں۔ مگر نسائی نے تنقیدِ رجال کا خاص اہتمام کیا ہے۔ امام ترمذی چاروں طبقات کی روایت بلاتکلف قبول فرماتے ہیں۔ بلکہ کبھی خامسہ کی طرف بھی نزول کر جاتے ہیں۔ بدیں وجہ کتبِ صحاح میں اول درجہ صحیح بخاری کا ہے، دوسرا صحیح مسلم کا، تیسرا سننِ نسائی کا، چوتھا سننِ ابی داؤد اور پانچواں سننِ ترمذی کا، سنن نسائی میں چونکہ تنقید رجال کا خاص اہتمام کیا گیا ہے اس لیے بعض نے سننِ نسائی کو صحیح مسلم سے افضل قرار دیا ہے۔ مغربی لوگ صحیح مسلم کو صحیح بخاری سے افضل کہتے ہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ باعتبار صحت کے صحیح بخاری اور باعتبارِ حسن نظم کے صحیح مسلم افضل ہے۔ کما قال ابن العربی:

تنازع قوم فی البخاری ومسلم ... لدیّ فقالوا ایّ ذین یقدم
فقلت لقد فاق البخاری صحۃ ... کما فاق فی حسن الصّناعۃ مسلم

www.besturdubooks.net

صحیح بخاری بحرِ بے پایاں ہے۔ اس سے حدیث تلاش کرنے میں بڑی مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ مسلم جملہ متون اور اسانید کو یکجا جمع کر دیتے ہیں۔ جس کی وجہ سے حدیث کی جستجو میں کوئی دقت نہیں ہوتی۔ امام بخاری نے **حدثنا** اور **اخبرنا** میں کوئی فرق نہیں کیا۔ مسلم نے ان کے فرق کو ملحوظ رکھا ہے۔

مثل الصحيحين كالعينين اواليدين بل كالقمرين. لان مسلما يستفيد من البخارى اوكابى الحال وابن الحال فان البخارى ابوالحديث ومسلم ابن الحديث.

صحیح بخاری کی فضیلت:

قال محمد بن احمدالمزورى كنت نائما بين الركن والمقام فرأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام، فقال ياابازيد! الى ماتدرس كتاب الشافعى ولاتدرس كتابى؟ فقلت وماكتابك؟ قال جامع محمدبن اسمٰعيل. ومن فضائلِ هذاالكتاب انه ماقرأ فى حاجةالاقضيت ولافى شدّة الافرجت وانه اذا قرأفى بيت فى ايام الطّاعون حفظه الله تعالىٰ اهاليها عن الطّاعون. قال ابن كثير يستسقٰى بقرائته الغمام واجمع على قبوله وصحة مافيه اهل الاسلام وقداشتهر بين مشايخ الحديث ان الدعاء يستجاب عندذكراسامى اصحابِ بدر رضى الله تعالىٰ عنهم وقال الشيخ عبدالحق الدهلوى فى اشعّة اللمعات قرأكثير من المشايخ والعلماء الثقات صحيح البخارى لحصول المرادات وكفاية المهمات وقضاء الحاجات ودفع البليات وكشف الكربات وصحة الامراض وشفاء المرضىٰ وعندالمضايق والشدائدفحصل مرادهم وفازوا بمقاصدهم ووجدوه كالترياق مجربًا وقدبلغ هذا المعنىٰ عندعلماء الحديث مرتبة الشهرة والاستفاضة.ونقل السيد جمال الدين المحدث عن استاذه السيد اصيل الدين انه قرأ صحيح البخارى نحوعشرين ومأة مرة فى الوقائع والمهمات لنفسى وللنّاس الأخرين فباية نية قرأته حصل المقصود وكفى المطلوب.

www.besturdubooks.net

مذاہب الائمۃ الستۃ

الامام البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ:

ذکرہ ابن ابی یعلیٰ فی طبقات الحنابلۃ وکذا قال ابن القیم فی اعلام الموقعین، وذکرہ تاج الدین السبکی فی طبقات الشافعیۃ،وکذا قال السید صدیق حسن خان فی ابجدالعلوم وقال العلامۃ ابرھیم بن الشیخ عبداللطیف بن المخدوم محمدھاشم التتوی السندی فی سحق الانبیاء من الطاعنین فی کمل الاولیاء واتقیاء العلماء فقدذکرتاج الدین السبکی فی طبقاتہ انہ (ای البخاری) شافعی المذھب وتعقبہ العلّامۃ نفیس الدین سلیمان بن ابرھیم العلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال الامام البخاری امام مجتھد برأسہ کابی حنیفۃ والشافعی ومالک واحمدوسفیان الثوری ومحمدبن الحسن.

وقال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فی الفتح ان البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فی جمیع مایوردہ فی تفسیر الغریب انّما ینقلہ من اھلِ ذلک الفن کابی عبیدۃ والنضر بن شمیل والفراء وغیرھم.

واماالمباحث الفقھیّۃ فغالبھا مستمدۃ لہ من الشافعی وابی عبیدۃ وامثالھما واما المسائل الکلامیۃ فاکثر ھا من الکرابیسی وابن کلاب ونحوھما.وقال الشاہ ولی اللّٰہ رحمہ اللہ تعالیٰ فی ”الانصاف فی بیانِ سبب الاختلاف“ اِما البخاری فانہ وان کان منتسبًا الی الشافعی وموافقا لہ فی کثیر من الفقہ فقدخالفہ ایضا فی کثیر. وقال فی فیض الباری واعلم ان البخاری مجتھد لاریب فیہ وماشتھر انہ شافعی فلموا فقتہ ایاہ فی المسائل المشھورۃ وموافقتہ للامام الاعظم لیس اقل مما وافق فیہ الشافعی وکونہ من تلامذۃ الحمیدی لاینفع لانہ من تلامذۃ اسحق بن راھویہ ایضاً وھو حنفی فعدّہ شافعیا باعتبار الطبقۃ لیس باولیٰ من عدّہ حنفیا.

الامام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ:

ذکرہ ابن ابی یعلیٰ فی طبقات الحنابلۃ وکذا قال ابن القیم وقال صدیق حسن خان فی الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ وفی اتحاف النبلاء المتقین انہ شافعی وقال الشاہ ولی اللہ

www.besturdubooks.net

رحمہ اللّٰہ تعالیٰ ھومنفردلمذھب الشافعی یتأصل دونہ وقال فی سحق الاغبیاء الظاھر انہ مجتھد مستنبط وافق فقھہ فقہ الشافعی واشارہ الی اجتھادہ ابن حجر فی تقریبہ وکذا جامع الاصول. قال ثم اطلعت فی اتحاف الاکابر علی اشارۃ الی ان الامام مسلمًا مالکی المذھب وذلک انہ ساق السند المسلسل لمسلم بالمالکیۃ ولم یبین الغایۃ علی عادتہ واللہ تعالیٰ اعلم. ثم وقفت فی الاتحاف علی التصریح بالغایۃ بقولہ الی مسلم فکان ادل دلیل علی ان الامام مسلما صاحب الصحیح مالکی المذھب واللہ تعالیٰ اعلم.

الامام النسائی رحمہ اللہ تعالیٰ:

ذکرتاج الدین السبکی فی طبقات الشافعیۃ وکذا قال صدیق حسن خان فی ابجدالعلوم وقال الشاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ منفردلمذھب الشافعی یتأصل دونہ وقال فی فیض الباری والحق انّہ حنبلی صرح بہ الحافظ ابن تیمیۃ.

الامام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ:

ذکرہ السبکی فی طبقات الشافعیۃ، وکذا قال صدیق حسن خان فی ابجدالعلوم وقال الشاہ ولی اللّٰہ رحمہ اللہ تعالیٰ ھومجتھد منتسب الی احمد واسحق.وذکرہ ابن ابی یعلیٰ فی طبقات الحنابلۃ وکذا قال ابن القیم وقال فی فیض الباری والحق انہ حنبلی صرح بہ ابن تیمیۃ وقدشحنت کتب الحنابلہ بروایات ابی داود عن احمد.

الامام الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ :

قال فی فیض الباری انہ شافعی لم یخالفہ صراحۃ الافی مسالۃ الابراد. وقال الشاہ ولی اللہ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ انہ مجتھدمنتسب الی احمد واسحق وقال فی سحق الاعبیاء والظاھر انہ مجتھد مستنبط وافق فقھہ فقہ الشافعی واشارالی اجتھادہ الامام الذھبی الشافعی فی میزانہ لکن محمدبن احمدالترمذی الشافعی. وصاحب السنن اسمہ محمدبن عیسی بن سورۃ الترمذی وھومجتھد فمن حکم علیہ بانہ شافعی اخطأ من لفظ الترمذی ولم یحقق. قال والترمذی اثبت لہ فی شرح اسماء رجال المشکوۃ الاجتھاد کماھومصطلح عندھم فی اطلاق

www.besturdubooks.net

الفقية علی المجتهد کمالایخفی.

الامام ابن ماجة رحمه الله تعالیٰ:

قال فی العرف الشذی لعله شافعی. وقال الشاه ولی الله رحمه الله تعالیٰ انه مجتهد منتسب الی احمد واسحق.

قال العبدالضعیف هذا اختلاف الاقوال مبنی علی الامارات الظنية ولم یثبت شیئ منها علی البتات فلعل الصّواب مانقله الشیخ طاهر الجزائری فی توجیه النظر الی اصول الاثر عن بعض البارعین فی علم الاثر واختاره الشیخ العثمانی قدس سره فی فتح الملهم ونصه اماالبخاری (فی عدهم من الأمة المجتهدین علی الاطلاق نظر لانه لو کان ذلک کذلک لنقل مذهبهما مع اقوال سائر المجتهدین وهزا الترمزی مع کونه من خواص اصحاب البخاری لا یذکر مذهبه مع زکره اکثر المذاهب) وابوداؤد فامامان فی الفقه وکانا من اهل الاجتهاد واما مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجة وابن خزیمة وابویعلیٰ والبزّار ونحوهم فهم علی مذهب اهل الحدیث لیسوا مقلدین لواحد من العلماء ولاهم من الائمة المجتهدین بل یمیلون الی قول ائمة الحدیث کالشافعی واحمد واسحق وابی عبیدة وامثالهم وهم الی مذهب اهل الحجاز امیل منهم الی مذهبِ اهل العراق.

معنی علی الشرط الشیخین

محدثین کہیں علی الشرط البخاری اور کہیں علی شرط الشیخین کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ سب سے پہلے یہ لفظ غالباً حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں استعمال کیا ہے۔ معناه عند الجمهور ان کل واحد من رجال اسناده مذکور فی کتابیهما بعد اشتماله علی سائر شروط الصحة کالعدالة والضبط وهذا التفسیر قد ارتضاه جماعة کابن دقیق العید والنووی والذهبی.

دوسرے معنی یہ بیان کیے جاتے ہیں کہ اس کے رجال قوت میں بخاری ومسلم کے رجال جیسے ہیں۔ اس معنی کی تائید خود حاکم کے الفاظ سے ہوتی ہے۔ حیث قال وقد سألنی جماعة من اعیان اهل العلم بهذه المدینة وغیرها ان اجمع کتابا یشتمل علی الاحادیث المروية باسانید یحتج محمد بن اسمعیل

www.besturdubooks.net

ومسلم بن الحجاج بمثلها (الی ان قال) وان استعین الله عل اخراج احادیث رواتها ثقاة قد احتج بمثلها الشیخان.

حاکم سے ایک تساہل ہوا ہے۔ وہ یہ کہ بعض دفعہ ایک راوی بجائے خود قوی ہوتا ہے مگر کسی شیخ معین سے اس کی روایت میں ضعف آجاتا ہے۔ مثلاً ہشیم بہت بڑے حافظ ہیں۔ مگر جب زہری سے روایت کرتے ہیں تو ضعیف ہوتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ کاغذوں کا پشتارہ جمع کر کے زہری کے ہاں سے واپس آرہے تھے، اچانک شدید ہوا چلی اور سب اوراق منتشر ہوگئے۔ آخر کار وطن پہنچ کر حافظہ پر زور دیکر روایات بیان کیں۔ حاکم نے اس کی پرواہ نہیں کی۔ اسی طرح تخریج کردی اور پھر علی شرط الشیخین بھی کہدیا۔ حاکم جیسے محدث سے اتنی بڑی غلطی محیر العقول ہے۔

دراصل حاکم نے مسودہ تیار کیا تھا، ابھی صاف کرنا باقی تھا کہ انتقال ہوگیا۔ نصف اول صاف کر چکے تھے۔ چنانچہ نصف آخر میں صحاح کے ساتھ حسان وغیرہ بھی موجود ہیں۔ اور نصف اول میں سب صحاح ہیں۔ ذہبی نے مستدرک کی تلخیص کی ہے اور فرماتے ہیں کہ مستدرک بغیر تلخیص کے ہرگز نہیں دیکھنی چاہیے۔

تعلیقات البخاری

تعلیق اسے کہتے ہیں کہ محدث سند کا ابتدائی حصہ حذف کر دے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی ترجمۃ الباب میں ایسی روایات بکثرت لائے ہیں۔

ومعلقاته مرفوعة وموقوفة. والمعلق من المرفوعات علی قسمین. احدهما ما یوجد فی موضع اخر من کتابه هذا موصولا. والثانی ما لا یوجد فیه الا موقوفا.

فالاول یورده معلقا حیث یضیق مخرج الحدیث واشتمل المتن علی احکام فاحتاج الی تکریره فانه یتصرف فی الاسناد بالاختصار خشیة التطویل.

والثانی ای مالا یوجد الا معلقا اما یورده بصیغة الجزم او یورده بصیغة التمریض فالصیغة الاولی یستفاد منها الصحة الی من علق عنه لکن یبقی النظر الی من ابرز من رجال ذلک الحدیث فمنه ما یلتحق بشرطه ومنه ما لا یلتحق.

اما ما یلتحق فالسبب فی کونه لم یوصل اسناده اما لکونه اخرج ما یقوم مقامه فاستغنی عن ایراد

www.besturdubooks.net

هذا مستوفی السیاق ولم یهمله بل اورده بصیغة التعلیق طلبا للاختصار واما لکوونه لم یحصل عنده مسموعا او سمعه وشک فی سماعه له من شیخه او سمعه من شیخه مذاکرة فما رأی انه یسوقه مساق الاصل. وغالب هذا فیما اورده عن مشایخه.

واما ما لا یلتحق بشرطه فقد یکون صحیحا علی شرط غیره وقد یکون حسنا صالحا للحجة وقد یکون ضعیفا لامن جهة قدح فی رجاله بل من جهة انقطاع یسیر فی اسناده وهو منجبر بامر اخر من عاضد او عمل.

قال الاسماعیلی قد یصنع البخاری ذلک اما لانه سمعه عن ذالک الشیخ بواسطة من یثق به عنه وهو معروف مشهور عن ذلک الشیخ او لانه سمعه ممن لیس من شرط الکتاب فنبه علی ذلک الحدیث بتسمیة من حدث به لا علی التحدیث به عنه.

قال الحافظ والسبب فیه انه اراد ان لایسوقه مساق الاصل. والصیغة الثانیة ای صیغة التمریض لاتستفاد منها الصحة الی من علق عنه لکن فیه ما هو صحیح وفیه ما لیس بصحیح فاما ما هو صحیح فلم یوجد فیه ما هو علی شرطه الا مواضع یسیرة جدا ولا یستعمل ذلک الا حیث یورد ذلک المعلق بالمعنی والسبب فیه والله اعلم انه قد یحتاج الی تکریر الحدیث لکثرة الاحکام وقلة الطرق فیتصرف فی المتن بروایته بالمع ی احترازا عن التکریرویورده بصیغة التمریض مع کونه صحیحا علی شرطه ترعا وما ما لم یورده فی موضع اخر مما اورده بهذه الصیغة فمنه ما هو صحیح الا انه لیس علی شرطه ومنه ما هو حسن ومنه ما هو ضعیف فرد الا ان العمل علی موافقته ومنه ما هو ضعیف فرد لا جابر له وهو فی الکتاب قلیل جدا وحیث یقع ذلک فیهه یتعقبه المصنف بالتضعیف بخلاف ما قبله فلا حاجة الی ما قیل ان معن قوله ما ادخلت فی الجام الاما صح ای مما سقت اسناده بل المراد ان جمیع ما اورده مقبول الانادرا. فهذاحکم المرفوعات. واما الموقوفات فانه یجزم منها بما صح عنده ولو لم یکن علی شرطه ولا یجزم بما کان فی اسناده ضعف او انقطاع الا حیث یکون منجبرا اما بمجیئه من وجه اخر وام بشهرته عمن قاله.

www.besturdubooks.net

وجه عدم البداية بحمد الله

حدیث میں ہے کل امر ذی بال لا یبدأ فیه بحمد الله فهو اقطع او کما قال صلی الله علیه وسلم . تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی نے اپنی کتاب کو حمد سے کیوں شروع نہیں فرمایا؟ یہ سوال اگر چہ کچھ اہمیت نہیں رکھتا مگر مناطقہ کی مہربانیوں نے اسے مشکل بنا رکھا ہے۔ وہ اپنی منطقی سرگرمیوں سے یہ سمجھ کر اس بحث میں پڑ گئے کہ بدایۃ بالتحمید و بالتسمیہ و بذکر اللہ مختلف احادیث ہیں۔ اختلاف طرق کو حدیث کا مستقل متن سمجھ گئے۔ حالانکہ ایک ہی سند میں بحمد اللہ، بسم اللہ اور بذکر اللہ باختلاف الفاظ آیا ہے۔ خدا جانے کتنے مناطقہ نے اس غلط فہمی میں پڑھ کر ہاتھ پاؤں مارے جن کا یہاں بیان کرنا مناسب نہیں۔ محدثین کے ہاں تطبیق بائیں ہاتھ کا کھیل ہے۔

چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ نے تینوں الفاظ کو پیش نظر رکھ کر یوں تطبیق دی ہے کہ مقصود قدر مشترک ہے۔ یعنی تحقق ذکر خواہ حمد اللہ سے ہو یا بسم اللہ سے۔ اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے بسم اللہ کو کافی سمجھا۔

اس پر تحریر الاصول لابن همام کی شرح التقریر والتحبیر میں ابن ہمام تلمیذ ابن امیر الحاج نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث بدایة بذکر الله مطلق ہے۔ اور بحمد اللہ و بسم اللہ مقید۔ پس اگر مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے تو یہ امام نووی کے مقصود کیخلاف ہے۔ اور اگر مقید سے مطلق مثلاً انسان بول کر حیوان مراد لیا جائے تو یہ مجاز ہے، اس کے لیے کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقہ ہونا ضروری ہے۔

نیز اس میں ایک اور اشکال بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ایک حدیث میں بذکر اللہ و بسم اللہ عطف کے ساتھ آیا ہے۔ یہاں معطوف علیہ عام تھا، معطوف نے اس کی تخصیص کر دی۔ اب اگر عام مراد ہو تو تخصیص کا کیا فائدہ؟

علاوہ ازیں اگر قدر مشترک (ذکر اللہ) ہی مقصود شارع ہوتا۔ تو سبحان اللہ اور اللہ اکبر سے بھی یہ مقصود حاصل ہو سکتا تھا۔ حالانکہ آج تک کسی مصنف اور شارع فی الامر نے ایسا نہیں کیا، بلکہ بسم اللہ یا الحمد للہ ہی سے شروع کرتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ ابتداء بالتسمیہ و بالتحمید ہی ضروری ہے۔ اگر کوئی دونوں کو جمع کر دے تو نور علی نور ہوگا، ورنہ اکتفاء علی الواحد بھی جائز ہے۔

باقی رہا یہ سوال کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے بسم اللہ پر کیوں اکتفاء فرمایا؟ اس میں ایسا نکتہ ہونا چاہیے جو شان بخاری کے لائق ہو۔

www.besturdubooks.net

زرقانی رحمہ اللہ شرح موطا میں فرماتے ہیں کہ حضور کریم ﷺ کا عمل جو ہمیں تتبع سے معلوم ہوا، یہ تھا کہ خطبات کی ابتداء تحمید سے اور کتب وخطوط کی ابتداء تسمیہ سے فرماتے تھے۔ چنانچہ ہرقل وغیرہ کے نام خطوط اور حدیبیہ کے صلح نامہ میں تسمیہ سے ابتداء فرمائی۔ قرآن مجید کا نزول بھی اقرأ بسم ربک الذی خلق سے شروع ہوا۔ چونکہ صحیح بخاری کتاب ہے، اس لیے اس کی شان کے مناسب یہی تھا کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط وکتب اور قرآن مجید کا اتباع کیا جائے۔

علاوہ ازیں اکتفاء علی الواحد کی صورت میں یہی طریقہ چلا آتا ہے کہ تسمیہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔ انبیاء سابقین علی نبینا وعلیہم الصلوۃ والسلام کے خطوط میں بھی بسم اللہ تحریر ہوتی تھی۔ قرآن مجید میں حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ السلام کا خط منقول ہے جو بہت مختصر اور پر معنی ہے۔ ایسا بلیغ اور پر شوکت خط صفحہ ہستی پر کسی نے تحریر نہیں کیا۔ فرماتے ہیں۔

انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم. ان لا تعلوا علي وأتوني مسلمين.

اس کے قریب قریب ہارون الرشید کا وہ شاندار خط ہے جو انھوں نے قیصر روم یقفور کے نام لکھا تھا (بعض تواریخ میں نقفور لکھا ہے)، جبکہ اس نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا تھا اور کہا کہ مجھ سے پہلی ملکہ نسوانی ضعف وحماقت کی وجہ سے جزیہ ادا کرتی رہی ہے، جب میرا خط پہنچے تو ملکہ کے دیے ہوئے اموال فوراً واپس کریں ورنہ میری طرف سے اعلان جنگ ہے۔ ہارون الرشید نے اس کے خط کی پشت پر یہ جواب لکھا۔ **من هارون امير المؤمنين الى يقفور كلب الروم قد قرأت كتابك يا ابن الكافرة. والجواب ماتراه لا ماتسمعه.** اور اسی روز ایک لشکر جرار لے کر اس کی سرکوبی کے لیے چل دیے۔ (تاریخ الخلفاء للسیوطی.) یہاں تو لشکر تھا لیکن حضرت سلیمان علیہ السلام کے تو صرف خط ہی سے سلطنت بلقیس میں زلزلہ آ گیا۔

بعض نے تحمید سے شروع نہ کرنے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اس حدیث کی سند ضعیف ہے مگر یہ شان بخاری رحمہ اللہ کے مناسب نہیں۔ جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی ہر حدیث سے قبل غسل دو رکعت نفل اور استخارہ کا اہتمام فرماتے تھے۔ حالانکہ ان امور کے متعلق کوئی ضعیف روایت بھی نہیں۔ تو باب فضائل میں بدایة بالتحمید کو ضعف سند کی وجہ سے چھوڑ دینا معقول نہیں۔ علاوہ ازیں چار رجال حدیث یعنی حافظ ابن صلاح، ابوعوانہ، ابن حبان اور تاج الدین سبکی نے اس کی تصحیح کی ہے۔

بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ کتابة بالتحمید شرط نہیں صرف تلفظ باللسان بھی کافی ہے۔ خطیب رحمہ اللہ نے

www.besturdubooks.net

جامع میں روایت کیا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ حدیث لکھتے وقت حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک پر پہنچتے تو صرف زبان سے درود شریف پڑھ لیتے تھے، لکھتے نہ تھے۔

عادات البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ

امام بخاری رحمہ اللہ اکثر ترجمۃ الباب کے ساتھ قرآن کی آیت بھی لاتے ہیں جس سے اس طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے۔

جمیع العلم فی القرآن لکن　　　　تقاصر عنہ افہام الرجال

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴾

ذکر سے قرآن اور تبیین سے حدیث اور تفکر سے استنباط مراد ہے۔ امام شافعی کتاب الام میں فرماتے ہیں کہ آئندہ ہونے والا کوئی حادثہ ونازلہ ایسا نہیں جس کا حکم قرآن نے نہ بیان کیا ہو۔ حضرت امام اعظم اللہ تعالیٰ سے کسی نے کہا کہ آپ اپنی رائے سے مسائل بیان فرماتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ واللہ میں جو بھی مسئلہ بیان کرتا ہوں اس کا ماخذ قرآن ہے۔

امام بخاری اللہ تعالیٰ کہیں ترجمۃ الباب ذکر نہیں کرتے اور حدیث لے آتے ہیں۔ جس کی مختلف وجوہ بیان کی جاتی ہیں۔

① ایسا باب سابق باب کا تتمہ اور اس کی فصل شمار ہوتا ہے۔

② امام بخاری اللہ تعالیٰ اس مقام پر مذکور حدیث سے استنباط کر کے کسی مسئلہ کا ترجمہ قائم کرنا چاہتے تھے مگر وقت نہ ملا۔

③ امام رحمہ اللہ عمداً ترجمۃ الباب کو چھوڑ کر طلبۂ حدیث کا امتحان اور ان کے ذہن کی تمرین کرانا چاہتے ہیں کہ وہ ازخود حدیث ذیل سے کوئی مناسب مسئلہ اخذ کر کے ترجمۃ الباب میں رکھیں۔

کہیں اس کے برعکس ترجمۃ الباب تو لکھتے ہیں مگر اس کے تحت کوئی روایت نہیں لاتے۔ اس کی بھی وہی وجوہ بیان کی گئی ہیں۔ یعنی یہ کہ امام رحمہ اللہ تعالیٰ کو اپنی شرائط کے مطابق کوئی روایت نہ ملی یا یہ کہ روایت تلاش کر کے یہاں لکھنے کا ارادہ تھا مگر وقت نہ ملا۔ یہاں بھی بہتر جواب وہی ہے کہ طلبۂ حدیث کے ذہن کی تمرین کے لیے ایسا کرتے ہیں۔

www.besturdubooks.net

وجہ البدایۃ ببدء الوحی

امام بخاری اللہ تعالیٰ نے کتاب کے شروع کرنے میں بھی نرالا طرز اختیار فرمایا ہے۔ بعض محدثین نے کتاب الایمان سے ابتداء کی، اس لیے کہ اعمال کا مدار ایمان پر ہے۔ اور بعض نے کتاب الاعتصام بالسنۃ سے ابتداء کی، اس لیے کہ قرآن مجید کی تفسیر وہی مقبول ہوگی جو سنت بیان کرے گی۔ اور بعض نے کتاب العلم سے ابتداء کی، کیونکہ علم اعمال کے لیے موقوف علیہ ہونے کی وجہ سے مقدم ہے۔ اور بعض نے کتاب الطہارۃ سے ابتداء کی، اس لیے کہ نماز سب عبادتوں سے زیادہ اہم ہے اور بغیر طہارت کے نماز نہیں ہوتی۔ ان سب حضرات کے برعکس امام بخاری اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کو باب بدء الوحی سے شروع فرمایا ہے، جس سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ کوئی امر قابل قبول نہیں اور کسی چیز کی صحت متیقن نہیں جب تک کہ وہ مستند الی الوحی نہ ہو۔

فلاسفہ منطق کی تعریف میں کہتے ہیں ''تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فی الفکر'' حالانکہ منطق خود غلطی سے معصوم نہیں تو دوسروں کے لیے عاصم کیونکر ہوگی؟ چنانچہ فلاسفہ میں سینکڑوں اختلافات پائے جاتے ہیں۔ کوئی جسم کو ہیولیٰ وصورت سے مرکب مانتا ہے اور کوئی اجزاء دیمقراطیسیہ سے۔ پہلے کسی زمانے میں زمین کے متحرک ہونے کا خیال تھا، پھر ایک طویل زمانے تک جملہ عقلاء آسمان کو متحرک مانتے رہے اور دورِ حاضر کے سائنسداں پھر زمین کو متحرک کہنے لگے۔

نور دل از سینۂ سینا مجو روشنی از چشم نابینا مجو
صد را وقاضی مبارک چشمنی عمر در تحصیل ایں ضائع کنی
چند خوانی حکمتِ یونانیاں حکمت ایمانیاں را ہم بخواں
صحتِ ایں حس بجوئید از طبیب صحتِ آں حس بجوئید از حبیب

تحصیل علم کے دو ہی راستے ہیں عقل اور حس۔ عقل میں غلطی واقع ہونا اوپر ثابت ہو چکا کہ اہلِ عقل میں اختلافات کثیرہ اور ایک دوسرے پر تردید پائی جاتی ہے۔

اسی طرح حس بھی غلطی کرتی ہے۔ چنانچہ چاندنی رات میں بادل چلتے ہیں مگر ہمیں یوں دکھائی دیتا ہے کہ چاند بھاگا جا رہا ہے۔ ایسے ہی ایک ریل گاڑی پر سوار ہوں اور قریب سے دوسری گاڑی گزرے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہماری

www.besturdubooks.net

گاڑی چل رہی ہے۔ چلتی گاڑی سے باہر نظر ڈالیں تو درخت وغیرہ چلتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہ تو نظر کی غلطی ہوئی۔ اسی طرح قوت سامعہ اور ذائقہ وغیرہ حواس سے بھی غلطی ہوتی ہے۔ چنانچہ غلبۂ صفرا کی حالت میں شہد کڑوا معلوم ہوتا ہے۔ پس غلطی سے منزہ اور پاک صرف وہی چیز ہوسکتی ہے جو مستند الی الوحی ہو۔

اولیاء اللہ کے کشف بھی مختلف ہوتے ہیں۔ دنیا میں سب سے زیادہ مقدس جماعت حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی ہے مگر وہ بھی اختلاف سے نہ بچ سکے۔ صرف انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی جماعت ہی ایسی ہے کہ ان میں کوئی اصولی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ مسائل جزئیہ میں جو انبیاء علیہم السلام کا اختلاف نظر آتا ہے، وہ بھی حقیقت میں اختلاف نہیں، بلکہ اختلاف جزئیات اختلاف ازمنہ کی بناء پر ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھیں کہ کوئی مریض کسی طبیب کے پاس جاتا ہے، طبیب نے اپنے ذہن میں اس کے مکمل علاج کا خاکہ یوں تیار کیا کہ پہلے چند روز تک منضج دیا جائے گا، پھر مسہل، پھر مبردات اور پھر مقویات۔ یہ طبیب منضج دے چکا تھا کہ اس کی وفات ہوگئی۔ اب یہ مریض دوسرے طبیب کے پاس گیا تو وہ اب منضج کی بجائے مسہل دیتا ہے۔ اس کے بعد اگر تیسرے طبیب کے پاس جائے گا تو وہ مبردات تجویز کرے گا۔ بعدہٗ چوتھے طبیب کے پاس گیا تو وہ مقویات استعمال کرائے گا۔ بظاہر مریض یہ سمجھے گا کہ ہر نئے طبیب نے پہلے طبیب کے نسخے کو بدل دیا ہے اور کہے گا کہ ان اطباء کے علاج میں اختلاف ہے۔ حالانکہ حقیقت میں کچھ اختلاف نہیں۔ اگر طبیب اول کا علاج ہی جاری رہتا تو وہ بھی اپنے ذہنی نقشہ کے مطابق مدتِ معینہ کے بعد نسخہ بدل دیتا۔ غرضیکہ انبیاء علیہم السلام میں حقیقۃً کوئی اختلاف نہیں۔ حدیث میں ہے:

”الانبیاء اخوۃ لعلات امھاتھم شتی ودینھم واحد“ (متفق علیہ)

مطلب یہ کہ انبیاء علیہم السلام کا مبدأ فیض واحد ہے، یعنی وحی الٰہی۔ اس لیے اصول میں کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ قوابل یعنی طبائع امم کے اختلاف کی وجہ سے جزئی اختلاف پائے جاتے ہیں۔

حاصل یہ کہ جب تک استناد الی الوحی نہ ہو اس وقت تک کسی امر کی صحت پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ نبی کی رائے من حیث الرائے بھی حجت نہیں جب تک کہ وحی سے نہ ہو۔ جیسے کہ قصۂ بریرہ رضی اللہ عنہا اور واقعۂ تأبیر نخل سے واضح ہے۔ اس لیے امام بخاری نے ”باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ“ سے کتاب کی ابتداء فرمائی۔

پھر ثبوت وحی کے بعد اس پر ایمان لانا فرض ہے۔ اور ایمان کے بعد اعمال کا درجہ ہے، جو موقوف ہیں علم پر۔ لہٰذا باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ کے بعد کتاب الایمان پھر کتاب العلم اور اس کے بعد اعمال کا بیان ہے۔

www.besturdubooks.net

پھر اعمال میں سے نماز سب سے زیادہ اہم ہے جو موقوف ہے طہارت پر۔ اس لیے پہلے کتاب الطہارۃ پھر کتاب الصلوۃ لائے۔ غرضیکہ کتاب کی ابتداء وحی سے فرمائی، پھر وحی کے احکام اصول وفروع بیان فرمائے اور کتاب کا اختتام "کلمتان حبیبتان الی الرحمٰن خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان" الخ پر کیا، تا کہ بذریعہ وحی نازل شدہ احکام کی جزاء پر تنبیہ ہو جائے۔ اللّٰھم وفقنا لما تحب وترضیٰ واجعل اٰخرتنا خیرًا من دنیانا. انک علی ماتشاء قدیر. امین.

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ہر کتاب کے شروع میں عموماً ایسی روایت لاتے ہیں جس میں اس حکم کے زمان نزول اور مبدأ مشروعیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

وقال الحافظ رحمه الله تعالىٰ وممّا اتفق له من المناسبات التى لم ارمن نبه عليها انه يعتنى غالبا بان يكون فى الحديث الاخيرمن كل كتاب من كتب هٰذاالجامع مناسبة لختمه ولو كانت الكلمة فى اثناء الحديث الأخراومن الكلام عليه كقوله فى اٰخرحديث بدء الوحى فكان ذٰلك اٰخرشان هرقل وقوله فى اٰخر كتاب الايمان ثم استغفرونزل واٰخر كتاب العلم وليقطعهما حتى يكون تحت الكعبين الخ.

وفي مقدمة لامع الدرارى وما ظهر لهٰذاالعبد الفقير الى رحمته العليا ان الامام البخارى رحمه الله يذكر الرجل فى اٰخر كل كتاب موتهٗ فان الاشارات فى اواخر هذه الكتب الى ختم الرجل وتذكير ه موتهٗ اقرب واظهر فكانه رضى الله تعالىٰ عنه ينبه عند ختم كل كتاب على التذكير لهازم الذات بذكر لفظ الأخر اوالهلاك اوالاستغفار او بذكر اهوال القيامة واحوالها كما يظهر كله

بادنى تامل فى اواخرا لكتب فان قوله فى اٰخرالوحى فكما ذٰلك اٰخر شان هرقل اقرب الىٰ حال القيامة باعتبار الايمان والكفر المرتب عليهما الثواب والعقاب واصرح من ذٰلك فى هٰذاالحديث فليقتلوا من فيهم من اليهودوفى آخر كتاب الايمان ثم استغفراقرب تذكير اللموت لاسيمابعد نزول سورةالنصر واوضح من ذٰلك مافى حديث الباب من قوله يوم مات المغيرة بن شعبة وفى اٰخر كتاب العلم لبا س المحرم اشد تذكير اللموت والكفن الخ

www.besturdubooks.net

باب کیف کان بدء الوحی الی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم

لفظ باب کو تین طرح پڑھنا جائز ہے۔

(۱) بابٌ بالتنوین فھو خبر مبتدأ محذوف وما بعدہ بدل منه او ھو ایضا خبر مبتدأ محذوف ای ھذا باب مضمونہٗ کیف کان بدء الوحی الخ.

(۲) بابُ کیف کان بالاضافة.

اشکال:

انه لیس من الالفاظ التی تضاف الی الجملة کحیث.

جواب:

الجملة فی حکم المفرد. وکذلک کل جملة یکون المراد بھااللفظ. او تاویله باب جواب قول القائل کیف کان بدء الوحی الخ.

۳. باب بالسکون علی اسلوب الالفاظ المفردة. والفرق بین الکتاب والباب کالفرق بین الجنس والنوع ولما لم تکن ھھناابواب کثیرة اقتصر علی باب کیف کان بدء الوحی بخلاف کتا ب الایما ن والطھارة وغیرھا فان تحتھا ابوابا کثیرة.

اصطلاحات المحدثین

باب کے بعد جو عبارت آتی ہے اسے ''ترجمۃ الباب، مترجم بہ، عنوان، معنون بہ اور دعویٰ'' کہا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد جو حدیث آتی ہے اسے مترجم لہ اور معنون لہ اور دلیل بھی کہا جاتا ہے۔ پھر حدیث میں جہاں تک رواۃ کے اسماء ہوتے ہیں اسے سند الحدیث اور آگے جہاں سے مضمون حدیث شروع ہوتا ہے اسے متن الحدیث کہتے ہیں۔ پھر سند میں بعض مرتبہ تحویل ہوتی ہے جس کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ اکثر تحویل اس قسم کی ہوتی ہے کہ ابتداء میں اسناد متعدد ہیں مگر اوپر چل کر ایک ہو جاتی ہیں۔

﴿۲﴾ دوسری قسم جو قلیل الوقوع ہے وہ قسم اول کے برعکس ہوتی ہے یعنی ابتداءً سند ایک ہے اور اوپر جا کر متعدد

www.besturdubooks.net

ہو جاتی ہیں۔

جس راوی پر جا کر متعدد سندیں جمع ہوں اسے مدار الحدیث کہتے ہیں۔ وہاں حرف ح لکھ دیتے ہیں۔ جسے تین طریقوں سے پڑھا جاتا ہے۔

﴿۱﴾ تحویل

﴿۲﴾ حاء

﴿۳﴾ ح۔ یہی زیادہ مشہور ہے۔

روایت کبھی عن کے ساتھ ہوتی ہے اسے معنعن کہا جاتا ہے۔ الفاظ روایت میں سے ''عن و قال اتصال وسماع'' پر نص نہیں۔ ''حدثنا . اخبرنا . انبأنا . سمعت . قرأت علیه وغیرہ'' سماع پر نص ہیں۔

بعض کتب میں مذکورہ الفاظ سے قبل قال بغرض اختصار کتابت میں حذف کر دیتے ہیں مگر پڑھا جاتا ہے۔ اور سند کی ابتداء میں ''به قال'' پڑھنے کا دستور ہے۔ قال کی ضمیر مصنف کی طرف راجع ہوتی ہے اور به کی ضمیر کا مرجع ہے ''السند المتصل من القاری الی المصنّف'' پس صحیح بخاری پڑھتے وقت به قال اختصار ہے اس عبارت کا ''بالسند المتصل الی الامام الحافظ الحُجَّة امیر المومنین فی الحدیث ابی عبدالله محمد بن اسمٰعیل بن ابراهیم بن المغیرة بن بردزبة الجعفی البخاری رحمه الله تعالیٰ ونفعنا بعلومه. امین قال حدثنا الخ.

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ کا معمول تھا کہ روزانہ درس صحیح بخاری کی پہلی حدیث کے شروع میں عبارت مذکورہ پوری پڑھا کرتے تھے۔

حافظ: جسے ایک لاکھ احادیث سنداً و متناً، جرحاً و تعدیلاً یاد ہوں۔

حجة: جسے تین لاکھ احادیث حفظ ہوں۔

حاکم: جسے تمام احادیث مکمل سنداً و متناً جرحاً و تعدیلاً یاد ہوں۔

www.besturdubooks.net

تراجم البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ

یہ ایسا پُر شوکت لفظ ہے کہ اس میں بڑے بڑے غواصوں کے ہاتھ پاؤں شل ہو جاتے ہیں۔" قال ابن خلدون ولقد سمعت کثیرا من شیوخنا رحمهم الله یقولون شرح کتاب البخاری دین علی الامة یعنون ان احدا من علماء الامة لم یوف مایجب له من الشرح بهذا الاعتبار."

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ۸۱۷ھ کی ابتداء سے یکم رجب ۸۴۲ھ تک ساڑھے پچیس برس میں فتح الباری لکھی۔ مقدمہ تین سال قبل ۸۱۳ھ میں لکھ چکے تھے۔ پھر آخر حیات تک فتح الباری میں اضافات فرماتے رہے۔ اس پر حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد علامہ سخاوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کہ ابن خلدون نے جس دین کا تذکرہ کیا ہے وہ ہمارے استاذ نے امت کی گردنوں سے اتار دیا ہے۔ مگر حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ نے شرح حدیث کا دین تو واقعی اتار دیا ہے۔ فتح الباری میں احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ جمع کر دیا ہے مگر اس کے باوجود امام بخاری کے تراجم کا دین باقی ہے۔ کسی نے تراجم بخاری کے متعلق کیا خوب کہا ہے۔

اعییٰ فحول العلم حل رموزما	ابداہ فی الابواب من اسرار
فازوا من الاوراق منه بما جنوا	منها ولم یصلوا الی الاثمار
مازال بکرا الم یفض ختامهٗ	وعراه ماحلت عن الازرار
حجبت معانیه التی اوراقها	ضربت علی الابواب کالاستار
من کل باب حین یفتح بعضهٗ	ینهار منه العلم کالانهار
لاغروان امسی البخاری للوریٰ	مثل البحار لمنشأ الامطار
خضعت له الاقران فیه اذابدا	خروا علی الاذقان والاکوار

مشہور ہے کہ "فقه البخاری فی تراجمه"۔ ظاہر بینوں نے اس کا مطلب یہ سمجھا کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فقہ کی کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی بلکہ مسائل فقہیہ کو تراجم ابواب میں ذکر کیا ہے۔ یہ اگرچہ صحیح ہے مگر شان بخاری کے لائق جملہ کی لطیف توجیہ یہ ہے کہ صحیح بخاری کے تراجم سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے تفقہ اور توقدِ ذہن کی شان معلوم ہوتی ہے، بہت عمیق مناسبت سے روایت لے آتے ہیں، جیسے کسی نے کہا ہے۔

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا کہ ناحق خون پروانے کا ہوگا

www.besturdubooks.net

قدرت کو کچھ ایسا منظور ہے کہ جس نے بھی صحیح بخاری کے تراجم لکھنے شروع کیے وہ اسے پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکا۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے کام شروع کیا جو نامکمل رہا۔ بعدہٗ شیخ الہند رحمہ اللہ نے شروع کیا مگر وہ بھی تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔ دونوں کے ہاتھ داعیِ اجل نے روک دیے۔

باب کیف کان بدء الوحی الخ کے تحت چھ روایتیں ہیں مگر ان میں سے بجز ایک دو حدیثوں کے کسی حدیث کی بھی ترجمۃ الباب کے ساتھ کوئی مناسبت معلوم نہیں ہوتی۔ چنانچہ پہلی روایت بظاہر بالکل مناسبت نہیں رکھتی اور دوسری اور چوتھی میں کیفیتِ وحی کا ذکر تو ہے مگر بدأ کا نہیں۔ البتہ تیسری روایت میں کیفیت بدأ الوحی مذکور ہے، پانچویں میں کسی چیز کا ذکر نہیں۔ اسی طرح چھٹی روایت میں ہرقل کا قصہ ہے جو نبوت کے آخری دور میں واقع ہوا۔ بدأ الوحی کے ساتھ بظاہر اس کا کوئی تعلق نہیں۔

شارحین نے مناسبت کی بہت سی توجیہات بیان کی ہیں مگر سب غیر شافی ہیں، جن سے تشنۂ تحقیق سیر نہیں ہو سکتا۔ صرف چند بہتر توجیہات ذکر کی جاتی ہیں۔

﴿۱﴾ وحی کو عام رکھا جائے خواہ وحی متلو ہو یا غیر متلو، اور بدء کو بھی عام لیا جائے کیونکہ بدء کئی قسم کا ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ کس زمانے میں ابتداء ہوئی؟ کس مکان میں ہوئی؟ کیسے لوگوں سے ہوئی؟ کن حالات میں ہوئی؟ وغیرہ، **فدخل فیه کل مایدل علی عظمة شان الموحی الیه.**

﴿۲﴾ بعض مرتبہ بدایت بول کر جمیع حالات مقصود ہوتے ہیں۔ چنانچہ جب امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سے سوال کیا گیا **کیف کان بدأ امرک**؟ تو آپ نے صرف اپنی تاریخ پیدائش ذکر کرنے پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ مفصل حالات بیان فرمائے کہ فلاں فلاں مدرسہ میں داخل ہوا اور فلاں فلاں واقعات پیش آئے۔ اسی طرح صحیح بخاری میں ''باب بدأ الحیض (کذافی فیض الباری ولکن لم یظهر لی بالمراجعة الی هذا الباب) باب بدأ الاذان اور باب بدأ الخلق'' میں ان امور کی صرف بدایت کا ذکر نہیں بلکہ ان سے متعلق جملہ احکام ان ابواب میں آگئے ہیں۔

﴿۳﴾ کبھی حدیث کو ترجمۃ الباب کے مدلول مطابقی سے مطابقت نہیں ہوتی، بلکہ مدلول التزامی سے مناسبت ہوتی ہے۔ صحیح بخاری کو ''باب کیف کان بدء الوحی'' سے شروع کرنے کی حکمت کا مفصل بیان اوپر گذر چکا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کوئی چیز قابل اعتماد نہیں جب تک وحی کی طرف منسوب نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ وحی کی

www.besturdubooks.net

فخامت وعظمت وجلالتِ شان اس باب کا مدلول التزامی ہے۔اور ترجمۃ الباب سے یہی مقصود ہے۔گویا کہ یہ باب ساری کتاب کا ایک مقدمہ یعنی کبریٰ ہے۔اوراصل کتاب کتاب الایمان سے شروع ہوتی ہے، جو بمنزلہ صغریٰ ہے۔ پس کتاب کی ہر حدیث کے متعلق کہا جائے گا کہ ”ھذا من الوحی اور باب بدأ الوحی“ کا خلاصہ یہ ہوا کہ ”ما کان من الوحی فھو موجب للعمل“ تو نتیجہ یہ نکلا کہ ”ھذا موجب للعمل“۔ اس تقریر کے بعد احادیث باب کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے۔لانها دالة علی عظمة الوحی.

معنی الوحی لغة

قال عامة اللغویین الوحی هوالاعلام فی خفاء وقال الامام الراغب الاصفهانی فی کتابه المفردات فی غریب القران اصل الوحی الاشارة السریعة، کلام طویل کو مختصر طریق سے ادا کرنے کو اشارہ کہتے ہیں جو کبھی جوارح سے ہوتا ہے، کبھی زبان سے اور کبھی کتابت سے۔جیسے کہ حسب اشارہ ہے رواہ البیہقی کی طرف۔زبان سے اشارہ جیسے ”نعم و لا“۔سلاطین کے اشارات ان کے مقربین ہی سمجھا کرتے ہیں۔اسی طرح وحی الٰہی کا سمجھنا صرف رسولوں کا کام ہے جو مقربین بارگاہ الٰہی ہیں۔السریعة کالبرق.

ابن عربی فرماتے ہیں کہ نبی آن واحد میں وحی کو سنتا بھی ہے، سمجھتا بھی ہے اور حفظ بھی کر لیتا ہے۔”فی خفاء“ اس کی مثال تار برقی جیسی سمجھیں کہ دو شخص آپس میں بات کر رہے ہیں مگر قریب بیٹھنے والا کچھ نہیں سمجھتا۔

وحی کا اطلاق

وحی لغوی کا اطلاق، ذی روح وغیر ذی روح دونوں پر ہوتا ہے۔ثانی کی مثال ”بان ربک اوحیٰ لھا“ اس میں زمین کی طرف وحی کی نسبت کی گئی ہے۔ پھر ذی روح میں سے ذوی العقول وغیر ذوی العقول دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔

ثانی کی مثال ﴿وَاَوْحٰی رَبُّكَ اِلَی النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا یَعْرِشُوْنَ﴾ پھر ذوی العقول میں سے انس وجن دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔

ثانی کی مثال ﴿یُوْحِیْ بَعْضُھُمْ اِلٰی بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا﴾ پھر انسانوں میں سے نبی وغیر نبی دونوں کی طرف نسبت کی گئی ہے۔

www.besturdubooks.net

ثانی کی مثال (۱): ﴿ وَاَوْحَيْنَآ اِلٰٓى اُمِّ مُوْسٰٓى اَنْ اَرْضِعِيْهِ ﴾ (۲) ﴿ وَاِذْ اَوْحَيْتُ اِلَى الْحَوَارِيّٖنَ ﴾
() ﴿ وَاَوْحَيْنَآ اِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِاَمْرِهِمْ هٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُوْنَ ﴾ ای اوحینا الی یوسف قبل نبوته اوروحی نبی کی مثال ترجمۃ الباب میں مذکور ہے۔یعنی ﴿ اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْ بَعْدِهٖ ﴾

وحی شرعی

وحی شرعی صرف آخری قسم کو کہا جاتا ہے یعنی جو نبی کی طرف ہو۔وحی الی غیر النبی وحی شرعی نہیں بلکہ وحی لغوی ہے۔
امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اولیاء کی وحی یعنی الہام میں بلا واسطہ ملک القاء فی القلب ہوتا ہے۔مگر شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ الہام میں بھی قلب پر نزول ملک ہوتا ہے،اور فرماتے ہیں کہ ہم القاء بتوسط الملک کا مشاہدہ کرتے ہیں۔
اس کے باوجود وحی اور الہام میں یہ فرق ہوتا ہے کہ الہام میں ملک کی رؤیت اور سماع جمع نہیں ہوتے۔علاوہ ازیں اولیاء کو مبشرات اور جزئی امور کا الہام ہوتا ہے،اور انبیاء علیہم السلام کی طرف امور شرعیہ وکلیات کی وحی ہوتی ہے۔

وحی انبیاء علیہم السلام کی اقسام

قرآن مجید میں وحی انبیاء علیہم السلام کی تین قسمیں مذکور ہیں۔وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا اومن وراء حجاب اور یرسل رسولا....الا وحیا ای فی المنام اوبالالهام.
من وراء حجاب سے مراد یہ ہے کہ بلا واسطہ کلام ہو جیسے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کوہ طور پر اور حضور کریم ﷺ سے لیلۃ المعراج میں کلام ہوا۔من وراء حجاب سے یہ مقصد نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے کوئی پردہ ہوتا ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ ان کی ذات غیر مرئی ہے۔''اویرسل رسولا ای ملکا فیوحی باذنه ای یکلم المرسل الیه''. اس آیت کی مزید تفسیر آئندہ حدیث حارث بن ہشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تحت آئے گی۔ان شاء اللہ تعالیٰ۔

www.besturdubooks.net

قول اللہ عزّوجل انّا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح الخ

وحی کا اتنا مبسوط بیان قرآن کریم میں کسی دوسری جگہ نہیں۔ اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو ترجمۃ الباب کے لیے منتخب فرمایا۔ اس کا شانِ نزول یہ ہے کہ کفار نے ایک مرتبہ کہا کہ اگر آپ کوئی لکھی لکھائی کتاب لائیں تو ہم ایمان لے آئیں گے۔ "ولن نومن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه". ان کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی کہ آپ کی طرف بھی وحی اسی طرح ہوتی ہے جیسے انبیاء سابقین علیہم السلام کی طرف ہوتی تھی۔ اس میں ایک معیار بیان فرمادیا کہ مدعی رسالت کی صداقت کی یہ کسوٹی ہے کہ اس کے حالات کو رسل ماضیہ علیہم السلام کے حالات پر منطبق کر کے دیکھا جائے۔ جیسے کہ ہرقل نے کیا تھا جس کی تفصیل عنقریب ہی صحیح بخاری میں آرہی ہے۔ اگر مدعی رسالت کے حالات انبیاءِ سابقین علیہم السلام کے حالات کے مطابق ہوں تو صادق، ورنہ دعویٰ نبوت میں کاذب ہوگا۔

اس معیار کے تحت جب ہم غلام احمد قادیانی کے دعویٰ نبوت کو پرکھنے کے لیے اس کی سوانح بیان کرتے ہیں تاکہ اسے انبیاءِ سابقین علیہم السلام کے حالات سے منطبق کر کے دیکھا جائے تو ہماری حکومت چلا اٹھتی ہے کہ قرآن وحدیث بیان کرو، غلام احمد کی سوانح بیان نہ کرو۔ حالانکہ قرآن کہتا ہے کہ مدعی نبوت کی صداقت کا معیار یہی ہے کہ اس کی سوانح کو انبیاء علیہم السلام کی سوانح پر منطبق کر کے دیکھو۔

غرض یہ کہ اس آیت سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ آپ کی طرف بھی وحی ویسے ہی کی جاتی ہے جیسے کہ انبیاء سابقین علیہم السلام کی طرف کی جاتی تھی۔

اشکال:

آیت کریمہ "انّا اوحینا الیک" کے آخر میں ہے "وکلّم الله موسى تكليماً"۔ اس سے معلوم ہوا کہ وحی کلام کی قسیم ہے۔ حالانکہ "وما كان لبشر ان يكلّمه الله الا وحياً" سے ثابت ہوتا ہے کہ وحی کلام کی ایک قسم ہے۔

جواب:

"وكلّم الله موسىٰ تكليماً"۔ میں کلام سے خاص قسم کا کلام مراد ہے جسے دوسری آیت میں "من وراء

www.besturdubooks.net

حجاب'' سے تعبیر کیا ہے اور یہ وحی کی قسم ہے۔

اشکال:

حضرت نوح علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام سے قبل بھی کئی نبی گزرے ہیں۔ حضور کریم ﷺ کی وحی کو ان کی وحی سے کیوں تشبیہ نہیں دی گئی؟ عمدۃ القاری میں آدم علیہ السلام کا نبی مرسل ہونا مذکور ہے، اور فرماتے ہیں ''روی فی ذلک حدیث عن رسول اللہ ﷺ'' مگر صحیح ابن حبان میں صرف نبی ہونے کا ثبوت ہے۔ پس رسول ہوں یا نہ ہوں نبی تو ضرور ہیں۔ اسی طرح حضرت شیث علیہ السلام حضرت نوح علیہ السلام سے پہلے گزرے ہیں، وہ بھی نبی تھے، اور یس علیہ السلام کے متعلق اختلاف ہے کہ نبی تھے یا نہیں۔ نیز اس میں بھی اختلاف ہے کہ نوح علیہ السلام سے قبل گذرے ہیں یا کہ بعد میں۔ نیز یہ کہ ادریس والیاس ایک ہی نبی کے دو نام ہیں یا کہ ان کی ذات متعدد ہے۔ صحیح یہ ہے کہ دونوں متغایر ہیں اور ادریس علیہ السلام نبی تھے اور حضرت نوح علیہ السلام سے پہلے گزرے ہیں۔ صحیح بخاری کتاب التوحید کے تحت حدیث شفاعت میں ہے ''ائتوا نوحاً اولّ نبی بعثہ اللّٰہ''. اس کا جواب یہ ہے کہ اول ''نبی بعثہ اللہ بعد الطوفان قال الحافظ انہ اول نبی ارسل او اول نبی عوقب قومہ فلا یرد کون ادم اول الانبیاء مطلقا. غرضیکہ ''کما اوحینا الیٰ نوح والنبین من بعدہٖ'' کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

جواب:

نوح علیہ السلام سے قبل صرف انبیاء گزرے ہیں جو رسول نہ تھے۔ رسالت کا دورِ حضرت نوح علیہ السلام سے شروع ہوتا ہے۔ چونکہ حضور اکرم ﷺ نبی ہونے کے ساتھ رسول بھی ہیں۔ اس لیے آپ کی وحی کو نوح علیہ السلام کی وحی سے تشبیہ دی گئی۔ نیز اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اے کفار مکہ! اگر تم ایمان نہ لائے تو تمھارا بھی وہی حشر ہوگا جو قوم نوح علیہ السلام کا ہوا۔

الفرق بَیْنَ النَّبی والرَّسُوْلُ

عام طور سے رسول اور نبی میں یہ فرق بیان کیا جاتا ہے کہ رسول صاحب کتاب ہوتا ہے، نبی کے لیے یہ ضروری نہیں۔ مگر اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام پر کوئی مستقل کتاب نازل نہ ہوئی تھی۔ معہٰذا قرآن مجید میں ان کے بارے میں ''ورسولا نبیاً'' وارد ہوا ہے۔

www.besturdubooks.net

حافظ ابن تیمیہ نے کتاب النبوات میں بہترین فرق بیان کیا ہے۔ ان کی تقریر سب سے عمدہ اور دلچسپ ہے۔ فرماتے ہیں کہ نبی وہ ہے جسے اصلاحِ ناس کے لیے بھیجا گیا ہو، اور رسول وہ ہے جسے دشمنوں کے ساتھ مقابلہ کا حکم بھی ہو خواہ صاحب کتاب ہو یا نہ ہو۔

سب سے پہلے اعداءِ دین کے ساتھ مقابلہ کی نوبت حضرت نوح علیہ السلام کو پیش آئی۔ اس لیے آپ سے رسالت کا دور شروع ہوا۔ ''کان النّاس امّة واحدة فبعث الله النّبيين '' سے ثابت ہوتا ہے کہ شروع میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت نوح علیہ السلام کے درمیان دس قرن گزرے ہیں، جن میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہ تھا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ سب سے پہلا اختلاف حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے میں ہوا ہے۔ تو ثابت ہوا کہ سب سے پہلے رسول حضرت نوح علیہ السلام ہیں۔ صحیح بخاری (کتاب الرقاق باب صفة الجنة والنار) کے تحت حدیث شفاعت میں ہے۔ ''ائتوا نوحاً اوّل رسول بعثه الله. قال الحافظ وفي رواية مسلم اوّل رسول بعثه الله الیٰ اهل الارض.

نکتہ منجانب شیخ الہند

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ نے الیٰ نوح والنبيين من بعده کی تخصیص کی ایک اور لطیف وجہ بیان فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں کہ نوح علیہ السلام سے قبل امور معاشرت کی وحی ہوا کرتی تھی۔ یعنی کسبِ معاش کے ذرائع اور صنائع وغیرہ کی تعلیم دی جاتی تھی اور حضرت نوح علیہ السلام سے وحی شرائع کا آغاز ہوا جس کی انتہاء حضور اکرم ﷺ پر ہوئی۔ مثلاً بچے کو ابتداءً امورِ معاشرت کی تعلیم دی جاتی ہے۔ جب ذرا ہوش سنبھالا تو کلمہ طیبہ اور معمولی طور پر دین کی باتیں سکھلائی جاتی ہیں، پھر مدرسہ سے مانوس کیا جاتا ہے۔ جب کچھ پڑھنے لگتا ہے اور عقل میں اضافہ ہوتا ہے تو سختی کی جاتی ہے اور ضابطہ سے تعلیم کا آغاز ہوتا ہے اور امتحان کی صعوبتیں جھیلنی پڑتی ہیں۔ اور ''فائزین اور خائبین'' کی دو جماعتیں ہو جاتی ہیں۔

اسی طرح زمین ایک مدرسہ ہے اس کے معلم اوّل حضرت آدم علیہ السلام تھے۔ چونکہ وہ زمانہ طفولیت کا تھا اس لیے پہلے زیادہ تر معاشرت کے احکام سکھلائے گئے اور قدرے دینی احکام کی بھی تعلیم دی گئی۔ چلتے چلتے نوح علیہ السلام کا زمانہ آیا، جہاں سے باضابطہ تعلیمِ دین کے دار العلوم کا آغاز ہوتا ہے۔ اس میں فیل ہونے والوں کو دنیا سے

www.besturdubooks.net

نیست ونابود کردیا گیا۔ پھر نوح علیہ السلام کے تین بیٹوں سے از سر نو دنیا کا آغاز ہوا۔ گویا کہ نوح علیہ السلام آدم ثانی ہیں۔ پھر زمانہ ترقی کرتا رہا اور اس کے مناسب نبی آتے رہے، آخر اس علم وعمل کے دار العلوم کا اختتام حضور اکرم ﷺ پر ہوا۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ ''الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا.'' آخری فیصلہ کا دن آنے والا ہے جس میں فریق فی الجنة وفریق فی السعیر کا نتیجہ سنایا جائے گا۔ حاصل یہ کہ نوح علیہ السلام سے قبل وحی دوسری نوعیت کی تھی یعنی امور معاشرت کی وحی ہوتی تھی اور نوح علیہ السلام سے لے کر حضور اکرم ﷺ تک امور آخرت کی وحی ہے۔ اس لیے آپ کی وحی کو نوح ومن بعدہ کی وحی سے تشبیہ دی گئی۔

حدثنا الحمیدی قال حدثنا سفیان

حمیدی کے نام سے دو محدث گزرے ہیں۔ ایک امام شافعی رحمہ اللہ کے معاصر اور امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ ہیں، اور دوسرے حمیدی بعد میں گزرے ہیں جو الجمع بین الصحیحین کے مصنف ہیں۔ یہاں اول مراد ہیں۔ اور سفیان بھی دو ہیں۔ سفیان بن عیینہ متوفی ۱۹۸ھ وسفیان ثوری متوفی ۱۶۱ھ۔ یہاں اول مراد ہیں۔ اس سند سے متعلق ایک ضروری یادداشت یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے روایت کرنے والی جماعت صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے اس کی روایت میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ متفرد ہیں۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شاگردوں میں سے علقمۃ بن وقاص کے سوا کوئی متنفس اس کی روایت نہیں کرتا۔ پھر علقمہ کے شاگردوں میں محمد بن ابن ابراہیم متفرد ہیں، یحیٰ بن سعید کے بعد اس کے رواۃ کا جم غفیر ہے۔ کسی نے دوسو اور کسی نے سات سو تک کا قول کیا ہے۔ مگر حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مجھے تتبع کے باوجود ایک سو نفر بھی نہیں ملے۔ غرضیکہ صحیح بخاری کی یہ پہلی روایت اور اسی طرح سب سے آخری روایت غریب ہے۔ فان اباهریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ تفرد به عن رسول الله ﷺ وتفرد به عنه ابوزرعة وتفرد به عنه عمارة بن القعقاع و تفرد به عنه محمد بن الفضیل وعنه انتشر الامر.

طبقات رواۃ میں سے اگر کسی طبقہ میں صرف ایک راوی ہو تو اس روایت کو غریب کہتے ہیں (الغرابة اما ان تكون في اصل السند اى في الموضع الذى يدور السند عليه ويرجع ولوتعددت الطرق اليه

www.besturdubooks.net

وھو طرفه الذی فیه الصحابی اولایکون کذالک بان یکون التفرد فی اثنائه کان یرویه عن الصحابی اکثر من واحد ثم یتفرد بروایته عن واحد منھم شخص واحد فالاول الفرد المطلق والثانی الفرد النسبی لکون التفرد فیه حصل بالنسبة الی شخص معین وان کان الحدیث فی نفسه مشھورا بان یروی من وجوه اخر لم ینفرد فیھا راوویقل اطلاق الفردیة علیه لان الغریب والفرد مترادفان لغة واصطلاحا الا ان اھل الاصطلاح غایروا بینھما من حیث کثرة الاستعمال وقلته،فالفرد اکثر مایطلقونه علی الفرد المطلق والغریب اکثر مایطلقونه علی الفرد النسبی وھذا من حیث اطلاق الاسم علیھما .واما من حیث استعمالھم الفعل المشتق فلا یفرقون فیقولون فی فی المطلق والنسبی تفرد به فلان او اغرب به فلان. شرح نخبة الفکر بتغییر ص ۲۳)

اوراگر کہیں صرف دوراوی ہوں دوسے کم کہیں نہ ہوں تووہ عزیز کہلاتی ہے۔اوراگر ہرطبقہ میں دوسے زیادہ راوی ہوں تواسے مشہور کہتے ہیں۔اس سے معلوم ہوا کہ حاکم ((﴿ولیس کون الحدیث عزیزاشرطا للصحیح خلافا لابی علی الجبائی من المعتزلة والیه یومی کلام الحاکم ابی عبدالله فی علوم الحدیث ﴿اسم کتابه﴾وصرح القاضی ابو بکر بن العربی فی شرح البخاری بان ذالک شرط البخاری قال ابن رشید ولقد کان یکفی القاضی فی بطلان ماادعیٰ انه شرط البخاری اول حدیث مذکور فیه ﴿شرح نخبة الفکرباختصار ص ۱۴﴾قال ابوعبدالله الحاکم فی کتابه المدخل الی الاکلیل القسم الاول من المتفق علیه اختیار البخاری ومسلم وھوالدرجة الاولیٰ من الصحیح ومثاله الحدیث الذی یرویه الصحابی المشھور عن رسول الله ﷺ وله راویان ثقتان ﴿الی قوله﴾وتعقب ذالک الحافظ ابن طاھر ﴿قسطلانی ص ۲۰﴾) کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ صحیح بخاری میں کوئی روایت غریب نہیں قد عقد الحازمی فی کتابه شروط الائمة بابافی ابطال ھذاالقول والف الحافظ الضیاء المقدسی فی ذالک مؤلفاسماه غرائب الصحیحین وذکر فیه مایزید علی مأتی حدیثٍ من الغرائب والافراد المخرجة فی الصحیحین ومعرفة ھذا مما یفید عند التعارض والترجیح﴾

ایک امر باعث تعجب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ منبر پر چڑھ کر جم غفیر میں اس حدیث کی روایت کرتے ہیں مگراس کے باوجود علقمہ کے سوااس کی کوئی روایت نہیں کرتا؟ مزید بریں صحیح بخاری میں سات جگہ یہ روایت آئی

www.besturdubooks.net

ہے۔سب سے آخر باب ترک الحیل میں یہ الفاظ ہیں۔یا ایھاالناس انماالاعمال بالنیات الخ"یاایھاالناس" کے اعلان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بھی یہ ارشاد منبر پر چڑھ کر عام مجمع کو سنایا تھا۔اور مواہبِ لطیفہ کی روایت میں تو اس کی تصریح ہے۔"کما سیجیء ان شاء اللّٰہ تعالیٰ." مگر حیرت ہے کہ جماعت صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوا اور کوئی متنفس اس کی روایت نہیں کرتا۔

المناسبة بالترجمة

اس بارے میں شراحِ حدیث کے مختلف اقوال ہیں:

(۱) بعض نے کہا کہ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں۔اسے ابتداء کتاب میں صرف اس لیے لائے ہیں کہ تحصیل علم سے قبل تصحیح نیت ضروری ہے مگر یہ صحیح نہیں اس لیے کہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہی غرض ہوتی تو اسے صاحب مشکوٰۃ کی طرح ترجمۃ الباب سے پہلے لاتے۔

(۲) ترجمۃ الباب میں مذکورہ آیت یعنی"انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح الخ" کہ سے اس کی مناسبت ہے۔بایں طور کہ اس وحی کی مثال بیان کرنا چاہتے ہیں جو سب انبیاء علیہم السلام کی طرف مشترک طور پر نازل ہوئی ہو اور وہ حسن نیت ہے۔قال تعالیٰ: وماامروا الالیعبدوا اللہ مخلصین له الدین حنفاء ﴿الیٰ قوله﴾ وذالک دین القیمة.

(۳) سب سے بہترین توجیہ وہی ہے جو پہلے بیان ہو چکی ہے کہ اس حدیث کو ترجمۃ الباب کے مدلول التزامی یعنی وحی کی عظمت شان سے مناسبت ہے اس طور پر کہ موحی الیہ وہی ہوسکتا ہے جس میں حسن نیت ہو جیسے کہ سلاطین کے ہاں منصب وزارت صرف اسی کو تفویض کیا جاتا ہے جس کے اخلاص پر بادشاہ کو پورا پورا اعتماد ہو اور بغاوت کا وہم تک نہ ہو، محض وہم بغاوت سے معزول کر دیا جاتا ہے۔مگر سلاطینِ دنیا کا علم ناقص ہے، اس لیے کہ جس پر اعتماد کیا تھا ہوسکتا ہے کہ وہ بغاوت کر دے، بغاوت نہ بھی کرے تو امکان بغاوت ضرور ہے۔اس کے برعکس اللہ تعالیٰ کے علم میں خطا کا کوئی احتمال نہیں۔لہٰذا جسے وہ منتخب فرماتے ہیں اس میں بغاوت کا امکان بھی نہیں ہوتا۔ارشاد ہے:"ماکان لبشران یوتیه اللہ الکتاب والحکم والنبوّة ثم یقول للناس کونوا عبادًا لی من دون اللہ."

وحی کے لیے حسن نیت کی شرط سے یہ وہم نہ ہو کہ وحی کسبی ہے جیسا کہ معتزلہ اور قادیانی کہتے ہیں، اھل السنة

www.besturdubooks.net

والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ وحی محض وہبی ہے۔ کوئی کتنی ہی ریاضت کیوں نہ کرلے اور اس کے اندر کتنی ہی قابلیت واستعداد کا جوہر کیوں نہ ہو مگر بغیر مشیّت الٰہیہ کے موحی الیہ نہیں بن سکتا۔ غرض یہ کہ نبوت کوئی ڈگری نہیں بلکہ عہدہ ہے جو بغیر تفویض کے نہیں مل سکتا۔ دنیا میں صدہا لوگ ایسے ہیں کہ انھوں نے اعلیٰ ترین ڈگریاں حاصل کیں ہیں مگر کسی عہدہ پر فائز نہیں، اسی طرح روئے زمین پر بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جن کے قلوب میں نبوت کا بارِ عظیم اٹھانے کی صلاحیت ہے مگر نبی نہیں، کیونکہ وہ جسے چاہیں دیں اور جسے چاہیں محروم رکھیں۔

﴿قال اللّٰہ تعالیٰ: اللّٰہ اعلم حیث یجعل رسالتہ.... اللّٰہ یصطفی من الملٰئکۃ رسلاً ومن الناس. ﴾ جب یہ ثابت ہوگیا کہ نبوت ڈگری نہیں بلکہ عہدہ ہے تو مالک جب تک چاہے عہدہ کو باقی رکھے اور جب چاہے توڑ دے۔ پس عہدۂ رسالت حضور اکرم ﷺ کے بعد توڑ دیا گیا۔ اب کوئی ہزار صلاحیتیں پیدا کرلے نبی نہیں ہوسکتا۔ اگر باب نبوت میں ذرا بھی توسع ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ضرور نبی ہوتے۔ ''کما قال ﷺ لو کان بعدی نبی لکان عمر.''

انّما الاعمال بالنّیات

انما جمہور اہل لغت کے ہاں قصر کے لیے آتا ہے۔ مگر امام ابن عطیہ اسے قصر کے لیے قرار نہیں دیتے۔ کہیں قرائن سے قصر پیدا ہوجائے تو اور بات ہے۔ الاعمال صاحب قاموس عمل وفعل کو مترادف قرار دیتے ہیں۔ مگر امام راغب مفردات القرآن میں فرماتے ہیں کہ فعل عام ہے اختیاری وغیر اختیاری کو اور عمل صرف فعل اختیاری کو کہتے ہیں۔ بعض نے یہ فرق کیا ہے کہ عمل کارِ با مشقت کو کہتے ہیں۔ قال فی فیض الباری ان العمل فیما یتمادی ویطول بخلاف الفعل ولذا قال واعملوا صالحا وقال ان الذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت ولم یقل افعلوا وفعلوا دلالۃ علی الدوام والاستمرار. ''بالنیات'' شافعیہ ومالکیہ اس کا متعلق ''تصح'' مقدر مانتے ہیں اور اس سے استدلال کرتے ہیں کہ وضو بغیر نیت کے نہیں ہوتا ''لان الوضوء عمل والاعمال لاتصح الا بالنیۃ.'' ہم کہتے ہیں کہ ثوب اور بدن سے ازالۂ نجاست بھی تو ایک عمل ہے، وہ بغیر نیت کے کیسے ہوجاتا ہے؟ شوافع اس کا جواب دیتے ہیں کہ وہاں مقصد ازالۂ نجاست حقیقیہ ہے جو بغیر نیت کے بھی ہوجاتا ہے۔ بخلاف وضو کے کہ یہ اعمال شرعیہ سے ہے، لہٰذا نیت پر موقوف ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ قول اللّٰہ تعالیٰ: وانزلنا من السماء ماء طھورا۔ دلیل ہے کہ پانی بطبعہٖ مطہر ہے۔ پس جب وہ ازالۂ نجاست

www.besturdubooks.net

حقیقیہ کی صلاحیت رکھتا ہے تو نجاست حکمیہ کے ازالے کی صلاحیت کیوں نہیں رکھتا؟

اعتراض:

احناف پر اعتراض ہوتا ہے کہ تمھارے ہاں تیمّم میں نیت کیوں ضروری ہے؟

جواب:

مٹی بطبعہ مطہر نہیں بلکہ ملوث ہے، لہٰذا اس سے ازالۂ نجاست نیت پر موقوف ہے۔ نیز تیمّم کے لغوی معنی بھی قصد و ارادہ کے ہیں۔

احناف ''بالنیات'' کا متعلق ''حکم'' مقدر نکالتے ہیں ای **حکم الاعمال بالنیات.**

سلطان العلماء عز الدین ابن سلام و زین الدین ابن نجیم صاحب الاشباہ والنظائر فرماتے ہیں: ''**انما الاعمال تجازیٰ بالنیات وقال عمادالدین فی حاشیته علی صحیح البخاری انماالاعمال تعتبر بالنیات.**'' الاشباہ والنظائر وحاشیۂ ابن کثیر کا یہ مقام قابل دید ہے۔ احناف کو شوافع کی طرح تخصیص نہیں کرنی پڑتی۔

غرض یہ کہ مقصد شارع یہ نہیں کہ بغیر نیت کے عمل صحیح نہیں ہوتا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اعمال کا حسن و قبح نیت کے حسن و قبح سے وابستہ ہے۔ بعض دفعہ عمل قبیح ہوتا ہے مگر حسن نیت کی وجہ سے اس پر مؤاخذہ نہیں ہوتا۔

جیسے کہ فتح مکہ سے قبل حضرت حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مشرکین مکہ کی طرف خفیہ خط لکھا جس میں اس کی اطلاع تھی کہ حضور اکرم ﷺ مکہ پر چڑھائی کرنے والے ہیں۔ حضور اکرم ﷺ کو بذریعہ وحی اس کی اطلاع ہوگئی۔ آپ ﷺ نے حضرت علی، زبیر اور مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو حکم فرمایا کہ فوراً جاؤ، روضۂ خاخ پر ایک اونٹ سوار عورت خط لے جارہی ہے، اس سے وہ خط چھین لاؤ۔ خط آنے کے بعد آپ ﷺ نے حضرت حاطب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت فرمایا تو انھوں نے عرض کیا کہ میرے سوا باقی سب مہاجرین کے اموال و اولاد کی حفاظت کی لیے مکہ مکرمہ میں ان کے قرابت دار موجود ہیں۔ لہٰذا میں نے اس غرض سے خط لکھا کہ مشرکین مکہ مجھے اپنا خیر خواہ سمجھ کر میرے مال و عیال کی حفاظت کریں اور یہ یقین تھا کہ اس خط سے اہل اسلام کا کوئی نقصان نہیں، کیونکہ غلبہ بہرکیف اہل اسلام کا متیقن ہے۔ دیکھیے! بظاہر یہ کتنا بڑا جرم ہے مگر حسن نیت کی وجہ سے مؤخذہ نہیں ہوا۔

اس کے برعکس بناء مسجد کتنی بڑی عبادت ہے۔ **قال رسول اللہ ﷺ من بنی للہ مسجدا بنی اللہ له مثله فی الجنة.** مگر منافقین نے قبح نیت سے مسجد کی بناء رکھی تو اس پر ''**والذین اتخذوا مسجدا ضرارا الخ**'' جیسی شدید نکیر نازل ہوئی۔

www.besturdubooks.net

عمادالدین کی یہ توجیہ اقرب ہے، مگر سب سے بہترین توجیہ یہ ہے کہ "بالنیات" کا متعلق افعال عامہ میں سے "توجد" نکالا جائے۔ مگر وجود سے مراد وجود حسی نہیں بلکہ وجود عنداللہ تعالیٰ یعنی وجود شرعی مراد ہے تو معنی یہ ہوئے کہ کسی عمل کی نیت کر لینے سے اللہ تعالیٰ کے ہاں اس عمل کا وجود ہو جاتا ہے، اگرچہ حساً لوگوں کی نظر میں اس کا وجود نہ ہو۔ اس پر قرآن وحدیث سے شواہد موجود ہیں۔

(۱)عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذامرض العبد اوسافر کتب له ماکان یعمل مقیما صحیحا. (رواہ البخاری)

(۲)قال تعالیٰ ومن یخرج من بیته مهاجراً الی الله ورسوله ثم یدرکه الموت فقدوقع اجره علی الله.

اس کا شان نزول یہ ہے کہ جب آیت کریمہ "**ان الذین توفهم الملئکة ظالمی انفسهم قالوا فیم کنتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا الم تکن ارض الله واسعة فتهاجروافیهافاولئک مأواهم جهنم وساء ت مصیراً**" نازل ہوئی تو ایسے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جو بوجہ عوارض شدیدہ کے مکہ ہی میں مقیم تھے ڈر گئے کہ کہیں غضب الٰہی میں نہ آجائیں۔ حتی کہ جندب بن ضمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو بہت بوڑھے تھے اپنے بیٹوں کو حکم دیا کہ مجھے اسی حال میں مدینہ اٹھا کر لے چلو۔ مگر تنعیم تک پہنچ پائے تھے کہ ان کا انتقال ہو گیا۔ جب موت کا وقت قریب آیا تو اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھ کر کہا کہ اے اللہ! یہ ایک ہاتھ تیری طرف سے ہے اور دوسرا تیرے رسول صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے۔ میں تجھ سے اس چیز پر بیعت کرتا ہوں جس پر تیرے رسول ﷺ نے بیعت کی۔

اس پر بعض لوگوں نے لب کشائی کی ہے کہ اگر یہ خاک مدینہ میں مدفون ہوتے تو کیا ہی اچھا ہوتا، اب ان کی ہجرت نہیں ہوئی۔ ان کی تردید میں بشارت نازل ہوئی۔ "**فقد وقع اجره علی الله**" لفظ "قد" اور "وقوع" اور "علی" لاکر کس قدر مؤکد بیان فرمایا۔

(۳) عمدۃ القاری اور مواہب لطیفہ میں مسند ابی یعلی سے ایک روایت نقل ہے کہ اللہ تعالیٰ ملائکہ کو حکم فرماتے ہیں "**اکتبوا العبدی اجرا.**" ملائکہ عرض کرتے ہیں کہ ہم نے اسے کوئی عمل کرتے نہیں دیکھا، تو ارشاد ہوتا ہے: "**انه قدنوی.**"

(۴)عن ابی کبشةالانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ مثل هذه الامة مثل اربعة نفر. رجل اٰتاه الله مالا وعلمافهو یعمل به فی ماله فینفقه فی حقه. ورجل اٰتاه الله علما ولم یؤته مالا

www.besturdubooks.net

فھو یقول لو کان لی مثل مالھذاعملت فیه مثل الذی یعمل قال قال رسول اللّٰہ ﷺ فھما فی الاجر سواء. ورجل اتاہ اللّٰہ مالا ولم یؤته علما فھو یخبط فیه ینفقه فی غیر حقه ورجل لم یؤته اللّٰہ مالا ولا علما فھویقول لو کان لی مال مثل ھذاعملت فیه مثل الذی یعمل قال قال رسول اللّٰہ ﷺ فھما فی الوزرسواء. رواہ احمد فی مسندہ والترمذی نحوہ وقال ھذا حدیث صحیح.

(۵) لایستوی القاعدون من المؤمنین غیراولی الضرر والمجاھدون فی سبیل اللّٰہ باموالھم وانفسھم فضل اللّٰہ المجاھدین باموالھم وانفسھم علی القاعدین درجة. "قاعدون" سے اولوالضرر کا استثناء بتارہا ہے کہ معذورین صرف نیت جہاد کی وجہ سے ثواب میں مجاہدین کے برابر ہیں۔

(٦) صحیح بخاری کی روایت ہے "ان اقواما بالمدینة خلفنا ماسلکنا شعباولا وادیاالاوھم معنا فیه حبسھم العذر."

معلوم ہوا کہ نیت کرنے پر قلب کے اندر عمل موجود ہوتا ہے۔ جیسے کہ جنین پیدا ہونے سے قبل شکم مادر میں موجود ہوتا ہے، لیکن لوگوں کا اس کو مشاہدہ پیدا ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ حالانکہ موجود پہلے ہی تھا اب اس کا ظہور ہوا ہے۔ پس نیت بمنزلہ جنین ہے اور جوارح سے عمل کا ظہور بمنزلۂ ولادت ہے۔ چونکہ لوگ عمل کے وجود کو جوارح پر منحصر سمجھتے ہیں، اس لیے حدیث میں "انما الاعمال بالنیات" قصر قلب کے ساتھ وارد ہوا۔

معنیٰ نیت

﴿النیة بالتشدید وقد تخفف.﴾ عام طور پر نیت کے معنی قصد وارادہ کے کیے جاتے ہیں، مگر یہ صحیح نہیں۔ عزم، قصد، ارادہ اور نیت میں فرق ہے۔ عزم فعل سے مقدم ہوتا ہے۔ قصد وارادہ فعل سے مقترن ہوتے ہیں۔ اور نیت بھی مقترن بالفعل ہوتی ہے مگر ساتھ تصویر غرض بھی ہوتی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ پر نیت کا اطلاق نہیں ہوتا، ارادہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ جیسے "یرید اللّٰہ بکم الیسر" کیونکہ افعال باری تعالیٰ معلل بالاغراض نہیں۔ (قال البیضاوی رحمه اللّٰہ تعالیٰ النیة شرعاالارادةالمتوجھة نحو الفعل ابتغاء لوجه اللّٰہ تعالیٰ وامتثالالحکمه ولغة انبعاث القلب نحو مایراہ موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضرر حالا اومالاً.)

www.besturdubooks.net

نیت کی تین قسمیں ہیں:

① تمییز العبادة عن العادة کنیة الصوم و الصلوٰة

② تمییز العبادة عن العبادة کنیة صلوٰة الظہر مثلاً لتمییزها عن الصلوات الاُخر. یہ دونوں معنی اصطلاح فقہاء رحمہم اللہ تعالی میں آتے ہیں۔

(۳) اصطلاح قرآن میں نیت لتمییز المعبود عن المعبود ہوتی ہے کہ عبادت محض اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنے کے لیے ہو۔ اس میں غیر اللہ کی شرکت نہ ہو۔ قرآن مجید میں اس کی بیسیوں مثالیں ہیں۔ ﴿ومن الناس من یعبد اللّٰہ علی حرف فان اصابه خیر اطمأن به و ان اصابته فتنة انقلب علی وجهه خسر الدنیا والأخرة. ذالک هو الخسران المبین﴾ ﴿کالذی ینفق ماله رئاء الناس و لایؤمن باللّٰہ والیوم الأخر﴾ ﴿مثل الذین ینفقون اموالهم ابتغاء مرضات اللّٰہ وتثبیتا من انفسهم کمثل جنة بربوة اصابها وابل فاٰتت اکلها ضعفین فان لم یصبها وابل فطل واللّٰہ بما تعملون بصیر﴾

الفرق بین الجمل

انما الاعمال بالنیات.... انما لامری مانوی.... فمن کانت هجرته الخ ان تینوں جملوں میں فرق ہے:

جملۂ اولیٰ انما الاعمال بالنیات کا حاصل یہ ہے کہ عمل کا وجود نیت سے ہوجاتا ہے۔

جملۂ ثانیہ "انما لامرئ مانوی" سے مقصد یہ ہے کہ جتنی نیت ہوگی عمل کا وجود بھی اسی قدر مرتب ہوگا۔ یعنی نیت میں جتنا اخلاص زیادہ ہوگا اتنا ہی اس پر ثواب بھی زیادہ ہوگا۔ نیز ایک عمل میں جتنی نیتیں ہوں گی اتنے اعمال کا ثواب ہوگا۔ مثلا ایک شخص مسجد میں صرف نماز پڑھنے آتا ہے اور دوسرا ساتھ ہی اعتکاف کی نیت بھی کرلیتا ہے تو پہلے کو ایک عمل کا اور دوسرے کو دو عملوں کا ثواب ملے گا۔

جملۂ ثالثہ "فمن کانت هجرته الخ" جملۂ ثانیہ کی تفصیل ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھیں کہ تخم اور شجر و ثمر۔ نیت بمنزلۂ تخم ہے۔ اس تخم سے شجر کا پیدا ہونا عمل ہے۔ اس پر مالک کی ہمہ تن مصروفیتوں سے کم وبیش سات سو دانے لگ گئے۔ اگر تخم بونے کے بعد اس کی آبیاری اور نگہداشت نہ کرتا تو ایک دانہ بھی نہ آتا۔ آگے اس ثمر کی حلاوت یا ترشی

www.besturdubooks.net

وغیرہ گٹھلی کی جنسیّت پر موقوف ہے۔اسی طرح نیت شر ہوگی تو ثمرہ بھی شر مرتب ہوگا۔اور نیتِ خیر پر ثمرۂ خیر کا ترتب ہوگا۔

یہ فرق ''بین الجمل علی تقدیر الفعل العام'' ہے۔اور بتقدیر فعل خاص صرف اجمال وتفصیل کا فرق ہوگا۔
یہ نہایت ہی بلیغ کلام ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اوران کے دیگر معاصرین نے لکھا ہے کہ اس میں نصف علم ہے۔
وروی عن احمد رحمہ اللّٰہ تعالیٰ انہ ثلث الاسلام او ثلث العلم وقیل ربعہ۔

عمدة الخیر عندنا کلمات اربع قالهن خیر البریة
اتق الشبهات وازهد ودع ما لیس یعنیک واعملن بنیة

وجہ اختصار اجزاء الحدیث

اشکال:

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث سے ایک جملہ یعنی ''فمن کانت هجرته الی الله ورسوله فهجرته الی الله ورسوله'' کیوں حذف کردیا؟
اس کے اسباب ودواعی کا کھوج لگانے میں شارحین نے بہت تگ ودَو کی ہے مگر کوئی تشفی بخش توجیہ پیش نہیں کی۔
؎ تھک تھک کے ہر مقام پہ دو چار رہ گئے تیرا پتہ نہ پائیں ناچار کیا کریں
چنانچہ اس کی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں:
① امام رحمہ اللہ کو حدیث کا یہ جملہ نہیں پہنچا۔
یہ توجیہ شانِ بخاری کے خلاف ہونے کے علاوہ اس لیے بھی غلط ہے کہ صحیح بخاری ہی میں دوسرے مقامات پر اس روایت میں یہ جملہ موجود ہے۔
(۲) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کو حمیدی کے واسطہ سے یہ جملہ نہیں پہنچا۔
یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ مسند حمیدی میں اسی سند سے یہ روایت مذکور ہے جس میں یہ جملہ موجود ہے۔
(۳) بعض نے تیسری توجیہ بیان کی جسے حافظ رحمہ اللہ نے بھی پسند کیا ہے۔فرماتے ہیں کہ اس جملہ کو ذکر کرنے سے ادعاءِ حسنِ نیت پایا جاتا ہے۔لہٰذا امام رحمہ اللہ نے ہضماً للنفس اس جملہ کو ترک کردیا۔مگر یہ توجیہ بھی قرین قیاس نہیں۔اس

www.besturdubooks.net

لیے کہ

(۱) حدیث بیان کرنا مستلزمِ ادعاء کیسے ہوسکتا ہے؟

(۲) وہم ادعاء سے بچنے کے لیے حدیث کا جملہ حذف کردینا کیسے جائز ہوگا؟

(۳) اگر مستلزمِ ادعاء ہے تو دوسرے مواضع میں یہ جملہ کیوں لائے؟

(۴) سب سے بہترین توجیہ شیخ حموی نے حاشیۃ الاشباہ والنظائر میں شیخ الاسلام زکریا انصاری شافعی سے نقل کی ہے جوایک مبسوط مقدمہ پر مبنی ہے۔ فرماتے ہیں کہ اعمال ((﴿ان الطاعة فعل مايثاب عليه توقف على نية اولا عرف من يفعله لاجله اولا..... والقربة فعل مايثاب عليه بعدمعرفة من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية..... والعبادة مايثاب على فعله ويتوقف على نية..... فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكوة والحج من كل مايتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرأن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لايتوقف على نية قربة وطاعة لاعبادة...... والنظر المؤدى الى معرفة الله تعالىٰ طاعة لاقربة ولا عبادة ﴿ردالمحتار عن شيخ الاسلام زكريا ۸۷ ج۱﴾ ۱۲ منه)) کی تین اقسام ہیں۔ طاعات، عبادات، قربات۔

طاعات :

یہ سب اعمال صالحہ کو عام ہے۔ اس میں نہ نیت شرط ہے نہ معرفت معبود۔ جیسے صانع باری تعالیٰ میں غور فکر کرنا معرفت معبود پر موقوف نہیں۔ بلکہ اس کے برعکس ان چیزوں میں غور فکر معرفت معبود کا ذریعہ ہے۔ پس ایسے اعمال میں جب معبود کی معرفت ہی شرط نہیں تو نیت بدرجۂ اولیٰ شرط نہ ہوگی۔

عبادات :

وہ اعمال کہ جن میں معرفت معبود و نیت دونوں شرط ہیں جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ شرط ہے۔

قربات:

ایسے اعمال جن میں معرفت معبود شرط ہے مگر نیت شرط نہیں۔ جیسے تلاوت قرآن کہ اس میں صرف اتنا جاننا ضروری ہے کہ یہ کلام اللہ ہے۔ مگر بغیر نیت کے بھی تلاوت کا ثواب مل جائے گا۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ قبیح نیت نہ ہو۔ چونکہ تحصیل علمِ دین بھی اسی قبیل سے ہے، اس لیے امام رحمہ اللہ نے پہلا جملہ جو حسن نیت سے متعلق تھا حذف

www.besturdubooks.net

کر کے اور دوسرا جملہ جو قبحِ نیت سے متعلق تھا ذکر فرما کر یہ تنبیہ فرمادی کہ علمِ دین کی تحصیل میں معلّم و متعلّم کے لیے ضروری ہے کہ قبح نیت نہ ہو۔ حسن نیت کا ہونا ضروری نہیں ۔ اگر حسن نیت بھی ہے تو نور علیٰ نور ورنہ ثواب ویسے بھی ملے گا۔ جلب منعفت سے دفع مضرت مقدم ہے۔

اشکال :

فمن کانت هجرته الی اللّٰه ورسوله فهجرته الی اللّٰه و رسوله میں شرط و جزا متغائر نہیں ۔

جواب :

تقدیر عبارت یوں ہے ۔ فمن کانت هجرته الی اللّٰه ورسوله نیةً فهجرته الی اللّٰه ورسوله ثوابا.

او الیٰ امرأة ینکحها الخ

اشکال :

جب عورت بھی دنیا میں داخل ہے، تو اسے علیحدہ کیوں ذکر فرمایا؟

اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں:

(①) مہاجرین جب مدینہ منورہ پہنچے تو انصار ایثار و ہمدردی کے جذبہ میں ان کو اپنے مال میں شریک کر لیتے ۔ حتیٰ کہ اگر کسی کے نکاح میں دو بیویاں ہوتیں تو ایک کو طلاق دے کر مہاجر سے نکاح کر دینے پر تیار ہو جاتے ۔ ان کے اس جذبۂ ایثار پر ممکن تھا کہ کوئی تحصیل مال یا عورت کی نیت سے ہجرت کرے ۔ اس لیے حضور اکرم ﷺ نے ”الیٰ دنیا یصیبها او الیٰ امرأة ینکحها“ فرما کر ان دونوں خیالوں پر تردید فرمادی۔

(②) فتن دنیا میں عورت کا فتنہ سب سے بڑھا ہوا ہے ۔ کما قال تعالیٰ : زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرة من الذهب والفضة والخیل المسومة والانعام والحرث . . الخ، اس آیت کریمہ میں دنیوی ساز و سامان میں سے نساء کی تقدیم ان کے فتنۂ عظیمہ پر دلیل ہے۔ اور فرمایا: ”انما اموالکم واولادکم فتنة.“ جب مال و اولاد فتنہ ہیں تو عورتیں جن کا ذکر مزینات میں سب سے

www.besturdubooks.net

مقدم کیا گیا کتنا خطرناک فتنہ ہوں گی؟ ۔

اگر نیک بودے ہمہ کار زن زناں را مزن نام بودے نہ زن

اکبر دبے نہ تھے کبھی برٹش کی فوج سے
لیکن شہید ہوگئے عورت کی نوج سے!

(۳) اس حدیث کا شان ورود ہی ایک عورت کا قصہ ہے کہ ایک شخص نے ام قیس (جس کا نام قیلہ تھا) سے نکاح کرنے کی غرض سے ہجرت کی۔ اس پر آنحضرت ﷺ نے فرمایا۔ **انما الاعمال بالنیات** الخ چونکہ واقعہ عورت کا تھا اس لیے دنیا کے بعد عورت کا ذکر خصوصیت سے فرمایا۔

فائدہ از مواہب لطیفہ

شیخ محمد عابد سندھی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مواہب لطیفہ میں جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ایک رسالہ سے نقل کیا ہے اور وہ زبیر بن بکار کی کتاب اخبار المدینہ سے نقل فرماتے ہیں کہ جب ایک شخص نے ام قیس کے لیے ہجرت کی تو حضور اکرم ﷺ نے منبر پر چڑھ کر فرمایا: **یا ایھا الناس انما الاعمال بالنیات** ... الخ، سندھی کی اس روایت سے تین فائدے ہوئے:

① صحیح بخاری باب ترک الحیل میں اس روایت کے الفاظ ''**یا ایھا الناس**'' سے اشارۃً معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے یہ ارشاد عام مجمع میں فرمایا تھا، جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔ سندھی کی روایت میں اس کی تصریح آ گئی۔

② حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے کہ مہاجر ام قیس کا قصہ اگرچہ صحیح ہے مگر یہ کہیں نظر سے نہیں گزرا کہ یہ روایت اسی سے متعلق ہے۔ سندھی کی روایت سے ثابت ہو گیا کہ اس روایت کا شان ورود یہی قصہ ہے۔

③ عورت کی وجہ تخصیص معلوم ہوگئی۔

اشکال :

مہاجر ام قیس کے قصہ میں اشکال ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس قسم کی نیت بعید ہے۔

جواب :

شاید نیت مخلوط ہوگی اس پر حضور اکرم ﷺ نے نکیر فرمائی۔

www.besturdubooks.net

نیز ممکن ہے کہ ابتداء میں نیت قبیح ہو مگر بعد میں اخلاص پیدا ہو گیا ہو۔ بہت سے واقعات شاہد ہیں کہ فوراً قلب کی کایا پلٹ گئی۔

نیت مخلوطہ کا حکم :

امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نیت مخلوط ہونے کی صورت میں غالب نیت کا اعتبار ہوگا۔ اگر دونوں نیتیں برابر ہوں تو اس کا حکم مفوض الی اللہ ہے۔

اور ابن جریر نے اس پر اجماع نقل فرمایا ہے کہ ہر کام کی ابتداء میں اخلاص و حسن نیت ضروری ہے۔ آگے چل کر اگر نیت میں کچھ تغیر بھی پیدا ہو گیا تو یہ عمل ضائع نہ ہوگا۔

فھجرته الیٰ ماھاجر الیه

اشکال :

جملہ اولیٰ میں ''فھجرته الی اللہ ورسوله'' کا اعادہ کیا گیا ہے تو جملہ ثانیہ میں بھی ''فھجرته الیٰ دنیا یصیبھا او الیٰ امرأة ینکحھا'' ہونا چاہیے تھا۔ اس کی بجائے اجمالاً ''فھجرته الیٰ ماھاجر الیه'' کیوں فرمایا؟

جواب :

① اللہ و رسول ﷺ کا ذکر محبوب ہونے کی وجہ سے مکرر لایا گیا ہے۔ اس کے برعکس مزینات دنیا کے استقباحِ ذکر کے لیے اس کا اعادہ نہیں کیا گیا۔

② ہجرت الی اللہ و رسولہ میں مقصد صرف ایک ہے یعنی رضائے الٰہی، اور لذات دنیا کی مختلف انواع ہیں۔ لہٰذا ﴿فھجرته الیٰ ماھاجر الیه﴾ فرمایا، جو سب انواع کو عام و شامل ہے۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف

عبداللہ بن یوسف التیمی متوفی ۲۱۸ھ روایت کرتے ہیں مالک بن انس الاصبحی متوفی ۱۷۹ھ سے۔ ان کو نجم الحدیث کہا جاتا ہے۔ نو سو شیوخ سے روایت کی ہے جن میں سے تین سو تابعین اور چھ سو تبع تابعین ہیں۔ جب موطا تصنیف فرمایا تو کہا گیا کہ اس کی کیا ضرورت تھی؟ جواب میں فرمایا ''ما کان للہ یبقیٰ.''

www.besturdubooks.net

مالک بن انس ہشام بن عروۃ بن الزبیر متوفی ۱۲۵ھ سے روایت کرتے ہیں، وہ اپنے والد ابی عبداللہ عروۃ بن الزبیر المدنی متوفی ۹۴ھ سے اور وہ اپنی خالہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے۔

ام المومنین

ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا یہ لقب آیت کریمہ ﴿النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسھم وازواجہ امھاتھم﴾ سے مقتبس ہے۔ ایک قراءۃ شاذہ میں "وھواب لھم" کی زیادتی ہے، اور حدیث میں ہے "انما انالکم کالوالد۔"

ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کو امہات المومنین صرف ادب واحترام کے لحاظ سے کیا گیا ہے۔ جمیع احکام میں نہیں۔ ورنہ امت سے پردہ نہ ہونا چاہیے تھا۔

اشکال:

محرمہ مؤبدہ کو پردہ نہیں ہوتا ہے، اور ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن امت پر محرمات مؤبدہ ہیں لقولہ تعالیٰ ولا تنکحوا ازواجہ من بعدہ ابدا. تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ امت سے پردہ نہ ہو۔

جواب:

(①) جن عورتوں میں حرمت مؤبدہ قرابت یا مصاہرت یا رضاع کی وجہ سے ہو، انھیں پردہ نہیں ہوتا۔ ازواج مطہرات کی حرمت ان تینوں اقسام سے جداگانہ محض احترام کی خاطر ہے جو پردے کو مقتضی ہے۔

(②) حرمۃ الازواج حیوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اثر ہے۔ جیسے کہ حیات کے اور بھی بہت سے احکام انبیاء کرام علیہم السلام پر جاری ہوتے ہیں۔ مثلاً اجساد کو مٹی کا نہ کھانا، اور میراث تقسیم نہ ہونا اسی طرح ازواج مطہرات کی حرمت اس لیے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اس دنیا سے رخصت ہوجانے کے بعد بھی دنیوی حیات کے چند احکام وآثار مرتب ہوتے ہیں۔ پس ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن ذات زوج ہونے کی وجہ سے حرام ہیں۔ اور حرمۃ المنکوحہ حجاب کے منافی نہیں۔

(حارث بن ھشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ) یہ ابوجہل کے حقیقی بھائی ہیں، فتح مکہ کے روز اسلام لائے اور غزوۂ یرموک میں شہید ہوئے۔ فضلاءِ صحابہ میں سے ہیں۔ اور ابوجہل اپنی سرکشی کے سبب اسفل نار میں گیا۔

www.besturdubooks.net

(قولہ : کیف یأتیک الوحی) اس سے معلوم ہوا کہ خصائص نبی کے متعلق سوال کرنا جائز ہے۔اس سوال سے وحی کا انکار مقصود نہیں بلکہ کیفیتِ نزول معلوم کرنے کا اشتیاق ہے۔سوال عن الکیفیۃ تو دلیل یقین ہے۔کیونکہ جب تک کسی چیز کے وجود کا یقین نہیں ہوتا اس وقت تک اس کی کیفیت دریافت کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خصائص الٰہیہ سے متعلق سوال کیا تھا (بقولہ :رب ارنی کیف تحی الموتیٰ)

(قولہ: احیانا یأتینی مثل صلصلۃ الجرس) حضور اکرم ﷺ نے وحی کی دو قسمیں بیان فرمائیں: ایک میں ملک کا ذکر نہیں اور دوسری میں فرمایا ''یتمثل لی الملک رجلا'' پہلی قسم میں فرشتہ ہوتا تھا یا نہیں؟ دونوں احتمال ہیں۔راجح یہ ہے کہ اس میں بھی ملک کا نزول ہوتا تھا۔چنانچہ صحیح بخاری کتاب بدءالخلق میں اس کی تصریح موجود ہے۔پھر دونوں قسموں میں فرق یہ ہوگا کہ قسم اول میں ملک بشکل انسانی نہیں آتا تھا، بلکہ قلب پر نزول کرتا تھا جس کے متعلق ارشاد ہے ''نزل به الروح الامین علی قلبک'' اور قسم ثانی میں ملک متمثل بشکل انسانی ہوتا تھا۔

دوسری روایت سے ثابت ہے کہ جبرائیل علیہ السلام عموماً دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شکل میں آیا کرتے تھے، حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بہت خوبصورت تھے۔چہرے پر نقاب ڈالے رکھتے تھے تا کہ عورتیں مفتون نہ ہو جائیں۔ احیاناً غیر دحیہ کی شکل میں آنا بھی ثابت ہے جیسے کہ حدیث جبرائیل میں ہوا۔

دو مرتبہ حضور اکرم ﷺ نے جبرائیل علیہ السلام کو ان کی اصل صورت میں دیکھا۔اول مرتبہ ابتداءِ وحی میں اور دوسری مرتبہ لیلۃ المعراج میں جس کے بارے میں فرماتے ہیں ''ولقد راه نزلة اخریٰ''

قرآن مجید میں وحی کی تین اقسام مذکور ہیں: ''ماکان لبشران یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا'' اور حدیث میں دو قسموں کا ذکر آیا ہے۔اب دیکھنا یہ ہے کہ حدیث میں مذکورہ قسمیں قرآن کی بیان کردہ اقسام ثلاثہ میں سے کس میں داخل ہیں؟

اس سے قبل آیت کی تفسیر سمجھ لینا ضروری ہے۔اس آیت کی دو تفسیریں کی گئی ہیں:

(۱) وحی سے مراد وحی بتوسط ملک ہو یا بلا تشکل، اور ارسال رسول سے تمثل الملک بصورت انسانی مراد ہو۔

(۲) وحی سے مراد یہ ہے کہ واسطہ ملک نہ ہو۔''بان یکون فی المنام او بالالهام'' اور ارسال رسول یہ کہ واسطہ ملک ہو خواہ متشکل بشکل انسانی ہو یا نہ ہو۔

www.besturdubooks.net

تفسیر ثانی زیادہ بہتر ہے، کیونکہ تفسیر اوّل پر وحی کی تخصیص بواسطۂ ملک بلا دلیل اور تکلف ہے۔ اور تفسیر ثانی پر تخصیص بعدم واسطۃ الملک ارسال رسول کے تقابل سے ہوئی ہے۔

اب سمجھیں کہ تفسیر اوّل کی بناء پر حدیث میں مذکورہ قسموں میں سے قسم اوّل کو قرآن میں قسم اوّل میں بیان فرمایا ہے۔ اور حدیث میں مذکور قسم ثانی کا بیان قرآن میں قسم ثالث میں ہے۔ اور قرآن کی قسم ثانی کو نادر الوقوع ہونے کی وجہ سے حدیث میں بیان نہیں فرمایا۔

اور تفسیر ثانی کی بناء پر حدیث کی دونوں قسمیں قرآن کی قسم ثالث میں داخل ہوں گی۔ قرآن کی قسم اول کو غیر مختص بالنبی اور قسم ثانی کو ندرت کی وجہ سے حدیث میں ذکر نہیں فرمایا۔

(قولہ: صلصلة الجرس) اس میں کلام ہوا ہے کہ یہ آواز کس چیز کی تھی؟ بعض نے کہا کہ یہ وحی کی آواز نہیں۔ اللہ تعالیٰ صوت سے منزہ ہیں۔ کما قال الشیخ العطار: ع

قول اُورا لحن نے آواز نے

اس لیے فرماتے ہیں کہ یہ اجنحۂ ملائکہ کی آواز ہوتی تھی، جس میں حکمت یہ تھی کہ آپ وحی کی طرف متوجہ ہو جائیں۔ جیسے کہ ٹیلیفون میں پہلے متوجہ کرنے کے لیے گھنٹی بجتی ہے پھر بات شروع ہوتی ہے۔ مگر جمہور اس پر ہیں کہ یہ وحی ہی کی آواز تھی۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے باب النعوت والصفات میں ثابت کیا ہے کہ وحی کی صوت ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رجحان بھی اس طرف ہے کہ یہ صوت وحی کی تھی۔ پس جیسے ہم کہتے ہیں "لہ یدلیس کیدنا ولہ ساق لیس کساقنا" یوں ہی صوت کے بارے میں بھی کہیں گے "لہ صوت لیس کصوتنا"۔

چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جب کلام ہوا تو اس میں آواز کسی ایک جانب سے سنائی دینے کی بجائے ہر جانب سے سنائی دیتی تھی۔

حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کوئی امر نازل فرماتے ہیں تو ملائکہ کو ایک آواز کسلسلۃ علی صفوان (صاف پتھر پر زنجیر کھینچنے کی آواز) سنائی دیتی ہے۔ جس سے سماء دنیا کے ملائکہ بیہوش ہو جاتے ہیں اور پر مارنے لگتے ہیں۔ اس کے بعد جب امر ختم ہوتا ہے تو یہ ملائکہ ہوش میں آتے ہیں، اور ملأ اعلیٰ کے ملائکہ سے دریافت کرتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ ﴿حتی اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير﴾ اس سے معلوم

www.besturdubooks.net

ہوا کہ اضجۂ ملائکہ کی آوازصوتِ وحی پر مرتب ہوتی ہے۔ تو ثابت ہوا کہ خود وحی کی صوت ہے۔ وحی کی صحیح حقیقت کا ادراک قوتِ انسانی سے بالاتر ہے۔

چہ شناسی زبان مرغاں را　　　　تو ندیدی گہے سلیمان را

ذوق ایں بادہ ندانی بخدا تا نچشی

بعض روایات میں ہے کہ آپ کے پاس بیٹھنے والوں کو وحی کی آواز ''کدویّ النحل'' (شہد کی مکھی کی بھنبھناہٹ) سنائی دیتی تھی۔ ان روایات میں کوئی تعارض نہیں۔ اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ''کصلصلة الجرس'' اور پاس بیٹھنے والوں کو ''کدوی النحل'' اور ملائکہ کو ''کسلسلة علی صفوان'' سنائی دیتی تھی۔

نیز صرف بساطت اور تدارک وامتداد صوت میں تشبیہ مقصود ہے اور یہ صفت ہر سہ مشبہ بہ میں موجود ہے۔ لہٰذا ہر ایک سے تشبیہ دینا صحیح ہے۔

اس تقریر سے مندرجہ ذیل اشکال بھی حل ہو گیا۔

اشکال:

جرس تو مذموم ہے۔ حدیث میں ہے کہ جہاں جرس ہو وہاں ملائکہ کا نزول نہیں ہوتا، تو وحی جیسی مقدس چیز کو ایسی قبیح چیز سے کیوں تشبیہ دی گئی؟

جواب:

من کل الوجوہ تشبیہ مقصود نہیں، بلکہ صرف بساطت وامتداد صوت میں تشبیہ مقصود ہے اور جب وجہ شبہ مشہور بین الناس یا بالکل واضح وبدیہی امر ہو تو تشبیہ المحمود بالمذموم جائز ہے۔

جیسے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر حضور اکرم ﷺ کی اونٹنی بیٹھ گئی تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کہا ''خلأت القصواء خلأت القصواء.'' آپ ﷺ نے فرمایا ''خلأت القصواء. وما ذاک لها بخلق ولکن حبسها حابس الفیل.'' یہاں قصواء کے رکنے کو اصحاب فیل کے واقعہ میں حبس فیل سے تشبیہ دی گئی ہے۔ حالانکہ اصحابِ فیل اعداء اللہ تھے۔ مگر وجہ شبہ واضح ہے کہ جیسے فیل کو اللہ تعالیٰ نے روکا تھا اسی طرح قصواء بھی بحکم الٰہی رک رہی ہے۔

www.besturdubooks.net

اسی طرح حضرت حسان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ ﷺ سے مشرکین قریش کی ہجو کی اجازت چاہی۔ آپ ﷺ نے فرمایا فکیف بنسبی؟ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہجو کے شعلے اپنے ہی خرمن کو خاک بنادیں۔ تو حضرت حسان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا "لأسلنک منھم کماتسل الشعرة من العجین." اس میں حضور اکرم ﷺ کو معاذ اللہ بال سے تشبیہ دینا مقصود نہیں، جس سے گستاخی و بے ادبی لازم آئے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے وہ قوتِ بیان عطا فرمائی ہے کہ مضمون ہجو سے آپ کو نکال لینا میرے لیے بہت آسان ہے۔ وجہ شبہ صرف اخراج بسہولت ہے۔

(قولہ: وھو أشدہ علیّ) شدت کی وجہ یہ تھی کہ افادہ واستفادہ کے لیے متکلم ومخاطب کا ہم صفت ہونا ضروری ہے۔ وحی کی اس قسم میں چونکہ حضور اکرم ﷺ کو لوازم بشریت سے ایک گونہ مجرد ہو کر صفات ملکیت سے متصف ہونا پڑتا تھا، اس لیے آپ ﷺ کو تکلیف ہوتی تھی، اس کے برعکس قسم ثانی میں حضرت جبرائیل علیہ السلام صفات بشریت سے متصف ہو کر تشریف لاتے تھے۔

(فیفصم عنی وقد وعیت عنہ) واوٗ حالیہ ہے۔ یعنی وحی نزول کے ساتھ ہی یاد ہو جاتی تھی۔ اور قسم ثانی میں فرماتے ہیں "فیکلمنی فأعی مایقول." یہاں "اعی" صیغہ مضارع ہے جو تجدد پر دال ہے۔ یعنی ملک جو کچھ کہتا ہے میں اسی قدر ساتھ ساتھ یاد کرتا جاتا ہوں۔

(قولہ: وان جبینہ لیتفصد عرقہ) حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے اس کی یہ وجہ بیان فرمائی ہے کہ حضور اکرم ﷺ بھی نور، جبرائیل علیہ السلام بھی نور، پس اجتماع نورین کی وجہ سے حدت پیدا ہو جاتی تھی۔ اس لیے آپ ﷺ کو پسینہ آجاتا تھا۔

قال العبد الضعیف: تیسرا نوروحی کا بھی ہوتا تھا۔ "انا سنلقی علیک قولا ثقیلا." اور ایک تفسیر پر "الذی انقض ظھرک." سے وحی کی شدّت کا اندازہ لگایئے۔

سواری کی حالت میں اگر وحی شروع ہوگئی تو اونٹنی آپ ﷺ کا بوجھ مشکل سے اٹھاتی تھی۔ زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ران پر آپ ﷺ کا سر مبارک تھا کہ صرف کلمہ "غیر اولی الضرر" نازل ہوا تو فرماتے ہیں کہ میری ران ٹوٹی جارہی تھی۔ اس قدر ثقل وشدّت سے وحی کی عظمت وجلالت شان ظاہر ہوتی ہے جو ترجمۃ الباب سے مقصود ہے۔

www.besturdubooks.net

حدثنا یحییٰ بن بکیر

(قوله أول مابدئ به رسول اللہ ﷺ من الوحی الرؤیا الصالحة فی النوم) رؤیائے صالحہ وحی کے لیے ایک قسم کی تمہید تھی، تا کہ آپ ﷺ مانوس ہو جائیں، اور ثقلِ وحی کے تحمل کی استعداد پیدا ہو جائے۔

بظاہر رؤیا کے ساتھ نوم کی قید فضول نظر آتی ہے مگر چونکہ بعض دفعہ حالتِ بیداری میں ایسے امور کے انکشاف کو بھی رؤیا کہہ دیا جاتا ہے جو عام لوگوں پر ظاہر نہیں ہوتے۔ چنانچہ جب حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ''وماجعلنا الرؤیا التی أریناک'' سے استدلال کیا کہ واقعۂ معراج رؤیا ہے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جواب دیا کہ یہ رؤیائے عین ہے، رؤیائے نوم نہیں۔

چونکہ خارق عادت کو خاص رائی کے سوا اور کوئی نہیں دیکھتا، جیسے کہ رؤیا کو صرف صاحب رؤیا ہی دیکھتا ہے۔ اس مناسبت سے امور خارقۂ عادت کی رؤیت کو رؤیا سے تعبیر کر دیا جاتا ہے۔ اس لیے یہاں فی النوم کا اضافہ صحیح ہے۔

رؤیا الانبیاء وحی پر ایک اشکال:

رؤیا نبی وحی ہے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ''فانظر ماذا تریٰ'' کے الفاظ سے حضرت اسماعیل علیہ السلام سے دریافت کیوں فرمایا؟ اگر اسے وحی سمجھتے تھے تو بلا دریافت کیے تعمیلِ حکم کے لیے تیار ہو جاتے۔

جواب:

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ استفسار تردد کی بناء پر نہیں تھا۔ بلکہ اس سے حضرت اسماعیل علیہ السلام کا امتحان مقصود تھا کہ یہ بھی حکم الٰہی کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتے ہیں یا نہیں؟ اگر خدانخواستہ حضرت اسماعیل علیہ السلام انکار کر دیتے تو بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام تعمیلِ حکم سے ہرگز دریغ نہ فرماتے۔

دوسری حکمت یہ تھی کہ دریافت کرنے سے طریق ذبح متعین ہو جائے گا۔ کیونکہ طوعاً ذبح ہونے اور کرہاً ذبح کرنے کا طریق جداگانہ ہے۔

اشکال:

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خواب وحی تھا، جیسا کہ آپ کی تعمیل اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کے جواب ''افعل ماتؤمر'' سے ظاہر ہے۔ بلکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کا ''افعل ماتریٰ'' کی بجائے ''افعل ماتؤمر'' کہنا ایک

www.besturdubooks.net

مستقل دلیل ہے، تو خارج میں اس کا وقوع کیوں نہ ہوا؟ یعنی حکم ذبح ولد کا تھا مگر خارج میں ذبح نہیں ہوئے؟

اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں:

(①) شیخ اکبر رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ خواب کے صدق کی دو صورتیں ہوتی ہیں: ایک یہ کہ جو کچھ خواب میں دیکھا وہی بعینہٖ خارج میں واقع ہو۔ دوسری صورت یہ کہ خواب کی تعبیر کسی دوسری شکل میں واقع ہو۔ مثلاً حضور اکرم ﷺ نے خواب میں دیکھا کہ آپ ﷺ نے تلوار کو حرکت دی تو وہ ٹوٹ گئی۔ پھر حرکت دی تو وہ درست ہوگئی۔ اور ایک گائے مذبوح دیکھی جس کی تعبیر یہ بیان فرمائی کہ تلوار کا ٹوٹنا اُحد میں مسلمانوں کی عارضی شکست ہے، اور پھر تلوار کا درست ہو جانا بالآخر مسلمانوں کی فتح ہے اور مذبوح گائے شہداء سے تعبیر ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام فرماتے ہیں "إنّی رأیت احد عشر کوکباً والشمس والقمر رأیتھم لی ساجدین". اس کی تعبیر گیارہ بھائی اور والدین کی صورت میں ظاہر ہوئی۔

اسی طرح "إنّی أرانی أعصر خمرا.... إنّی أرانی أحمل فوق رأسی خبزا تأکل الطیر منه..... إنّی أری سبع بَقَراتٍ سمان یأکلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأُخر یابسٰت، کی تعبیریں قرآن کریم میں مذکور ہیں۔

حضور اکرم ﷺ نے دودھ کی تعبیر علم اور قمیص کی تعبیر دین بیان فرمائی۔

غرض یہ کہ بعض دفعہ خواب کی تعبیر اس کے ظاہر کے سوا کچھ اور ہوتی ہے۔ اسی طرح یہاں ذبح ولد کی تعبیر ذبح کبش تھی مگر فرطِ امتثال کی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دھیان اس طرف نہ گیا اور ذبح ولد پر ہی تیار ہو گئے۔

شیخ اکبر رحمہ اللہ کا یہ جواب تشفی بخش نہیں، اس میں کئی قباحتیں ہیں:

(۱) نبی سے اگرچہ اجتہادی خطاء واقع ہو سکتی ہے، جس پر بعد میں تنبیہ کر دی جاتی ہے مگر بلا وجہ تغلیطِ نبی صحیح نہیں۔ ہاں اگر کوئی اور توجیہ نہ ہو سکتی ہو تو مجبوراً خطأ اجتہادی پر محمول کرنے کی گنجائش تھی۔

(۲) اگر ذبح کبش مقصود تھا تو "قد صدقت الرؤیا" کیوں فرمایا؟

(۳) "وفدیناہ بذبح عظیم" اس پر دلیل ہے کہ اصل حکم ذبح ولد ہی کا تھا۔ ذبح کبش تو بطور فدیہ ہوا ہے۔ فدیہ بدل کو کہا جاتا ہے۔

(۴) اگر ذبح ولد کا حکم نہ تھا تو اسے بلاءِ مبین کیوں فرمایا؟ ذبح کبش تو کوئی بڑی بات نہیں۔

www.besturdubooks.net

(۲) شبلی نعمانی مصنف سیرت نے اس مقام پر عجیب گوہرافشانی فرمائی کہ اس خواب کی تعبیر یہ تھی کہ اسماعیل علیہ السلام کو بیت اللہ کا مجاور بنایا جائے۔

یہ شبلی صاحب کی محض اٹکل بلا دلیل ہے جس میں تغلیطِ نبی بھی لازم آتی ہے۔ اور ''صدقت الرؤیا..... فدیناہ بذبح عظیم'' اور ''بلاء مبین'' کے الفاظ بھی اس کی تردید کررہے ہیں جس کی تفصیل اوپر گزری۔

شبلی صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ذبح ولد کا حکم معقول نہیں، حالانکہ ارشاد ہے۔ ''ولو أنّا کتبنا علیھم أن اقتلوا أنفسکم او اخرجوا من دیارکم مافعلوہ إلاقلیل منھم ولو أنھم فعلوا مایوعظون بہ لکان خیرًا لھم و أشد تثبیتًا.''

اس سے ثابت ہوا کہ قتلِ نفس کا حکم دیا جاسکتا ہے۔

شبلی صاحب کہتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے خلاف ہے۔

جواب یہ ہے کہ اسی لیے تو ذبح ہونے نہیں دیا۔ حکم ذبح سے صرف امتحان مقصود تھا جو ہو چکا۔

(۳) حضرت انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جتنا واقعہ خواب میں دیکھا اس کا وقوع خارج میں بھی ہوا ہے۔ خواب میں صرف ذبح کرتے دیکھا۔ ''إنّی أذبحک'' یہ نہیں دیکھا کہ ذبح ہو بھی گئے ہیں۔ لہٰذا خواب کے صدق میں کوئی اشکال نہ رہا۔

اس پر بعض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر ابراہیم علیہ السلام کو اس کا علم تھا میرے ذبح کرنے پر نتیجہ مرتب نہ ہوگا تو یہ بلاء مبین نہ ہوا، اور اگر اس کا علم نہ تھا تو وہی تغلیط نبی لازم آئے گی۔ مگر یہ اعتراض صحیح نہیں۔ اس لیے کہ نبی کو کسی غیر شرعی امر کا علم نہ ہونا باعث نقص نہیں، اور نہ ہی ایسے علم کی نفی کو تغلیط نبی کہنا صحیح ہے۔

سب سے بہترین توجیہ:

(۴) ابن قیم زادالمعاد میں فرماتے ہیں کہ حکم ذبح ولد ہی کا تھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام اسے سمجھ بھی چکے تھے، اور عمل پر آمادہ بھی ہوئے، بلکہ شروع بھی کردیا۔ مگر قبل العمل یہ حکم منسوخ ہوگیا۔ اس لیے کہ مقصد صرف امتحان تھا۔

ہزار تمناؤں کے بعد بڑھاپے میں آپ کو لختِ جگر عطا ہوا۔ پھر بچپن میں ہی وادیٔ غیر ذی زرع میں چھوڑ کر کئی سال تک فراق کے صدمات برداشت کیے۔ اس پر کسی کو یہ وہم ہوسکتا تھا کہ شاید ایسے اکلوتے بچے کی محبت آپ کے

www.besturdubooks.net

قلب پر غالب ہو۔ چونکہ آپ لقب خلیل تھا، اس لیے یہ دکھانا مقصود تھا کہ آپ کے کسی گوشۂ قلب میں غیر اللہ کی محبت کا کوئی گزر نہیں۔ "قد صدقت الرؤیا" کے معنی یہ ہیں کہ مقصود رویئت صادق ہوا۔

اس تقریر پر زیادہ سے زیادہ قول نسخ قبل العمل لازم آیا اور اس میں کوئی قباحت نہیں، بلکہ واقع ہے۔ چنانچہ لیلۃ المعراج میں پچاس نمازیں فرض ہوئیں مگر قبل العمل ہی منسوخ ہو کر پانچ رہ گئیں۔

(قولہ فکان لایری رؤیا الاجاءت مثل فلق الصبح) یعنی آپ کے خوابوں کی صداقت ایسی واضح ہوتی تھی جیسے صبح صادق کے طلوع میں کوئی شبہ نہیں ہوتا۔ یہ رؤیا صالحہ نبوت کی تمہید تھی۔

دوسری روایات میں بعض اور چیزوں کا بھی ذکر آیا ہے۔ مثلاً آپ کا انوار کو دیکھنا، کبھی غائبانہ آواز سننا، احجار واشجار کا سلام وکلام کرنا۔ یہ سب امور آپ کو وحی سے مانوس کرنے کے لیے اور وحی کی عظمت وجلالتِ شان ظاہر کرنے کے لیے تھے۔ جیسے کہ ریل گاڑی آنے سے قبل اسٹیشن پر گھنٹی، سگنل اور جھنڈیوں وغیرہ کے انتظامات شروع ہو جاتے ہیں۔ اور اگر کوئی بہت اہم اور تیز رفتار میل آرہا ہو تو بہت پہلے ہی سے اس کے لیے تیاریاں شروع ہو جاتی ہیں۔

ابن ابی جمرہ صاحب بہجۃ النفوس رحمہ اللہ تعالیٰ (جن کا کلام حافظ ابن حجر رحمہ اللہ بطور تبرک نقل فرماتے ہیں) فرماتے ہیں کہ انبیاء سابقین علیہم السلام ستاروں کی مثل ہیں، اور حضور اکرم ﷺ آفتاب ہیں کہ جس کے طلوع سے کافی وقت پہلے صبح صادق جیسے رؤیا صالحہ کا سلسلہ شروع ہوا۔ نبوت سے قبل چھ ماہ تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ ربیع الاول میں رؤیا صالحہ کی ابتداء ہوئی اور رمضان میں وحی شروع ہوئی۔

ابتداء وحی میں اختلاف ہے۔ بعض نے سترہ رمضان بعض نے عشرہ متوسطہ اور بعض نے عشرۂ اخیرہ کا قول کیا ہے۔ ابن جریر طبری نے پچیس رمضان ذکر کیا ہے۔

"انا أنزلناه فی لیلة القدر" سے عشرۂ اخیرہ میں ابتداء وحی کے قول کی تائید ہوتی ہے۔ مگر ممکن ہے کہ اس سال لیلۃ القدر عشرہ متوسطہ میں ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ قرآن مجید کا نزول سماءِ دنیا کی طرف عشرہ متوسطہ میں ہوا ہو اور سماء الدنیا سے زمین کی طرف عشرۂ اخیر میں شروع ہوا ہو۔

بعض روایات میں رؤیا صالحہ کو نبوت کا چھیالیسواں حصہ فرمایا گیا ہے۔ ابن قیم رحمہ اللہ نے مدارج السالکین میں اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ نبوت کی کل مدت تیئیس برس ہے، اور رؤیا صالحہ کی چھ ماہ یعنی نصف سال۔ اور نصف سال تیئیس سال کا چھیالیسواں حصہ ہے۔

www.besturdubooks.net

ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ توجیہ عمدہ ہے مگر ایک صحیح حدیث میں سترّواں حصّہ بتایا گیا ہے۔ تطبیق یوں دی گئی ہے کہ رؤیا صدیقین نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہے، رؤیا عامۃ المومنین سترّواں حصہ ہے۔

(قولہ ثم حبب الیہ الخلاء) صوفیاءِ کرام رحمہم اللہ اس سے ثابت کرتے ہیں کہ خلوت میں جا کر مراقبہ ومجاہدہ ضروری ہے۔ اس پر کلام ہوا ہے کہ آپ نے اس خلوت کے لیے غارِ حرا کو کیوں منتخب فرمایا؟ اس کی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں:

① بعض نے اس کے وجہ یہ لکھی ہے کہ آپ کے دادا اس مقام پر جا کر عبادت کیا کرتے تھے۔ دادا کے ساتھ آپ بھی گاہے گاہے بچپن میں تشریف لے جایا کرتے تھے، اسی وقت سے آپ کو اس مقام سے اُنس تھا۔

مگر یہ توجیہ تشفی بخش نہیں اس لیے کہ اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ کے دادا نے اس غار کا انتخاب کیوں فرمایا؟

② قال الحافظ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ فی کتاب التعبیر قال ابن ابی جمرۃ الحکمۃ فی تخصیصہ بالتخلی فیہ ان المقیم فیہ کان یمکنہ رؤیۃ الکعبۃ فیجتمع لمن یخلو فیہ ثلاث، عبادات الخلوۃ والتعبد ورؤیۃ البیت.

③ غارِ حرا کا معائنہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ توجیہات کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ اس کا محل وقوع ہی کچھ ایسا ہے کہ خلوت وعبادت کے لیے عین مناسب ہے، شہر سے نہ زیادہ قریب کہ خلوت کا مقصد ہی حاصل نہ ہو اور نہ اتنا بعید کہ وہاں پہنچنا متعسر ہو۔ اسی طرح غار کی بلندی نہ اتنی کم کہ ہر شخص بسہولت وہاں پہنچ جائے اور نہ اتنی زیادہ کہ وہاں جانا متعذر رہو۔ پھر غار کی نوعیت ایسی ہے کہ گویا قدرت نے عبادت ہی کے لیے اس کو چھوٹا سا کمرہ بنا دیا ہے۔ اونچائی اتنی کہ آدمی اس میں بسہولت کھڑا ہو سکے، اور وسعت اتنی کہ سجدہ بسہولت ہو سکے۔ غرض یہ کہ اس کی بناوٹ اور محل وقوع کو دیکھنے کے بعد کسی دوسری توجیہ کی ضرورت نہیں رہتی۔

(قولہ فیتحنث فیہ وھو التعبد) یہ تفسیر امام زہری رحمہ اللہ نے کی ہے۔ حنث گناہ کو کہتے ہیں، اور ''تحنث'' باب تفعل میں بمعنی ترک حنث آتا ہے۔ اس لیے کہ باب تفعل سلب کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ جو شخص ترک حنث کرے گا وہ عادۃً عبادت بھی ضرور کرے گا۔ اس لیے تحنث کی تفسیر تعبد سے کی گئی۔ سو یہ تحنث کے حقیقی معنی نہیں بلکہ معنی التزامی ہیں۔

اس میں کلام ہوا ہے کہ حضور اکرم ﷺ غار حراء میں کس دین پر عبادت کیا کرتے تھے؟ دین نوح، ابراہیم، موسیٰ

www.besturdubooks.net

وعیسیٰ علیہم السلام، مختلف اقوال بیان کیے گئے ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ آپ کوئی خاص عبادت نہیں کرتے تھے، بلکہ محض مراقبہ فرمایا کرتے تھے۔ شاہ عبدالقادر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نبی قبل از وقت نبوت کم از کم ولی تو ضرور ہوتا ہے۔ اس لیے آپ کشف والہام سے عبادت کیا کرتے تھے۔ زیادہ صحیح یہ ہے کہ آپ کی عبادت دین ابراہیمی پر تھی۔ اس لیے کہ شریعت محمد یہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام ملت ابراہیمیہ کی تفصیل ہے۔ نیز سیرت ابن ہشام کی روایت میں "یتحنف" ہے۔ یعنی آپ دین حنیف کے مطابق عبادت کیا کرتے تھے۔ ممکن ہے کہ رواۃ نے "فاء" کو "ثاء" سے بدل دیا ہو اور اصل روایت "فـــاء" کے ساتھ ہی ہو۔ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ "فـــاء" کو "ثـــاء" سے بدلنا عرب کا عام دستور ہے۔

(قولہ قبل أن ینزع إلیٰ أھلہ) اس سے نصاریٰ کی رہبانیت کی تردید ہوتی ہے۔ اسلام میں رہبانیت نہیں، اس میں اتلاف حقوق ہے۔ اگر سب لوگ رہبانیت اختیار کرلیں تو دنیا کا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔

(قولہ ویتزود لذلک) اس سے ثابت ہوا کہ تزود توکل کے خلاف نہیں۔ جاہل متصوفین عدم تزود کو توکل سمجھتے ہیں۔ حقیقت میں یہ توکل نہیں بلکہ تعطل کی زنجیر ہے جو شرعاً جائز نہیں۔ البتہ مغلوب الحال حضرات مستثنیٰ ہیں۔

(قولہ حتی جاءہ الحق) بعض نے کہا کہ حق سے مراد وحی ہے اور بعض نے کہا کہ ملک مراد ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ جو امر اب تک مبہم تھا اس کی حقیقت سامنے آگئی۔

(فقال اقراء) اس کی تفسیر میں مختلف اقوال ہیں:

(①) حافظ رحمہ اللہ نے ایک روایت کی تخریج کی ہے کہ حریر کے کپڑے کے اوپر کچھ لکھا ہوا پیش کیا گیا تھا، مگر یہ روایت ضعیف ہے۔

(②) بعض نے اقراء بمعنی اوجد القراءۃ فرمایا ہے۔ جیسے کہ بچوں سے کہا جاتا ہے کہ پڑھا کرو۔ یعنی پڑھنا سیکھو۔ اس صورت میں "ما انا بقاریٔ" کا مطلب یہ ہوگا کہ میرے اندر پڑھنا سیکھنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ یہ توجیہ بھی کچھ بعید ہے۔ اس لیے کہ آپ عربی النسل اور اعلیٰ خاندان سے تھے۔ آپ میں پڑھنے کی صلاحیت نہ ہونا بعید از قیاس ہے۔ نیز آپ کو قراءۃ المکتوب کی تعلیم دینا مقصود بھی نہیں۔

(③) سب سے بہترین معنی یہ ہیں کہ میں پڑھتا ہوں، آپ بھی ویسے ہی میرے ساتھ ساتھ پڑھیں۔ اس تفسیر پر "ما انا بقاریٔ" کے معنی یہ ہوں گے کہ وحی کی شدت وثقل کی وجہ سے میری زبان نہیں چلتی۔

www.besturdubooks.net

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے عرصہ تک حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی خدمت میں اپنی کسی حالت کا تذکرہ نہ کیا۔ ایک دفعہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ نے ازخوددریافت فرمایا کہ آپ کچھ بتلاتے نہیں کیسے گزرتی ہے؟ مولانا روپڑے اور عرض کیا کہ جب ذکر کرتا ہوں زبان ثقیل ہو جاتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اوپر پہاڑ آپڑا ہے، الفاظ ادانہیں ہوتے۔ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ نے فرمایا کہ یہی تو علامتِ عرفان ہے۔ کیا آپ نے ابتداء وحی کے حالات کونظر انداز کردیا؟ آپ کی یہ حالت دال ہے کہ آپ کو علوم قرآن حاصل ہوں گے۔ یہ تو ولی کا حال ہے، اس سے نبی کے حالات کا اندازہ کیجیے کہ وحی کے وقت کیا کیفیت ہوتی ہوگی۔

(قوله فاخذني فغطني) شبلی نعمانی نے اس پر تعجب ظاہر کیا کہ تین دفعہ دبانے میں کیا حکمت تھی؟ نیز فرماتے ہیں کہ یہ مرسل عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے۔ کیونکہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس وقت تک پیدا بھی نہیں ہوئی تھیں۔

جواب یہ ہے کہ مرسل صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم بالاتفاق حجت ہے۔ باقی اس کی حکمت اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں، اس عالم کی باتیں ہم کیا جانیں؟

وكيف يدرك في الدنيا حقيقته قوم نيام تسلوا عنه بالحلم

معہذا اس میں یہ حکمت بیان کی گئی ہے کہ تحمل وحی کی استعداد پیدا کرنا مقصود تھا نبی کی استعداد کا اندازہ اس سے لگایئے کہ تجلی الٰہی سے جبل طور ریزہ ریزہ ہو گیا مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام پر صرف تھوڑی دیر کے لیے بیہوشی طاری ہوئی۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تقریر کے متعلق تأثیرات اربعہ

حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے اس پر عجیب تقریر فرمائی ہے، جو بغرض تبرک بعینہ انھی کے الفاظ میں نقل کی جاتی ہے۔

تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں:

تأثیر حضرت جرائیل علیہ السلام رادر روحِ ایشاں بواسطہ افشردن ودر برگرفتن بنہایت مرتبہ کمال ثابت وراسخ کردند۔ زیرانکہ انواع تأثیر کاملاں در غیر خود کہ آنرا در عرف اہلِ طریقت توجّہ نامند وآں بچہار قسم می باشد۔

اول: تأثیر انعکاسی، بمنزلہ آں کہ شخصے عطرخوب مالیدہ در مجلس بیاید وبوئے آں عطر در مشام ہمنشیناں تاثیر کندو باں متلذذ شوند۔ وایں نوع اضعف انواع تأثیر است۔ زیرانکہ اثر آں تامدت صحبت باقی است و بعد

www.besturdubooks.net

ازاں ہیچ نمی ماند۔

دوم: تاثیر القائی، بمنزلہ آنکہ شخصے فتیلہ وروغن در سکورہ مہیا کردہ بیارد وشخصے دیگر کہ آتش دارد آں فتیلہ راروشن کردہ دہد پس چراغ درست شود وایں نوع تاثیر فی الجملہ قوت دارد کہ بعد از صحبت افادہ واستفادہ نیز اثر آں باقی میماند۔ لیکن اگر مانعے قوی مثل بادِتند وباراں وغیرہ ذٰلک طاری گردد اثر آں زائل شود ونیز تہذیب نفس ولطائف آں دریں نوع تاثیرن می گیرد چنانچہ ناکارگی روغن وفتیلہ وسکورہ رافقط شعلہ اصلاح نمی تواند کرد۔

سوم: تاثیر اصلاحی۔ بمنزلہ آنکہ آب راازدریا از چاہ در خزانہ جمع کنند وراہ آں خزانہ را تا فوارہ حوض از خس وخاشاک صاف نمایند وآب را بقوت تمام دراں راہ رواں سازند تا فوارہ بجوشد۔ واثر ایں اقوی است از اثر دو تاثیر سابق کہ اصلاح نفس تہذیبِ لطائف نیز دریں میباشد۔ لیکن بقدرِ استعداد خزانہ ومسافتِ راہ فیضان میشود نہ بقدرِ چاہ ودریا۔ ومعہٰذا اگر در خزانہ آفتے برسد ازاں نقصان می پذیرد۔

چہارم: تاثیر اتحادی، کہ شیخ روح خود را کہ حامل کمالیست بارواح مستفید بقوت تمام متحد سازد تا کمال روح شیخ بارواح مستفید انتقال نماید۔ وایں مرتبہ اقویٰ ترین انواع تاثیر است چہ ظاہر است کہ بحکم اتحاد روحین ہر چہ در روح شیخ است بروح تلمیذ میرسد وبار بار حاجت استفادہ نمی ماند۔ ودر اولیاء اللہ ایں قسم تاثیر بندرت واقع شدہ۔

از خواجہ باقی باللہ قدس سرہ منقول است کہ روزے در خانہ ایشاں چند کس مہمان شدند وما حضر موجود نبود۔ اوقات حضرت خواجہ در فکر ضیافت مہماناں مشوش شدہ در تلاش ما حضر شدند اتفاقاً نانوائی متصل بخانہ ایشاں دوکان داشت بریں تشویش مطلع شدہ یک قرص نان خوب پختہ بانہاری مکلّف ومرغن بخدمت ایشاں آورد۔ ووقت ایشاں بایں سلوک او بسیار خوش شد، فرمودند بخواہ چہ میخواہی؟ او عرض کرد کہ مرا مثل خود سازید۔ فرمودند تحمل ایں حالت نمی توانی کرد۔ چیزے دیگر بخواہ او برہمیں سوال اصرار داشت وخواجہ اعراض می فرمودند۔ تا آنکہ لجاج او بسیار شد۔ ناچار اورا در حجرہ بردند۔ تاثیر اتحادی بروے کردند چوں از حجرہ برآمدند۔ درمیان خواجہ ونانوائی در صورت وشکل ہیچ فرق نماندہ بود، ومردم را امتیاز مشکل افتاد۔ ایں قدر بود کہ حضرت خواجہ ہشیار بودند وآں نانوائی مدہوش وبیخود وآخر بعد سہ روز در ہمیں حالت سکر وبیہوشی قضا کرد۔ رحمۃ اللہ علیہ۔

بالجملہ تاثیر حضرت جبرائیل علیہ السلام دریں افشردن تاثیر اتحادی بود کہ روح لطیف خود را از راہ مسام بدن درون بدن آنحضرت ﷺ داخل فرمودہ بارواح مبارک متحد ساختند وچوں شیر وشکر بہم آمیختند۔ وحالت عجیب درمیان

www.besturdubooks.net

بشریت وملکیت پیدا شد کہ در بیان نمی آید۔

(قولہ حتّٰی بلغ منّی الجهد) اس میں چار احتمال ہیں: بضم الجیم وفتحها وبرفع الدال ونصبها. جُہد وجَہد بمعنی طاقت ومشقت وغایت آتے ہیں۔ بحالت رفع یہ بمعنی مشقت ہوگا اور "بلغ" کا فاعل ہوگا اور مفعول محذوف ہوگا ای غایتۃ اومبلغہ معنی یوں ہوں گے کہ میری مشقت وتکلیف اپنی انتہاء کو پہنچ گئی، اور بحالت نصب یہ "بلغ" کا مفعول ہوگا اور فاعل کی ضمیر ملک کی طرف راجع ہوگی۔ یہاں ملک کی صورت بشریہ مراد ہے ورنہ ملک اپنی اصلیت پر ہوتے ہوئے کسی کو پوری قوت سے دبائے تو اس کا متحمل کوئی انسان نہیں ہوسکتا۔ قال الحافظ رحمه الله روى بالفتح والنصب اى بلغ الغط منى غاية وسعى وروى بالضم والرفع اى بلغ منى الجهد مبلغه.

(قوله فقال اقراء باسم ربّک الذى خلق) یہ "ماانابقارى" کا جواب ہے۔ اگرچہ اس وقت آپ قرأت سے عاجز ہیں، مگر اپنے رب کے نام کی مدد سے قرأت شروع کیجیے۔ پھر لفظ "رب" رب اور ضمیر مخاطب کی طرف اس کی اضافت میں اس طرف اشارہ ہے کہ وہ ذات جس نے آپ کی بچپن سے تربیت کی اور کامل انسان بنایا، کیا اب وہ ایسے ہی چھوڑ دے گی؟ اس لیے کہ تربیت کے معنی ہیں تبليغ الشئ إلىٰ كماله شيئافشيئااى تدريجاً. یعنی چالیس سال تک آپ کی تربیت کی اور کمال تک پہنچایا۔ شروع ہی سے آپ کی نبوت کے عظیم الشان نشانات ظاہر فرمائے۔ جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام کا ایسے زمانے میں پیدا ہونا، اور زندہ رہنا، جبکہ فرعون نے بنی اسرائیل کے تمام لڑکوں کو قتل کرنے کا حکم دے رکھا تھا۔ پھر ان کی والدہ کا ان کو دریا میں ڈال دینا، پھر فرعون ہی کے گھر میں پرورش پانا۔ یہ تمام امارات نبوت تھیں۔

حضور اکرم ﷺ کی تو ولادت سے بھی قبل ایسے آثار نمایاں ہوئے جو کسی عظیم الشان چیز کے وجود کی خبر دے رہے تھے۔ مثلاً آپ کی والدہ کا نور دیکھنا، آپ کے دادا کا خواب، ایوان کسریٰ کے کنگروں کا ٹوٹ جانا، آتشکدہ کا ٹھنڈہ ہوجانا وغیرہ۔

(قوله تعالى : الذى خلق)

اس میں بھی استعداد قراءت پر دلیل ہے کہ جس ذات نے سارے عالم کو پیدا فرمایا، وہ آپ کے اندر صفت قراءت پیدا کرنے پر بھی قادر ہے۔ خلق کا مفعول دلالت علی العموم کے لیے حذف کیا گیا ای خلق كل شىء۔

www.besturdubooks.net

(قوله تعالیٰ خلق الانسان من علق) یہ بھی استعداد قرأت کی دلیل ہے کہ قادر مطلق نے ایک غلیظ ونجس اور بے شعور، بلکہ بے جان خون کے لوتھڑے کو انسان کی صورت عطا فرمائی اور اس کو سمع وبصر اور فہم وشعور اور کمالات سے نوازا تو اس پر ایک کامل انسان کو اکمل بنا دینا کیا مشکل ہے؟

(قوله تعالیٰ اقرأ وربک الاکرم) اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ افادہ واستفادہ سے دو امر مانع ہوتے ہیں: ایک یہ کہ مستفید میں استعداد وصلاحیت نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ مفید بخیل ہو، اس لیے افادہ میں بخل کرتا ہو۔ آیات سابقہ میں بیان ہوا کہ مستفید یعنی حضور اکرم ﷺ میں قرأت کی استعداد تام موجود ہے۔ اور ''ربک الاکرم'' میں اس کا بیان ہے کہ مفید یعنی آپ کا رب سب سے زیادہ کریم ہے۔ لہٰذا استفادہ سے کوئی امر مانع نہیں۔

(قوله الذی علم بالقلم) بعض نے ماقبل سے اس کا ربط یہ بیان کیا ہے کہ اس میں کتابت قرآن کی طرف اشارہ ہے مگر صحیح یہ ہے کہ اس میں بھی استعداد قرأت کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات نے ایک جماد محض یعنی قلم سے علوم وفنون کی نشر واشاعت کا کتنا بڑا کام لیا ہے، تو آپ کے ذریعہ قرآن کے انوار کو اقصائے عالم تک پہنچانے میں کیا بُعد ہے؟

اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ ملک رسول سے افضل نہیں۔ کیونکہ وہ رسول کا معلم نہیں، بلکہ واسطہ فی التعلیم ہے۔ اور واسطہ فی التعلیم متعلم سے افضل نہیں ہوتا، جیسے قلم واسطہ فی التعلیم ہے اور متعلم سے افضل نہیں۔ ''علّمه شدید القویٰ'' میں تعلیم کی نسبت ملک کی طرف مجازاً کر دی گئی ہے۔ حقیقۃً معلم تو اللہ تعالیٰ ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ: الرحمٰن علّم القرآن... وعلّمک مالم تکن تعلم

نیز علّم بالقلم میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ جیسے قلم کاتب کے ارادے سے عدول نہیں کر سکتا، اسی طرح ملائکہ جو ذریعہ تعلیم ہیں، اللہ تعالیٰ کے امر سے سرتابی نہیں کر سکتے۔ ویفعلون مایؤمرون۔

(قوله تعالیٰ علّم الانسان مالم یعلم) اس سے بھی استعداد قراءت کو ثابت کرنا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو بوقت ولادت جاہل محض تھا اور اس میں عقل وفہم کا شائبہ تک نہ تھا، مختلف علوم وفنون کی تعلیم دی ہے۔ پس وہ ذات ایک کامل انسان کو قاری بنا دے، یہ کچھ مشکل نہیں۔ اس وقت سورۂ اقرأ یہاں تک نازل ہوئی، بقیہ حصہ بعد میں نازل ہوا۔

(قوله لقد خشیت علیٰ نفسی) اس کی یہ توجیہ صحیح نہیں کہ حضور اکرم ﷺ کو ملک کی معرفت نہ ہوئی تھی، اور

www.besturdubooks.net

اپنی نبوت کا علم نہ تھا۔ اس لیے آپ ﷺ کو خوف ہوا کہ یہ کیا چیز ہے؟ اس لیے کہ خوف وخشیت تو دلیل معرفت ہے۔ چھوٹا بچہ معرفت نہ ہونے کی وجہ سے سانپ اور درندے اور آگ وغیرہ سے خائف نہیں ہوتا۔ اسی طرح کسی شخص کو بادشاہ کی معرفت نہ ہو تو وہ اس سے ہرگز نہیں ڈرے گا مگر اس کی معرفت کے بعد مارے خوف کے لرزنے لگے گا۔

اس جملہ کے تحت حافظ رحمہ اللہ نے بارہ قول نقل کیے ہیں، مگر شیخ ابوالحسن محمد بن عبدالہادی سندھی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تقریر سب سے بہتر ہے۔ فرماتے ہیں کہ ''خشیت'' صیغۂ ماضی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ میں معرفت ملک سے پہلے ڈر گیا۔ یہ مطلب نہیں کہ اب بھی ڈر رہا ہوں۔ اور اگر خشیت زمانۂ حال میں بھی لے لی جائے تو بھی عدم معرفت ملک کے شبہ کی گنجائش نہیں۔ اس لیے کہ خوف اس بناء پر تھا کہ اگر اس شدت سے دو تین مرتبہ اور وحی نازل ہوئی تو زہوق روح نہ ہو جائے۔ یا یہ خوف تھا کہ رسالت کا بوجھ کیسے برداشت کروں گا؟ تمام دنیا سے مقابلہ کرنا ہوگا۔ اس قسم کا طبعی خوف رسالت کے منافی نہیں۔ چنانچہ ایسا خوف حضرت موسیٰ علیہ السلام پر بھی طاری ہوا تھا۔ فاوجس فی نفسه خیفة موسیٰ... رب إنی اخاف ان یکذبون،... ولهم علی ذنب فأخاف ان یقتلون... اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں فاوجس منهم خیفة..... فلما ذهب عن إبراهیم الرّوع.

حدیث میں یہ کہیں نہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے عدم معرفت کا شبہ ظاہر کیا اور حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے جواب پر آپ ﷺ نے تسکین کا اظہار فرمایا۔ اور یہ بھی کہیں نہیں کہ آپ ﷺ نے خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ورقہ کے پاس لے چلنے کو فرمایا، اور ورقہ کی خبر کے بعد یہ فرمایا کہ مجھے اب اپنی نبوت کا علم ہوا۔

خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس واقعہ کو ذکر کرنے کی حکمت علامہ سندھی رحمہ اللہ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اختبار مقصود تھا۔ جیسے کہ ابراہیم علیہ السلام کے استفسار ''فانظر ماذا تری'' سے اسماعیل علیہ السلام کا امتحان مقصود تھا۔ اسی طرح حضور اکرم ﷺ یہ معلوم فرمانا چاہتے تھے کہ خدیجہ یہ سن کر ایمان لاتی ہیں یا نہیں؟

(قوله وتكسب المعدوم) تكسب بفتح التاء من باب ضرب او بضم التاء من باب الافعال اسی طرح ''المعدوم'' میں بھی دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ لفظ ''مال'' اس کا موصوف محذوف ہو۔ ای المال المعدوم. دوسرا یہ کہ ''مال'' اس کا مضاف الیہ ہو اور موصوف ''الرجل'' ہو۔ ای الرجل المعدوم المال. تو کل چار احتمال ہوئے:

(۱) تكسب المال المعدوم. یعنی آپ مال معدوم کو کماتے ہیں۔ مال معدوم سے ایسا مال مراد ہے جسے عام

www.besturdubooks.net

لوگ نہ کما سکتے ہوں۔ ایسا مال حاصل کرکے خود جمع نہیں کرتے، بلکہ ''تحمل الکل وتقری الضیف وتعین علی نوائب الحق'' یعنی دوسروں پر خرچ کرتے ہیں۔

(۲) تُکسب المال المعدوم. اس میں تکسب بمعنی تکسب ہے۔ پس مطلب وہی ہوگا جو اوپر گزرا۔

(۳) تَکسب الرجل المعدوم المال. مطلب یہ کہ آپ معدوم المال مساکین کو کما لیتے ہیں، یعنی ان پر ایسے احسانات فرماتے ہیں کہ گویا وہ آپ کے مکسوب ومملوک ہو جاتے ہیں۔

(۴) تَکسب الرجل المعدوم المال. اس میں تکسب بمعنی تکسب بھی لیا جا سکتا ہے۔ تو مطلب وہی ہوگا جو نمبر۳ میں بیان ہوا۔ اور اگر تکسب کو اپنی حقیقت پر رکھا جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ آپ معدوم المال مساکین وفقراء کو صاحب کسب بنا دیتے ہیں۔ مثلاً کسی کو قرض دے دینا تا کہ وہ اس سے کوئی ذریعہ آمدنی پیدا کر سکے۔ بضاعت یا مضاربت پر مال دینا، تجارت کے طریقے بتلانا، کہیں ملازمت وغیرہ کے لیے سفارش کرنا وغیرہ۔

(قولہ حتّٰی أتت بہ ورقۃ بن نوفل) زمانہ جاہلیت میں دو شخص مکہ سے شام کی طرف تلاشِ حق کے لیے نکلے تھے۔ ایک زید بن عمرو بن نفیل دوسرے ورقہ بن نوفل۔ زید تو دینِ ابراہیمی پر رہا اور ورقہ نے دین عیسوی اختیار کرلیا۔

(قولہ وکان یکتب الکتاب العبرانی) یعنی انجیل کا ترجمہ عبرانی میں لکھتے تھے۔ بعض روایات میں ہے کہ عربی میں لکھتے تھے۔ دونوں میں کوئی تعارض نہیں، اس لیے کہ ورقہ عربی اور عبرانی دونوں زبانیں جانتے تھے اور دونوں زبانوں میں ترجمہ کر رہے ہوں گے۔ انجیل کی اصل زبان سُریانی تھی، سوریا کی طرف منسوب ہے۔ سوریا ملک شام کو کہتے ہیں۔ اور تورات کی اصل زبان عبرانی تھی یہ عبر کی طرف منسوب ہے۔ عبر یعبر عبرًا وعبورًا. بمعنی عبور کرنا، عبر کی طرف منسوب کرکے عبری اور اور کبھی خلاف قیاس الف نون زائد کرکے عبرانی کہا جاتا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام جب نمرود سے بچ کر عراق سے دریائے فرات عبور کرکے شام کی طرف تشریف لے گئے تو وہاں یہ زبان پیدا ہوئی۔ اس لیے اسے عبرانی کہا گیا۔ بعض نے کہا ہے کہ اصل میں ہر آسمانی کتاب عربی میں نازل ہوئی تھی پھر نبی اپنی قومی زبان میں ترجمہ کرتا تھا۔

(قولہ وکان شیخا کبیرا قد عمی)

اشکال: جب نابینا ہو چکے تھے تو لکھتے کیسے تھے؟

www.besturdubooks.net

جواب:

اس کی متعدد توجیہات ہوسکتی ہیں:

① نابینا ہونے سے قبل لکھتے ہوں گے۔

② یہ بھی ممکن ہے کہ ضعفِ بصارت کو عمی سے تعبیر کر دیا ہو۔ اور ضعف البصر ہونے کے باوجود لکھتے ہوں۔

③ یہ توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ کسی سے لکھواتے ہوں گے۔

(قوله هذا الناموس الذی نزل الله علیٰ موسیٰ)

اشکال:

ورقہ دین عیسوی پر تھے تو انھیں ''نزل الله علیٰ عیسیٰ'' کہنا چاہیے تھا؟

جواب:

حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر کوئی مستقل کتاب نازل نہیں ہوئی۔ انجیل توراۃ ہی کی تفصیل وشرح ہے۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صاحبِ کتاب مستقل ہیں۔ لہٰذا آپ کی وحی کو موسیٰ علیہ السلام کی وحی سے تشبیہ دینا زیادہ مناسب تھا۔ قرآن مجید میں بھی موسیٰ علیہ السلام سے تشبیہ دی گئی ہے۔ ''انا ارسلنا الیکم رسولا شاهدا علیکم كما أرسلنا إلیٰ فرعون رسولا.'' اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ جیسے موسیٰ علیہ السلام کے فرعون کو غرق کیا گیا اسی طرح حضور اکرم ﷺ کا فرعون ابوجہل بھی تباہ و برباد ہوگا۔

بعض روایات میں ''نزل الله علی عیسی'' آیا ہے۔ اس پر کوئی اشکال نہیں۔ البتہ دونوں روایتوں میں تعارض کا اشکال پیش آئے گا۔ پس بوقت تعارض صحیحین کی روایت کو ترجیح ہوگی۔

حافظ رحمہ اللہ نے تطبیق کی یہ صورت بیان کی ہے کہ پہلے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ورقہ کے پاس تنہا گئی تھیں اور حالات بیان کیے تو ورقہ نے ''نزل الله علی عیسی'' فرمایا۔ كمافي دلائل النبوة لابی نعیم'' اس لیے کہ لفظ موسیٰ اختیار کرنے میں جو اشارات تھے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان کے سمجھنے سے قاصر تھیں۔ بعد میں حضور اکرم ﷺ کو ساتھ لے کر دوبارہ گئیں تو ''نزل الله علی موسی'' فرمایا، پس تبدیل الفاظ فہم مخاطب پر مبنی ہے۔

تحقیق ایمان ورقہ بن نوفل:

ورقہ سے متعلق کلام ہوا ہے کہ مسلمان ہیں یا نہیں؟ اگر مسلمان ہیں تو صحابی ہیں یا نہیں؟ مردوں میں سب سے

www.besturdubooks.net

پہلے ایمان لانے والے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، عورتوں میں حضرت خدیجہ، بچوں میں حضرت علی، غلاموں میں زید بن حارثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ ورقہ کا نام اوّل المسلمین کی فہرست میں ذکر نہیں کیا جاتا۔ اس سے کسی کو شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ مسلمان نہیں۔ مگر یہ شبہ صحیح نہیں۔ ان کے اسلام کے لیے اگر چہ ان کی تصدیق، معرفت و اقرار، وعدہ نصرت اور آپ کی نبوت کے شیوع تک زندہ رہنے کی تمنا کافی نہیں۔ اس لیے کہ اسلام صرف وعدہ نصرت کا نام نہیں، بلکہ انقیاد باطنی اور التزام طاعت شرط ہے۔ جس کی تفصیل انشاء اللہ کتاب الایمان میں آئے گی۔ اور یہ انقیاد و التزام ورقہ میں ثابت نہیں۔ مگر انقیاد باطن والتزام طاعت موقوف ہے دعوت پر اور انھوں نے دعوت کا زمانہ نہیں پایا۔ اس پر قرائن موجب ظن غالب ہیں کہ اگر یہ زمانہ دعوت پاتے تو ضرور ایمان لاتے۔ حضور اکرم ﷺ کی بشارت نے اس ظن کو مبدل بیقین کر دیا۔ کہ ورقہ کی وفات کے بعد حضور اکرم ﷺ نے خواب میں ان پر حریر کا لباس دیکھا تو آپ نے فرمایا کہ یہ ان کے ایمان کی وجہ سے ہے۔

اشکال:

ان کو اوّل المسلمین میں کیوں شمار نہیں ہوتا؟

جواب:

مذکورہ بالا فہرست ان لوگوں کی ہے جو ظہور نبوت کے بعد ایمان لائے۔ شیخ اکبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ورقہ نبوت کے بعد اور رسالت سے پہلے ایمان لائے۔ رسالت کا دور "یا أیہا المدثر قم فأنذر" کے نزول سے شروع ہوتا ہے۔ اس لیے ورقہ مسلمان تو ہیں مگر انھیں صحابی نہیں کہا جائے گا۔

(قوله إذ یخرجک قومک) بعض کہتے ہیں کہ "اذ" کو نحاۃ کا مختص بالماضی کہنا غلط ہے، یہ مستقبل کے لیے بھی آتا ہے۔ کما فی قوله تعالیٰ: وأنذرهم یوم الحسرة إذ قُضي الأمر اور بعض نے کہا کہ صیغہ ماضی یعنی "اذ" لتیقن الوقوع لایا گیا ہے۔

(قوله وفترة الوحي) فترۃ الوحی کی مدت میں مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے چھ ماہ اور بعض نے ڈھائی سال کہا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین سال کا قول کیا ہے، اور یہی زیادہ صحیح ہے، وکان ذلک لیذهب ما کان ﷺ وجده من الروع ولیحصل له التشوق الی العود فقد روی المؤلف فی التعبیر من طریق معمر ما یدل علی ذلک۔

www.besturdubooks.net

(قال ابن شهاب) بظاہر یہ تعلیق معلوم ہوتی ہے مگر دراصل یہ تحویل ہے۔ تحویل کبھی سند کے ابتدائی حصہ میں ہوتی ہے کبھی آخری میں۔ یہاں آخری حصہ میں ہے۔ یعنی زہری سے نیچے ایک سند ہے اوراوپر دو۔

(قوله زمّلوني زمّلوني) بعض روایات میں ''دثّروني'' آیا ہے جو ''یاأیھاالمدثر'' کے زیادہ مناسب ہے۔ ''مدثر'' کے معنی چادراوڑھنے والا۔ چونکہ محبوب کی ہرادامحبوب ہوتی ہے، لہٰذا وہ جس حالت میں ہو اسی لقب سے اسے پکارا جاتا ہے۔ چنانچہ حضوراکرم ﷺ ایک بار مسجد میں تشریف لے گئے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو لیٹے پایا، جسم پر غبار لگا ہوا تھا۔ آپ اسے اپنے دست مبارک سے صاف کرنے لگے اور فرمانے لگے ''قم یااباتراب'' حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے اپنے القاب میں سے یہ لقب سب سے زیادہ محبوب ہے۔

(قوله تعالیٰ یاأیھاالمدثر) اس سے رسالت کا دور شروع ہوا ہے۔

(قوله تعالیٰ قم فأنذر) انذار اعلام مع التخویف کو کہتے ہیں۔

(قوله وربک فکبر) یہاں تکبیر کے دو معنی کیے گئے ہیں، ایک اصطلاحی یعنی اللہ اکبر کہنا، دوسرے لغوی یعنی تعظیم کرنا۔ لغوی معنی مراد لینا زیادہ بہتر ہوتا ہے چند وجوہ سے:

① لفظ ''تکبیر'' جب اصطلاحی معنی میں استعمال ہوتا ہے تو اس کا مفعول نہیں ہوتا اور یہاں اس کا مفعول ''ربک'' موجود ہے۔

② اصطلاحی معنی صرف عبادات قولیہ پر مقصور رہیں گے۔ اس کے برعکس لغوی معنی میں عبادات قولیہ۔ بدنیہ۔ مالیہ سب آجاتی ہیں۔

③ جس سے انذار کیا جائے قلوب میں اس کی عظمت بٹھانا ضروری ہوتا ہے۔ اور دوسروں کے قلوب میں عظمت پیدا کرنا اس پر موقوف ہے کہ پہلے اپنے قلب میں عظمت ہو۔ لہٰذا کبر بمعنی عظّم ہوگا۔

(قوله وثیابک فطھر) ای داوم علی طھارتھا. بعض کہتے کہ ثیاب سے نفس مراد ہے۔ یعنی اپنے نفس کو پاک رکھیے۔ مگر یہ خلاف ظاہر ہے۔ اس کے معنی حقیقی ہی مراد ہیں، یعنی کپڑے پاک رکھیے۔ تطہیر نفس اس کے ضمن میں خود بخود آجائے گی۔ کیونکہ جو ظاہر کی صفائی وتطہیر رکھتا ہے وہ باطن کی بطریق اولیٰ رکھے گا۔ جو گھر کے صحن کو خوب صاف رکھتا ہے۔ وہ کمروں کے اندر صفائی کا اہتمام کیسے نہ رکھے گا؟

(قوله تعالیٰ والرجز فاھجر) رُجز بالضم والکسر بمعنی نجاست وعذاب۔ بعدہ شرک اور اصنام کو بھی رجز کہہ

www.besturdubooks.net

دیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ موجبات عذاب ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب التفسیر میں رجز کی تفسیر اوثان سے کی ہے۔

اشکال:

صحیح بخاری کتاب التفسیر میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے ''یاایھا المدثر'' نازل ہوئی، حالانکہ حدیث باب میں سب سے پہلے اقرا کا نزول مذکور ہے۔

تطبیق:

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ فترۃ الوحی کے بعد سب سے پہلے ''یاأیھا المدثر'' نازل ہوئی۔ چنانچہ اس روایت میں ''وھو یحدث عن فترۃ الوحی'' اور ''فاذا الملک الذی جاء نی بحراء'' اس پر دلیل ہے۔

بعض روایات میں ہے کہ سب سے پہلے سورۂ فاتحہ نازل ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ سب سے پہلی مجلس میں نازل ہوئی۔ حقیقۃً سب سے پہلے اقراء کا نزول ہے یعنی سورۂ علق۔ چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا ''اقراء'' تو آپ ﷺ نے فرمایا ''ماذا اقرأ'' تو جبرائیل علیہ السلام نے سورۂ فاتحہ پڑھائی۔ سورۂ فاتحہ کا مقدم فی النزول ہونا معقول بھی ہے۔ کیونکہ یہ سارے قرآن کا متن ہے۔ پس سورۂ اقرأ کی ابتدائی آیات کے بعد اجمالی قرآن (سورۂ فاتحہ) اسی مجلس میں ہی عطا کر دیا گیا۔ جس کی تفصیل وتشریح تئیس سال میں پورے قرآن کی صورت میں تدریجاً مکمل ہوئی۔

(قولہ تابعہ عبداللہ بن یوسف) یہاں چار الفاظ اصطلاحی ہیں:

① متابع ② متابَع ③ متابَع علیہ ④ متابَع عنہ

ایک راوی دوسرے کی موافقت کرے تو اس موافقت کرنے والے کو متابع اور جس کی موافقت کی اسے متابَع اور اس حدیث کو متابَع علیہ اور جس شخص سے دونوں روایت کرتے ہیں اسے متابَع عنہ کہا جاتا ہے۔

متابعت کی چار قسمیں ہیں:

① متابعت تامہ اسے کہتے ہیں کہ پوری سند میں متابعت ہو۔

② متابعت ناقصہ یہ کہ سند کے کچھ حصے میں متابعت ہو۔

www.besturdubooks.net

③ متابع عنہ مذکور ہو۔

④ متابع عنہ محذوف ہو، جس کی تعیین متابع کے طبقہ سے ہوتی ہے۔

یہاں متابعت کی چاروں قسمیں آگئی ہیں۔

"تابعه عبدالله بن یوسف و ابو صالح" میں ضمیر مفعول "یحییٰ بن بکیر" کی طرف راجع ہے جو کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ ہیں۔ سو یہ متابعت پوری سند میں ہے، لہٰذا متابعت تامہ ہوئی، اور متابع عنہ (لیث) محذوف ہے۔ اور "تابعه هلال بن رداد عن الزهری" میں ضمیر کا مرجع (عقیل) ہے۔ یہ متابعت بعض سند میں ہوئی لہٰذا ناقصہ ہوئی اور متابع عنہ (زہری) مذکور ہے۔

(قوله قال یونس ومعمر بوادره) یہ دونوں بھی "ہلال بن رداد" کی طرح "عقیل" کے متابع ہیں اور "زہری" سے روایت کرتے ہیں۔ مگر الفاظ میں کچھ فرق ہونے کی وجہ سے ان دونوں کو الگ ذکر کیا۔

حدّثنا موسیٰ بن اسمٰعیل

اشکال:

تحریک شفتین کا واقعہ بالکل ابتداء وحی کا ہے اور ابن عباسؓ ہجرت سے صرف تین سال قبل پیدا ہوئے تو آپ نے حضور اکرم ﷺ کی تحریک شفتین کیسے دیکھی؟

جواب:

① کسی دوسرے صحابی سے دیکھی ہوگی جس کا واسطہ چھوڑ دیا تو یہ روایت مرسل ہوگی۔ اور مراسیل صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم بالاتفاق حجت ہیں۔ لان الصحابة کلهم عدول.

② حافظ فرماتے ہیں کہ ابوداؤد طیالسی کی روایت میں اس کی تصریح ہے کہ خود حضور اکرم ﷺ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو بعد میں تحریک شفتین کر کے دکھلائی۔ پس اس حدیث کا مرفوع ہونا ثابت ہوگیا۔

(قوله جمعه لک صدرک) بالرفع والنصب. پہلی صورت میں (بالرفع) جمع کا فاعل ہوگا۔ یعنی آپ کے سینہ کا آپ کے لیے قرآن کو جمع کرنا، دوسری صورت (بالنصب) میں ظرف ہوگا۔ اور جمع کا فاعل اللہ تعالیٰ ہوں گے۔ تو معنی یہ ہوئے کہ اللہ تعالیٰ کا قرآن مجید کو آپ کے لیے آپ کے سینہ میں جمع کرنا۔ بعض روایات میں "فی

www.besturdubooks.net

صدرک" ہے وہ زیادہ واضح ہے۔

(قولہ تعالیٰ فاتبع قرانہ) اتباع کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ جیسے متبوع کرے ویسے ہی تابع بھی کرے۔ اتباع کے دوسرے معنی ہیں "خاموشی سے سننا"۔ یہاں پہلے معنی مراد نہیں ہو سکتے، یعنی جب ہم پڑھیں تو ہمارے ساتھ آپ بھی پڑھا کریں۔ یہ مراد نہیں۔ کیونکہ اس سے تو روکا جا رہا ہے۔ پس اتباع کی دوسری صورت متعین ہوگی، اسی لیے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں "فاستمع له وانصت" یہ تفسیر فاتحہ خلف الامام کے عدم جواز پر دلیل قاطع ہے۔

ایک حدیث میں ہے "إنما جعل الإمام ليؤتم به" حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں "ليتبع" اور اتباع قرآن کے معنی یہ ہیں کہ خاموشی سے سنو، جیسا کہ اوپر "فاتبع قرانه" میں اس کی تفصیل گزر گئی۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تفسیر "فاستمع له وانصت" سے ثابت کیا گیا ہے۔ پس اگر اس حدیث "انما جعل الإمام ليؤتم به" کے آخر میں "واذا قرء فانصتوا" کی زیادتی نہ بھی تسلیم کی جائے تو بھی اس حدیث سے ثابت ہوا کہ فاتحہ خلف الامام پڑھنا جائز نہیں۔

علاوہ ازیں یہ زیادتی ثابت بھی ہے چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد ابو بکر ابن اخت ابی النضر دریافت فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی صحیح ہے؟ امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ جواب میں فرماتے ہیں "اتريد أحفظ من سليمان" یعنی یہ زیادتی سلیمان نے نقل کی ہے۔ اور سلیمان سے زیادہ حافظ کون ہے؟ ابو بکر نے پھر پوچھا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث (جس میں یہ زیادتی ہے) کیسی ہے؟ امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ بھی صحیح ہے۔ اس حدیث کی تخریج امام طحاوی رحمہ اللہ نے بھی ابو خالد الاحمر کے طریق سے بسند جید کی ہے۔

"فاتبع قرانه" سے تتبع سکتات کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر اس کی گنجائش ہوتی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جبرائیل علیہ السلام کے اوقاف میں پڑھتے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوا، جبرائیل علیہ السلام کے تشریف لے جانے کے بعد قراءت فرماتے تھے۔

(قولہ تعالیٰ ثم ان علینا بیانہ)

اشکال:

اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں ثم ان علينا تقرأ حالانکہ بعینہ یہی تفسیر اوپر "قرانه" کی گزر چکی ہے۔

www.besturdubooks.net

جواب:

① بعض نے کہا کہ یہاں تسامح ہوگیا ہے۔ "بیانہ" کی صحیح تفسیر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب التفسیر میں یوں بیان فرمائی ہے۔ "ان تبینہ"

② قرانہ کے تحت مذکور "ان تقرأ" میں قراءت للنفس مراد ہے۔ اور "بیانہ" کے تحت قراءت علی الناس۔

بہر حال اللہ تعالیٰ نے تین اشیاء کا ذمہ لیا۔ آپ کے سینہ میں جمع کرنا، زبان سے پڑھانا، لوگوں پر بیان کرانا۔

قولہ تعالیٰ لاتحرک بہ لسانک لتعجل بہ الخ کا ربط

اس آیت سے قبل اور بعد قیامت کا تذکرہ ہے، جس سے بظاہر اس کا کوئی ربط معلوم نہیں ہوتا۔ ربط کے لحاظ سے یہ مقام اصعب المقامات شمار ہوتا ہے۔ اسی بناء پر شیعہ اسے تحریف قرآن پر بطور دلیل کے پیش کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ کی آیات کا ربط انسان کی سمجھ میں نہ آئے تو یہ کوئی عجیب بات نہیں۔ کیونکہ جس طرح قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا صحیفہ قولی ہے۔ اسی طرح یہ پورا عالم صحیفہ فعلی ہے۔ کما قال الشیخ فرید الدین العطار رحمہ اللہ تعالیٰ

آں خداوندے کہ ہستی ذات اوست ... ہر دو عالم مصحف آیات اوست

صحیفہ فعلی کی ترتیب انسان کی فہم سے بالاتر ہے۔ مثلاً یہ کہ زید عمرو سے پہلے کیوں پیدا ہوا، بکر خالد سے پہلے کیوں مرا؟ وغیرہ۔ پس صحیفہ قولی کی ترتیب و ربط اگر سمجھ میں نہ آئے تو اس میں کیا بعد ہے؟ معہذا اس مقام پر مفسرین نے ربط کی بہت سی وجوہ بیان فرمائی ہیں۔ جن میں سے چند ذکر کی جاتی ہیں۔

① توجیہ قفال۔ فرماتے ہیں کہ اس آیت سے قبل قیامت اور نامۂ اعمال کا ذکر ہے۔ مجرمین کے سامنے نامۂ اعمال پیش کر کے حکم دیا جائے گا "اقرأ کتابک کفیٰ بنفسک الیوم علیک حسیبا" اس وقت خوف کے مارے یہ شخص پڑھ نہ سکے گا، اور زبان میں غیر معمولی لکنت پیدا ہوگی تو حکم ہوگا، "لاتحرک بہ لسانک لتعجل بہ" یعنی صاف پڑھو "ان علینا جمعہ". ای ان نجمع أعمالک. "وقرانہ". ای نقرأہ علیک... "فاذاقرأناہ فاتبع قرانہ". ای بالإقرار بمافیھا... "ثم ان علینابیانہ". ای بیان أمرہ وشرح عقوبتہ.

یہ توجیہ سیاق وسباق سے مناسب نہ ہونے کے علاوہ شانِ نزول کے بھی خلاف ہے۔ ع

www.besturdubooks.net

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

④ توجیہ: ((﴿عزاه فی الروح الی الطیبی وھو متأخر عن الامام. ۱۲ منه﴾)) امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ سورۂ قیامہ کے اثناء نزول میں حضور اکرم ﷺ نے ساتھ پڑھنا شروع کیا ہوگا تو جملہ معترضہ کے طور پر یہ آیات نازل ہوئیں، اس کے بعد پھر قیامت کا ذکر شروع ہوگیا۔

امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ توجیہ سہل ہے مگر صرف درجۂ احتمال میں ہے۔ یہ کہیں ثابت نہیں کہ تحریک شفتین کا واقعہ اور اس پر ان آیات کا نزول سورۂ قیامہ کے نزول کے وقت ہی ہوا تھا۔ قرآن کریم میں کئی مواضع ایسے ہیں کہ آیات نازل کسی اور موقع پر ہوئی ہیں اور ترتیب میں کسی دوسری جگہ رکھی گئی ہیں۔

⑤ توجیہ عماد الدین ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ: کتاب کی دو قسمیں ہیں: ''کتاب الاعمال'' یعنی نامۂ اعمال اور ''کتاب الاحکام'' یعنی قرآن۔ ان دونوں میں گہری مناسبت ہے۔ کتاب الاعمال، کتاب الاحکام پر مرتب ہوتی ہے۔ اس لیے عادۃ اللہ یوں جاری ہے کہ جہاں ایک کتاب کا ذکر فرماتے ہیں وہاں دوسری کا ذکر بھی لے آتے ہیں۔

چنانچہ سورۂ بنی اسرائیل میں کتاب الاعمال کا ذکر ہے ''فمن أوتی کتابه بیمینه فاولئک یقرؤن کتابهم ولایظلمون فیتلا.'' اس کے بعد کتاب الاحکام کا ذکر فرماتے ہیں ''ولقد صرفنا للناس فی هذا القران من کل مثل فأبیٰ اکثر الناس إلا کفورا.'' اور سورۂ کہف میں ''ووضع الکتاب فتری المجرمین مشفقین ممافیه ویقولون یٰویلتنا مالهذا الکتاب لایغادر صغیرةً ولا کبیرةً إلا أحصٰها ووجدوا ما عملوا حاضرا'' میں کتاب الاعمال کا بیان ہے، اس کے بعد کتاب الاحکام کا بیان آتا ہے۔ ''ولقد صرّفنا فی هذا القرآن للناس من کل مثل وکان الإنسان أکثر شیئی جدلاً.''

اور سورۂ طٰہٰ میں فرماتے ہیں ''یوم ینفخ فی الصور ونحشر المجرمین یومئذ زرقا.'' اس میں کتاب الاعمال کا ذکر تھا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں ''فتعالی اللّٰه الملک الحق ولاتعجل بالقرآن من قبل أن یقضیٰ إلیک وحیه وقل ربّ زدنی علماً.''

غرض یہ کہ دونوں کتابوں کا ذکر ساتھ ساتھ آیا ہے۔ اسی اسلوب کے تحت سورۂ قیامہ میں بھی ینبؤا الإنسان یومئذ بما قدّم وأخّر میں کتاب الاعمال کا بیان تھا۔ اس لیے اس کے بعد لاتحرّک به لسانک لتعجل به الخ میں کتاب الاحکام کا ذکر آیا۔

www.besturdubooks.net

④ توجیہ: علامہ محمود آلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ صاحب روح المعانی۔ کفار بار بار سوال کیا کرتے تھے کہ قیامت کب واقع ہوگی؟ چنانچہ اس سورۂ قیامہ میں بھی اس کا ذکر ہے "یسئل ایان یوم القیٰمۃ" تو امکان تھا کہ ان کے زیادہ اصرار پر حضور اکرم ﷺ کو خیال ہونے لگے کہ قیامت کا وقت انھیں بتا دیا جائے۔ اس لیے فرمایا "لاتحرک بہ لسانک لتعجل بہ" یعنی وقت قیامت معلوم کرنے کے بارے میں زبان تک نہ ہلائیں۔ بالکل خاموش رہیں۔ ان علینا جمعہ و قرانہ الخ کا ربط یوں ہوگا کہ ان لوگوں کو وقت قیامت دریافت کرنے کی بجائے قیامت کی تیاری میں مشغول ہونا چاہیے، جس کے اسباب ہم نے مہیا کر دیے ہیں۔ یعنی قرآن مجید کا جمع کرنا اور اس کی تبیین وتشریح۔

یہ توجیہ بھی شانِ نزول سے مطابقت نہیں رکھتی۔

حضرت مولانا انور شاہ صاحب قدس سرہ نے توجیہ مذکور کی یوں تفصیل بیان فرمائی ہے کہ بعض دفعہ کلام کے دو مدلول ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو سیاق وسباق اور ظاہر نظم سے مفہوم ہو، اسے مدلول اوّلی کہتے ہیں۔ اور دوسرا وہ جو قرائن خارجیہ اور شانِ نزول سے متعین ہو۔ یہ مدلول ثانوی ہے۔ مثلاً فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ لفظ "خمر" کے دو مدلول بیان فرماتے ہیں۔ ایک وہ جو لفظ "خمر" کے ظاہر سے مفہوم ہے۔ ای کل ما خامر العقل. دوسرا وہ جس کی تعیین شانِ نزول سے ہو رہی ہے یعنی خمر العنب۔ کیونکہ جب خمر کی حرمت نازل ہوئی تو اس وقت صرف عنب ہی سے شراب بنتی تھی۔ چنانچہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ شان نزول سے متعین مدلول کے پیش نظر صرف خمر عنب کو موجب حد قرار دیتے ہیں۔ اور دیگر ائمہ ظاہر لفظ کے مفہوم یعنی ہر مسکر پر حد کے قائل ہیں۔ اس کی نظیر مولانا جامی رحمہ اللہ تعالیٰ کا شعر ہے۔

چشم بکشا زلف بشکن یار من ۔۔۔ از پئے تسکینِ دل بریان من

اس کے مدلول ظاہری کے علاوہ ایک مدلول اور بھی ہے، جو کہ شاعر کا مقصود ہے۔ اور وہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام پیدا کرنا ہے۔ "چشم بکشا" کی عربی ہے "افتح العین" اور زلف سے مراد ہے "لام" علی سبیل الاستعارۃ اور بشکن کی عربی ہے "کسر" اور "دلِ بریاں" سے مراد ہے لفظ بریاں کا وسط یعنی حرف یاء۔ پس فتح عین کسر لام اور تسکین یا سے علی بنا۔ اردو میں اس کی نظیر ایک شعر ہے۔

بنے کیونکر جو ہو سب کار اُلٹا ۔۔۔ ہم اُلٹے بات اُلٹی یار اُلٹا

www.besturdubooks.net

''ہم'' کو الٹا تو ''مہ'' ہوا، ''بات'' کو الٹا تو ''تاب'' بنا، ''یار'' کو الٹا تو ''رایہ'' ہوا، مجموعہ ''مہتاب رایہ'' ہوا۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ ہیں کہ ان آیات کے مدلول ثانوی کو جو شان نزول سے متعین ہوتا ہے کچھ ربط نہیں، ان کا ربط مدلول اوّلی کے لحاظ سے ہے جو نظم ونسق اور سیاق وسباق سے مفہوم ہے جیسے صاحب روح نے بیان کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی اس تقریر میں یہ اشکال ہے کہ آپ کی اصطلاح کے مطابق اس آیت کا مدلول اولی ہوگا وقت قیامت کے بارے میں کف لسان، اور مدلول ثانوی ہے بوقت نزول وحی عدم قراءت۔ پس مدلول اوّلی مراد لینے سے مدلول ثانوی کا بالکلیہ ترک لازم آتا ہے جو صحیح نہیں۔ نیز یہاں مدلول اوّلی وثانوی میں کوئی تعلق اور مناسبت نہیں۔

⑤ توجیہ حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی قدس سرہ: بعض دفعہ مفصل قصہ کا ماقبل سے کوئی ربط نہیں ہوتا، مگر اس کے ماحصل اور خلاصہ کا ربط ہوتا ہے۔ چنانچہ سورۂ ہود میں ہے ﴿وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير. ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون ومايعلنون. إنه عليم بذات الصدور﴾. دوسری آیت ألا إنهم يثنون صدورهم الخ کا شان نزول صحیح بخاری میں یوں منقول ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم بول وبراز اور بیویوں سے ہمبستری کے وقت اللہ تعالیٰ سے شدتِ حیا کی وجہ سے بہت چھپنے کی کوشش کرتے تھے۔ حتی المقدور کپڑے سے لپیٹتے اور سینوں کو دہرا کر کے چھپنے میں بہت تکلیف برداشت کرتے۔ ان سے متعلق یہ آیت نازل ہوئی کہ یہ تکلف وتعمق صحیح نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری ہر حالت کو جانتے ہیں وہ تو حالتِ ثیاب میں بھی تمہیں دیکھ رہے ہیں۔ بلکہ وہ تو علیم بذات الصدور ہیں، تو ان سے چھپنے کی کوشش کرنا بے سود ہے۔

دیکھیے شان نزول کے اعتبار سے ماقبل کے ساتھ اس کا کچھ ربط معلوم نہیں ہوتا، مگر اس کے خلاصہ اور ماحصل کا ربط ہے۔ جس کی تقریر یہ ہے کہ شروع میں مجرمین کی سزا کا تذکرہ ہے، اور دنیا میں سزا سے بچنے کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں: ایک یہ کہ مجرم روپوش ہو جائے۔ دوسری یہ کہ مجرم اتنا قوی اور زبردست ہو، کہ حاکم اسے سزا دینے پر قادر نہ ہو۔ تیسری یہ کہ حاکم کو جرم کا علم نہ ہو۔ یہاں ان تینوں صورتوں کی نفی مقصود ہے کہ عذاب آخرت سے بچنے کے لیے ان تینوں صورتوں میں سے کسی کا امکان نہیں، چنانچہ إلى الله مرجعكم سے صورت اولیٰ پر رد مقصود ہے کہ تم اللہ تعالیٰ سے بھاگ نہیں سکتے۔ اور ''وهو على كل شيء قدير'' سے دوسری صورت کی تردید ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو سزا

دینے کی پوری قدرت ہے۔اور ألا إنهم يثنون صدورهم الخ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مخفی سے مخفی چیز کو جانتے ہیں، تو اس سے صورت ثالثہ پر رد ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ تمھارے جرم کو خوب جانتے ہیں، لہٰذا تم عذاب الٰہی سے کسی صورت بچ نہیں سکتے۔

اسی طرح سورۂ قیامہ میں ''لا تحرك به لسانك'' الخ شان نزول کے پیش نظر اگرچہ ماقبل سے مرتبط نظر نہیں آتا مگر اس کے خلاصہ وماحصل کا ربط ہے۔اس طرح کہ اس سے قبل اللہ تعالیٰ نے تین اشیاء کی جمع کا ذکر فرمایا ہے۔ایک جمع عظام أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه... دوسری جمع الشمس والقمر... تیسری جمع اعمال جو ''ينبأ الانسان يومئذ بما قدم واخر'' میں مذکور ہے۔ان تینوں اشیاء کی جمع کفار کی نظر میں بہت مشکل اور بعید بلکہ ناممکن تھی۔ان کا خیال تھا کہ ہڈیاں بوسیدہ اور مٹی ہو جانے کے بعد کیسے زندہ ہو سکتی ہیں؟ اور شمس و قمر جیسے اجساد عظیمہ کیسے بے نور ہو سکتے ہیں؟ اور اعمال جو قبیل اعراض سے ہیں کیسے جمع ہو سکتے ہیں؟

کفار کے اس استعجاب و استبعاد کے جواب میں ایک نظیر بیان فرماتے ہیں کہ دیکھیے ایک امی کا شدت و ثقل وحی کی حالت میں دس دس بارہ بارہ رکوع کو آن واحد میں یاد کر لینا بظاہر مشکل ہے۔خصوصاً جب آپ کو یاد کرنے کی غرض سے ساتھ ساتھ پڑھنے سے روکا جاتا ہے۔غرضیکہ آپ مادر زاد امی ہیں اور ساتھ پڑھ کر یاد کرنے کی کوشش بھی نہیں فرماتے، اس کے باوجود طویل وعریض مضامین کا آن واحد میں آپ کے سینے میں جمع ہو جانا بظاہر عقل انسانی سے بہت بعید ہے، حالانکہ تم روزمرہ اس کا مشاہدہ کرتے ہو۔تو اس پر سابقہ تین اشیاء کی جمع کو قیاس کر لو۔اگرچہ تمھاری عقل اسے بعید سمجھتی ہے، مگر اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہیں۔

قرآن مجید کا یہ معجزانہ اسلوب ہے کہ طویل اور عمیق مضمون کو مختصر اور بدیہی مثال سے واضح فرما دیتے ہیں، جس سے مقصد یہ ہوتا ہے۔

قیاس کن ز گلستان من بہار مرا

⑥ توجیہ علامہ زمخشری: یہ سب سے سہل اور مختصر ہے۔فرماتے ہیں کہ ان آیات سے قبل و بعد محبت عاجلہ کی مذمت مذکور ہے۔اور ان آیات سے مقصد یہ ہے کہ قرآن مجید جو کہ خیر محض ہے، اس میں بھی عجلت پسندی ممنوع ہے، ''لا تحرك به لسانك لتعجل به'' تو دنیا جو کہ سراسر مذموم ہے اس کی محبت اور عجلت پسندی کیسے جائز ہو سکتی ہے؟

www.besturdubooks.net

حدثنا عبدان

(قولہ فیدارسہ القرآن) ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح نقایہ میں اس حدیث سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ رمضان میں کم از کم ایک دفعہ ختم قرآن ضروری ہے۔

(قولہ کان رسول اللہ ﷺ اجود الناس) جُود و سخا میں یہ فرق ہے کہ سخا عام ہے۔خواہ رضائے الٰہی کے لیے ہو یا حظوظ نفس کی خاطر۔اور جود صرف رضائے الٰہی کے لیے ہوتی ہے، اس میں حظِ نفس کا کوئی شائبہ نہیں ہوتا۔ اس لیے حضور اکرم ﷺ پر اجود کا اطلاق کیا گیا۔

اس موقعہ پر عام طور پر دو غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔ایک یہ کہ سخا اور جود کے معنی یہ سمجھ لیے جاتے ہیں کہ مال کثیر خرچ کیا جائے۔دوسری غلط فہمی یہ کہ سخا و جود کو اموال کے ساتھ مخصوص سمجھا جاتا ہے۔ان دو غلط فہمیوں کی بناء پر شبہ ہو سکتا ہے کہ دنیا میں کئی لوگ حضور اکرم ﷺ سے زیادہ سخی ہیں، جیسے کہ حاتم طائی وغیرہ کے واقعات مشہور ہیں۔

پس حقیقت یہ ہے کہ مال کثیر صرف کرنا سخا یا جود نہیں بلکہ کل مال سے مال مصروف کی نسبت کا اعتبار ہے۔مثلاً ایک شخص لکھ پتی ہے، اور وہ ایک ہزار روپے خیرات کرتا ہے۔اور دوسرے کے پاس صرف ایک روپیہ ہے، اور وہ پورا روپیہ ہی اللہ کی راہ میں خرچ کر دیتا ہے۔بظاہر پہلا شخص زیادہ سخی دکھلائی دیتا ہے کہ اس نے ہزار روپیہ خرچ کیا۔اور دوسرے نے صرف ایک روپیہ۔مگر حقیقت میں دوسرا شخص زیادہ سخی ہے۔اس لیے کہ اس نے اپنا کل مال دے دیا، جبکہ پہلے شخص نے اپنے کل مال کا ایک فیصد حصہ خرچ کیا ہے۔یہ امر معقول ہونے کے علاوہ منقول بھی ہے۔ایک دفعہ حضور اکرم ﷺ نے کسی اہم کام کے لیے مال جمع کرنے کی ترغیب فرمائی۔ان ایام میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس کافی مال تھا۔آپ آدھا مال لے گئے اور دل میں خوش ہو رہے تھے کہ آج صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر فضیلت لے جاؤں گا۔ادھر حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے گھر کا کُل اثاثہ لے آئے۔ حضور اکرم ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت فرمایا کہ آپ کتنا مال لائے ہیں؟ عرض کیا نصف! حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت فرمایا، تو عرض کیا کہ کل مال حاضرِ خدمت ہے۔آپ ﷺ نے فرمایا: گھر میں بچوں کے لیے کیا چھوڑا؟ عرض کیا ترکت اللہ ورسولہ! حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس روز سے مجھے یقین ہو گیا کہ میں کسی میدان میں بھی صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔پس اس

www.besturdubooks.net

موقع پر وجہ فضیلت میں یہ نہیں دیکھا گیا کہ زیادہ مال کون لایا ہے، بلکہ یہ امر ملحوظ تھا کہ کل مال کا کتنا حصہ لایا ہے۔

سنن نسائی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ﴿سبق درهم مائة الف درهم قالوا وكيف قال كان لرجل درهمان فتصدق باجودهما وانطلق رجل الیٰ عرض ماله فاخذمنه مائة الف درهم فتصدق بها.﴾

مسند احمد بن حنبل رحمہ اللہ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جاء ثلثة نفر إلیٰ النبی ﷺ فقال أحدهم كانت لی مائة دينار فتصدقت بعشرة فقال الأخر كانت لی عشرة فتصدقت بواحد وقال الأخر كان لی دينار فتصدقت بعشرة. فقال رسول الله ﷺ كلكم فی الأجر سواء وكلكم تصدق بعشر ماله.

اسی طرح جود وسخا کو مال کے ساتھ مخصوص سمجھنا غلط ہے، کیونکہ یہ فیوض وانوار اور علوم واسرار کو بھی شامل ہے۔ امام راغب رحمہ اللہ جود کے معنی بیان فرماتے ہیں "هو اعطاء ماينبغی لمن ينبغی." پس جود وسخا کی حقیقت معلوم ہونے کے بعد حضور اکرم ﷺ کے اجود الناس ہونے میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں۔

(قوله وكان اجود مايكون فی رمضان) اس کی وجہ یہ تھی کہ ایک نزول جبرائیل علیہ السلام کی برکت۔ اور دوسری مدارسۃ القرآن کی۔ تیسری ماہ مبارک کی۔ متعدد برکات کے اجتماع سے آپ کی صفتِ جود میں ترقی آجاتی تھی۔

حدثنا ابو اليمان

اس حدیث کی شرح سے قبل ایک تاریخی واقعہ سن لیجیے۔ ہجرت کے بعد پانچ سال تک مشرکین مکہ کے ساتھ جنگ جاری رہی۔ چنانچہ ۲ھ میں جنگ بدر، ۳ھ میں احد، ۴ھ میں بدر صغریٰ جسے غزوۂ سویق بھی کہا جاتا ہے ۵ھ میں احزاب واقع ہوا، جسے غزوۂ خندق بھی کہتے ہیں، اس کے بعد ۶ھ میں صلح حدیبیہ واقع ہوئی، جس کی شرائط بظاہر مسلمانوں کے خلاف تھیں، جس کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے حضرات کے سینے بہت تنگ تھے، چنانچہ جب آپ ﷺ صلح حدیبیہ سے واپسی کے ارادہ سے اونٹنی پر سوار ہوئے تو "انا فتحنا لك فتحا مبينا الخ" نازل ہوئی جس میں مسلمانوں کے لیے بشارت عظمیٰ تھی۔

www.besturdubooks.net

صلح حدیبیہ میں یہ قرار پایا کہ دس سال تک باہمی جنگ نہ ہوگی۔ اسی بناء پر ڈیڑھ سال تک جنگ کا سلسلہ بند رہا۔ اس کے بعد کفار کی طرف سے عہد شکنی کی ابتداء ہونے پر یہ صلح ختم ہوگئی۔ اسی مدت صلح میں قریش نے شام کی طرف سفر تجارت کو غنیمت سمجھا۔ کیونکہ اس سے قبل غزوات کی وجہ سے پانچ سال تک شام کا راستہ مسدود رہ چکا تھا۔

ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو اس وقت تک ایمان نہ لائے تھے، اپنا قافلہ لے کر تجارت کی غرض سے شام پہنچے۔ ادھر حضور اکرم ﷺ نے فرصت کا موقع سمجھ کر مختلف بادشاہوں کے نام دعوتِ اسلام کے خطوط روانہ فرمائے۔ روم، فارس، حبشہ، اسکندریہ، شام اور یمامہ کے ملوک کی طرف خطوط لکھے گئے۔

اس وقت دو سلطنتیں زیادہ مشہور تھیں۔ ایک روم کی جس کا بادشاہ قیصر کہلاتا تھا، اس کا نام ہرقل تھا۔ اور دوسری ایران کی حکومت جس کے بادشاہ کو کسریٰ کہا جاتا تھا۔ حضور اکرم ﷺ نے کسریٰ پرویز کی طرف عظیم البحرین کی معرفت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ خط بھیجا۔ پرویز نے غصہ میں آکر اس نامۂ مبارک کو پھاڑ ڈالا۔ حضور اکرم ﷺ نے پیش گوئی فرمائی کہ اس کی سلطنت کے بھی ایسے ہی ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں گے۔ چنانچہ پرویز کی خوبصورت بیوی شیرین پر پرویز کا لڑکا شیرویہ فریفتہ ہوگیا۔ اس نے شیرین کو حاصل کرنے کی غرض سے اپنے باپ پرویز کو قتل کر ڈالا، جب شیرین کو اس کا علم ہوا تو اس نے خودکشی کر لی، اور شیرویہ جب اپنے باپ کے کمرے میں داخل ہوا تو اس میں زہر کی ایک شیشی پڑی پائی جسے مقوی دوا سمجھ کر کھا گیا اور ہلاک ہوگیا۔ سلطنت پر اغیار نے قبضہ کر لیا۔

اس کے برعکس ہرقل قیصر روم کے پاس حضور اکرم ﷺ کا خط مبارک پہنچا تو اس نے اسے نہایت ہی احترام اور حفاظت کے ساتھ رکھا اور پشت در پشت اس کی حفاظت واحترام کی وصیّت کی۔ اگرچہ خود خوفِ قتل کی وجہ سے ایمان نہیں لایا، اس لیے اس کی سلطنت کا حشر پرویز جیسا نہیں ہوا۔

چودھویں صدی کا پرویز بھی رسول دشمنی میں پیش پیش نظر آتا ہے۔ مسلمانوں کو ایسے عدو رسول اللہ ﷺ کا نام رکھنے سے سخت احتراز لازم ہے۔

شاہ مقوقس کے نام حضور اکرم ﷺ نے جو والا نامہ حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ ارسال فرمایا تھا وہ تیرہ سو سال کے بعد برآمد ہوا جو احادیث میں منقول خط کے بالکل مطابق ہے۔ ایک لفظ کا بھی فرق نہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ محدثین نے حفاظتِ حدیث میں کس قدر جانفشانی سے کام کیا ہے۔

www.besturdubooks.net

حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب خط لے کر گئے، ہرقل اتفاقاً ان دنوں جیوش کسریٰ کے دفاع میں کامیاب ہونے پر شکرادا کرنے کے لیے بیت المقدس آیا ہوا تھا۔ دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے امیر بصریٰ کی وساطت سے نامۂ مبارک اس کو دیا۔ اس نے حکم دیا کہ اس نبی کے قریبی رشتہ داروں میں سے اگر کوئی یہاں موجود ہو تو اسے بلاؤ۔ ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اوران کے رفقاء بغرض تجارت وہاں پہنچے ہوئے تھے، ان کو حاضر کیا گیا۔ آگے جو کچھ واقعہ ہوا اس کی تفصیل حدیث میں مذکور ہے:

(قوله هرقل) بفتح الراء وسكون القاف كدمشق، اوبسكون الراء وكسر القاف.

(قوله ايلياء) عبرانی زبان میں ایل بمعنی اللہ اور یاء بمعنی بیت ہے، مراد بیت المقدس ہے۔

(قوله أناأقربهم نسباً) ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نسب چوتھی پشت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب مبارکہ سے مل جاتا ہے۔

محمدبن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف.

ابوسفيان صخربن حرب بن اميةبن عبدشمس بن عبدمناف.

عبدمناف پر دونوں سلسلے ایک ہو جاتے ہیں۔

(قوله فهل كنتم تتهمونه بالكذب) بعض روایات میں ہے کہ ابوسفیان نے کہا "هو ساحر كذاب"، تو ہرقل نے کہا کہ میں نے تمھیں سبّ وشتم کے لیے نہیں بلایا۔ میں تو یہ پوچھتا ہوں کہ ان کے دعوائے نبوت سے قبل تم ان کو متہم بالکذب کرتے تھے؟ اب تو تم ان کے دشمن ٹھہرے اس لیے کذاب کہہ رہے ہو۔

(قوله فهل يغدر) بعض روایات میں ہے کہ ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے جواب میں یوں کہا کہ ہم نے ان کے حلفاء کے خلاف اپنے حلفاء کی مدد کی ہے۔ اس لیے ان کی طرف سے ہمیں خطرہ ہے۔ تو ہرقل نے کہا کہ اس صورت میں غدر کی ابتداء تمھاری طرف سے ہوئی ہے۔

(قوله وهم إتباع الرسل) اس لیے کہ دنیوی شرافت اور وجاہت رکھنے والوں کو اتباع حق سے عار آتی ہے۔ یہ اکثریت کے لحاظ سے ہے۔ ورنہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے بعض صحابہ رضوان اللہ علیہم بڑے مالدار بھی تھے۔ نیز ابتداء بعثت میں ایسا ہوتا ہے۔

(قوله عظيم بصرى) یہ وہی مسلک غسان ہے جس کا ذکر آگے آرہا ہے۔

www.besturdubooks.net

تشریح الفاظ مکتوب گرامی آنحضرت ﷺ

(من محمد عبداللہ ورسولہ.) خط کی ترتیب کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ کاتب کا نام مقدم ہوتا کہ اول وہلہ میں اس پر نظر پڑے۔ اس لیے کہ مکتوب الیہ کو سب سے پہلے یہ معلوم کرنے کا تقاضا ہوتا ہے کہ کاتب کون ہے؟

بعض روایات میں ہے کہ ہرقل کے بعض ہمنشینوں نے اعتراض کیا کہ کاتب نے اپنا نام پہلے لکھ کر کتنی گستاخی کی ہے۔ ہرقل نے جواب دیا: کہ اگر وہ نبی برحق ہیں تو وہ اس کے مستحق ہیں۔

(عبداللہ) اس سے نصاریٰ کا رد مقصود ہے، کہ میں افضل الرسل ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ کا بندہ ہوں تو عیسیٰ علیہ السلام ابن اللہ کیسے ہوسکتے ہیں؟

(عظیم الروم) اس سے معلوم ہوا کہ کافر کی زیادہ تعریف کرنا جائز نہیں۔ البتہ اس کے عہدے کے مطابق اسے کوئی لقب دینے میں کوئی حرج نہیں، تاکہ وہ بدتہذیبی پر محمول نہ کریں۔

بدعاية الاسلام. دعاية بكسر الدال اى دعوة الإسلام. بعض روایات میں بداعیۃ الاسلام آیا ہے۔ تو اس کا موصوف محذوف ہوگا۔ ای بکلمات الداعية إلى الإسلام. أسلم تسلم . یعنی عذاب سے سلامت رہے گا۔ اس طرف بھی اشارہ ہوسکتا ہے کہ تمھاری سلطنت بھی قائم رہے گی۔ غالباً یہی اشارہ سمجھ کر ہرقل نے اپنی قوم سے "هل لكم في الفلاح والرشدوان يثبت ملككم" کہا تھا۔

يؤتك الله أجرك مرتين. اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں:

① بادشاہ کا ایمان رعیّت کے ایمان کا سبب بنے گا، تو ایک اجر اپنے ایمان کا، اور دوسرا رعیت کے ایمان کی تسبیب کا۔

② حدیث میں ہے کہ جو اہلِ کتاب حضور اکرم ﷺ پر ایمان لاتا ہے، اسے دو اجر ملتے ہیں۔ اس کی وجہ اور پوری تفصیل عنقریب کتاب الایمان میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

فان توليت فان عليك اثم اليريسيين.

اشکال:

بظاہر یہ نص قرآنی ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ کے خلاف ہے۔

www.besturdubooks.net

جواب:

قرآن مجید میں مباشرت کی نفی ہے۔اوراس میں تسبیب کا ذکر ہے،یعنی غیر کی گمراہی کا سبب بننے سے اسے گناہ ہوگا۔تسبیب پر گناہ قرآن مجید سے بھی ثابت ہے۔وقال الذین کفروا للذین اٰمنوا اتبعوا سبیلنا ولنحمل خطایاکم وماهم بحاملین من خطایاهم من شيء إنهم لکاذبون... ولیحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم.

اول اثقال علی وجہ المباشرۃ،اور ثانی علی وجہ التسبیب ہیں۔

قل یاأهل الکتاب تعالوا إلیٰ کلمة سواء بیننا وبینکم أن لانعبد إلا الله الخ

اشکال:

نصاریٰ: تثلیث کے قائل ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ کہتے ہیں،اور یہود عزیر علیہ السلام کو ابن اللہ قرار دیتے ہیں،تو کلمۂ توحید کو "سواء بیننا وبینکم" کہنا کیسے صحیح ہوگا؟

جواب:

(①)"منزل من الله في القرآن والتوراة والإنجیل وسائر الکتب السماویه" ہونے میں مساوات ہے۔

(②) تمام مشرکین بھی ایک حد تک توحید کے قائل ہیں۔ ہر مذہب توحید باری تعالیٰ کا طوعاً وکرہاً زبان سے اقرار کرتا ہے۔ چنانچہ اگر ان سے پوچھا جائے کہ اللہ ایک ہے،تو یقیناً یہی جواب دیں گے کہ ایک ہے،مگر اس کے باوجود سیاہ بختی سے اس میں زیادتی کر دیتے ہیں۔ مثلاً نصاریٰ اقانیم ثلاثہ کے قائل ہیں،اور کہتے ہیں کہ ایک تین اور تین ایک ہیں۔ باوجود یہ کہ اجتماع ضدین لازم آرہا ہے،تو بھی توحید کو نہیں چھوڑتے۔ مطلب یہ کہ اگرچہ محال لازم آئے لیکن توحید ہاتھ سے نہ جائے۔

ایک پادری نے میزان الحق لکھی ہے،اور مسئلہ تثلیث پر اَوراق کے اَوراق سیاہ کرڈالنے کے بعد لکھتے ہیں،کہ یہ مذہب کے رازوں میں سے ایک راز ہے،اور عقول متوسطہ کے سمجھنے سے بالاتر ہے،گویا کہ یہ متشابہات میں سے ہے۔ مگر یہ سراسر غلط ہے۔ کیونکہ متشابہ اسے کہتے ہیں،جو عقل میں نہ آسکے اور اس کی کیفیت معلوم نہ ہوسکے۔ اور تثلیث تو محالات عقلیہ میں سے ہے۔ غرضیکہ ایک وہ چیز ہے کہ عقل کی وہاں تک رسائی نہ ہو،اور دوسری وہ کہ عقل اسے محال

www.besturdubooks.net

گردانتی ہو۔ان دونوں میں واضح فرق ہے۔

اسی طرح مجوس سے دریافت کرنے پر جواب ملتا ہے کہ خدا ایک ہے، اور اہرمن خدا ہی سے ہے۔ جیسے کہ مسلمان شیطان کو سمجھتے ہیں مگر یہ غلط ہے۔ اس لیے کہ ہم شیطان کو مخلوق سمجھتے ہیں اور وہ اس کو مستقل خالق تسلیم کرتے ہیں۔

اسی طرح آریہ بھی توحید کے قائل ہیں، حتی کہ ہمیں مشرک کہتے ہیں، کہ یہ کعبہ کی پرستش کرتے ہیں۔ معہذا وہ روح و مادہ کو قدیم مانتے ہیں۔ اسی طرح دیگر مذاہب میں بھی کسی نہ کسی حد تک توحید کا قول ہے۔ مگر کوئی موحد ہونے کے ہزار دعوے کرے، جب تک اسلام کے دامن میں نہ آئے، وہ کبھی موحد نہیں ہوسکتا، کیونکہ اسلام کے سوا تمام مذاہب میں شرک پایا جاتا ہے۔ صرف اسلام ہی اس سے مبرّا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ من کل الوجوہ مساوات مراد نہیں۔ بلکہ وہ توحید مراد ہے جس سے انسان کو کوئی مفر اور مخرج نہیں، اور جس کی فطرت انسانی مقتضی ہے اور مجبور ہے کہ لامحالہ اسے تسلیم کرے۔ پس توحید اجمالاً وکلیاً مسلّمہ عقیدہ ہے۔ اور کلیہ یاد دلانے کے بعد جزئیات مختلف فیہا کا اثباتِ دخول فی الکلیہ سہل ہو جاتا ہے۔

اہل کتاب صفات مختصہ بالباری تعالیٰ میں سے الوہیت کو حضرت عیسیٰ وعزیر علیہما السلام کے لیے، اور مطاع علی الاطلاق ہونے کو احبار و رہبان کے لیے ثابت کرتے تھے، جس کو ''اربابا من دون اللّٰہ'' فرمایا گیا ہے۔ یہ ان کی تحریم وتحلیل کو نصوص قطعیہ محکمہ معمولہ بالاجماع کے خلاف بھی واجب العمل سمجھتے تھے۔ بخلاف تقلید جمہور اہلِ اسلام کے کہ اس کا محل مسائل ظنیہ محتمل الطرفین ہیں۔ اہل کتاب اپنے اس عقیدہ کو شرک اور منافی توحید نہ سمجھتے تھے۔ اس لیے کہ وہ بالذات وبالعرض میں فرق کرتے تھے، حالانکہ یہ فرق صفات غیر مختصہ میں صحیح ہے۔ اور صفات مختصہ میں غیر صحیح اور شرک ہے۔

تحقیق شرک

شرک کی دو قسمیں ہیں: (۱) شرک فی الذات اور (۲) شرک فی الصفات، قسم اول کا دنیا میں کوئی بھی قائل نہیں۔ مشرکین مکہ بھی اللہ تعالیٰ کو واحد خالق و مالک سمجھتے تھے۔ ولئن سألتھم من خلق السمٰوات والأرض لیقولن اللّٰہ.

دوسری قسم یعنی شرک فی الصفات کے بہت سے لوگ قائل ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور چیزوں کی عبادت

www.besturdubooks.net

کرتے ہیں۔

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ جب ہم جمعیۃ العلماء کی طرف سے مکہ معظّمہ گئے تو سلطان ابن سعود سے بات ہوئی۔ میں نے کہا کہ آپ نے اہلِ طائف کو مباح الدم کیوں قرار دیا؟ انھوں نے جواب دیا کہ وہ قبروں کو ایسے سجدہ کرتے ہیں جیسے صنم کو کیا جاتا ہے، لہٰذا کافر اور مباح الدم ہیں۔

قاضی شوکانی صاحب نیل الاوطار نے ایک مستقل رسالہ ''الدر النضید فی اخلاص کلمۃ التوحید'' میں لکھا ہے جس میں ثابت کیا ہے، کہ سجدہ لغیر اللہ مطلقاً کفر ہے۔ لیکن ہمارے فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ سجدۂ تعظیمی اگرچہ حرام اور گناہ کبیرہ ہے مگر موجب کفر نہیں۔

میں نے کہا اگر آپ کے ہاں ہر سجدہ عبادت ہے، تو ہر ساجد عابد ہوگا اور ہر مسجود معبود ہوگا، تو کیا کسی زمانے میں ایک منٹ کے لیے بھی غیر اللہ کی عبادت جائز رکھی گئی ہے؟

جواب دیا کہ نہیں۔

میں نے کہا قرآن مجید میں ہے ''واذ قلنا للملٰئکۃ اسجدوا لاٰدم فسجدوا إلا إبلیس.'' اور حضرت یوسف علیہ السلام کے والدین اور بھائیوں کے بارے میں فرماتے ہیں ''وخروا لہ سجدا.'' معلوم ہوا کہ یہ سجدۂ تعظیمی تھا۔ خصوصاً جب کہ اس سے قبل حضرت یوسف علیہ السلام زنداں میں اپنے ساتھیوں کو توحید کی تبلیغ فرما چکے تھے، پھر بعد میں سجدہ بھی ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ سجدہ تعبدی نہ تھا۔

اس پر سلطان خاموش ہو گئے اور کہا کہ میں عالم نہیں ہوں۔ نہ آپ کی تصدیق کرتا ہوں نہ تکذیب، اس بارے میں ہمارے علماء سے گفتگو کیجیے۔ علماء کا جو فیصلہ ہوگا ابن سعود کی گردن اس کی نیچے ہوگی۔

سجدۂ تعبدی اور تعظیمی میں فرق:

اب یہ سوال پیدا ہوگا کہ سجدۂ تعبدی اور تعظیمی میں کیا فرق ہے؟

اس کو سمجھنے کے لیے عبادت کا مفہوم سمجھنا ضروری ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں فرماتے ہیں کہ جیسے بادشاہ اپنے ماتحت وُزراء اور دوسرے حکام کو کچھ اختیارات سونپ دیتا ہے تو وہ ان کو استعمال کرتے وقت ہر مرتبہ بادشاہ سے اجازت نہیں لیتے، بلکہ ان اختیارات کے استعمال میں مستقل بالذات ہوتے ہیں، کہ جب چاہیں استعمال کریں۔ بالکل اسی طرح مشرکین عرب کا یہ عقیدہ تھا کہ اصنام کو اختیارات اگرچہ اللہ تعالیٰ

www.besturdubooks.net

کی طرف سے ہی عطا ہوئے ہیں، مگر اللہ تعالیٰ نے یہ اختیارات ان کو اس طرح سونپ دیئے ہیں، کہ یہ ان کے استعمال میں مستقل ہیں، اپنی مرضی سے جب چاہیں تصرف کر سکتے ہیں، اس لیے کفار کہا کرتے تھے "لاشریک لک الاشریکا ھو لک تملکه وماملک." بس اسی کا نام شرک ہے۔

پس اگر سجدہ کرنے والے کا یہ عقیدہ ہو کہ مسجود متصرف فی الامور ہے، تو یہ سجدہ تعبدی ہوگا، اور ایسا شخص کافر ہوگا۔ اور اگر مسجود کو متصرف نہ سمجھتا ہو، تو یہ سجدہ تعظیمی ہوگا، جو اگرچہ حرام ہے مگر کفر نہیں۔ البتہ صنم کو سجدہ کرنا، خواہ کسی نیت سے بھی ہو۔ مطلقاً کفر ہے، کیونکہ یہ مشرکین کا شعار ہے۔

(**قوله تعالیٰ فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون**) اس میں اختلاف ہے کہ اسلام ملت محمد یہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ مخصوص ہے، یا کہ ادیان سابقہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے کہ مسلم صرف اسی امت کا لقب ہے، امم ماضیہ پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ **الانبیاء علیهم السلام واتباعهم المخصوصین. کماقال ابراهیم علیه السلام: انااوّل المسلمین. وقال یوسف علیه السلام: توفنی مسلماً وألحقنی بالصالحین. وقال بنویعقوب علیهم السلام: ونحن له مسلمون.**

اسلام کے لغوی معنی ہیں "سپرد کر دینا" **کماقال ابراهیم علیه السلام: "أسلمت لربّ العلمین."** اور ابراہیم واسمٰعیل علیہما الصلوٰۃ والسلام کے متعلق وارد ہے "فلمّا أسلما" یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم کے سامنے دونوں نے اپنے نفس کو سونپ دیا۔ اسی طرح سلیمان علیہ السلام کے خط میں ہے "**ألاتعلوا علیّ وأتونی مسلمین.**"

اسلام کا مادہ "سلم" ہے۔ اس میں بھی جھکنے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ فرماتے ہیں "**وإن جنحوا للسلم فاجنح لها.... یاایها الذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافة.**" اس لغوی معنی کے لحاظ سے ہر نبی اور ہر امت پر مسلم کا اطلاق کر سکتے ہیں۔ اس لیے کہ ہر نبی کا مدعیٰ یہ تھا کہ بندگانِ خدا اپنے خالق کے سامنے سرخم کر دیں۔ پس مسلم کے معنی یہ ہوئے کہ جو حکم جس وقت جس کے ذریعہ سے بھی پہنچے، اس پر فوراً گردن جھکا دے۔ اگر کسی ایک حکم سے بھی انحراف کیا تو دائرہ اسلام سے خارج ہوگا۔ آخرکار یہ سلسلۂ نبوت ایک منبع کمالات پر ختم ہوا، جو ایک مکمل اور عالمگیر قانون لایا۔ جس میں جملہ کتب سماویہ کے احکام موجود ہیں۔ "**فیها کتبٌ قیّمة**" گویا کہ وہ تمام کتب کا عرق

www.besturdubooks.net

ہے۔اس ملت میں تین چیزیں ایسی ہیں جو کسی مذہب میں نہیں:

① تمام ملل پر حاوی ہونا۔

② تمام اقوام وقبائل کو عام ہونا۔

③ مؤبد تا قیامت ہونا۔

پس دین اسلام کو تسلیم کرنا گویا تمام ادیان کو تسلیم کرنا ہے، اوراس کو ماننے والا اکمل فرد مسلم ہے۔

لہٰذا لغۃً اگر چہ مسلم کا اطلاق تمام امتوں پر ہوسکتا ہے، مگر بطور لقب صرف اسی امت کے ساتھ مخصوص ہے۔ جیسا کہ محدثین میں اور بھی بہت سے حافظ ہیں، مگر ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ لقب ہوگیا۔

نیز معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لیے پہلے ہی سے یہ لقب منتخب فرمادیا تھا۔ چنانچہ ارشاد ہے ''ھو سمّٰکم المسلمین من قبل وفی ھذا'' اور یہ لقب وہی ہے جس کی دعا بنائے کعبہ کے وقت حضرت ابراہیم واسماعیل علیہما السلام نے بایں الفاظ کی تھی، ربنا واجعلنا مسلمین لک ومن ذرّیتنا امۃ مسلمۃ لک۔

(قوله فكان ذلك اخرشان هرقل) قال في حاشية لامع الدراري قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ يؤخذ للمصنف رحمه الله تعالیٰ من اخر لفظ في القصة براعة الاختتام الخ. وهذا اشارة منه رحمه الله تعالیٰ الیٰ ماتقدم في مقدمة هذه الحاشية في خصائص البخاري رحمه الله تعالیٰ، جزم به الحافظ رحمه الله تعالیٰ من ان الامام البخاري رحمه الله يذكر في اخر كل كتاب مايدل علی الختم ويشير الیٰ اختتام الكتاب وذكرت هناك ان الاوجه عندي ان الامام البخاري رحمه الله تعالیٰ يذكر في اخر كل كتاب ماينبه الرجل علیٰ خاتمته ويذكره موته وههنا لفظ وذلك اخر شان هرقل كما يشير الیٰ خاتمة الكتاب بلفظ الأخر فهو اشد تنبيهًا الیٰ خاتمة كل رجل بالاشارة الیٰ اخر شان هرقل ان صدقت نيته انتفع بها والا فقد خاب وخسر.

(قوله لقد امر امر ابن ابي كبشة) امر: بمعنی عظم، حضور اکرم ﷺ کو ابو کبشہ کی طرف منسوب کرنے کی مختلف وجوہ بیان کی گئی ہیں:

① ابو کبشہ حضور اکرم ﷺ کی مرضعہ حلیمہ سعدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے شوہر تھے۔

② حضور اکرم ﷺ کے خاندان میں کوئی صاحب اس نام کے گزرے ہوں گے۔

www.besturdubooks.net

④ تحقیق یہ ہے کہ ابو کبشہ بنوخزاعہ میں سے ایک شخص تھا، جس نے عبادت اصنام چھوڑ کر کواکب پرستی شروع کر دی تھی۔ دین آباء سے انحراف میں تشبیہ دینے کی غرض سے حضور اکرم ﷺ کو ابو کبشہ کی طرف منسوب کیا۔

(قولہ وکان ابن الناطور) یہاں تک امام زہری نے عبید اللہ سے سے روایت کی ہے، اور یہاں سے بلاواسطہ ابن ناطور سے روایت کرتے ہیں۔ ابونعیم نے دلائل النبوۃ میں امام زہری سے نقل کیا ہے کہ وہ عبدالملک کے زمانے میں شام میں ابن ناطور سے ملے تھے۔

ابن ناطور ہرقل کے محرم راز تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں اسلام لائے اور عبدالملک کے زمانے تک زندہ رہے۔

(قولہ اتی ھرقل برجل) یہ دحیہ کلبی یا عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہما تھے۔ روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں حضرات گئے تھے مگر پہلے عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پیش کیا گیا۔

(قولہ کتب ھرقل الیٰ صاحب لہ برومیۃ) یہ خط دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ لے گئے تھے۔ خط پہنچنے پر یہ پوپ ایمان لے آیا۔ پہلے غسل کیا، سفید کپڑے پہنے، پھر ایمان لایا، اور دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ ہرقل کو میرے ایمان لانے کی اطلاع کر دینا۔ پھر باہر نکل کر لوگوں کو اسلام کی دعوت دی۔ اس پر لوگوں نے اس پوپ کو قتل کر دیا۔ حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب ہرقل کو جا کر پورا ماجرا سنایا تو وہ خوف قتل سے ایمان نہیں لایا۔

www.besturdubooks.net

کتاب الایمان

(قولہ وھو قول وفعل)

اشکال:

تصدیقِ قلبی بالاتفاق ضروری ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسے کیوں ذکر نہیں فرمایا؟

جواب:

(①) قول کو عام رکھا جائے۔ یعنی قولِ لسانی وقولِ قلبی دونوں کو شامل قرار دیا جائے۔

(②) فعل عام ہے خواہ فعلِ جوارح ہو یا فعلِ قلب۔

(③) تصدیقِ قلبی چونکہ بالاتفاق ضروری اور مسلم تھی اس لیے اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہ سمجھی۔

یہاں چند مباحث ہیں:

البحث الاول فی معنی الایمان لغةً وشرعاً

ایمان کے معنی لغوی:

ایمان، امن سے مأخوذ ہے اور امن خوف کی ضد ہے۔ ارشاد ہے ﴿الذی اطعمھم من جوع وامنھم من خوف﴾ ﴿ولیبدلنّھم من بعد خوفھم امنا﴾ امن کو باب افعال میں لائے تو ایمان ہوا۔ اس کے معنی ہیں مأمون اور بے خوف کر دینا۔ جب کسی کو مأمون و بے خوف کر دیا جاتا ہے تو چونکہ وہ مطمئن ہو جاتا ہے، جیسے کہ صلوٰۃ الخوف کے ذکر کے بعد فرماتے ہیں ﴿فاذا اطمأننتم فاقیموا الصلوٰۃ﴾ اس لیے ایمان بمعنی مطمئن کرنا بھی آتا ہے۔

ایمان کے مذکورہ بالا معانی اس وقت ہوتے ہیں جب متعدی بلا واسطہ ہو اور اگر متعدی بالباء ہو تو بمعنی تصدیق ہوتا ہے، کیونکہ مخاطب متکلم کی تصدیق کر کے اسے تکذیب سے بے خوف اور مأمون ومطمئن کر دیتا ہے۔ پھر باء کا مدخول کبھی قبیلِ ذوات سے ہوتا ہے کما فی قولہ تعالیٰ: کل اٰمن باللّٰہ وملٰئکتہ وکتبہ ورسلہ. اور کبھی قبیلِ صفات سے کما فی قولہ تعالیٰ: اٰمن الرسول بما انزل الیہ. اور جب یہ متعدی باللام ہوتا ہے تو اس کے

www.besturdubooks.net

معنی اذعان اور انقیاد کے ہوتے ہیں کمافی قوله تعالیٰ: انؤمن لک واتبعک الارذلون....وماانت بمؤمن لنا ولو کنّا صادقین.

ایمان کے معنی شرعی:

هوالتصديق بماعلم مجی الرسول صلی اللّٰه علیه وسلم به ضرورة اجمالافیما علم اجمالًا وتفصیلاً فیماعلم تفصیلاً.

اجمال سے مراد یہ ہے کہ شریعت نے اس کی تفاصیل بیان نہ کی ہوں۔ مثلاً عذاب قبر پر اجمالاً ایمان لانا فرض ہے۔ اس تفصیل کا علم ضروری نہیں کہ عذاب صرف جسم یا صرف روح یا دونوں کو ہوگا۔ اور شریعت نے جن امور کی تفاصیل بیان کر دی ہیں ان پر تفصیلاً ایمان لانا فرض ہے مثلاً اوقاتِ صلوٰۃ و تعدادِ رکعات وغیرہ۔

تصدیق:

اس سے منطقی تصدیق مراد نہیں، منطق و فلسفہ کے غلبہ سے جب کوئی لفظ بولا جاتا ہے تو اصطلاحاتِ منطق کی طرف ذہن چلا جاتا ہے، چنانچہ صدرا وغیرہ کے سرورق پر لکھا ہوا ہے۔ ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا. منطق کی اصطلاحات تو کیا، قرآن و حدیث میں تو فقہی اصطلاحات بھی نہیں چلتیں۔ مثلاً حدیث میں ہے کہ فلاں امر حضور اکرم ﷺ کو محبوب تھا تو اس سے فقہی استحباب و ندب ثابت نہ ہوگا۔ فقہاء کی یہ اصطلاحات تو بہت زمانہ بعد وضع ہوئی ہیں۔ قرآن و حدیث کو محض لغت سے سمجھا جائے گا۔ البتہ جہاں حضور اکرم ﷺ نے کوئی مفہوم متعین فرما دیا ہو وہ اصطلاحِ شریعت ہوگی۔ وہاں لغوی معنی پر عمل جائز نہ ہوگا۔

لفظِ تصدیق سے یہ مغالطہ ہو سکتا ہے کہ ایمان کے لیے صرف سچا جان لینا کافی ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ صرف معرفت کافی نہیں۔ یہ تو منافقین کو بھی حاصل تھی۔ یعرفونه کمایعرفون ابناء هم. حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون سے خطاب فرماتے ہیں ولقد علمت ماانزل هٰؤلاء الّا ربّ السّمٰوٰت والارض بصائر وانّی لَاَظنّک یافرعون مثبورا. لامِ تاکید اور قد اور علم سے ثابت ہوا کہ فرعون کو موسیٰ علیہ السلام کی رسالت کا یقین کامل تھا۔

وقال تعالیٰ وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلمًا وّعلوًّا.

کفار کے ورغلانے پر ابو طالب نے جب حضور اکرم ﷺ سے یہ کہا کہ آپ تبلیغ حق چھوڑ دیں، اس پر آپ کو ہر قسم کی طمعیں دلائیں اور کہا کہ اگر آپ نے کلمۂ حق نہ چھوڑا تو میں آپ کا ساتھ چھوڑ دوں گا۔ تو حضور اکرم ﷺ

www.besturdubooks.net

نے جواب میں فرمایا کہ واللہ اگر میرے دائیں ہاتھ میں آفتاب اور بائیں میں چاند بھی لاکر رکھ دیں تو بھی میں تبلیغ حق نہ چھوڑوں گا، اور چچا سے کہا کہ مجھے آپ کی امداد کی ضرورت نہیں۔ میرے لیے میرا اللہ کافی ہے۔ آپ ﷺ کی اس تقریر سے متأثر ہو کر ابو طالب نے یہ اشعار کہے۔

فدعوتني وعلمت انک صادق — ولقد صدقت وكنت قبل امينا
والله لن يصلوا اليک بجمعهم — حتى اوسد في التراب دفينا
ولقد علمت بانّ دين محمد — من خير اديان البرية دينا
فاصدع بامرک لاتصبک غضاضة — ابشر بذاک وقرّ منک عيونا
لولا الملامة او حذاری سبّة — لوجدتني سمحا بذاک مبينا

دیکھیے ابو طالب کس قدر رشد و مد اور کتنی تاکیدات کے ساتھ حضور اکرم ﷺ کی صداقت کا اقرار اور یقینِ محکم کا اظہار کر رہا ہے مگر معہذا اس کو مؤمن نہیں شمار کیا گیا۔

ہرقل نے بھی تصدیق منطقی و لغوی کے ساتھ زبان سے آپ ﷺ کی صداقت کا اقرار بھی کیا اس کے باوجود اس پر مؤمن ہونے کا حکم نہیں لگایا گیا۔

کفر کی اقسام:

کفر کی چار قسمیں ہیں:

① کفرِ انکار: زبان اور قلب دونوں سے انکار۔

② کفرِ جحود: قلب میں معرفت ہونے کے باوجود زبان سے انکار۔

③ کفرِ عناد: قلب میں معرفت ہو اور کبھی کبھی زبان سے اقرار بھی پایا جائے مگر عناداً تسلیم نہ کرے۔ کابی طالب و ھرقل۔

④ کفرِ نفاق: زبان سے اقرار اور قلب سے انکار۔

تصدیق شرعی:

تحقیق مذکور سے ثابت ہوا کہ تحققِ ایمان کے لیے تصدیقِ لغوی یا تصدیقِ منطقی کافی نہیں، پس ایمان کی تعریف میں لفظ تصدیق سے تصدیقِ شرعی مراد ہے۔

www.besturdubooks.net

امام الحرمین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تصدیق علوم ومعارف کے قبیل سے نہیں بلکہ یہ کلامِ نفسی ہے۔ یعنی کسی چیز کو سمجھ لینے کے بعد عقل کا اس پر جھک جانا اور قبول کر لینا۔ ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے زیادہ بہتر الفاظ میں بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ تصدیق سے مراد معرفت کے بعد استسلامِ باطنی وانقیادِ قلب للاوامر والنواہی ہے۔

تأویل قول الامام الایمان معرفة القلب:

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے الایمان معرفة القلب. اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ تو جہمیہ کا عقیدہ ہے، لیکن یہی الفاظ اگر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور امام مالک اور اشعری رحمہما اللہ تعالیٰ کہیں تو ان کی تاویل کی جاتی ہے۔ تو امام صاحب رحمہ اللہ کے قول کی تاویل سے کون سا امر مانع ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان کے لیے چونکہ معرفت ضروری اور موقوف علیہ ہے اس لیے ایمان پر معرفت کا حمل کر دیا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ معرفت سے معرفت صوفیہ مراد ہو جو کہ کمال ایمان ہے۔

ضرورة۔ ای بداہۃ ۔ یعنی حضور اکرم ﷺ سے اس کا ثبوت قطعی ہو۔ علم قطعی کے دو طریقے ہیں، ایک یہ کہ رسول اللہ ﷺ سے بلا واسطہ سنا ہو۔ دوسرا یہ کہ خبر متواتر ہو۔

تواتر کی اقسام:

تواتر کی چار قسمیں ہیں:

① **تواتر فی الاسناد**: یعنی ہر طبقہ میں راوی اس کثرت سے ہوں کہ ان کا اجتماع علی الکذب عقلاً محال ہو۔

② **تواتر فی الطبقہ**: کوئی سند اگرچہ موجود نہ ہو مگر ہر زمانے میں اس کے ناقل اس کثرت سے رہے ہوں کہ ان کا اجتماع علی الکذب محال ہو۔ مثلاً قرآن مجید باوجود سند نہ ہونے کے منقول بالتواتر ہے۔

③ **تواتر فی التعامل**: اگرچہ ناقلین وقائلین کی کثرت نہ ہو مگر ہر زمانے میں عاملین کا ایسا جم غفیر رہا ہو کہ ان کا اجتماع علی الکذب عقلاً ممتنع ہو۔ مثلاً اوقاتِ صلوۃ وتعدادِ رکعات۔ اگر ہر زمانے میں ان کا قول نہ بھی ہوتا تو عمل ہی حدِّ تواتر کو پہنچا ہوا ہے، پس اس میں تواتر فی الطبقہ کے ساتھ تواتر فی التعامل بھی ہے۔

④ **تواتر فی القدر المشترک**: یعنی اگرچہ ہر ایک جزئیہ تواتر سے ثابت نہ ہو مگر سب جزئیات کا امر مشترک یعنی کلیہ متواتر ہو۔ مثلاً وہ معجزات جن کا ذکر قرآن میں نہیں، ان کا ہر فرد تو متواتر نہیں مگر مجموعی طور پر نفسِ معجزہ کا ثبوت تواتر سے ہے اس طور پر کہ ایک معجزہ کو چند راویوں نے نقل کیا جن کی تعداد تواتر تک نہیں پہنچتی۔ اور دوسرے معجزہ

www.besturdubooks.net

کو دوسرے چند حضرات نے نقل کیا، تیسرے کو تیسری جماعت نے روایت کیا۔ وھکذا۔ پس مجموعہ معجزات کے ناقلین حدِ تواتر تک پہنچ جاتے ہیں۔ اسی طرح ہر حدیث متواتر نہیں مگر امرِ کلی یعنی نفسِ حدیث متواتر ہے۔

پس تواتر کی اقسام اربعہ میں سے جس طریقہ سے بھی کوئی امر ثابت ہو اس کا انکار کفر ہوگا خواہ وہ فرض ہو یا سنت یا مستحب یا مباح۔ چنانچہ مسواک کی سنیت کا انکار کفر ہے۔ اس لیے کہ یہ تواتر سے ثابت ہے۔

تنبیہ:

مشہور ہے کہ مؤول کافر نہیں ہوتا، مگر خوب یاد رکھو کہ یہ اتنا عام نہیں جتنا بظاہر اس سے مفہوم ہوتا ہے۔ درحقیقت ایمان وکفر کی صحیح تعریف اور کامل معیار وہی ہے جو اوپر گزرا، یعنی الایمان ھو تصدیق ماعلم مجی الرسول ﷺ به ضرورة الخ ان میں سے کسی ایک چیز کا بھی انکار کفر ہے۔ لہٰذا اس کلیہ کے خلاف جو عبارات نظر آئیں گی ان میں تاویل کر کے ان کو اس کلیہ کے مطابق کیا جائے گا، اور یہ کلیہ اپنی جگہ پر اٹل رہے گا۔ اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں۔

پس ''مؤول کافر نہیں'' میں ایسی تاویل مراد ہے جو انکارِ متواتر کو مستلزم نہ ہو۔ چونکہ الفاظِ قرآن سب متواتر ہیں اور مفہوم اکثر متواتر نہیں، اس لیے فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے کہہ دیا کہ اگر کوئی لفظِ قرآن کا منکر نہیں صرف مفہوم میں تاویل کرتا ہے تو وہ کافر نہیں۔ کیونکہ اس نے امرِ متواتر کا انکار نہیں کیا۔ مگر قرآن کے بہت سے مفہوم بھی متواتر ہیں۔ لہٰذا اس مفہوم متواتر میں تاویل کرنے والا کافر ہو جائے گا۔ چنانچہ جیسے لفظ ''خاتم النبیین'' متواتر۔ اسی طرح اس کا مفہوم بھی ثابت بالتواتر ہے۔ پس اس کے مفہوم میں تاویل کرنا انکارِ متواتر ہونے کی وجہ سے بلاشبہ کفر ہے۔

نقل فی تاریخ الخلفاء دخل رجل من الخوارج علی المأمون فقال له المأمن ماحملک علی خلافنا قال اٰیة فی کتاب اللّٰه تعالیٰ قال وماھی قال ومن لم یحکم بما انزل اللّٰه فاولئک ھم الکافرون قال الک علم بانها منزّلة قال نعم قال ومادلیلک قال اجماع الامة قال فکما رضیت باجماعهم فی التنزیل فارض باجماعهم فی التأویل قال صدقتَ السّلام علیک یاامیرالمؤمن.

الحاق:

علمِ قطعی اگر صرف خواص تک محدود ہو تو یہ علمِ ضروری نہیں، علمِ ضروری وہ ہے جو عوام تک بھی پہنچ جائے، اس کا منکر بہرحال کافر ہے، اور قطعی غیر ضروری کا انکار بظاہر مطلقاً موجبِ تکفیر ہے مگر راجح یہ ہے کہ اس کے انکار سے صرف اس

www.besturdubooks.net

شخص کی تکفیر کی جائے گی جس کو اس کی قطعیت کا علم ہو، کذا فی المسامرۃ.

معیارِ حق

آج کل لوگوں نے حسنِ نظم، حسنِ اخلاق، ایثار و ہمدردی، اہتمامِ اعمال اور جرأت و ہمت کو معیارِ حق سمجھ لیا ہے۔ چنانچہ جن افراد یا جن جماعتوں میں یہ صفات پائی جائیں لوگ ان کو اہلِ حق سمجھ کر ان کی طرف مائل ہو جاتے ہیں لہٰذا خوب سمجھ لو کہ ان چیزوں میں سے کوئی چیز بھی معیارِ حق نہیں بن سکتی۔ یہ امر اگرچہ ایسا بدیہی ہے کہ ہر انسان کی عقل اس کا فیصلہ کر سکتی ہے۔ معہٰذا مختصراً عرض کرتا ہوں۔

اگر حسنِ نظم کو معیارِ حق قرار دیا جائے تو برطانیہ اور امریکہ کے لوگ سب سے زیادہ اہلِ حق ہوں گے۔ اسی طرح عیسائی مشنریاں اور قادیانی جماعت جس حسنِ نظم سے کام کر رہی ہے، کوئی مسلم جماعت ایسی منظم نہیں۔ اسی طرح حسن اخلاق، اور ایثار و ہمدردی جس حد تک عیسائی مشنریوں اور قادیانیوں میں ہے کسی مسلم جماعت میں نہیں۔

عیسائی مشنریاں شفاخانوں اور گھی دودھ کے ڈبوں اور مختلف چیزوں کی تقسیم، روپے اور ملازمت وغیرہ کے لالچ میں لوگوں کو عیسائی بنا رہی ہیں۔ اس لیے اچھوت قومیں عیسائی مذہب اختیار کر چکی ہیں۔ یہی طریقہ عیسائیوں سے قادیانیوں نے سیکھا۔ بہت سے قادیانی ڈاکٹروں نے اپنی خدمات وقف کر رکھی ہیں۔ دو کانوں پر بورڈ لگے ہوتے ہیں کہ مریض کے گھر پر جا کر بلا فیس معاینہ کیا جاتا ہے۔ میں نے تقسیم کے ایام میں بعض قادیانیوں کو دیکھا کہ منوں کی مقدار میں روزانہ مہاجرین میں تازہ دودھ تقسیم کرتے تھے۔ یہ ایک دو دن کا واقعہ نہیں بلکہ کئی مہینوں تک ان کا یہ معمول دیکھا گیا۔ عیسائی مشنریاں ڈبے کا دودھ تقسیم کرتی ہیں۔ مگر قادیانی اس سے بھی بڑھ کر تازہ دودھ تقسیم کرتے رہے، کیا یہ قادیانی اور عیسائی، اہلِ حق ہو سکتے ہیں؟

انھی عیسائی مشنریوں اور قادیانیوں کے طریقہ تبلیغ کی تقلید بعض مسلم جماعتیں بھی کرنے لگیں۔ یہ لوگ شفاخانوں اور مختلف مواقع پر امدادی فنڈوں اور تعاون کے ذریعہ لوگوں کو متاثر کرنے کی سعی کرتے ہیں۔

شرعی نظر سے یہ چیز معیارِ حق نہیں بلکہ سرے سے یہ طریقہ تبلیغ غلط ہے۔ آپ نے کوئی احسان کر کے یا طمع دلا کر کسی کو اپنی طرف مائل کر لیا تو ایسے شخص کا کیا اعتبار؟ کل کوئی دوسری جماعت اسے کوئی بڑی طمع دے کر اپنی طرف کھینچ سکتی ہے۔

www.besturdubooks.net

اسی طرح اہتمام اعمال بھی معیارِ حق نہیں۔ خوارج کے بارے میں حضور اکرم ﷺ نے پیشین گوئی فرمائی جس کی صداقت کو دنیا نے دیکھا۔ فرمایا یہ لوگ ایسے عابد و زاہد ہوں گے کہ تم ان کی عبادت کے سامنے اپنی عبادت کو حقیر سمجھنے لگو گے۔ اور فرمایا کہ یہ لوگ ہر وقت تلاوت قرآن سے رطب اللسان رہیں گے مگر لایجاوز حناجر ھم یعنی قرآن کا اثر ان کے قلوب کی طرف تجاوز نہ کرے گا۔ یا یہ کہ ان کی تلاوت سماء قبول کی طرف بلند نہ ہوگی۔ ان کے منہ ہی میں رہے گی۔

جار اللہ زمخشری کو جار اللہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ ہمیشہ کے لیے دنیا و مافیہا سے الگ ہو کر بیت اللہ میں معتکف ہو گئے تھے، کیا معتزلہ و خوارج کے اہتمام اعمال کی وجہ سے ان کو کوئی اہل حق کہہ سکتا ہے؟

یونہی جرأت و ہمت سے متعلق غور فرمایئے کہ کفار ہمیشہ کیسی جرأت و ہمت کا مظاہرہ کرتے رہے ہیں اور کر رہے ہیں۔ بیویوں، بہنوں اور بیٹیوں کا لونڈیاں بننا گوارا کر لیا۔ بچوں کو غلام بنایا، خود غلامی کا طوق پہنا، سلطنتیں قربان کیں، املاک چھوڑیں اور اپنی جانیں دیں۔ کوئی بڑی سے بڑی آفت ان کو ان کے نظریہ سے نہ ہٹا سکی۔ ابو طالب کی جرأت دیکھیے، مرتے وقت بھی یوں کہتے ہیں کہ "اخترت النّار علی العار" یعنی میں آبائی دین چھوڑنے کی عار پر نارِ جہنم کو ترجیح دیتا ہوں۔ غور کیجیے کہ کتنی بڑی جرأت ہے۔ معلوم ہوا کہ جرأت و ہمت و استقلال کو معیارِ حق قرار دینا غلط ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ایثار و ہمدردی، خدمت خلق، حسن اخلاق، حسن نظم اور ہمت و جرأت اہل حق کی صفات ہیں جن کو غیر اہل حق نے اختیار کر لیا ہے جیسے کہ غیر اہل حق کی کئی صفات کو اہل حق اختیار کیے ہوئے ہیں۔ صفات مذکورہ بلاشبہ صفاتِ محمودہ ہیں اور اہلِ حق کی صفات ہیں مگر حق کا معیار نہیں کہ جس میں بھی یہ صفات ہوں اسے اہلِ حق سمجھ لیا جائے۔

اب سنیے کہ حقیقت میں معیارِ حق کیا چیز ہے؟ ارشاد ہے:

① ﴿اھدنا الصراط المستقیم صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآ لِّیْنَ﴾

اللہ تعالیٰ نے صراطِ مستقیم کی تفسیر، صراط القرآن یا صراط اللہ، یا صراط الرسول ﷺ سے نہیں فرمائی، اس لیے کہ لوگ اس کی تعیین میں اختلاف کرتے لہٰذا فرماتے ہیں صراط الذین انعمت علیھم. کہ یہ منعم علیہم جماعت کا راستہ ہے۔ یہ جماعت صراطِ مستقیم کی تعیین کرے گی، بلکہ عربیت کا قاعدہ ہے کہ بدل مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے، اور مبدل منہ کو صرف اسم اشہر ہونے کی وجہ سے ذکر کر دیا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ طلبِ ہدایت

www.besturdubooks.net

میں مقصودِ اصلی منعم علیہم جماعت کا راستہ ہے۔ صراطِ مستقیم اسی کا دوسرا نام ہے۔ پس ثابت ہوا کہ کتاب اللہ اپنی تفہیم میں جیسے رسول اللہ ﷺ کی تعلیم کی محتاج ہے۔ اس طرح کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تفہیم میں رجال اللہ (منعم علیہم) کی محتاج ہے۔ ہم اس جماعت سے مستغنی ہو کر قرآن وحدیث سمجھنے کے مجاز نہیں، حاصل یہ کہ جماعتِ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا اسوۂ حسنہ صراطِ مستقیم ہوگا پھر ان سے بلا واسطہ اس طریق کو سمجھنے والی جماعت تابعین پھر ان سے نقل کرنے والی جماعت، اسی طرح ایک دوسرے سے قیامت تک بالمشافہ صحیح طریق کو حاصل کرنے والی رجال اللہ کی جماعت کا طریق صراطِ مستقیم ہوگا۔ اور اس کے خلاف جملہ طرق ضلالت اور گمراہی کے راستے ہوں گے۔ رجال اللہ کی جماعت قرآن وحدیث کی زندہ تصویر اور چلتی پھرتی تفسیر ہوگی۔

② ﴿بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ۔ وَمَا يَجْحَدُ بِاٰيٰتِنَآ اِلَّا الظّٰلِمُوْنَ﴾ اس سے معلوم ہوا کہ ہدایت کے لیے قرآن کے صحائف کافی نہیں، بلکہ اس کا مطلب اور اس کی تفسیر جو رجال اللہ کے صدور میں ہے وہ واجب القبول ہے۔

③ ﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا﴾ "يُشَاقِقِ الرَّسُوْل" پر " وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْن "کا عطف تفسیری ہے۔ یعنی رسول اللہ ﷺ کی سبیل کی تعیین مؤمنین کی ایک جماعت اپنے قول وعمل سے کرے گی۔ ان کے راستے سے انحراف رسول اللہ ﷺ کے راستے سے انحراف ہوگا اور موجبِ جہنم ہوگا۔ اعاذنا اللہ منہا۔

④ ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ﴾ اس آیت میں اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ فرما کر صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کے اتباع کو واجب اور ان کے طریق کو لوگوں کے لیے حجت قرار دیا۔

⑤ ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا﴾ اس میں بھی یہ امر مصرح ہے کہ منعم علیہم جماعت کا راستہ معیارِ حق ہے۔

⑥ ﴿وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ﴾ یہ نص ہے کہ ایمان وہ معتبر ہوگا جو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ایمان جیسا ہو، یعنی ایمانِ صحیح کی کسوٹی اور معیار صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا طریقہ ہے۔ اس سے ہٹ کر کوئی شخص براہِ راست قرآن یا حدیث پر ایمان لانے کا دعویٰ کرے تو یہ ایمان قبول نہ ہوگا۔

www.besturdubooks.net

⑦ حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں میری امت کے بہت سے فرقے ہوجائیں گے، ان میں صرف ایک فرقہ ناجی ہوگا باقی سب جہنمی ہوں گے۔ عرض کیا گیا وہ کون سی جماعت ہوگی؟ فرمایا کہ "ما انا علیہ و اصحابی" بظاہر "ما انا علیہ" فرمادینا کافی تھا، مگر آنحضرت ﷺ کو اس کا علم تھا کہ آئندہ چل کر کچھ لوگ میرے اصحاب سے مستغنی ہوکر میرا رستہ تلاش کریں گے بلکہ مجھ سے بھی مستغنی ہوکر صراطِ قرآن کی تعیین کریں گے اس لیے "ما انا علیہ" کے بعد "و اصحابی" کا اضافہ فرماکر اپنے طریق کی تفصیل فرمادی کہ میرا طریق وہی ہوگا جو کہ میرے اصحاب بیان فرمائیں گے۔ "ماوردبه القرآن" یا "ماانزل الله" کی بجائے "ما انا علیہ و اصحابی" فرمانا اور پھر "ما انا علیہ" کو کافی نہ سمجھنا صریح دلیل ہے کہ ہمیں قرآن و حدیث کو براہِ راست سمجھنے کی اجازت نہیں۔

⑧ علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ. اس حدیث میں "سنتی" کے بعد "سنة الخلفاء" کا عطف تفسیری لاکر وضاحت فرمادی کہ میری سنت صرف وہ ہوگی جس کی تعیین خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کریں گے۔

⑨ یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله. ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتأویل الجاهلین. یعنی امت میں سلف سے خلف علمِ صحیح کے حامل رہیں گے، اور بلاواسطہ ایک دوسرے سے صحیح طریق کی تعلیم پانے والی جماعت ہر زمانے میں موجود رہے گی۔ جو رجال اللہ سے مستغنی ہوکر براہِ راست قرآن وحدیث سے استنباط واجتہاد کے شائقین کی من مانی تاویلات وتحریفات کا قلع قمع کرتی رہے گی۔

⑩ عن حذیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ انی ماادری مابقائی فیکم فاقتدوا بالّذین من بعدی ابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما وزاد الحافظ ابونصر القصار فانّهما حبل الله الممدود فمن تمسک بهما تمسک بالعروة الوثقیٰ لاانفصام لها. رواه الترمذی وحسنه، وقال فی الباب عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ والطبرانی عن ابی داؤد واحمد وابن ماجة وصححه ابن حبّان والحاکم. آنحضور ﷺ نے اپنے بعد قرآن وحدیث کے اتباع کی بجائے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی اقتداء کو فرض قرار دے کر ان کے معیارِ حق ہونے پر مہر ثبت فرمادی۔ فبایّ حدیثٍ بعدهٗ یؤمنون.

⑪ النجوم امنة للسماء واصحابی امنة لامتی (رواه مسلم) اس میں بھی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی اقتداء کا حکم فرمایا ہے۔

www.besturdubooks.net

عقلی لحاظ سے بھی دیکھا جائے تو یہ امر ظاہر ہے کہ حق کا معیار ایک جماعت ہونی چاہیے جو ہر زمانے میں بلا واسطہ ایک دوسرے سے استفادہ وافادہ کرتی ہوئی آ رہی ہو اس لیے کہ افہام وتفہیم میں چند امور کا ہونا ضروری ہے۔

① مخاطب ومتکلم ہم زبان ہوں۔ غیر اہل لسان کتنی ہی مہارت کیوں نہ پیدا کرلے، مگر اہلِ لسان جس حد تک کلام کا مفہوم سمجھتا ہے، غیر نہیں سمجھ سکتا۔

② متکلم کے لہجے کو سننا، چنانچہ استفہام واخبار میں فرق صرف لہجے کے اعتبار ہی سے ہو سکتا ہے۔ الفاظ دونوں کے یکساں ہوتے ہیں۔

③ متکلم کے چہرے اور اس کی رنگت اور ہیئت وآثار اور ہاتھوں اور آنکھوں کے اشارات کو دیکھنا، امر استعجاز یا تہدید کے لیے ہے یا کہ طلبِ مأمور بہ کے لیے؟ اور کلام غضب یا مزاح پر مبنی ہے یا کہ حقیقت پر؟ یہ جملہ امور متکلم کے لہجے اور اس کی رؤیت پر موقوف ہوتے ہیں۔ ایک مرتبہ حضور اکرم ﷺ نے حالتِ غضب میں فرمایا اسألونی ماشئتم لوگوں نے فضول سوال شروع کردیے۔ کسی نے سوال کیا کہ میرا باپ کون ہے؟ کسی نے پوچھا کہ میری اونٹنی گم ہوگئی ہے وہ کہاں ہے؟ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کے چہرۂ مبارک کی طرف دیکھا تو غضب سے سرخ ہو رہا تھا۔ میں نے گھٹنوں کے بل بیٹھ کر عرض کیا اعوذ باللہ من غضب اللہ وغضب رسولہ. تب جا کر آپ ﷺ کا غصہ فرو ہوا۔

④ کلام کے محل وقوع کا مشاہدہ۔ حقیقتِ لغویہ، عرفیہ، اصطلاحیہ، مجاز یا استعارہ کنایہ یا توریہ، مفہوم کا عموم وخصوص وغیرہ کلام کے محل ورود ہی سے معلوم ہوتے ہیں۔

⑤ قربِ ظاہری وباطنی (قرب باطنی سے مراد ہے تعلق ومحبت) اور خیالات ونظریات میں اتحاد ویکجہتی، چنانچہ ہر شخص اپنے احباب اور ہم مجلس وہم مشرب کی بات بہ نسبت دوسروں کے زیادہ سمجھتا ہے۔

انھی معقول ومسلم اصولوں کی بناء پر جب کوئی صحابی کسی روایت کو بتاکید بیان کرنا چاہتے ہیں تو فرماتے ہیں ابصرتہ عینای وسمعتہ اذنای ووعاہ قلبی. یعنی جب حضور اکرم ﷺ کلام فرما رہے تھے۔ اس وقت میری دونوں آنکھوں آپ ﷺ کے چہرۂ انور اور اس کے الوان وآثار وتغیرات اور چشم وابرو کے اشارات اور ہاتھوں کے تغیر کو دیکھ رہی تھیں اور کلام کے محل ورود کا مشاہدہ کر رہی تھیں اور میرے دونوں کان آپ ﷺ کے لہجے اور آواز کے نشیب وفراز کو سن رہے تھے۔ یہ نہیں فرمایا کہ میں اپنی آنکھ سے دیکھ رہا تھا اور اپنے کان سے سن رہا تھا، بلکہ فرماتے ہیں کہ میں خود

www.besturdubooks.net

آنکھیں اور کان بن رہا تھا پھر ایک آنکھ اور کان نہیں۔ بلکہ میں ہمہ تن دونوں آنکھیں اور دونوں کان بن کر متوجہ تھا، اس کے ساتھ ساتھ اہلِ لسان ہونے اور قربِ ظاہری و باطنی کا شرف بھی حاصل تھا، ان سب خصوصیات کی بدولت آپ ﷺ کے ارشادات کو میرے قلب نے خوب سمجھا اور الفاظ و معانی کو تغیر و تبدل سے خوب محفوظ کر لیا۔

اب غور فرمائیے!

کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سب کے سب اہلِ لسان بھی تھے، براہِ راست آں حضور ﷺ کے لہجے کو سننے والے، بوقتِ تکلم کیفیات و اشارات کا مشاہدہ کرنے والے، آیاتِ قرآنیہ کے شانِ نزول اور احادیث کے مواقعِ ورود کو خوب جاننے والے تھے۔ آنحضور ﷺ کے ساتھ قربِ ظاہری و باطنی کے اعلیٰ مقامات پر تھے کہ ان کے درجۂ قرب تک کسی کی رسائی ممکن نہیں، مقربینِ بارگاہ الٰہی ہونے کی وجہ سے درباری اشارات سمجھنے کی پوری استعداد رکھتے تھے۔

لہٰذا اس جماعت نے جو کچھ صراطِ مستقیم کی تعیین فرمائی اس سے ہٹ کر صراطِ مستقیم کی ہدایت کا کوئی امکان نہیں۔

اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بلاواسطہ استفادہ کرنے والی جماعت تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کی ہے۔ انھوں نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول و فعل کو بلاواسطہ سنا اور دیکھا اور مشافہۃً صراطِ مستقیم کی ہدایت حاصل کی۔ ان کے بعد تبع تابعین نے۔ علیٰ ہٰذا القیاس بالمشافہ تعلیم و تعلّم کے ذریعہ صراط مستقیم کی حفاظت کرنے والی جماعت چلی آئی ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک رہے گی۔ یہ سلسلہ کبھی کسی زمانہ میں بھی منقطع نہیں ہو سکتا۔

اسلام میں ایسا وقت آ ہی نہیں سکتا کہ قرآن و حدیث صرف صحائف کی شکل میں رہ جائیں اور ان کے الفاظ و معانی کی حامل کوئی جماعت نہ ہو۔ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ ایک جماعت قیامت تک حق پر قائم رہے گی، اور دینِ قویم و صراطِ مستقیم کی حفاظت کرتی رہے گی۔

اس سے ثابت ہوا کہ معیارِ حق یہ رجال اللّٰہ کی جماعت ہے جو لوگ ان کے ساتھ وابستہ ہوں گے وہ اہلِ حق ہوں گے، اور جس فرد یا جماعت نے ان کا دامن چھوڑا وہ خواہ کتنے ہی دعوے اتباعِ قرآن و حدیث کے کرتے رہیں اہلِ حق ہرگز نہیں ہو سکتے۔ اہل حق کا لقب، اہل سنت والجماعت اسی لیے پڑا کہ یہ لوگ قرآن کو سنت سے اور قرآن و سنت دونوں کو رجال اللّٰہ کی جماعت سے سمجھتے ہیں۔ اللّٰھم اھدنا الصّراط المستقیم. صراط الّذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضّالین. آمین.

www.besturdubooks.net

البحث الثانی فی أن الاقرار داخل فی الایمان ام لا

اگر کسی کو اقرار باللسان پر قدرت ہی نہ ہوئی، مثلاً تصدیقِ قلبی حاصل ہونے کے بعد اتنا وقت ہی نہ مل سکا کہ جس میں اقرار باللسان کر سکے۔ یا زبان کی آفت کی وجہ سے اقرار پر قادر نہیں تو ایسی حالت میں تحققِ ایمان کے لیے اقرار باللسان بالاتفاق شرط نہیں۔ اور اگر کوئی عذر نہ ہو اور اقرار کی فرصت بھی ملی پھر اس سے اقرار باللسان کا مطالبہ بھی کیا گیا۔ معہٰذا اقرار نہ کیا تو اس کا ایمان بالاتفاق معتبر نہیں، اگر چہ تصدیقِ قلبی رکھتا ہو۔ کذا قال ابن الہمام فی المسایرۃ۔

محلِّ اختلاف:

اقرار کی قدرت اور فرصت ہوتے ہوئے کسی نے اس سے اقرار کا مطالبہ نہیں کیا اور یہ تصدیقِ قلبی کے بعد ساکت رہا نہ اقرار کیا نہ انکار۔ تو مرجیہ کہتے ہیں کہ یہ شخص مؤمن ہے۔ اس صورت میں اقرار باللسان ضروری نہیں۔ اور اہل سنت والجماعت میں سے بعض کہتے ہیں کہ یہ عند اللہ مؤمن ہے۔ مگر دنیا میں اس پر مسلمین کے احکام جاری نہ ہوں گے۔ جب تک اقرار باللسان نہ کرے۔ وھو مذھب الامام والاشاعرۃ والماتریدیۃ رحمھم اللہ تعالیٰ اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ شخص فیما بینہ وبین اللہ بھی مؤمن نہیں۔ وھی روایۃ عن الامام ایضًا۔

پھر جو حضرات اقرار باللسان کو ضروری قرار دیتے ہیں ان میں سے بعض اسے شرط کہتے ہیں اور بعض رکن۔ مگر بالاتفاق یہ ایسا رکن یا ایسی شرط نہیں جو کسی وقت بھی ساقط نہ ہو، چنانچہ بوقتِ اکراہ اقرار ساقط ہو جاتا ہے جیسے کہ بوقتِ عذر نماز میں رکن قیام معاف ہو جاتا ہے۔ ایمان کا وہ رکن جو کسی حال میں بھی معاف نہیں ہوتا صرف تصدیقِ قلبی ہے۔

تأویل قول الامام الایمان ھو التصدیق والاقرار:

فقہ اکبر میں ہے الایمان ھو التصدیق والاقرار. اگر اس کتاب کی نسبت امام رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف صحیح ہے تو اس عبارت میں واو بمعنی مع ہوگی۔ ای التصدیق مع الاقرار یعنی تصدیق اصل ہے اور اقرار تابع ہے۔

www.besturdubooks.net

البحث الثالث فی أن الاعمال داخلة فی الایمان ام لا

مرجیہ اور احناف و متکلمین کے ہاں عمل ایمان کا جزء نہیں۔ محدثین اور خوارج و معتزلہ عمل کو ایمان کا جزء قرار دیتے ہیں۔

پھر جو لوگ جزئیت کی نفی کرتے ہیں ان میں سے مرجیہ کہتے ہیں کہ عمل لاشے محض ہے جس کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں، بدعملی سے نہ ایمان کی رونق میں کچھ فرق آتا ہے اور نہ ہی نجاتِ اخروی میں مخل ہوگی۔

اور قائلینِ جزئیت میں سے معتزلہ و خوارج جزءِ ترکیبی کے قائل ہیں۔ یعنی فقدانِ عمل فقدانِ ایمان کو مستلزم ہے۔ ارتکابِ کبیرہ سے ایمان جاتا رہے گا۔ اور محدثین جزءِ تزیینی قرار دیتے ہیں یعنی اعمال کے فقدان سے ایمان کی زینت جاتی رہتی ہے، نفسِ ایمان باقی رہتا ہے۔

پھر معتزلہ و خوارج آپس میں مختلف ہیں۔ معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ مرتکبِ کبیرہ ایمان سے تو خارج ہو جاتا ہے مگر کفر میں داخل نہیں ہوتا۔ اسے منزلة بین المنزلتین کہتے ہیں۔ اور خوارج اس کے قائل ہیں کہ مرتکبِ کبیرہ ایمان سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاتا ہے۔

معتزلہ اپنی اصطلاح میں مرتکبِ کبیرہ کو فاسق کہتے ہیں مگر یہ فقہاء والا فاسق نہیں بلکہ یہ معتزلہ کی اپنی اصطلاح ہے جسے وہ مخلد فی النار قرار دیتے ہیں۔ مرتکبِ کبیرہ کے بارے میں نتیجہ کے اعتبار سے معتزلہ و خوارج میں کوئی اختلاف نہیں صرف تعبیر کا فرق ہے کہ معتزلہ اسے فاسق کہتے ہیں، اور خوارج کافر کہتے ہیں۔ نتیجۃً دونوں مخلد فی النار ہونے پر متفق ہیں۔

اہل السنۃ والجماعۃ:

اہل السنّت والجماعت مرجیہ کی تفریط اور معتزلہ و خوارج کے افراط کے درمیان ہیں۔ یعنی نہ تو عمل کو ایمان کا ایسا جزء قرار دیتے ہیں کہ جس کے انعدام سے ایمان معدوم ہو جائے اور نہ اسے لاشے محض کہتے ہیں کہ اس پر جزاء وسزا کچھ بھی مرتب نہ ہو بلکہ مرتکبِ کبیرہ کو مستوجب سزا قرار دیتے ہیں اور بالآخر ناجی تسلیم کرتے ہیں۔ محدثین وفقہاء کا صرف تعبیر میں اختلاف ہے ثمرہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

عبارا تنا شتّیٰ وحسنک واحد　　وکل الیٰ ذاک الجمال یشیر

www.besturdubooks.net

اشکال:

معتزلہ وخوارج کو تو چھوڑیے۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ میں کیوں اختلاف ہوا؟ پھر اختلاف بھی حقیقتِ ایمان میں جو کہ سب احکام کی اساس ہے۔

چوں کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی

جواب:

بعض حضرات نے محدثین وفقہاء کے اختلاف کو صرف نزاع لفظی قرار دیا ہے۔ چنانچہ امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ مناقب الشافعی میں فرماتے ہیں کہ جب عمل ایمان کا جزء ہے تو انتفاءِ عمل انتفاء ایمان کو مستلزم ہونا چاہیے کیونکہ انعدامِ جزء پر انعدامِ کل لازم ہے۔ پھر خود ہی اس کا جواب دیتے ہیں کہ عملِ نفس ایمان کا جز نہیں بلکہ کامل ایمان کا جزء ہے۔ پس جو حضرات جزئیتِ اعمال کا انکار کرتے ہیں وہ نفسِ ایمان کے اعتبار سے ہے۔ اور جو جزئیت کے قائل ہیں وہ ایمانِ کامل کے لحاظ سے قائل ہیں۔ پس حقیقۃً فریقین میں کوئی اختلاف نہیں صرف لفظی نزاع ہے۔ اسی طرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اسے نزاعِ لفظی قرار دیا ہے۔

ابن تیمیہ نے اعتراض کیا ہے کہ امام رازی پر منطق کا غلبہ تھا اس لیے انھوں نے یہ کہا کہ انتفاء الجزء انتفاء الکل کو مستلزم ہوتا ہے۔ حالانکہ بعض اجزاء ایسے بھی ہوتے ہیں کہ جن کے انتفاء سے کل کا انتفاء نہیں ہوتا مثلاً انسان کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دینے کے باوجود انسان باقی رہتا ہے۔

ابن تیمیہ نے امام رازی پر یہ فضول تنقید کی ہے۔ اس لیے کہ ابن تیمیہ کے کلام کا حاصل بھی وہی ہے جو امام رازی نے فرمایا کہ عمل ایمان کامل کا جزء ہے نفس ایمان کا جز نہیں۔ ابن تیمیہ نے بھی اس سے زائد کوئی نئی بات نہیں کہی۔

غرضیکہ بعض حضرات نے اسے صرف نزاع لفظی قرار دیا ہے مگر یہ بہت بعید ہے کہ اتنے جلیل القدر علماء نزاعِ لفظی کے بھنور میں پھنسے رہے اور آخر تک ان کو اس پر تنبہ نہ ہوا کہ ہم فضول بحث میں الجھے ہوئے ہیں، اس لیے اسے محض لفظی نزاع قرار دینا قرینِ قیاس نہیں۔ لہٰذا یہ اختلاف یا اختلافِ انظار ہے یا اختلافِ مقتضیاتِ احوال۔

اختلاف انظار:

فعند المحدثين الاعمال من الايمان بمنزلة الاغصان من الشجر او الاعضاء من الجسم. وعند المتكلمين بمنزلة الاغصان من الاصل. كما قال الله تعالى اصلها ثابت وفرعها في

www.besturdubooks.net

السماء. او بمنزلة لاعضاء من الروح. کسی عضو کے انتفاء سے روح میں نقص نہیں آتا اور روح کے انتفاء سے سب اعضاء بیکار ہو جاتے ہیں۔

محدثین کے ہاں چونکہ ایمان تصدیق بالجنان و اقرار باللسان وعمل بالارکان سے مرکب ہے، لہذا ایمان کا محل بھی تین چیزیں ہونی چاہییں۔ حالانکہ قرآن وحدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ محل ایمان صرف قلب ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالی کے دلائل:

① نصوص ذیل سے ثابت ہوتا ہے کہ ایمان کا محل صرف قلب ہے۔

(۱) اولئك كتب في قلوبهم الايمان

(۲) قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم

(۳) ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم

(٤) ولما يدخل الايمان في قلوبكم

(٥) وقلبه مطمئن بالايمان

(٦) ولكن ليطمئن قلبي

(۷) عن اسامة بن زيد رضي الله تعالى عنهما۔ قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فصبحنا الحرقات من جهينة فادركت رجلا فقال لا اله الا الله **فطعنته** فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ اقال لا اله الا الله وقتلته قال قلت يا رسول الله انما قالها خوفا من السلاح قال افلا شققت عن قلبه (رواه مسلم)

ان دلائل سے ثابت ہوا کہ ایمان کا تعلق صرف قلب کے ساتھ ہے۔

② امام صاحب رحمہ اللہ تعالی جو ایمان کی تعریف کرتے ہیں وہ اس کے لغوی معنی (تصدیق) کے مطابق ہے۔ جب لوگوں کو "امنوا" کا امر کیا گیا یا حضور اکرم ﷺ نے "ان تؤمن بالله الخ" ارشاد فرمایا تو ظاہر ہے کہ اہل لغت ایمان کے لغوی معنی ہی سمجھے ہونگے۔

③ ایمان کفر کی ضد ہے، اور کفر جحود و تکذیب کو کہتے ہیں۔ جس کا محل قلب ہے۔ تو اس کی ضد یعنی ایمان کا محل بھی

www.besturdubooks.net

قلب ہی ہوگا۔

④ قرآن مجید میں کئی جگہ امنوا وعملوا الصلحت۔ بعطف الاعمال علی الایمان آیا ہے جو مغایرت کو مقتضی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اعمال ایمان میں داخل نہیں۔

بعض نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ عطف مغایرت کے لیے نہیں بلکہ تخصیص بعد التعمیم ہے مگر یہ اس لیے صحیح نہیں کہ تخصیص بعد التعمیم میں معطوف علیہ سے معطوف زیادہ مہتم بالشان ہوتا ہے، حالانکہ اعمال ایمان سے افضل نہیں بلکہ ادنی ہیں۔

﴿ومن یعمل من الصلحت وھو مؤمن﴾ میں ایمان کو اعمال صالحہ کے لیے شرط قرار دیا ہے۔ اور شرط مشروط میں مغایرت ضروری ہے۔

قرآن مجید میں کئی جگہ ایمان کو مقرون بالمعصیۃ کیا گیا ہے۔ کما فی قولہ تعالی وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینھما۔ یایھا الذین امنوا توبوا الی اللّٰہ توبۃ نصوحا۔ وعن ابی ذر رضی اللّٰہ تعالی عنہ قال اتیت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وعلیہ ثوب ابیض وھو نائم ثم اتیتہ وقد استیقظ فقال ما من عبد قال لا الہ الا اللّٰہ ثم مات علی ذلک الا دخل الجنۃ قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق وقال فی الرابعۃ وان زنی وان سرق علی رغم انف ابی ذر (متفق علیہ)

ان دلائل سے ثابت ہوا کہ عمل کے فقدان کے باوجود ایمان باقی رہتا ہے لہذا عمل جزء ایمان نہیں لان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل۔

تبلیغ میں پہلے ایمان اور اس کے بعد اعمال کی دعوت دی گئی ہے۔ اگر اعمال ایامن میں داخل ہیں تو دعوۃ ایمان کے بعد مستقل طور پر دعوت عمل تحصیل حاصل ہوگا۔

عن الشرید بن سوید رضی اللہ عنہ قال قلت یا رسول اللہ ان امی اوصت ان اعتق عنھا رقبۃ مؤمنۃ وعندی جاریۃ سوداء نوبیۃ فاعتقھا قال ادعھا فدعوتھا فجاء ت۔ فقال من ربک قالت اللّٰہ قال فمن انا قالت رسول اللّٰہ قال اعتقھا فانھامؤمنۃ (رواہ ابوداؤد والنسائی)

وعن معاویۃ بن الحکم رضی اللّٰہ تعالی عنہ فی حدیث طویل قال وکانت لی جاریۃ سوداء ترعی غنمالی قبل احد والجوانیۃ فاطلعت ذات یوم فاذا الذئب قد ذھب بشاۃ من غنماوانا رجل من بنی ادم

www.besturdubooks.net

اسف کما یأسفون لکن صککتها صکة فاتیت النبی فعظم ذلك علی قلت یا رسول اللّٰہ افلا اعتقها قال ائتنی بها فاتیته بها فقال لها این اللّٰہ قالت فی السماء قال من انا قالت انت رسول اللّٰہ قال اعتقها فانها مؤمنة (رواہ مسلم وابو داؤد والنسائی) ان دونوں واقعات میں حضور اکرم نے اعمال سے متعلق کچھ دریافت کیے بغیر لونڈیوں پر مؤمن ہونے کا حکم لگایا۔

حضرت معاذ، عبادۃ بن الصامت، عثمان، جابر، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے ایسی احادیث مروی ہیں جن میں تصریح ہے کہ نجات اعمال پر موقوف نہیں۔

حدیث جبرئیل میں "ما الایمان" کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا، ان تشهد ان لا الہ الا اللّٰہ الخ" اس میں اعمال کا بھی ذکر فرمایا۔ اس سے ثابت ہوا کہ ایمان صرف تصدیق قلب کا نام ہے۔ اور اسلام اداء شہادتین و اعمال صالحہ کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے۔

حدیث سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ اعطی رسول اللّٰہ رهطا وانا جالس فترك رجلا وهو اعجبهم الی فقلت یا رسول اللّٰہ مالك عن فلان واللّٰہ انی لاراہ مؤمنا قال او مسلما الخ۔ اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ کسی پر مؤمن ہونے کا یقینی حکم نہیں لگانا چاہیے، مسلم کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ ایمان کا تعلق قلب سے ہے جس پر اطلاع مشکل ہے، مذکورہ دلائل کے پیشِ نظر امام صاحب رحمہ اللہ نے جزئیت اعمال کا انکار کیا ہے۔ یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ نے متقدمین کے قول "الایمان هو التصدیق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالارکان" کی مخالفت نہیں کی بلکہ اس کی تشریح فرمائی ہے کہ ایمان کی تعریف میں تصدیق بالجنان اصل ہے اور اقرار و عمل توابع میں سے ہیں۔ اس کی نظیر حدیث میں ہے عن الفضل بن عباس رضی اللّٰہ تعالی عنهما وعنهم قال قال رسول اللّٰہ الصلوة مثنی مثنی تشهد فی کل رکعتین وتخشع وتضرع اتمسکن ثم تقنع یدیك یقول ترفعهما الی ربك مستقبلا ببطونهما وجهك وتقول یا رب یا رب ومن لم یفعل ذلك فهو کذا وکذا وفی روایة فهو خداة۔ رواہ الترمذی) وفی حدیث طویل انما هی التسبیح والتکبیر وقرائة القران۔ رواہ مسلم وبوداؤد والنسائی) دیکھیے تخشع وتضرع اور تسبیح بلکہ دعاء کو بھی نماز قرار دیا ہے اور "ومن لم یفعل ذلك الخ" سے اس کی کس قدر تاکید فرمائی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات متعلقات سے کو بھی تحت الشی ذکر کردیتے ہیں الاعتناء بشانہ۔ پس اگر کوئی شخص ان حدیثوں کی تشریح یوں کرے کہ قرأۃ القرآن اور تکبیر تحریمہ فرض

www.besturdubooks.net

اور تشہد واجب اور تکبیرات انتقال و تسبیح سنت، اور تخشع و تضرع مستحب اور دعا بر فع الیدین نماز سے خارج ہے تو اسے حدیث کی مخالفت نہیں کہا جاسکتا۔

اختلاف مقتضیات احوال:

محدثین کے زمانہ میں مرجیہ کی کثرت تھی جو کہ اعمال کو لاشے محض کہتے ہیں۔ان کے مقابلے میں اعمال کی اہمیت بیان کرنے کے لیے محدثین نے فرمایا کہ اعمال ایمان کا جزء ہیں۔

اور امام رحمہ اللہ کے زمانہ میں معتزلہ و خوارج کا زور تھا جو اعمال کو ایمان کے اجزاء ترکیبیہ قرار دیتے ہیں اور انتفاء عمل کو مستلزم انتفاء ایمان اور مرتکب کبیرہ کو خارج عن الایمان قرار دیتے ہیں۔لہٰذا ان کی تردید میں امام رحمہ اللہ تعالی نے جزئیت اعمال کی نفی فرمائی، یعنی ایسا جزء نہیں جیسا تم کہتے ہو کہ اس کے فقدان سے ایمان ہی نہ رہے۔

اس کی مثال یوں سمجھیں کہ اگر ہمیں جبریہ کے ساتھ بات کرنے کا موقع ملے تو ہم یہ کہیں گے کہ انسان مختار ہے یعنی ایسا مجبور محض نہیں جس کے تم قائل ہو۔اور اگر قدریہ سے مقابلہ کا اتفاق ہو تو کہیں گے کہ انسان مختار نہیں، یعنی ایسا مختار نہیں جیسا کہ تم کہتے ہو۔

حضرت علیؓ سے ایک شخص نے سوال کیا کہ انسان مختار ہے یا کہ مجبور؟ تو آپ نے فرمایا کہ اپنا ایک پاؤں اٹھاؤ۔ اس نے اٹھالیا۔پھر فرمایا کہ دوسرا بھی اٹھاؤ۔وہ نہ اٹھا سکا تو آپ نے فرمایا کہ بس اتنا مختار ہے اور اتنا مجبور ہے۔

امام کو مرجیہ میں شمار کرنے کا مطلب:

ابن قتیبہ نے اپنی کتاب المعارف میں اور شیخ عبد القادر جیلانی نے غنیۃ الطالبین میں (جو ان کی طرف منسوب ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال) امام رحمہ اللہ تعالی کو مرجیہ میں شمار کیا ہے۔اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں:

اُس سے مراد وہ مرجیہ نہیں جو کہ اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج فرقۂ ضالہ ہے۔

چنانچہ ابن حزم الفصل فی الملل والاہواء والنحل میں لکھتے ہیں کہ مرجیہ کی دو قسمیں ہیں:

ایک مرجیہ فی الاعتقاد، ان کو مرجیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اعمال کو درجۂ ضرورت سے مؤخر کر دیا، یعنی عمل کی ضرورت ہی نہیں سمجھتے۔ارجاء کے معنی ہیں مؤخر کرنا کما فی قولہ تعالی واخرون مرجون لامر اللہ ،ای مؤخرون لامر اللہ۔اور دوسرے مرجیہ فقہاء ہیں، ان کو اس معنی سے مرجیہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اعمال کو جزئیت ایمان سے مؤخر کیا ہے۔امام رحمہ اللہ تعالی اس دوسری قسم کے مرجیہ سے ہیں۔

www.besturdubooks.net

ابن تیمیہ نے بھی اپنی کتاب الایمان میں اس کی تصریح کی ہے کہ امام مرجیہ فقہاء سے ہیں۔
آگے فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ کی بدعت میں سے ہے نہ کہ اعتقاد کی بدعت۔ اسلاف کی تعبیر کو چھوڑ کر دوسری تعبیر اختیار کی۔

ہم کہتے ہیں کہ زمانہ کے تقاضوں کے پیش نظر اسلاف کی تعبیر کو بدلنے میں کوئی قباحت نہیں۔ اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں کہ تغیر زمانہ سے اسلاف کی تعبیرات بدل گئی ہیں۔

۲ بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ مرجیہ کا ابوحنیفہ علیحدہ ہے مگر غنیہ کی عبارت اس سے اباء کرتی ہے۔ فرماتے ہیں:
اما المرجئة ففرقها اثنتا عشرة فرقة وعد منها الحنفية (ثم قال) واما الحنفية فهم اصحاب ابی حنيفة النعمان بن ثابت۔

۳ بعض نے کہا ہے کہ مرجیہ کی ایک جماعت فروع میں امام صاحب رحمہ اللہ کی مقلد تھی، غنیہ میں حنفیہ سے یہی لوگ مراد ہیں۔ واللہ اعلم (الجرح والتعدیل لمولانا عبدالحی قدس سرہ)

ابن تیمیہ نے امام رحمہ اللہ پر دو اعتراض کیے ہیں۔ ایک یہ کہ امام رحمہ اللہ کے قول سے اعمال کی اہمیت کم ہو جاتی ہے، اور دوسرا یہ کہ اس سے مرجیہ کی تائید ہوتی ہے۔ اعتراض اول کا جواب یہ ہے کہ آپ کے قول سے ایمان کی اہمیت باقی نہیں رہتی اس لیے آپ نے ایمان واعمال کو ایک درجہ دیدیا۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آپ کے قول سے معتزلہ وخوارج کی تائید ہوتی ہے تو کیا معتزلہ وخوارج کا فتنہ کم ہے؟

البحث الرابع في زيادة الايمان ونقصانه

محدثین کے ہاں ایمان میں کمی وبیشی ہوتی ہے، احناف و متکلمین زیادۃ ونقص کے منکر ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں الايمان يزيد ولا ينقص۔ شرح احياء العلوم للزبيدی میں اس قسم کا ایک قول امام کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔ غالباً اس کی بنا یہ ہے کہ قرآن مجید میں زیادۃ ایمان کا تو ذکر ہے نقص کا ذکر نہیں۔ مگر اس کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ زیادۃ ونقص امور اضافیہ میں سے ہیں۔ پس جب زیادتی قرآن سے ثابت ہوگئی تو نقص خود بخود ثابت ہو جائے گا۔

www.besturdubooks.net

اس سے پہلے مسئلہ میں قرآن مجید کی جملہ آیات امام رحمہ اللہ تعالیٰ کی مؤید تھیں۔مگر اس کے برعکس اس مسئلہ میں بظاہر آیات قرآنیہ امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف معلوم ہوتی ہیں۔ یہ بعید ہے کہ امام رحمہ اللہ کی نظر ان آیات پر نہ پڑی ہو جب کہ روزانہ پورا قرآن مجید ختم کرتے تھے اور عمر بھر میں چالیس ہزار مرتبہ قرآن مجید ختم کیا۔

اس مسئلہ کی تفصیل سے قبل یہ جاننا ضروری ہے کہ یہ مسئلہ مستقلہ ہے یا کہ مسئلہ سابقہ یعنی جزئیت اعمال پر متفرع ہے؟

امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی مستقل مسئلہ نہیں ہے بلکہ پہلے مسئلہ ہی کی فرع ہے۔قائلین جزئیت اعمال کے ہاں ایمان میں کمی وزیادتی ہوتی ہے اور منکرین جزئیت کمی وزیادتی کے بھی منکر ہیں۔

مگر جمہور اسے مستقل مسئلہ شمار کرتے ہیں اور جزئیت اعمال سے قطع نظر نفس ایمان میں کمی وزیادتی کے قائل ہیں، چنانچہ امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایمان عقد قلب کا نام ہے۔

جیسے عقود حسیہ بعض ایسی مضبوط ہوتی ہیں کہ اسنان واظفار سے بھی نہیں کھلتیں۔اور بعض بہت ضعیف ہوتی ہیں کہ بسہولت کھل جاتی ہیں۔اسی طرح عقود قلب بھی متفاوت ہیں، بعض ایسی ضعیف کہ معمولی تشکیک سے متزلزل ہو جاتی ہیں اور بعض کا ایمان اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ شکوک وشبہات کے طوفان سے بھی متاثر نہیں ہوتے۔

قرآن وحدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ نفس ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔چنانچہ منافقین کا سوال ایکم زادته هٰذه ایمانا. نفس ایمان سے متعلق تھا نہ کہ اعمال سے متعلق اور حدیث میں ہے اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبّة من خردل من الايمان، اس سے بھی ثابت ہوا کہ نفس ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔

غرضیکہ بظاہر آیات قرآنیہ احناف کے خلاف ہیں۔پس اس صورت میں ہمارے لیے تین طریق ہیں:

طریق اوّل:

شارح رسالہ حاجبیہ لکھتے ہیں (كذا في فتح الملهم ولم اطلع علىٰ ترجمته) کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں: ایک منجی اور دوسری معلّی۔ایمان منجی سے مراد ایمان کا وہ ضعیف سے ضعیف درجہ ہے جو خلود نار سے مانع ہو۔اور معلّی سے وہ درجہ مراد ہے جو دخول نار سے مانع ہو۔ایمان منجی میں کمی وزیادتی نہیں ہوسکتی ہے۔ایمان معلّی میں ہوتی ہے۔

ممکن ہو کہ امام مالک رحمہ اللہ کا قول الايمان يزيد ولا ينقص بھی ایمان منجی سے متعلق ہو۔کیونکہ ایمان منجی تو ادنیٰ درجہ ہے، اگر اس میں بھی نقص آگیا تو ایمان ہی نہیں رہے گا۔

www.besturdubooks.net

طریق ثانی:

ابن حزم (ہو علی بن محمد سعید بن حزم، یہ بہت بڑے متکلم ہیں، جب کسی امر پر دلائل لاتے ہیں تو ان کا بیان ایسا زودار ہوتا ہے کہ گویا اشجار واحجار سے بھی بلی ونعم کی آوازیں بلند ہو رہی ہیں۔ مگر یہ بعض دفعہ جوشِ بیان میں ائمہ رحمہم اللہ کو سخت وسُست الفاظ کہہ جاتے ہیں۔ جزائری نے توجیہ النظر میں ابن حزم کے ایک سالہ مرآۃ النفس سے خود ان کا بیان نقل کیا کہ ان کو ایک مرض ہو گیا تھا جس کی وجہ سے انھیں غصہ بہت آنے لگا۔ ابن حزم کے اس بیان کے بعد ہم بھی انھیں معذور سمجھتے ہیں، لیس علی الاعمیٰ حرج ولاعلی الاعرج حرج ولاعلی المریض حرج۔ ۱۲ منہ) الفصل فی الملل والاھوا والنحل میں فرماتے ہیں کہ جو لوگ ایمان میں کمی وزیادتی کے قائل ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں۔ کیونکہ ایمان تصدیق ویقین کا نام ہے۔ یقین میں اگر ذرہ بھر بھی کمی ہوئی تو وہ ظن یا شک یا وہم ہو جائے گا۔ لہذا ایمان ختم ہو جائے گا۔ اور جب کمی ممکن نہیں تو زیادتی بھی نہیں ہو سکتی ہے، اس لیے کمی وزیادتی میں عدم وملکہ کی نسبت ہے اور عدم وملکہ میں ایک کی صلاحیت کا انتفاء دوسری کی صلاحیت کے انتفاء کو مستلزم ہوا کرتا ہے۔ مثلاً دیوار میں بصارت کی صلاحیت نہیں۔ لہذا عمی کی بھی صلاحیت نہیں۔ آیات قرآنیہ سے جو ایمان میں زیادتی ثابت ہوتی ہے، اس کا جواب دیتے ہیں کہ نفس ایمان میں زیادتی نہیں بلکہ ایمان کے انوار وآثار میں زیاتی ہوتی ہے۔

ایمان کے انوار کا ثبوت قرآن مجید سے ملتا ہے **افمن شرح اللّٰہ صدرہ للاسلام فھو علی نور من ربّہ**، دوسری جگہ ارشاد ہے **اومن کان میتاً فاحییناہ وجعلنالہ' نوراًیمشی بہ فی النّاس**.

اس کی مثال یوں سمجھیں کہ ایک شخص کو کمرے کے اندر بند کر دیا جائے تو چند محدود اشیاء کو دیکھ سکے گا اور اگر باہر لا کر وسیع میدان میں کھڑا کر دیا جائے تو اس کی نظر بہت سے اشیاء پر پڑے گی۔ پس دونوں حالتوں میں قوتِ باصرہ میں کوئی تفاوت نہیں۔ البتہ ترتب آثار میں فرق ہے۔

دوسری مثال یوں سمجھیں کی بجلی کا ایک انڈا پچیس نمبر کا ہو اور دوسرا سو کا تو بجلی کی قوت میں کوئی فرق نہ ہونے کے باجود دونوں پر ترتب انوار میں فرق ہوگا۔

اعتراض:

ابن حزم کی اس تقریر پر اعتراض لگایا گیا ہے کہ بعض یقین بنسبت دوسرے بعض کے ضعیف ہوتا ہے مثلاً الکل اعظم من الجزء کے یقین سے العالم حادث کا یقین ضعیف ہے۔

www.besturdubooks.net

جواب:

یقین کے درجات میں تفاوت نہیں بلکہ حصول یقین میں سرعت وبطوء کا اختلاف ہے الکل اعظم من الجزء کا یقین جلد حاصل ہوجاتا ہے کیونکہ بدیہی ہے اور العالم حادث کا یقین استدلال کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ حصول یقین کے بعد دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

اسی قسم کی تقریر ابن خلدون نے بھی کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ نفس ایمان میں کمی زیادتی نہیں ہوتی البتہ ایمان کے درجہ حال ورسوخ فی القلب میں تفاوت ہوتا ہے۔ مثلاً مساکین ویتامی پر رحم کرنا جمیع ادیان میں حسن ہے مگر ایک شخص کے قلب میں یہ عقیدہ ایسا راسخ ہے کہ وہ یتیم کو دیکھ کر اس پر رحم کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے اور دوسرا شخص ہے کہ یتیم کو دیکھ کر راستہ کاٹ کر چلا جاتا ہے۔

اس کا خلاصہ بھی وہی ہوا جو ابن حزم کی تقریر کا ہے کہ ترتب آثار میں فرق ہوتا ہے نہ کہ نفس ایمان میں۔

طریق ثالث:

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایمان کے دو درجے ہیں۔ ایک اجمالی دوسرا تفصیلی۔

ایمان اجمالی میں کمی زیادتی نہیں ہوتی اس لیے کہ یہ اجمالی طور پر جمیع احکام الٰہیہ کو قبول کرنے اور ان پر یقین رکھنے کا نام ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس میں کمی زیادتی کا کوئی احتمال نہیں، کیونکہ یقین میں ذرا بھی کمی ہوئی تو وہ یقین نہیں رہے گا۔

اور درجہ تفصیلی سے مراد ہر حکم پر جُد اجُدا بالتفصیل ایمان لانا۔ اس میں کمی وزیادتی ہوتی ہے بایں طور کہ جتنے احکام کا علم ہوتا ہے چلا جائے گا اس کے مطابق ان پر ایمان میں بھی زیادتی ہوتی چلی جائے گی۔ اسی طرح زمانہ نزول وحی میں جب ایک حکم یا ایک آیت نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس پر ایمان لائے۔ اس کے بعد جب دوسری آیت نازل ہوئی تو اس پر ایمان لائے وھکذا۔ درحقیقت یہ ایمان میں زیادتی نہیں بلکہ مؤمن بہ میں زیادتی ہے۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ تقریر سب سے بہتر ہے۔ خود امام رحمہ اللہ کے قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ مناقب الامام الاعظم رحمہ اللہ تعالیٰ للکردری میں لکھا ہے کہ کسی شخص نے امام رحمہ اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا کہ واذا تلیت علیهم ایٰته زادتهم ایمانا سے ایمان میں زیادتی ثابت ہوتی ہے تو آپ نے جواب میں فرمایا، امنوا بالاجمال ثم بالتفصیل.

www.besturdubooks.net

وجه التطبیق بین قول الامام والمحدثین رحمهم الله تعالیٰ

امام بخاری رحمہ اللہ نے محدثین کی پوری عبارت ذکر نہیں کی۔ اصل عبارت یوں ہے الایمان هو قول وعمل یزید بالطاعة وینقص بالمعصیة.

اور حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی تعبیر امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے عقیدۃ الطحاوی میں یوں تحریر کی ہے، الایمان واحد واھله فی اصله سواء والتفاضل بینهم بالخشیة والتقیٰ ومخالفة الهوی وملازمة الاولیٰ.

امام اور محدثین کی مذکورہ تعبیروں کو دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی اختلاف نہیں دونوں تعبیروں سے مرجیہ اور معتزلہ وخوارج پر تردید مقصود ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ محدثین کے جملہ اولیٰ سے مرجیہ پر تردید ہوتی ہے اور جملہ ثانیہ سے معتزلہ وخوارج پر۔ اور امام رحمہ اللہ کی تعبیر میں جملۂ اولیٰ سے معتزلہ وخوارج پر اور جملہ ثانیہ سے مرجیہ پر تردید ہے۔ یہ فرق بھی اس لیے ہوا کہ محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ کو زیادہ تر مرجیہ سے مقابلہ کی نوبت پیش آئی اور امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے وقت میں معتزلہ وخوارج کا زور تھا۔ لہٰذا جس کی نظر میں جس فرقہ کی تردید زیادہ اہم تھی اسے پہلے ذکر فرمایا۔

تعبیر محدثین میں جملۂ اولیٰ یعنی الایمان هو قول وعمل سے مرجیہ کی یوں تردید ہوتی ہے کہ اس میں عمل کو جزء ایمان قرار دیا گیا ہے جبکہ مرجیہ عمل کو لاشئے محض کہتے ہیں اور جملہ ثانیہ یعنی یزید بالطاعة وینقص بالمعصیة سے معتزلہ وخوارج پر اس طرح رد ہوگا کہ ان کے ہاں معصیت سے ایمان ناقص نہیں ہوتا بلکہ معدوم ہو جاتا ہے۔

اور امام رحمہ اللہ کی تعبیر کے جملہ اولیٰ الایمان واحد سے معتزلہ وخوارج کی تردید یوں ہو رہی ہے کہ وہ ایمان کو مرکب مانتے ہیں اور جملہ ثانیہ یعنی والتفاضل الخ سے مرجیہ کی تردید اس طرح ہوتی ہے کہ ان کے ہاں عمل کی کمی بیشی سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔

البحث الخامس فی النسبة بین الایمان والاسلام

قیل الایمان اعم من الاسلام مطلقا لان النبی ﷺ فسّر الایمان بالاعتقادیات فقط. وفسّر الاسلام بالاعتقادیات والفقهیات.

وعند المحدثین ومالک والشافعی رحمهم الله تعالیٰ والمعتزلة والخوارج هما مترادفان کما یفهم من قوله تعالیٰ ﴿فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا فیها غیر بیت من المسلمین.﴾

www.besturdubooks.net

وعند الاحناف والمتکلّمین بینهما عموم وخصوص من وجه اما عموم الایمان فلِمَامرّ من تفسیر النبی ﷺ الایمان والاسلام. واما عموم الاسلام فلقوله تعالیٰ ﴿قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولمایدخل الایمان فی قلوبکم﴾ ولحدیث سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ حیث قال واللّٰه انی لاراه مؤمنا فقال النبیّ ﷺ اومسلمًا.

ویطلق کل منهما علی الاٰخر مجازًا کمافی قوله تعالیٰ ﴿ماکان اللّٰه لیضیع ایمانکم﴾ ای صلوٰتکم وقال النبی ﷺ فی جواب ایّ الاسلام افضل؟ الایمان باللّٰه. قال ابن رجب الحنبلی هما اذا اجتمعا تفرقا واذا تفرقا اجتمعا.

البحث السادس هل یجوز ان یقول انامؤمن ان شاء اللّٰه

قال بعض المتکلمین بوجوب الاستثناء لقوله تعالیٰ ﴿ ولاتقولنّ لشئی انی فاعل ذالک غدا الاّان یشاء اللّٰه.

وقالت الشافعیة بالاستحسان وحملوا الامر المفهوم من الاٰیة المذکورة علی الندب. وقال الاوزاعی بالتخییر.

وقالت الحنفیة رحمهم اللہ تعالیٰ لایجوز الاستثناء لان التعلیق یوجب الشک فهو ینافی الیقین والتصدیق.

فاجاب البعض بان التعلیق لیس فی الایمان الحالی بل فی الاٰئل والاٰتی فانّه بمشیة اللّٰه تعالیٰ ونرجوه التثبت علیه.

وقال بعض الشوافع لیس هذا الاستثناء للتعلیق بل للتبرک فقط.

وقال ابن تیمیة مأخذ سلف الامة فی الاستثناء ان الایمان المطلق فعل جمیع المأمورات وترک جمیع المحظورات. فاذاقال الرّجل انامؤمن بهذا الاعتبار فقدشهد لنفسه بانه من الابرار المتقین القائمین بفعل جمیع ماامروابه وترک کل مانهواعنه فیکون من اولیاء اللّٰه تعالیٰ وهذاتزکیة الانسان لنفسه وشهادته لهابمالایعلم ولو کانت هذه الشهادة صحیحة لساغ ان یشهد لنفسه بالجنة ان مات

www.besturdubooks.net

علٰی هذا الحال ولا لاحد یسوغ له بذلک فهذا مأخذ عامة السلف الّذین کانوا یستثنون وان جوزوا ترک الاستثناء.

وقال ابن الهمام انه لا یجوز تعلیق الایمان الحالی بالاجماع فلابد ان یکون الاستثناء للتبرک اوبحسب الاستقبال وکل منهما مجاز والمتبادر الی الذهن هو المعنی الحقیقی ای التعلیق فی الحال فلا یجوز التلفظ به ولو مجازا لکونه سبب الوقوع فی الفتنة.

البحث السابع فی الایمان التقلیدی والاستدلالی

فالعوام علی الایمان التقلیدی وامّا الخواص الذین اطلعوا علی الدلائل الایمانیة فهم کالعنقاء فی هذا الزمان فالمذهب الصّحیح ان المطلوب من جانب الشرع هو حصول الایمان سواء کان بالدلیل او بالتقلید کما یدل علیه عمل النبی ﷺ واصحابه رضی اللّٰہ تعالٰی عنہم فی تعلیم الایمان وقبوله من الناس.

خلاصة المذاهب فی حقیقة الایمان

① قالت الجهمیة والروافض الایمان هو المعرفة وهو بیّن البطلان لان المعرفة امر اضطراری والایمان اختیاری والا لم یصح التکلیف به.

② قال المتکلّمون والفقهاء والمرجئة هو التصدیق فقط وهو مذهب امامنا الاعظم والغزالی وامام الحرمین رحمهم اللّٰه تعالٰی

③ عند الکرّامیة وبعض المرجئة هو الاقرار فقط واشترط بعضهم التصّدیق ایضًا وکفٰی لابطالِ زعمهم ماورد فی ذمّ المنافقین وکونهم فی الدرک الاسفل من النار مع اقرارهم بالایمان

④ جمهور المحدثین والشافعی ومالک واحمد رحمهم اللّٰه تعالٰی والمعتزلة والخوارج علی ان الایمان هو التصدیق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالارکان.

تأویل الاٰیات الدّالة علٰی زیادة الایمان

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایمان میں کمی وزیادتی کے اثبات کے لیے جو آیات پیش کی ہیں ان سب کا اجمالی جواب یہ ہے کہ ان آیات سے جو زیادۃ ونقص ثابت ہو رہا ہے امام رحمہ اللہ تعالیٰ اس کا انکار نہیں فرماتے اور امام رحمہ اللہ تعالیٰ جس زیادۃ

www.besturdubooks.net

ونقص کا انکار فرماتے ہیں اس کا آیات میں ثبوت نہیں۔

تفصیلی جواب

(۱) لیزدادوا ایماناً مع ایمانھم

شاہ عبد القادر رحمہ اللہ تعالیٰ نے موضح القرآن میں اس کی بہترین تقریر فرمائی ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر حضور اکرم ﷺ اور صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو مشرکینِ مکہ نے عمرہ ادا کرنے سے روکا تو حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قلوب میں جوشِ جہاد بھڑک اٹھا، پھر جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضور اکرم ﷺ نے اہلِ مکہ کی طرف قاصد بنا کر بھیجا اور یہ غلط افواہ پھیل گئی کہ اہلِ مکہ نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شہید کر دیا ہے تو اس خبر نے آگ پر پٹرول کا کام کیا۔ چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے موت پر بیعت لینا شروع کر دی۔ **کما قال اللہ تعالیٰ ﴿لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ﴾** اس لیے اسے بیعتِ رضوان کہا جاتا ہے، غرضیکہ اس وقت صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سر بکف ہو کر

سرِ میداں کفن بر دوش دارم

کا مظاہرہ کر رہے تھے۔ بازیٔ سراندازی کے ولولوں سے خون کھول رہا تھا، جان لینے اور دینے کے موقع کا بڑی بے قراری سے انتظار کر رہے تھے۔ غور کیجیے کہ دنیائے دنیہ اور خواہشاتِ نفسانیہ کی خاطر جب انسان مرنے مارنے پر آجاتا ہے اس وقت اس کی کیا کیفیت ہوتی ہے۔ اس سے اندازہ لگائیے کہ اس وقت محبوبِ حقیقی کی خاطر جانبازی کرنے والوں کے ولولوں کا کیا عالم ہوگا؟

؎ جرعہ خاک آمیز چوں مجنوں کند صاف گر باشد نہ دانم چوں کند

اسی حال میں حکم ہوتا ہے صلح کرو جس میں سب شرائط سراسر مسلمانوں کے خلاف تھیں۔ بظاہر یہ سراسر ذلت تھی۔ حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے سب جذبات یکسر فنا ہو گئے، اور محبوبِ حقیقی کے اشارے پر قبولِ ذلت کو عین عزت سمجھ کر رہتی دنیا تک عبدیت کی مثال قائم کر دی۔ آفتاب نے بایں ہمہ دوران عباد الرحمٰن کی اس شانِ عبدیت کی نظیر نہیں دیکھی کہ ابھی محبوبِ حقیقی کی خاطر میدانِ کارزار کو خون سے رنگنے پر ڈٹے ہوئے تھے، اور اب آنِ واحد میں رضائے محبوب کی خاطر ذلت قبول کر رہے ہیں۔

زندہ کنی عطائے تو ور بکشی فدائے تو دل شدہ مبتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو

تھوڑی دیر کے لیے صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے سر منڈانے اور احرام کھولنے میں اس بناء پر تاخیر کی کہ شاید یہ حکمِ صلح

www.besturdubooks.net

حضور ﷺ کا اجتہاد ہو اور عنقریب ہی اس کے خلاف بذریعہ وحی حکمِ جہاد آ جائے۔

حضرت امِ سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور ﷺ کے چہرۂ انور پر صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تاخیرِ حلق کی وجہ سے کچھ تغیر محسوس کیا تو عرض کیا کہ آپ خیمہ سے نکل کر خود حلق کروائیں تو صحابہ آپ کا اتباع کریں گے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بڑی عاقلہ تھیں۔ چنانچہ حضور ﷺ نے جب حلق شروع کروایا تو صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم آپ کے اتباع میں ٹوٹ پڑے۔ اس لیے کہ اب نزولِ وحی سے مایوس ہو گئے تھے، اس حالت کو قرآن مجید نے یوں بیان فرمایا ہے۔ **هو الذی انزل السّکینة فی قلوب المؤمنین لیزدادوا ایمانًا مع ایمانهم.**

حاصل یہ کہ اس آیت میں اللہ تبارک وتعالیٰ اپنے عشاق کی اطاعت وایمان کی دو شانوں کو بیان فرمار ہے ہیں۔ لہٰذا اس میں ایمان کی زیادتی کا بیان نہیں بلکہ دو شعبے یا دو مظہر یا دو رنگ بتائے گئے ہیں۔

(۲) وزدناهم هدی:

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ اس آیت سے ہدایت میں زیادتی ثابت ہوئی، اور ہدایت وایمان ایک چیز ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہوتی ہے۔

اس آیت میں اصحابِ کہف کا ذکر ہے۔ پوری آیت یوں ہے ﴿**انهم فتیة اٰمنوا بربّهم وزدنٰهم هدی وربطنا علٰی قلوبهم اذقاموافقالوا ربّنا ربُّ السّمٰوٰت والارض لن ندعو من دونه الٰهًا لّقد قلنا اذًا شططا.**﴾ یعنی جب انھوں نے غیر اللہ کی عبادت سے انکار کر دیا اور اللہ تعالیٰ پر توکل رکھا تو ہم نے ان کی بصیرت کھول دی۔ پس ثابت ہوا کہ یہاں ہدایت سے ایمان مراد نہیں بلکہ بصیرت واستقامت مراد ہے جس کی زیادتی کا انکار نہیں۔

(۳) ویزیداللّٰه الّذینَ اهتدوا هدًی

اس سے قبل کفار سے متعلق فرمایا، ﴿**قل من کان فی الضّلالة فلیمدد له الرّحمٰن مدًّا.**﴾ اس کے معنی یہ ہیں کہ کفار کو ضلالت وگمراہی میں مداومت رہتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس کے مقابلے میں ﴿**ویزیداللّٰه الذین اهتدوا هدی**﴾ سے بھی یہ مقصد ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤمنین کو ایمان پر مداومت اور استقامت عطا فرماتے ہیں، پس زیادۃ سے استقامت مراد ہے۔

(۴) والذین اهتدوا زادهم هدًی وّاٰتاهم تقوٰهم

اس سے قبل ﴿**اولٰئک الّذین طبع اللّٰه علی قلوبهم واتّبعوا اهوآءهم**﴾ میں کفار کی دو شقاوتیں بیان فرمائی

www.besturdubooks.net

ہیں۔ان کے مقابلے میں مؤمنین کی بھی دو صفاتِ حمیدہ بیان فرماتے ہیں ﴿طبع اللّٰہ علٰی قلوبھم ﴾ کے مقابلے میں ''زادھم ھدی ''اور ''واتبعوا اھوآءھم ''کے مقابلے میں ''واٰتاھم تقوٰھم''.

اس سے معلوم ہوا کہ ''زادھم ھدی'' سے زیادۂ ایمان مراد نہیں بلکہ قلب میں نورِ ایمان کی زیادتی مراد ہے۔جیسے کہ ''طبع اللہ علیٰ قلوبھم''،میں ظلمتِ کفر مراد ہے۔

(۵) ویزداد الّذین اٰمنوا ایمانًا

اس کا شانِ نزول یہ ہے کہ یہود نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ جہنم پر کتنے فرشتے مقرر ہیں؟اس پر آیت نازل ہوئی علیہاتسعة عشر ، مشرکینِ مکہ کو جب اس کی خبر پہنچی تو انھوں نے مذاق اڑانا شروع کیا۔ایک نے کہا کہ سترہ کے لیے تو میں اکیلا کافی ہوں ، باقی دو کو سب اہل مکہ کہاں چھوڑیں گے؟اس کے جواب میں فرماتے ہیں ﴿وما جعلنآ اصحٰب النّار الاملٰئکةً وّماجعلنا عِدّتھم الافتنةً للّذین کفروا﴾ یعنی ان بیوقوفوں کو یہ معلوم نہیں کہ وہ جہنم کے داروغے ان کی طرح انسان نہیں بلکہ فرشتے ہیں جن کی قوت کا یہ عالم ہے کہ حضرت جبریل علیہ السّلام قوم لوط علیہ السّلام کی بستیوں کو اٹھا کر آسمان کے قریب لے گئے اور زمین پر الٹا کر پھینک دیا۔

پس یہاں زیادۂ ایمان سے تظاہرِ ادلّہ مراد ہے۔کیونکہ کتبِ سابقہ میں بھی ملائکہ نار کی تعداد یہی مذکور تھی جو قرآن میں نازل ہوئی۔اس لیے فرمایا ﴿لیستیقن الّذین اوتوا الکتاب ویزداد الّذین اٰمنوا ایمانًا ولا یرتاب الّذین اوتوا الکتاب والمؤمنون﴾

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہاں زیادۂ ایمان سے تفصیل بعد الاجمال مراد ہے۔یعنی پہلے ملائکہ نار کا اجمالی علم تھا۔اب ان کی تعداد کی تفصیل معلوم ہوگئی۔

جہنم پر انیس ملائکہ کی تعیین میں حکمت معلوم کرنے کی ضرورت نہیں ، امورِ تکوینیہ میں سے ہے۔معہٰذا شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حکمت یہ بیان فرمائی ہے کہ ملائکۃ اللہ کی مثال انسان کے جوارح جیسی ہے۔جس طرح انسان کے اعضاء کے کام متعین ہیں اور ان کی ایسی حد بندی کردی گئی ہے کہ ہر عضو اپنا ہی کام کرسکتا ہے دوسرے کا نہیں کرسکتا۔زبان، کان، ناک وغیرہ ہر ایک دوسرے کے کام سے عاجز ہے۔اسی طرح ملائکۃ اللّٰہ اپنے اپنے کام میں ہوشیار ہیں۔مگر دوسرے کے کام سے عاجز ہیں۔چنانچہ حضرت جبریل علیہ السلام آسمان سے زمین تک ہزاروں چکر لگائیں تو بھی نہیں تھکتے کیونکہ رسالت کا کام ان کے سپرد ہے مگر بارش برسانے سے عاجز ہیں، اس لیے کہ یہ ان کی حد سے خارج ہے۔اس تمہید کے

www.besturdubooks.net

بعد سمجھیں کہ جہنم کی انیس انواع ہیں۔ ہر نوع کے انتظام کے لیے ایک فرشتہ متعین ہے جو دوسری کا انتظام نہیں کر سکتا۔ لہٰذا انیس انواع کے لیے انیس منتظم مقرر فرمائے گئے اور خازنِ نار سب پر حاکمِ اعلیٰ ہے۔ جیسے کہ حواسِ خمسہ پر حسِّ مشترک حاکم ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ جہنم کی انیس انواع پیدا کرنے میں کیا حکمت ہے؟ تو اس کا کوئی جواب نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ

پائے استدلالیاں چوبیں بود   پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود
زبان تازہ کردن باقرار تو   نینگیختن علت از کار تو

(۶) ایّکم زادته هٰذه ایمانًا.

یہ سورۂ توبہ کے آخر کی آیت ہے۔ جب سورت نازل ہوئی تو کفار نے مذاق اڑانا شروع کیا کہ اس سے کس کے ایمان میں زیادتی ہوئی؟ تو جواب میں فرمایا ﴿فامّا الّذین امنوا فزادتهم ایمانًا وّهم یستبشرون واما الّذین فی قلوبهم مرض فزادتهم رجسًا الی رجسهم وماتوا وهم کافرون.﴾ یعنی قرآن مجید ایک لطیف غذا ہے جس سے طبعِ سلیم رکھنے والے لوگوں کو نفع ہوتا ہے، اور جن کے قلوب میں زیغ ہے ان کو نقصان پہنچتا ہے۔

باراں کہ در لطافتِ طبعش خلاف نیست   در باغ لالہ روید و در شورہ بوم خس

مثلاً قورمہ بہت عمدہ اور مقوی غذا ہے مگر جس کا معدہ فاسد ہو اس کے لیے سخت مضر ہے۔ زمخشری نے امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس آیت کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ یہ زیادتی ایمان اجمالی میں نہیں، بلکہ ایمان تفصیلی میں ہے۔ یعنی مومن بہ کی زیادتی کو ایمان کی زیادتی سے تعبیر کر دیا ہے۔

(۷) فاخشوهم فزادهم ایمانا

اس کا شانِ نزول یہ ہے کہ غزوۂ احد میں صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم جب زخموں سے چور ہو چکے تھے تو ابو سفیان کو تقریباً چھ سات میل دور جا کر دوبارہ حملہ کرنے کا خیال پیدا ہوا کہ اس وقت مسلمان زخم خوردہ ہیں اس لیے جلد پسپا ہو جائیں گے۔ مگر ابو سفیان کو لوٹ کر آنے کی جرأت نہ ہوئی۔ پس صرف خوف زدہ کرنے کی غرض سے یہ تدبیر سوجھی کہ ایک قافلے کے ذریعے جو مدینہ منورہ کی طرف آ رہا تھا یہ پیغام بھیجا کہ ابو سفیان بہت بڑا لشکر لے کر آ رہا ہے۔ ﴿الّذین قال لهم النّاس انّ النّاس قد جمعوا لکم فاخشوهم فزادهم ایمانًا وّقالوا حسبنا اللّٰه ونعم الوکیل فانقلبوا بنعمة من اللّٰه وفضلٍ لّم یمسسهم سوء.﴾ یعنی بجائے اس کے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم خائف ہوتے ان میں جوشِ جہاد اور زیادہ بڑھ گیا۔

www.besturdubooks.net

پس زیادۃِ ایمان سے عدمِ خوفِ کفار و توکل علی اللہ اور جذبۂ جہاد میں زیادتی مراد ہے۔ حقیقتِ ایمان میں زیادتی مراد نہیں۔

بعض نے اس کا شانِ نزول بدرِ صغریٰ بتایا ہے۔ اُحد میں جب کفار کو شکست ہوئی تو ابوسفیان نے جاتے ہوئے کہا تھا ''وموعدنا البدر''یعنی آئندہ سال میدان بدر میں پھر زور آزمائی ہوگی۔ اس موقع پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میدان بدر میں پہنچ گئے مگر کفار کو میدان میں آنے کی ہمت نہ ہوئی تو صرف افواہوں سے صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو مرعوب کرنا چاہا۔ مگر مرعوب ہونے کی بجائے ان کا توکل اور جوشِ جہاد اور زیادہ بڑھ گیا۔ چنانچہ انھوں نے کفار کا تعاقب کیا تو وہ جلدی کے مارے ستوؤں کی چند بوریاں بھی پھینک گئے۔ اس لیے اسے غزوۂ سویق بھی کہا جاتا ہے۔

(۸) ومازادھم الا ایماناً وّتسلیمًا

یہ غزوۂ احزاب سے متعلق ہے۔ جبکہ مشرکین نے یہ طے کرلیا تھا کہ سب قبائل مل کر مدینہ منورہ پر چڑھائی کریں اور مسلمانوں کا بالکل استیصال کردیں۔ اس کا نقشہ قرآن مجید نے یوں کھینچا ہے۔ ﴿اذجاء وکم من فوقکم ومن اسفل منکم واذزاغتِ الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون باللّٰہ الظّنونا. ھنالک ابتلی المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شدیدا.﴾

اس کا مقتضیٰ تو یہ تھا کہ حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم خائف ہوجاتے مگر اس کی بجائے ان کی قوتِ توکل کی یوں حکایت فرماتے ہیں: ﴿ولما رأی المؤمنون الاحزاب قالوا ھذاما وعدنا اللّٰہ ورسولہ وصدق اللّٰہ ورسولہ ومازادھم الا ایماناً وتسلیمًا.﴾

شانِ نزول سے ثابت ہوا کہ زیادۃِ ایمان سے زیادۃِ توکل مراد ہے۔

اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے دعوے کے اثبات کے لیے چند آثار صحابہ وتابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم پیش فرمارہے ہیں:

البغض فی اللّٰہ والحبّ فی اللّٰہ من الایمان :

اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بغض وحب اجزاءِ ایمان ہیں۔ نیز بغض وحب کے درجات متفاوت ہوتے ہیں، تو ایمان میں بھی کمی وزیادتی ثابت ہوجائے گی۔

www.besturdubooks.net

جواب:

① اگر یہ مقولہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا اپنا ہے تو حجت نہیں، اور اگر حدیث ہے تو یہ مضمون کتب حدیث میں کہیں نہیں ملتا۔ سنن ابی داؤد میں حدیث یوں ہے۔ من احبّ للّٰہ وابغض للّٰہ واعطی للّٰہ ومنع للّٰہ فقداستکمل الایمان.

② اگر بالفرض اسے حدیث تسلیم کر لیں، اس بناء پر کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اعلم بالحدیث تھے، ممکن ہے کہ انھیں یہ حدیث ملی ہو مگر ہمیں اس کا علم نہ ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ "من الایمان" میں "من" تبعیضیہ نہیں بلکہ ابتدائیہ ہے۔ مطلب یہ کہ حب فی اللہ و بغض فی اللہ کی ابتداء ایمان سے ہوتی ہے۔ یعنی ان کا منشاء ایمان ہے۔

③ اگر من کو تبعیضیہ بھی لے لیں تو یہ ایمان منجی کے اجزاء نہیں بلکہ معلی کے اجزاء ہیں، کما مر تفصیلہ.

کتب عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللّٰہ تعالیٰ ص۶:

یہ بڑے جلیل القدر تابعی ہیں، حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ دنیا بھر کا عدل ایک طرف ہو اور عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک جانب تو سب پر گراں ہوگا، جیسے کہ دنیا بھر کے مظالم ایک طرف ہوں اور حجاج بن یوسف کے دوسری طرف تو حجاج کے مظالم سب سے زیادہ وزنی ہوں گے۔

عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ تعالیٰ سے کسی نے دریافت کیا کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ افضل ہیں یا کہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ؟

آپ کی آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے، اور فرمایا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم ﷺ کی معیت میں جہاد کے لیے جس گھوڑے پر سوار ہوتے تھے، اس گھوڑے کی ناک کی گرد بھی عمر بن عبدالعزیز سے افضل ہے۔

یہ فضیلت صحبتِ رسول اللہ ﷺ کی وجہ سے ہے۔ اس سے ضرورتِ صحبت کی اہمیت معلوم ہوئی، آج کل فتن متقاطرہ میں سے ایک فتنۂ عظیمہ وبا کی طرح یہ بھی پھیل رہا ہے کہ اہلِ علم حضرات بھی اہل اللہ کی صحبت کی ضرورت کا انکار کرنے لگے ہیں۔

ضرورتِ صحبت پر چند دلائل

① ﴿واصبر نفسک مع الّذین یدعون ربّھم بالغدٰوۃ والعشیّ یریدون وجھہ ولاتعدعینک

www.besturdubooks.net

عنهم تريدزينة الحيٰوة الدّنيا. ﴾ رؤساءِ مشرکین نے یہ درخواست کی کہ ہمارے آنے کے وقت آپ ان فقراء ومساکین کواٹھادیا کریں۔اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔حضوراکرم ﷺ کوحکم ہوتا ہے کہ آپ بدستوراپنی طویل صحبت سے اپنے اصحاب کومشرّف فرماتے رہیں اورکسی رئیس کے ایمان لانے کی امید میں ان طالبین کواپنی مجالست طویلہ کے کسی حصہ سے محروم نہ فرمائیں۔

② ﴿ياايها الذين آمنوا اتقوا الله و كونوا مع الصّدقين. ﴾ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تقوے کاامر فرماکراس کی تحصیل کاطریقہ بیان فرمادیا کہ صادقین کے ساتھ رہ پڑویعنی کثرت صحبتِ صادقین۔

③ عبداللہ بن المبارک کے قول مذکور سے معلوم ہواکہ بڑے سے بڑا ولی اللہ ادنیٰ سے ادنیٰ صحابی کے درجہ کونہیں پہنچ سکتا۔

یہ مضمون خودحدیث سے بھی ثابت ہے۔عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لاتسبّوا اصحابی فانّ احدكم لوانفق مثل اُحدذهبًامابلغ مدّاحدهم و لانصيفه.(رواه الشيخان وابوداؤدو الترمذی)

و عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتمسّ النّارمسلمًارانی اوراٰی من رانی. (رواه الترمذی)

غرضیکہ یہ امر منقول ہونے کے ساتھ مسلّم بھی ہے کہ کوئی غیرصحابی،صحابی کا درجہ نہیں پاسکتا،پس غورطلب یہ امر ہے کہ صحابی کی وجہ فضیلت کیاہے؟سوائے فضیلت صحبت کےاورکوئی وجہ نہیں۔

اس سے ثابت ہواکہ اہل اللہ کی صحبت میں بڑااثر ہوتا ہے۔حضوراکرم ﷺ فرماتے ہیں اذا رؤا ذکر اللّٰه،یعنی ان کودیکھنے سے خدایادآجاتا ہے۔

قال الرومی رحمه الله تعالی

روئی ہریک می نگری دارپاس بوکہ گردی توزخدمت روشناس

دیدنِ داناعبادت ایں بود فتح ابوابِ سعادت این بود!

④ قال رسول الله ﷺ صلّوا كمارأيتمونی اصلّی. یہ دلیل ہے کہ دین قیل وقال سے نہیں ملتا،بلکہ کسی صاحب حال کی بندگی اورغلامی دیکھ کر،اس کی حرکات وسکنات،قیام،رکوع،سجودمیں اس کے ہرعضو سے جوعظمت الٰہیہ کے پیش نظرایک خاص مسکنت اورعاجزی ٹپکتی ہے،اس کے مشاہدہ سے جوقلب پراثر پڑتا ہےاوربندگی کی جوروح ملتی ہے وہ

www.besturdubooks.net

کتابوں اور قیل وقال سے کہاں حاصل ہوتی ہے؟ جج اکبرالہ آبادی نے خوب فرمایا

نہ کتابوں سے نہ وعظوں سے نہ زر سے پیدا　　　دین ہوتا ہے بزرگوں کی نظر سے پیدا

⑤ یہ امر مسلم اور معقول ومشاہد ہے کہ دنیا کا کوئی فن بھی ماہرِ فن کی صحبت کے سوا حاصل نہیں ہوسکتا۔ مثلاً ڈاکٹری کے فن پر بہتر سے بہتر ہر زبان میں ہزاروں کتابیں بہت مفصل اور جامع موجود ہیں۔ مگر آج تک کوئی شخص صرف ان کتابوں کے مطالعہ سے ڈاکٹر نہیں بن سکا۔ ڈاکٹر بننے کے لیے معتدبہ وقت تک کسی ماہرِ فن کے پاس رہنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ بعینہٖ اسی طرح کسی کامل کی جوتیاں سیدھی کیے بغیر تعلق مع اللہ نہیں پیدا ہوتا۔

جو آگ کی خاصیت وہ عشق کی خاصیت　　　اک خانہ بخانہ ہے ایک سینہ بسینہ ہے

اگر صحبت کی ضرورت نہیں تو حضور اکرم ﷺ بلکہ جمیع انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسّلام کے بعثت ہی بے معنی ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں تو لکھی لکھائی کتاب نازل کر دی جاتی، لوگ خود بخود اس کا مطالعہ کر کے واصل باللہ ہو جاتے، رسول کی کیا ضرورت تھی؟

صحبتِ اولیاء سے محروم رہنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عالم تو بن جاتے ہیں مگر انسانیت کے آداب تک سے بے بہرہ ہوتے ہیں۔

شیخ شدی وزاہد شدی ودانشمند　　　ایں جملہ شدی ولے انسان نہ شدی

پھر بھی کچھ لوگوں کے معتقد ہو جانے پر پندار یہ کہ ہچوں ما دیگرے نیست

خواجہ پندارد کہ دارد حاصلے　　　حاصلِ خواجہ بجز پندار نیست

کسی صاحبِ نظر سے تشخیص کرانا ضروری ہے

بنما بصاحب نظرے گوہر خودرا　　　عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند

ہمیں کہتی ہے دنیا تم ہو دل والے جگر والے
ذرا تم بھی تو دیکھو کہ ہو تم بھی تو نظر والے

الیٰ عدی بن عدی ص ۶:

یہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عامل تھے۔

ان للایمان فرائض وشرائع وحدودًا وسننًا.

www.besturdubooks.net

فرائض سے اعمال مراد ہیں اور شرائع سے عقائد۔ یا ''شرائع'' کو اصول وفروع دونوں کے لیے عام لیا جائے علی سبیل التعمیم بعد التخصیص۔

حدود میں تین احتمالات ہیں:

① منہیات

② زواجر، یعنی زنا وسرقہ وغیرہ کی حدودِ شرعیہ

③ احکام کا مبدا ومنتہیٰ۔ مثلاً صوم کی ابتداء طلوعِ فجر سے ہے، اور انتہاء غروبِ آفتاب ہے۔

سنن سے مندوبات مراد ہیں یا طریقہء مسلوکہ فی الدین۔

اس صورت میں یہ سب احکام کو شامل ہوگا۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے جزمیتِ اعمال ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

جواب:

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ مقصد نہیں کہ فرائض وشرائع وحدود وسنن ایمان کے اجزاء ہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ امورِ ایمان کے مقتضیات ہیں۔

دوسرے نسخے میں ان الایمان فرائض وشرائع الخ ہے، مراد بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ پر اس کی دلالت زیادہ واضح ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حمل مبالغۃً ہے۔

فان اعش فسابینها لکم:

ممکن ہے کہ اس میں ارادۂ تدوین حدیث کی طرف اشارہ ہو۔ چنانچہ آپ نے ۹۹ ھ میں بڑے وسیع پیمانے پر تدوینِ حدیث کا کام شروع فرمایا۔ جس کی تفصیل عنوان ''تدوین حدیث'' کے تحت گزر چکی ہے۔

وان امت فما انا علیٰ صحبتکم بحریص:

انقطاع عما سوی اللّٰہ کی کیفیت کو کس عجیب انداز سے بیان فرمایا، اللہ تعالیٰ ہمیں بھی اس دولتِ عظمیٰ سے نوازیں۔ آمین۔

www.besturdubooks.net

وقال ابراھیم علیه السلام ولکن لیطمئن قلبی ص ۶:

اس سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ یوں استدلال فرماتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا احیاء موتی پر ایمان تو پہلے سے تھا لہٰذا ''ولکنْ لِّیطمئن قلبی'' سے زیادۃِ ایمان مطلوب ہے۔

جواب:

اطمینان کے معنی ہیں سکون وٹھہراؤ۔ پس حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ جملہ تو اس پر دلیل ہے کہ آپ کو احیاء موتی کا یقین کامل اور اس پر ایمان بدرجہ اتم پہلے سے موجود تھا اس لیے کہ کسی چیز کا یقین ہوگا جب ہی تو اس کے دیکھنے کا شوق پیدا ہوگا۔ جتنا یقین زیادہ ہوگا اسی قدر شوق میں زیادتی ہوگی۔ اور فرطِ شوق سے قلب میں اضطراب وبیقراری پیدا ہوتی ہے جو دیکھنے کے بعد سکون سے بدل جاتی ہے۔

پس حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مقصد یہ تھا کہ احیاءِ موتی پر ایمان ویقین کامل ہوجانے کی وجہ سے شوق رؤیت نے دل کو بے قرار کر رکھا ہے۔ اس لیے اس کا سکون چاہتا ہوں۔

اس سے ثابت ہوا کہ اطمینانِ قلب سے زیادۃِ ایمان مراد نہیں، ایمانِ کامل تو پہلے سے موجود تھا۔ اگر معاذ اللہ پہلے یقین نہیں تھا تو دیکھنے کا شوق کیسے پیدا ہوا؟ مثلاً بیت اللہ کو دیکھنے کا شوق وبے قراری اس شخص میں پیدا ہوسکتی ہے جو اس کے وجود اور اس کی جلالت شان پر یقین کامل رکھتا ہو۔

اشکال:

حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جب پہلے سے یقین کامل تھا تو اللہ تعالیٰ نے ''اولم تؤمن'' کیوں فرمایا؟

جواب:

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو یقینِ کامل تھا اس لیے تو ''﴿ربّ ارنی کیف تحی الموتی﴾'' میں کیفیتِ احیاء دیکھنے کا سوال کیا۔ نفسِ احیاء سے متعلق نہیں پوچھا۔ کیف تین معانی میں استعمال ہوتا ہے۔

① استفہام، کمافی قوله کیف کان بدء الوحی الخ

② استعجاب، مثلاً کوئی چھوٹا بچہ بہت بھاری پتھر اٹھالے تو استعجاباً کہا جائے گا۔ کیف حمل؟ ومن هذا القبیل قوله تعالیٰ (کیف تکفرون باللّٰه وکنتم امواتافاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون.)

③ استعجاز، کقول الکافر۔

www.besturdubooks.net

یحدّثنا الرّسول بان سنحي وكيف حياة اصداء وهام

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کلام میں کیف استفہام کے لیے ہے مگر احتمال تھا کہ شاید کوئی غبی استعجاز کے لیے سمجھ لے۔ لہٰذا سوال و جواب یعنی ''اولم تؤمن قال بلى'' سے اس احتمال کو دفع کر دیا۔

قال معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اجلس بنا نؤمن ساعة ص ٦ :

اس سے یوں استدلال فرمایا کہ ایمان تو پہلے سے موجود تھا، لہٰذا ''نؤمن'' کے یہ معنی ہوں گے کہ ایمان زیادہ کریں۔

جواب:

① اس کے معنی ہیں ''ایمان تازہ کریں'' چنانچہ حصنِ حصین میں مسند احمد بن حنبل و معجم طبرانی کبیر کے حوالے سے حدیث ہے۔ جدّدوا ایمانکم قیل یارسول اللہ کیف نجدّد ایماننا قال اکثروا من قول لا الٰہ الّا اللہ۔

② اگر زیادتی ہی مراد لینا ہے تو زیادۃ فی الفروع کے ہم بھی قائل ہیں۔

وقال ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اليقين الايمان كلّه ص٦:

اس سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ترکیب ایمان پر یوں استدلال فرماتے ہیں کہ ''کلہ'' سے ذو اجزاء شے کی تاکید لائی جاتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ایمان مرکب ہے۔

بعض نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول سے تو ہماری تائید ہوتی ہے۔ اس لیے کہ آپ نے صرف یقین کو پورا ایمان قرار دیا ہے، اور یقین مرکب نہیں۔

یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ اس قول کا ظاہر بتاتا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایمان کو مرکب سمجھنے کے باوجود اس کا حمل یقین پر مبالغۃً کر رہے ہیں کیونکہ یقین اصل ایمان ہے۔ کما یقال الحجّ عرفة.

ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا پورا قول یوں ہے ''الصبر نصف الايمان واليقين الايمان كلّه'' جملہ اولیٰ یعنی ''الصبر نصف الایمان'' امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے لیے زیادہ واضح دلیل بن سکتا تھا۔ معلوم نہیں اسے امام رحمہ اللہ تعالیٰ نے کیوں چھوڑا۔

③ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کا صحیح جواب یہ ہے کہ اعمال پر ایمان کا اطلاق من قبیل اطلاق شئی علی متعلقاتہ ہے۔

www.besturdubooks.net

قال ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لایبلغ العبد حقیقۃ التّقویٰ الخ ص ٦:

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس قول سے تقوے کے مختلف مراتب ثابت ہوئے اور تقویٰ ایمان کا جزء ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کے بھی متفاوت درجات ہیں۔

جواب:

ہم تقویٰ کو جزء ایمان تسلیم نہیں کرتے۔ تقویٰ کے لغوی معنی ہیں مضرت سے بچنا اور شرعاً ان چیزوں سے بچنا جو اخروی زندگی میں مضر ہوں۔

تقویٰ کے درجات:

تقویٰ کے سات درجات ہیں۔

(۱) شرک وکفر سے بچنا۔

(۲) بدعات سے۔

(۳) کبائر سے۔

(۴) کبائر وصغائر دونوں سے۔

(۵) مباحات مؤدیہ الی الحرام سے۔

(٦) مشتبہات سے۔

(۷) احتراز عما سوی اللہ تعالیٰ۔

یہ آخری درجہ خاص مقربین کو حاصل ہوتا ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قول حتی یدع ما حاک فی الصدر سے تقوے کا چھٹا درجہ مراد ہے، یعنی مشتبہات سے احتراز۔

وقال مجاهد شرع لكم من الدين ما وصىٰ به نوحا الخ ص ٦:

مجاہد حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما وعنہم کے خاص شاگرد ہیں۔ انھوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما وعنہم سے تیس مرتبہ قرآن مجید کی تفسیر پڑھی ہے۔ ان کے قول سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ یوں استدلال کرتے ہیں کہ جمیع انبیاء کا دین یعنی ایمان ایک ہے۔ معہذا یہ ادیان فروع میں مختلف ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کے درجات متفاوت ہوتے ہیں۔

www.besturdubooks.net

جواب:

یہ آیت اور مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ تفسیر احناف کی تائید کرتی ہے۔ کیونکہ اسی سے اصولِ دین میں اتحاد اور فروع میں اختلاف ثابت ہوا۔ پس احناف بھی یوں ہی کہتے ہیں کہ اصلِ ایمان مرکب نہیں اور اس میں زیادۃ ونقص کا کوئی احتمال نہیں۔ فروع میں کمی وزیادتی ہوتی ہے۔

وقیل مقصود البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ان مسألۃ زیادۃ الایمان ونقصہ متواردۃ فی الادیان کلّھا وتکون المطابقۃ باعتبار اخر الأیۃ ای قولہ تعالیٰ اَنْ اقیموا الدّین الخ لان الاقامۃ تکون متفاوتۃ،

وفیہ نظر لان الاستدلال لو کان بالأیۃ فما وجہ ذکر تفسیر مجاھد رحمہ اللہ تعالیٰ ؟

وقال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما وعنھم شرعۃً وَّمنھاجًا سبیلًا وسنّۃً ص ۶ :

یہ لف ونشر غیر مرتب ہے یعنی شرعہ کی تفسیر سنت۔ اور منہاج کی تفسیر سبیل ہے۔

امام رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد یہ ہے کہ اس سے ایمان کے مختلف درجات ثابت ہوئے۔ کیونکہ شرعہ چھوٹے راستے کو کہا جاتا ہے، اور منہاج بڑے کو۔ اس طرح تفاوت ثابت ہوا۔

جواب:

یہ تفاوت فروعِ ایمان میں ہے جس سے ہمیں انکار نہیں۔

دعاؤکم ایمانکم ص ۶:

پوری آیت یوں ہے۔ ﴿قل مایعبؤ بکم ربیّ لولا دعآء کم ﴾ یعنی اگر تمہاری دعاء اور پکار نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ تمہاری ذرا بھی پرواہ نہ کرتے۔ کچھ انسانوں کی پکار اللہ تعالیٰ کے عذاب کو تھامے ہوئے ہے۔ صحیح مسلم میں حدیث ہے۔ لاتقوم السّاعۃ حتیٰ لایقال فی الارض اللّٰہ، اللّٰہ۔ ایک ضعیف حدیث ہے **لولا شبّان خشّع وبھائم رتّع وشیوخ رکّع واطفال رضّع لصبّ علیکم العذاب صبًا.** معلوم ہوا کہ ضعف اور عجز وانکسار اللہ تعالیٰ کی رحمت کو متوجہ کرتے ہیں۔

شعبان خشع کو سب سے پہلے لانے میں غالبًا اس کی اہمیت کی طرف اشارہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں جوانی میں خشوع کی بہت بڑی قدر ہے۔

در جوانی توبہ کردن شیوۂ پیغمبری ست   وقت پیری گرگ ظالم میشود پرہیزگار

www.besturdubooks.net

وفی صحیح البخاری هل ترزقون وتنصرون الا بضعفائکم وفی الخبر الصحیح ان نبیّا من الانبیاء قال جمع هو سلیمان علی نبینا وعلیه الصّلوٰة والسّلام خرج لیستسقی فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الی السّماء فقال ارجعوا فقد استجیب لکم من اجل شأن نملة. (ردالمتار باب الاستسقاء)

جب بہائم اور شیوخ واطفال کے عجزِ اضطراری کا یہ اثر ہے تو جوانی میں خشوع اختیاری کا کیا درجہ ہوگا؟ اللہ تعالیٰ کو بندوں کی پکار بہت محبوب ہے۔ قال الرّومی رحمه اللّٰه تعالیٰ ؎

چوں برارنداز پریشانی حنین — عرش لرزواز انین المذنبین

آں چناں لرزد کہ مادر بر ولد! — دستِ شاں گیرد ببالا میکشد

حضرت مولانا نانوتوی قدس سرہ نے کیا معرفت کی بات ارشاد فرمائی ہے کہ حق تعالیٰ کے دربار میں ایک چیز نہیں ہے۔ اور جس دربار میں جو چیز نہیں ہوتی اس کی بڑی قدر ہوتی ہے۔ وہ چیز ہے بندوں کی گریہ وزاری اور ندامت وخواری۔ قال الرومی رحمه اللّٰه تعالیٰ ؎

کہ برابری کند شاہِ مجید — اشک را در وزن با خونِ شہید

نالۂ مؤمن ہمے داریم دوست — گو تضرع کن کہ ایں اعزاز اوست

وللّٰه در القائل ؎

اذ خلی فی الظّلام مبتهلا — اجابه اللّٰه ثم لبّاه

سالت عبدی وانت فی کنفی — وکلّ ماقلت قد سمعناه

وصوتک تشتاقه ملائکتی — وذنبک الآن قد غفرناه

حضور اکرم ﷺ نے سبعة یظلّهم اللّٰه فی ظلّه یوم لاظلّ الا ظلّه، کے تحت رجل ذکر اللّٰه خالیًا ففاضت عیناه بھی ذکر فرمایا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما وعنہم دعاء کو ایمان قرار دے رہے ہیں۔

جواب:

یہ حمل مبالغۃً ہے۔ مقصد یہ ہے کہ دعاء آثارِ ایمان میں سے ہے۔

یا استدلال یوں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما وعنہم ﴿ایمانکم سے دعائکم ﴾ کی تفسیر فرما رہے ہیں بطریقِ

www.besturdubooks.net

اطلاق الجزء وارادۃ الکل۔

جواب:

ایمان پر دعاء کا اطلاق بعلاقۂ جزئیت نہیں بلکہ بطریق اطلاق السبب وارادۃ السبب ہے۔ ایمان دعاء کا سبب ہے، جیسے کہ اس کے برعکس ﴿ماکان اللہ لیضیع ایمانکم﴾ میں ایمان سے نماز مراد ہے۔

حدثنا عبیداللہ بن موسیٰ ص ۶

بنی الاسلام علی خمس:

اس حدیث میں اسلام کو خیمے سے تشبیہ دی گئی ہے جیسا کہ خیمے کے درمیان میں ایک بڑا عمود ہوتا ہے اوراطراف میں اوتار واوتاد ہوتے ہیں، اسی طرح اسلام کا ایک عمود ہے کہ جس کے سواء اسلام باقی ہی نہیں رہ سکتا۔ وہ ہے ایمان یعنی تصدیقِ قلبی۔ اسلام کے بقیہ احکام کو خیمے کے اوتار واوتاد سے تشبیہ دی ہے۔ جس طرح خیمہ گرمی، سردی، بارش وغیرہ آفات جسمانیہ سے حفاظت کرتا ہے، اسی طرح اسلام آفاتِ آخرت سے محفوظ رکھتا ہے۔

''لاالٰہ الاّ اللہ'' پڑھنے کے دو طریقے ہیں۔ بطریق اخبار اور بطریقِ ورد۔ کلمۂ شہادت صرف بطریق اخبار ہی مستعمل ہے اس کا ورد معروف نہیں۔ غالباً اسی بناء پر ''لا الٰہ الا اللہ'' کے ساتھ ذکرِ رسالت ضروری نہیں اور اشہد انْ لاالٰہ الاّ اللہ کے ساتھ شہادتِ رسالت کا التزام کیا جاتا ہے، اذان واقامت کے کلمات بھی اسی نہج پر ہیں۔

ارکان خمسہ کی وجہ تخصیص

اشکال:

ارکان خمسہ تو اور بھی ہیں، صرف پانچ کی تخصیص کیوں کی گئی؟

جواب:

① ان پانچ ارکان میں حصر مقصود نہیں، صرف اشہر ارکان کو بیان کردیا۔

② ارکانِ اسلام کی مختلف انواع میں سے ہر نوع کا ایک ایک رکن بیان کردیا گیا ہے۔ چنانچہ احکام یا قبیلِ اعتقاد سے ہوں گے یا اعمال سے۔ امور اعتقادیہ میں سے شہادتین کا ذکر فرمایا۔

www.besturdubooks.net

پھر اعمال کی دو قسمیں ہیں: ایجابی وسلبی۔ اعمالِ سلبیہ میں سے ذکر صوم پر اکتفاء فرمایا۔ پھر اعمالِ ایجابیہ کی تین قسمیں ہیں۔ محض بدنی، محض مالی، بدنی و مالی دونوں سے مرکب، محض بدنی میں سے نماز، محض مالی میں سے زکوٰۃ اور مرکب میں سے حج کو بیان فرمایا۔

صحیح مسلم میں ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما وعنہم نے پڑھا وصیام رمضان والحج. ایک شخص نے کہا، الحج وصیام رمضان. آپ نے فرمایا، لاصیام رمضان والحج هكذا اسمعته من رسول الله ﷺ. اس سے معلوم ہوا کہ حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے صوم رمضان کو حج سے مقدم فرمایا تھا، لہذا صحیح بخاری میں جو ذکرِ حج مقدم ہے اسے روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے گا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کسی راوی کو وہم ہو گیا ہو۔

صحیح مسلم میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما وعنہم کی تصحیح سے امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ کے استاذ حافظ ابن صلاح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ واؤ ترتیب کے لیے آتا ہے۔

ابن صلاح رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس استدلال کا جواب خود شوافع میں سے نووی اور حافظ رحمهما الله تعالیٰ نے یہ دیا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما وعنہم نے یہ تصحیح اس لیے نہیں فرمائی کہ ان کے ہاں واؤ ترتیب کے لیے ہے، بلکہ تصحیح سے مقصد یہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ سے الفاظ جس طرح ثابت ہوں ان کو حتی المقدور ویسے ہی نقل کرنے کا اہتمام کرنا چاہیے۔

واؤ اگرچہ ترتیب کے لیے نہیں آتا مگر ترتیبِ ذکری میں کلامِ بلغاء میں عموماً اور کلام اللہ و کلام الرسول ﷺ میں خصوصاً کوئی نکتہ ضرور ہوتا ہے۔ چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے "ان الصفا والمروة من شعائر الله" کی ترتیب ذکری ملحوظ رکھتے ہوئے صفا سے سعی کی ابتداء فرمائی اور فرمایا ابداء بما بدأ الله به، ان الصّفا والمروة من شعائر الله.

اس حدیث میں صوم کو حج سے مقدم کرنے کی حکمت حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ صوم کی فرضیت حج سے پہلے ہوئی ہے۔ صوم سنہ ۲ ہجری میں فرض ہوا اور حج علیٰ اختلاف الاقوال سنہ ۶ ھ یا سنہ ۹ ھ میں فرض ہوا۔ چونکہ صوم کی فرضیت مقدم تھی لہذا ترتیب ذکری میں بھی اسے مقدم رکھنا مناسب تھا۔

حكمة الترتيب في فرضية الاركان الاربعة

حضرت نانوتوی قدس سرہ نے اس کی عجیب حکمت تحریر فرمائی ہے جو ایک مبسوط تقریر پر مبنی ہے۔

www.besturdubooks.net

تقریر حضرت نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ:

حضرت نانوتوی قدس سرہ کی یہ تقریر کسی دوسری کتاب میں نظر سے نہیں گزری۔ فرماتے ہیں کہ عبادات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم کا تعلق اللہ تعالیٰ کی شان حاکمانہ سے ہے کہ وہ حاکم ہیں اور ہم محکوم۔ اور دوسری شانِ محبوبیت سے تعلق رکھتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ بعض عبادات شانِ جلالی کی مظہر ہیں اور بعض شانِ جمالی کی، نماز اور زکوٰۃ حاکمانہ شان کی مظہر ہیں۔ چنانچہ اذان دربارِ شاہی کھلنے کی گھنٹی ہے۔ دربار میں حاضری کے لیے بدن اور لباس کی صفائی کا اہتمام کیا جاتا ہے اور عمدہ لباس اختیار کیا جاتا ہے۔ اور دربار کی طرف بھاگتے ہوئے نہیں بلکہ وقار کے ساتھ جایا جاتا ہے۔ حاکم کی خاص مجلس میں حاضر ہونے سے قبل کچھ وقت باہر انتظار کرنا پڑتا ہے۔ لہٰذا نماز میں بھی مناسب یہ ہے کہ جماعت قائم ہونے سے کچھ پہلے مسجد میں پہنچ کر انتظار کرے۔ اس کے بعد اللہ اکبر کہتا ہوا ہاتھوں کے اشارے سے اس عالم کو پس پشت ڈال کر بارگاہِ الٰہی میں حاضر ہوتا ہے۔ حاکم کے دربار میں پہنچ کر سب لوگ پہلے سلام اور آداب بجالاتے ہیں۔ اس لیے حکم ہوا کہ نماز شروع کرتے ہی امام اور سب مقتدی ثناء پڑھیں۔ اس کے بعد سب حاضرین کی طرف سے ایک نمائندہ درخواست پیش کرتا ہے۔ اس لیے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ صرف امام ہی پڑھے، کیونکہ یہ درخواست ہے۔ درخواست کا مضمون بھی اللہ تعالیٰ نے خود ہی سکھلا دیا۔ اس لیے سورت کے مختلف ناموں میں سے ایک نام ''سورۂ تعلیم المسئلۃ'' بھی ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث ہے **سمعت رسول اللہ ﷺ یقول قال اللّٰہ تعالیٰ قسمت الصلٰوۃ بینی وبین عبدی نصفین ولعبدی ماسأل فاذاقال العبد الحمدللّٰہ ربّ العالمین، قال اللّٰہ تعالیٰ حمد نی عبدی. واذاقال الرّحمٰن الرّحیم قال اللّٰہ تعالیٰ اثنیٰ علیّ عبدی واذاقال ملٰک یوم الدّین قال مجدنی عبدی. واذاقال ایاک نعبدوایاک نستعین قال ھٰذابینی وبین عبدی ولعبدی ماسأل. فاذاقال اھدناالصّراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم. غیرالمغضوب علیھم ولاالضّالین قال ھٰذالعبدی ولعبدی ماسأل(رواہ مسلم)**

شیخ اکبر رحمہ اللہ تعالیٰ فتوحات میں اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ کی ہر آیت پر کچھ توقف کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب مل رہا ہو اور نمازی ادھر توجہ کیے بغیر پڑھتا چلا جائے، یہ خلاف ادب ہے۔ شیخ اکبر رحمہ اللہ تعالیٰ تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ میں جب تک جواب نہیں سن لیتا آگے نہیں چلتا۔ حدیث

www.besturdubooks.net

سے بھی ثابت ہے کہ حضورا کرم ﷺ سورۂ فاتحہ کی ہر آیت پر وقف فرماتے تھے۔

اس کے بعد سب مقتدی آمین کہہ کر امام کی پیش کردہ درخواست کی تصدیق کرتے ہیں۔اس دعا کے جواب میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے بواسطۂ امام قرآن مجید کا کچھ حصہ پڑھ کر سنادیا جاتا ہے کہ تم نے اهدنا الصّراط المستقيم میں جو ہدایت طلب کی ہے اس کے جواب میں ہم تمھیں یہ کتاب دیتے ہیں جو هدًى لّلمتقين ہے۔

نماز میں یہاں تک تو صرف زبان سے حمد وثنا تھی۔آگے جوارح سے بھی آداب بجالانے کے لیے رکوع میں جھک جاتا ہے۔اس کے بعد امام سمع الله لمن حمده کہہ کر بشارت دیتا ہے کہ آپ کی قولی وفعلی حمد قبول ہوگئی ہے۔اس بشارت پر بطور شکر مقتدی ربّنا ولك الحمد کہہ کر مزید حمد کرتے ہیں۔پھر احکم الحاکمین کے سامنے انتہائی تذلّل کے اظہار کے لیے اشرف الاعضاء یعنی چہرہ خاک میں ملادیتا ہے،اور مکرر سجدہ کرکے یہ ظاہر کرتا ہے کہ شانِ جلالی و جمالی دونوں پر مرمٹنے کے لیے تیار ہے۔

آخر میں دربار سے واپس ہوتے وقت التحيّات للّه والصّلوات والطيّبات، یعنی قولی، بدنی، اور مالی ہر قسم کی عبادت کا نذرانہ پیش کرتا ہے۔پھر اچانک خیال آتا ہے کہ کہاں میں اور کہاں یہ دربارِ معلیٰ؟ تو سوچتا ہے کہ یہ شرف حضورا کرم ﷺ کے واسطہ سے ملا ہے تو آپ ﷺ پر سلام پڑھتا ہے۔پھر خیال آیا کہ آنحضرت ﷺ کو ہم نے خود تو نہیں دیکھا لہٰذا آپ کی تعلیمات کے پہنچانے میں جولوگ ذریعہ بنے ہیں،ان پر بھی وعلىٰ عباد اللّه الصّالحين کہہ کر سلام بھیجتا ہے۔

یہاں وہم ہوسکتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے ہوئے غیر اللہ کا ذکر تو شرک ہے۔اگر چہ یہ اعتراض اس لیے صحیح نہیں کہ یہاں تو غیر اللہ پر صرف سلام بھیجا گیا ہے،غیر اللہ کی عبادت نہیں ہوئی۔مگر معترض تو کالاعمی ہوتا ہے۔لہٰذا اشهد ان لآ اله الّا اللّه پڑھ کر اس وہم کا ازالہ کردیا۔پھر اشهد انّ محمّدًا عبده ورسوله میں جب حضورا کرم کا نام آیا تو دوبارہ درود شریف پڑھنے پر مجبور ہوگیا۔

دربار سے اٹھتے وقت یہ دستور ہے کہ بغرضِ اہتمام وتاکید پیش کردہ درخواست کے مضمون کا اجمالاً اعادہ کیا جاتا ہے۔اس لیے نماز کے بالکل آخر میں کوئی مختصر اور جامع دعا پڑھی جاتی ہے۔آخر میں سلام کہہ کر اس دربار سے رخصت ہوکر عالم دنیا میں لوٹ آتا ہے۔

نماز پڑھ کر جب احکم الحاکمین کی حکومت کو عملاً تسلیم کرلیا تو زکوٰۃ کا محصول لازم ہوجاتا ہے۔زکوٰۃ شانِ جلالی یعنی حاکمانہ

www.besturdubooks.net

شان کا مظہر ہے۔اس میں اگر اللہ تعالیٰ کل مال ادا کرنے کا حکم دیتے تو بھی ظلم نہ ہوتا۔اس لیے کہ سب کچھ انھی کی عطا ہے، ﴿ومما رزقنٰھم ینفقون﴾ میں اسی طرف اشارہ ہے کہ ان سے جو کچھ وصول کیا جاتا ہے، وہ ہمارا ہی دیا ہوا ہے۔اس کے باوجود یہ محض اللہ تعالیٰ کا کرم ہے کہ صرف اغنیاء کو سال بھر میں صرف ایک مرتبہ کل مال کا صرف چالیسواں حصہ ادا کرنے کا حکم فرمایا۔

غرضیکہ صلوٰۃ وزکوٰۃ شان جلالی کے مظہر ہیں، اور صوم وحج شانِ جمالی کے مظہر ہیں۔اس کے سمجھنے کے لیے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ دنیا میں کسی سے محبت کرنے کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔

اسبابِ محبت:

اسبابِ محبت پانچ ہیں۔حسن وجمال، مال، نوال، کمال، قرب۔

حسن وجمال میں فرق ہے۔مجدد الف ثانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مکتوبات میں اور حضرت نانوتوی قدس سرہ نے بھی تنبیہ فرمائی ہے کہ حسن کے معنی ہیں دوسروں کی نظر میں اچھا ہونا، کمایقال احسن عندہ.

پس ادراکِ حسن میں طبائع مختلف ہوتی ہیں۔

گفت لیلیٰ را خلیفہ کاں توئی — کز تو مجنوں شد پریشان وغوی
از ہمہ خوباں تو افزوں نیستی — گفت خامش چوں تو مجنوں نیستی
دیدۂ مجنوں اگر بودے ترا! — ہر دو عالم بے خطر بودے ترا
دیدِ لیلیٰ کے لیے ہے دیدۂ مجنوں ضرور — میری آنکھوں سے دیکھے کوئی تماشا تیرا

اور جمال فی نفسہ بلا اعتبار غیر ہوتا ہے۔اسی لیے اللہ تعالیٰ پر حسن کا اطلاق نہیں ہوتا، جمال کا ہوتا ہے۔کما ورد ان اللہ جمیل یحبّ الجمال.

دنیا کا دستور ہے کہ ہر مالدار سے محبت ہوتی ہے۔خواہ اس کے مال سے کسی کو فائدہ کچھ بھی نہ ہو تو بھی لوگ اس سے محبت کرتے ہیں۔

رأیت النّاس قد مالوا الیٰ من عندہ مال — ومن لاّ عندہ مال فعنہ النّاس قدمالوا
رأیت النّاس قدذھبوا الیٰ من عندہ ذھب — ومن لاعندہ ذھب فعنہ النّاس قدذھبوا
رأیت النّاس منفضۃ الیٰ من عندہ فضّۃ — ومن لاعندہ فضۃ فعنہ الناس منفضّۃ

www.besturdubooks.net

نوال سے احسان مراد ہے۔ محسن کے سامنے انسان کی آنکھ ضرور جھک جاتی ہے، مشہور ہے، انّ الانسان عبد الاحسان. اور جو محسن کا حق نہ پہچانے وہ حقیقت میں انسان ہی نہیں ۔

ایں کہ مے بینی خلافِ آدم اند — نیست آدم در غلافِ آدم اند

آدمی را آدمیت لازم ست — عود را گر بو نباشد ہیزم ست

محبت کے یہ پانچوں اسباب اللہ تبارک وتعالیٰ میں بدرجۂ اتم موجود ہیں تو ان سے محبت بھی بدرجۂ اتم ہونی چاہیے۔ ۔

عشقِ مولیٰ کے کم از لیلیٰ بود — گوئے گشتن بہرِ او اولیٰ بود

اس کے بعد یہ سمجھیں کہ عشق ومحبت کا پہلا درجہ یہ ہے کہ عاشق اپنی لذّات بھول جاتا ہے۔ دنیا میں الذ اللذات تین چیزیں ہیں۔ اکل وشرب، نوم، جماع، محبت کے اس درجہ کا مظہر صوم ہے۔ سال بھر میں صرف ایک ماہ کے لیے وہ بھی چند گھنٹوں تک ان لذات کو ترک کر دینے سے گویا انسان نے اس درجۂ عشق کو طے کرلیا۔ اس کے بعد عشق کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ محبوب کے گھر کا دیوانہ وار طواف کرنے لگے، اس کا مظہر حج ہے۔ دیوانوں جیسا لباس ۔

لنگکے زیر ولنگکے بالا! — نے غمِ دزد ونے وغم کالا

برہنہ سر، بال بکھرے ہوئے، زینت اور خوشبو وغیرہ سے بعید، خط بنوانے اور ناخن کاٹنے کا ہوش نہیں، شوق میں والہانہ طور پر لبیک کے نعرے لگاتا ہوا بیت اللہ کی زیارت کو چلا جارہا ہے۔ مستانہ وار محبوب کے گھر کا طواف کرتا ہے، کبھی حجر اسود کو چومتا ہے، کبھی ملتزم سے لپٹتا ہے، کبھی میدانِ عرفات میں جھلس دینے والی گرم ہواؤں میں کھڑا ہو کر دعائیں مانگتا ہے۔ پھر منیٰ میں جب شیطان مخلص وہمدرد بن کر عاشق کو نصیحت کرنے آتا ہے تو اسے کنکریاں مارتا ہے۔

غرضیکہ حج کے تمام تر افعال ایسے عاشق کامل کے مظہر ہیں جو جنون تک پہنچ گیا ہو، قال القیس ۔

امرّ علیٰ الدّیار دیارِ لیلیٰ — اقبّل ذا الجدار وذا الجدارا

وماحبّ ھذی الدّیار شغفن قلبی — ولکن حبّ من سکن الدّیارا

عشق کا آخری درجہ جان کی نذر پیش کرنا ہے۔ محبوبِ حقیقی نے ایک دنبہ کی قربانی کو اس کے قائم مقام کردیا۔ یہ محض ان کا کرم ہے، ورنہ جان قربان کرنے سے بھی محبت کا حق ادا نہیں ہوسکتا ۔

جان دی دی ہوئی انھی کی تھی — حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

اس تقریر سے واضح ہوگیا کہ چونکہ صوم، عشق کے پہلے درجہ کا مظہر ہے اور حج دوسرے درجہ کا، اس لیے صوم کی فرضیت بھی

www.besturdubooks.net

پہلے ہوئی، اور اسی لیے صوم کا زمانہ یعنی رمضان بھی ایام حج سے مقدم رکھا گیا۔

نیز دیار محبوب میں حاضری سے قبل تحلیہ وتزیین ضروری ہے، اور تحلیہ موقوف ہوتا ہے تخلیہ پر، پس رمضان میں ترکِ لذات سے تخلیہ اور تکثیرِ صلوٰۃ وتلاوۃِ قرآن سے تحلیۂ روح وقلب ہوتا ہے ۔

دور باش افکارِ باطل دور باش اغیار دل — سج رہا ہے ماہِ خوباں کے لیے دربارِ دل

اب دربار میں جانے کے لائق ہوا تو رمضان ختم ہوتے ہی حاضری کی اجازت مل گئی یعنی اشہرِ حج شروع ہوگئے، شوال سے قبل احرام باندھنا مکروہ تحریمی ہے۔

صلوٰۃ وزکوٰۃ چونکہ شان آمرانہ کے مظہر ہیں، اس لیے ان پر جبر کیا جائے گا۔ کما قال تعالیٰ (فان تابوا واقاموا الصّلوٰۃ واٰتوا الزّکوٰۃ فخلّوا سبیلھم.) وقال ابوبکرا لصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ واللّٰہ لاقتلن من فرق بین الصّلوٰۃ والزکوٰۃ فان الزّکوٰۃ حق المال واللّٰہ لومنعونی عناقا اوعقالا کانوا یؤدونھا الیٰ رسول اللّٰہ ﷺ لقاتلتھم علی منعھا،

اس کے برعکس صوم وحج میں محبوبانہ انداز کے مطابق استغناء کا اظہار فرماتے ہیں، چنانچہ حدیث میں ہے: من لم یدع قول الزور والعمل بہ فلیس للّٰہ حاجۃ فی ان یدع طعامہ وشرابہ.

اور حج کے بارے میں فرماتے ہیں: ﴿وللّٰہ علی النّاس حِجّ البیت من استطاع الیہ سبیلاً. ومن کفر فان اللّٰہ غنی عن العٰلمین.

باب امور الایمان ص ۶

اوپر کے باب میں ایمان کے پانچ ارکان کا ذکر تھا۔ اب اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایمان کے اور بھی بہت سے ارکان ہیں۔ اس سے صرف احناف پر رد مقصود نہیں، بلکہ مرجیہ پر رد مقصود اصلی ہے جو اعمال کو لاشے قرار دیتے ہیں۔

اہل سنت میں تو محض اختلافِ نظر ہے۔ فعند البخاری رحمہ اللّٰہ تعالیٰ نسبۃ الشعب الی الایمان کنسبۃ الاغصان الی الشّجر وعند الاحناف رحمھم اللّٰہ تعالیٰ کنسبۃ الاغصان الی الاصل.

قرآن مجید کی دو آیتیں ترجمۃ الباب میں ذکر کی ہیں جو امور ایمان کو شامل ہیں۔ اور اصول، فروع، حسن معاشرت، تزکیۂ نفس وریاضت وغیرہ کو جامع ہیں۔ یہ دونوں آیتیں جداگانہ ہیں مگر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں کو جمع کر کے ایسی

www.besturdubooks.net

ترتیب سے رکھا کہ آیت اولیٰ کی انتہا اور ثانیہ کی ابتداء متحد ہے۔ آیۂ اولیٰ کے آخر میں ہے، واولئک ھم المتقون، مشارالیہ مومنین ہیں اور آیۂ ثانیہ قد افلح المؤمنون سے شروع ہوتی ہے۔ دونوں کی ترتیب مختلف ہے۔

دوسری آیت میں مؤمنون کی صفات یا کاشفہ ہیں یا مادحہ۔ مفسرین نے دونوں احتمال بیان کیے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا استدلال صورتِ اولیٰ کی بناء پر ہوسکتا ہے۔

اشکال:

لیس البرّان تولّوا وجوھکم قِبَل المشرق والمغرب الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ توجہ الی القبلہ برّ نہیں۔ اور دوسرے مقام پر توجہ الی القبلہ کا حکم دیا گیا ہے، جس سے اس کا برّ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

جواب:

ایک برّ کی صورت ہوتی ہے اور دوسری اس کی روح وحقیقت۔ مقصد یہ ہے کہ توجہ الی القبلہ برّ کی صورت ہے۔ اور برّ کی حقیقت اللہ تعالیٰ کی رضا کی تحصیل ہے، لہٰذا وہ جدھر منہ کرنے کا حکم فرمائیں اسی جہت کا استقبال برّ ہو جائے گا۔

الایمان بضع وستون شعبۃ:

بضع کا اطلاق تین سے نو تک آتا ہے تو بضع وستون کے معنی یہ ہوئے کہ ساٹھ سے کچھ اوپر، بعض روایات میں بضع وسبعون کا ذکر آیا ہے اور بعض میں بضع وستون او بضع وسبعون. شک کے ساتھ آیا ہے، اور بعض میں ست وسبعون او سبع و سبعون ہے۔ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ابو عامر سے صرف بضع وستون کی روایت ہے۔ مگر یہ قلت تتبع ہے کیونکہ صحیح مسلم میں ان سے بضع وسبعون کی روایت بھی ہے۔

وجوہ تطبیق:

① عددِ اقل اکثر کی نفی نہیں کرتا۔

② حضور اکرم ﷺ کو پہلے کم شعبوں کا علم دیا گیا ہوگا بعد میں اضافہ کر دیا گیا۔

③ بعض دفعہ جنس میں سے کوئی خاص نوع ایسی اہم ہوتی ہے کہ اسے جنس سے الگ مستقل شمار کرنے لگتے ہیں۔

پس اگر صرف اجناس کو شمار کیا جائے تو عدد کم ہوگا اور اگر بعض اہم انواع کو بھی شمار کر لیا جائے تو بڑھ جائے گا۔ مثلاً انفاق فی سبیل اللہ ایک جنس ہے اور زکوۃ اس کی ایک نوع ہے، تو بعض دفعہ زکوۃ کی اہمیت کے پیش نظر اسے انفاق فی سبیل اللہ سے علیحدہ مستقل طور پر شمار کیا جاتا ہے۔

www.besturdubooks.net

④ ستون اور سبعون وغیرہ الفاظ تحدید کے لیے نہیں تا کہ تعارض کا وہم ہو۔ بلکہ ان الفاظ سے تکثیر مراد ہے یعنی ایمان کے بہت سے شعبے ہیں، لہٰذا کوئی تعارض نہ رہا۔

باقی یہ سوال رہا کہ ستون اور سبعون کے الفاظ تکثیر کے لیے کیوں استعمال ہوتے ہیں؟ سو اس کے سمجھنے کے لیے عدد کی تقسیمات اور اقسام کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

اعداد کی اقسام:

عدد میں تین تقسیمیں ہیں:

① تقسیم بحسب الانقسام۔ اس تقسیم میں دو قسمیں ہیں۔ زوج وفرد۔

② تقسیم بحسب الجزر۔ اس میں بھی دو قسمیں ہیں۔ اصم وناطق۔

اصم:

اس عدد کو کہا جاتا ہے جس کا جزر انتہائی کوشش کے باوجود معلوم نہ ہو سکے، گویا کہ یہ تلاش کرنے والوں کی آواز سننے سے بہرہ ہے۔ مثلاً چھ، سات، آٹھ وغیرہ انتہائی کوشش اور حساب کے جدید طریقوں کی ایجاد اور ایٹم کی تخریج کے باوجود ان کا جزر معلوم نہیں ہو سکا۔

ناطق:

وہ عدد ہے جس کا جزر بسہولت معلوم ہو جائے گویا کہ وہ خود بول رہا ہے۔ مثلاً چار، نو، سولہ وغیرہ ان کا جزر علی الترتیب دو، تین، اور چار ہے۔

جزر:

عدد مضروب فی نفسہ کو کہتے ہیں اور اس کے حاصلِ ضرب کو ''مربع'' کہا جاتا ہے۔

③ تقسیم بحسب الاجزاء:

اس میں تین اقسام ہیں۔ عدد ناقص، زائد، تام۔

ناقص:

وہ عدد ہے کہ اس کی کسور کا مجموعہ اس عدد سے کم رہے مثلاً چار۔ اس سے دو کسور نکل سکتی ہیں۔ ایک نصف یعنی

www.besturdubooks.net

دواور دوسری ربع یعنی ایک، ان دونوں کا مجموعہ تین ہوا جو کہ اصل عدد یعنی چار سے کم ہے۔

عدد زائد:

اسے کہتے ہیں کہ اس کی کسور کا حاصل جمع اس سے بڑھ جائے۔ مثلاً بارہ کہ اس کا نصف (چھ) اور ربع (تین) اور ثلث (چار) اور سدس (دو) اور بارھواں حصہ (ایک)، ان سب کا مجموعہ سولہ ہے، جو کہ اصل عدد (بارہ) سے زائد ہے۔

عدد تام:

وہ ہے کہ اس کی کسور کا مجموعہ اصل عدد کے برابر ہو مثلاً چھ۔ اس کے نصف (تین) اور ثلث (دو) اور سدس (ایک) کا مجموعہ بھی چھ ہے۔

اس کے بعد واضح ہو کہ چھ ایسا عدد ہے کہ اس کے تحت پہلی دو قسموں کی جملہ اقسام یعنی زوج وفرد اور ناطق واصم آجاتی ہیں۔ اور تقسیم ثالث کی اقسام میں سے اکثر یعنی دو قسمیں (ناقص وتام) چھ میں آجاتی ہیں۔ اور عدد تام افضل بھی ہے۔ پس تقسیم ثالث کی اقسام میں سے اکثر وافضل چھ تک آجاتی ہیں۔ ان خصوصیات کی بناء پر کلام عرب میں چھ کا عدد کثرت کے لیے استعمال ہونے لگا۔

والسبعة فوق الستة فعدّ کاملا وسمّی الاسد سبعالکمال قوّته.

پھر مزید تاکید کے لیے ساٹھ اور ستر کا استعمال ہوا۔ پھر اور زیادہ تکثیر وتاکید کے لیے ستر ہزار استعمال ہونے لگا۔ اس عدد کا تکثیر کے لیے آنا نص سے بھی ثابت ہے۔ چنانچہ سنن ترمذی میں حضور اکرم ﷺ سے آیۂ کریمہ ﴿**ذرعها سبعون ذراعا فاسلکوہ**﴾ کی تفسیر یوں منقول ہے کہ اگر آسمان سے لوہے کا کوئی اتنا وزنی کرہ پھینکا جائے جورات سے قبل زمین تک پہنچ جائے، اتنا وزنی کرہ اگر جہنم کی زنجیر کی ایک طرف سے پھینکا جائے تو چالیس برس میں بھی دوسری طرف نہ پہنچ پائے۔ اندازہ لگائیے کہ یہ زنجیر کتنی لمبی ہوگی، معہٰذا اسے **سبعون ذراعا** سے تعبیر فرمایا، اس سے ثابت ہوا کہ اس آیت میں **سبعون** کا عدد تکثیر کے لیے ہے۔

اس سے ایک اور اشکال بھی حل ہو جاتا ہے۔ وہ یہ کہ اکثر روایات میں مختلف مواقع پر **سبعون** یا **سبعون الفا** کا لفظ مذکور ہے۔ اسی طرح مفسرین، محدثین اور مؤرخین وغیرہ بھی عموماً یہی عدد ذکر کرتے ہیں، اس پر تعجب ہوتا ہے کہ ہمیشہ ہر واقعہ میں یہی عدد کیوں رہا؟ اس کا حل صرف یہی ہے کہ اس عدد کو تکثیر کے لیے قرار دیا جائے۔ اسی طرح ﴿**ان تستغفر لهم سبعين مرّةً فلن يغفر الله لهم**﴾ میں بالاتفاق تکثیر مراد ہے۔

www.besturdubooks.net

ان عدد کے علاوہ الف کا عدد بھی تکثیر کے لیے مستعمل ہے۔ اس لیے کہ کلام عرب میں یہ سب سے بڑا عدد ہے۔ اس کے اوپر اور کوئی عدد نہیں۔ ﴿لیلة القدر خیر من الف شهر﴾ کی تفسیر میں ایک قول یہ بھی ہے کہ یہاں الف سے تکثیر مراد ہے، تحدید مراد نہیں۔

چالیس اور پچاس کا عدد بھی کثرت کے لیے آتا ہے۔ اس کی وجہ باب رفع العلم وظهور الجهل میں آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

شعب ایمان پر متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں۔ منها شعب الایمان للحافظ ابی بکر البیهقی وفوئد المنهاج للامام ابی عبدالله الحلیمی. وشعب الایمان للشیخ عبدالجلیل. وکتاب النصائح لاسحق بن القرطبی. ووصف الایمان وشعبه الامام ابی حاتم بن حبان.

قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ واقربها الی الصواب طریقة ابن حبان لکن لم نقف علی بیانهامن کلامه وقدلخصت مما اوردوه ماذکره. اس کے بعد شعب ایمان کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ آخر میں فرماتے ہیں۔ فهذه تسع وستون خصلة ویمکن عدهاتسعاوسبعین خصلة باعتبار افرادماضم بعضه الی البعض مماذکرو الله اعلم.

وقال العینی رحمه الله تعالیٰ قال الامام ابوحاتم بن حبان بکسر الحاء وتشدید الموحدة البستی فی کتاب وصف الایمان وشعبه. تتبعت معنی هذاالحدیث مدةوعددت الطاعات فاذاهی تزید علی هذاالعددشیاکثیرافرجعت الی السنن فعددت کل طاعة عدهارسول الله ﷺ من الایمان فاذاهی تنقص عن البضع والسبعین فرجعت الی کتاب الله تعالیٰ فعددت کل طاعة عدهاالله من الایمان فاذاهی تنقص عن البضع والسبعین فضممت الی الکتاب السنن واسقطت المعادفاذاکل شئی عده الله ورسوله علیه السلام من الایمان بضع وسبعون لایزیدعلیهاولاینقص فعلمت ان مراد النبی ﷺ ان هذه العددفی الکتاب والسنة.

عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی شعب ایمان کو شمار کیا ہے جن کا مجموعہ ستتر ہے۔

www.besturdubooks.net

والحیاء شعبة من الایمان

اشکال:

بضع وستون شعبة میں حیاء بھی داخل ہے تو اسے مستقل طور پر کیوں ذکر فرمایا؟

جواب:

یہ تخصیص اہتمام شان کے لیے ہے، کیونکہ حیاء کی وجہ سے معاصی سے اجتناب اور عبادات پر استقامت حاصل ہوتی ہے، قلت حیاء سے معاصی پر جرأت ہوتی ہے، قال النبی ﷺ ان مما ادرک الناس من کلامه النبوة الاولیٰ اذالم تستحی فاصنع ماشئت (رواه البخاری) اسی کا ترجمہ ہے۔

بے حیا باش و ہر چہ خواہی کن

دوسرا اشکال:

حیاء تو فطری امر ہے اور ایمان امر اختیاری ہے تو حیاء کو ایمان کا شعبہ کیسے قرار دیا گیا جبکہ بہت سے کفار میں بھی حیاء پائی جاتی ہے؟

جواب:

یہاں فطری حیاء مراد نہیں، بلکہ حیاء کسبی مراد ہے جو عمل کی مزاولت و مداومت سے حاصل ہوتی ہے۔ مثلاً جو شخص ہمیشہ نماز پڑھتا ہوا سے ترکِ نماز سے انقباض ہوگا یا عرصہ سے داڑھی رکھے ہوئے ہے تو اب داڑھی کٹانے سے حیاء مانع ہوگی۔

معنی الحیاء:

قال الراغب الحیاء انقباض النفس عن القبائح وترکه لذلک وقال الحافظ رحمه اللّٰه تعالیٰ قال غیره (الراغب) هو انقباض النفس خشیة ارتکاب مایکره اعمّ من ان یکون شرعیًا اوعقلیًا اوعرفیا ومقابل الاول فاسق والثانی مجنون والثالث ابله، مگر حیاء شرعی حیاء عقلی کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ شریعت کے سب احکام خواہ اصول ہوں یا فروع، عقلِ سلیم وفطرتِ صحیحہ کے موافق ہیں۔

حیاء عرفی بھی محمود ہے، بشرطیکہ حیاء شرعی سے مزاحم نہ ہو۔ بوقت مزاحمت حیاءِ عرفی کا ترک کرنا ضروری ہوگا۔ جیسے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں: نعم النساء نساء الانصار لم یکن یمنعهن الحیاء ان یتفقهن فی

www.besturdubooks.net

الـدیـن. البتہ اگر حیاء عرفی کو برقرار رکھتے ہوئے کسی ذریعہ سے دینی ضرر سے بچا جا سکے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ جیسے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اکرم ﷺ سے مسئلہ مذی حضرت مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی معرفت سے دریافت کیا۔ اس صورت میں دینی نقصان بھی نہ ہوا، اور حیاء عرفی کا ترک بھی لازم نہ آیا۔

اس حدیث میں شعب ایمان میں سے صرف حیاء کا ذکر ہے۔ صحیح مسلم میں یہ تفصیل ہے، فـافـضـلـهـا لا الـه الا اللّٰـه وادنـاهـا امـاطة الاذیٰ عـن الـطـریـق والحیاء شعبة من الایمـان. اس سے معلوم ہوا کہ شعب ایمان متفاوت ہیں، اعلیٰ، ادنیٰ، متوسط۔ حیاء شعبۂ متوسط ہے۔

باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده ص ٦

اس باب سے بھی باب سابق کی طرح مرجیہ پر رد کرنا مقصود ہے، مـن لـسـانـه ویده مقصود نہیں۔ عام طور پر چونکہ یہی دو چیزیں ایذاء کا آلہ بنتی ہیں اس لیے ان کو ذکر فرما دیا۔ ورنہ مراد یہ ہے کہ کسی طرح بھی دوسروں کو ایذاء نہ پہنچائیں۔

اشکال:

اس روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس سے دوسرے مسلمانوں کو ایذاء پہنچے وہ مسلمان ہی نہیں، حالانکہ یہ اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدہ کے خلاف ہے؟

جواب:

(۱) بعض نے تاویل کی ہے کہ المسلم سے مسلم کامل مراد ہے۔

مگر یہ تاویل اس لیے بہتر نہیں کہ اس سے حدیث کا وزن گھٹ جاتا ہے۔ اور مقصود شارع فوت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ کسی کو ایذاء نہ پہنچائی جائے۔ اور اس تاویل کے بعد لوگ یہ کہیں گے کہ یہ مسلم کامل کی علامت ہے اور ہم ناقص ہیں۔ لہٰذا ہم سے کسی کو تکلیف پہنچ جائے تو کوئی حرج نہیں۔

(۲) بہتر توجیہ یہ ہے کہ حدیث کو اس کے ظاہر ہی پر رکھا جائے مگر اس کے باوجود ایذاء پہنچانے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا۔ اس کی مثال یوں سمجھیں کہ مالدار لغۃً ہر اس شخص کو کہنا صحیح ہے جو مال رکھتا ہو اگرچہ قلیل ہی ہو۔ مال کے معنی ہیں عیـن ینتفع بـه، لہٰذا جس شخص کے پاس کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ چیز منتفع بہ ہوگی وہ لغۃً مالدار ہوگا مگر اسے عرفاً مالدار نہیں کہا جاتا۔ عرف میں صرف اس شخص کو مالدار کہتے ہیں جو معتد بہ مال رکھتا ہو۔ اسی طرح دوسروں کو ایذاء پہنچانے والا حقیقۃً تو مسلم ہے، مگر عرفاً اس لائق

www.besturdubooks.net

نہیں کہ اسے مسلم کہا جائے۔ اسے تنزیل الناقص منزلۃ المعدوم کہا جاتا ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے کے بارے میں فرماتے ہیں "انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح"، باوجودیکہ یہ حقیقۃً بیٹا تھا، مگر نقصان اہلیت کی وجہ سے بیٹا ہونے کی نفی کردی گئی، یعنی بیٹا کہلانے کے لائق نہیں۔

یہ تقریر عقیدۂ اہلسنت کے خلاف بھی نہیں اور اس سے حدیث کا وزن بھی قائم رہتا ہے، زجر و توبیخ وتہدید کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

(قولہ قال ابو عبداللہ) ان طرق میں فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں شعبی کا نام مذکور نہیں محض نسبت کے ساتھ ذکر کر دیا۔ اور صحابی کا نسب مذکور ہے، اور تیسری سند میں اس کا بالکل برعکس ہے۔ اور دوسری سند میں شعبی کا نام مذکور ہے اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سماع کی تصریح ہے۔

بعض ناقدین حدیث نے شعبی پر مدلس ہونے کا حکم لگایا ہے۔ اس لیے دوسری سند لا کر جس میں سماع کی تصریح ہے، ثابت کر دیا کہ اس روایت میں سماع ثابت ہے، لہٰذا قبول ہوگی۔

تیسری سند میں اگرچہ عبداللہ مطلق ہے جس سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ متبادر ہیں، مگر پہلی اور دوسری سند میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تصریح آ گئی۔ اسی پر تنبیہ کے لیے تیسری سند لائے۔

باب ایّ الاسلام افضل ص ٦

اشکال:

ایّ کے مضاف الیہ کا متعدد ہونا ضروری ہے، اور یہاں اسلام مفرد ہے۔

جواب:

تقدیر یوں ہے۔ ایّ ذوی الاسلام یا ایّ خصائل الاسلام.

تقدیر اول اولیٰ ہے، کیونکہ ثانی پر پھر اشکال ہوتا ہے کہ سوال وجواب آپس میں مطابق نہیں۔ سوال صفت کا ہے اور جواب میں ذات کا ذکر ہے۔

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ جواب میں خصلۃ محذوف ہے۔ ایّ خصلة من سلم المسلمون الخ تقدیر اول پر کوئی اشکال نہیں۔ نیز صحیح مسلم کی روایت ایّ المسلمین سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ صحیح بخاری میں اسی مضمون کی چار حدیثیں ہیں۔

www.besturdubooks.net

(۱) حدیث باب

(۲) اسی صفحہ پر آئندہ باب کے تحت ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرء السلام علی من عرفت ومن لم تعرف.

(۳) صفحہ ۸ پر باب من قال الایمان ھو العمل کے تحت، ایّ العمل افضل فقال ایمان باللّٰہ ورسولہ قیل ثم ماذاقال الجھاد فی سبیل اللّٰہ قیل ثم ماذاقال حج مّبرور

(۴) صفحہ ۶ باب فضل الصلٰوۃ لوقتھا کے تحت، ایّ العمل احبّ الی اللّٰہ قال الصّلٰوۃ علی وقتھاقال ثم ایّ قال ثم برّالوالدین قال ثم ایّ قال الجھاد فی سبیل اللّٰہ.

بظاہر یہ چاروں احادیث آپس میں متعارض ہیں کیونکہ چاروں میں سوال تقریباً ایک ہی ہے اور جوابات مختلف ہیں؟

وجوہ تطبیق:

(۱) اختلاف الاجوبۃ لاختلاف احوال المخاطبین ہے۔ یعنی کسی کی نماز میں کوتاہی محسوس کی تو اس کے لیے الصلوۃ لوقتھا کو افضل الاعمال فرمایا اور کسی کے متعلق حق والدین میں تقصیر کا شبہ ہوا تو اس کے لیے برّالوالدین کو افضل الاعمال قرار دیا۔ وقس علیٰ ھذا.

(۲) اختلاف الاجوبۃ لاختلاف شئون المتکلم، ہے۔ باری تعالیٰ کی مختلف شانیں ہیں، قال السعدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

بتہدید اگر برکشد تیغ حکم   بمانند کروبیان صم وبکم
وگر دردہد یک صلائے کرم   عزازیل گوید نصیبے برم

اسی طرح حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی شانیں بھی مختلف ہوتی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان کسی دوسرے کے تابع نہیں ہوتی اور شئون انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام شئون الٰہیہ کے تابع ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی شان رحمت پر نظر گئی تو فرمایا، مامن عبدقال لاالٰہ الااللّٰہ ثم مات علی ذلک الادخل الجنۃ، اور شان اصلاح یا غضب وانتقام پر توجہ ہوئی تو فرمایا، لایدخل الجنۃ قتّات. (متفق علیہ) وفی روایۃ مسلم نمام... من ادعی الیٰ غیرابیہ وھو یعلم فالجنّۃ علیہ حرام (متفق علیہ) ایک مرتبہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا۔ اذھب بنعلیّ ھاتین فمن لقیک من وراء ھذاالحائط یشھد ان لّاالٰہ الّا اللّٰہ مستیقنا بھاقلبہ

www.besturdubooks.net

فبشرہ بالجنۃ، سامنے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مل گئے۔ ان کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ معلوم ہوا تو سختی سے واپس لوٹا کر لائے اور حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ اس اعلان کی وجہ سے لوگ اعمال میں سستی کرنے لگیں گے۔ اس لیے یہ اعلان نہ کیا جائے، حضور اکرم ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تصویب فرمائی۔

آپ کا یہ اختلاف جواب یعنی پہلے اعلان کا حکم اور پھر اس سے منع فرمانا اختلاف شان پر مبنی تھا۔ پہلے آپ پر شان رحمت کا غلبہ تھا بعد میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متوجہ کرنے پر شان حکمت واصلاح غالب آ گئی۔

(۳) اختلاف الاجوبۃ لاختلاف الازمنۃ ہے۔ یعنی کسی وقت میں ایک عمل افضل ہوتا ہے اور دوسرے وقت میں دوسرا۔ مثلاً خدانخواستہ شہر میں قحط ہو، لوگ بھوکے مر رہے ہوں، ایسے وقت میں کوئی شخص نفل حج کا ارادہ کرے تو اسے منع کیا جائے گا اور اس وقت اطعام الطعام کو افضل الاعمال قرار دیا جائے گا۔ غرضیکہ موقع محل کا لحاظ ضروری ہے۔

طبقاتِ شافعیہ میں ایک بزرگ کا قصہ ہے کہ ایک رئیس ان کے مرید تھے۔ وہ جب بزرگ کی خدمت میں حاضر ہوتے تو رئیسانہ مزاج کے مطابق قیام گاہ نہ ملنے کی وجہ سے تکلیف ہوتی۔ انھوں نے بزرگ کو رقم کثیر دے کر درخواست کی کہ میرے لیے ایک عمدہ مکان بنوا دیں۔ اس زمانے میں شہر میں قحط تھا۔ اس بزرگ نے یہ رقم مساکین پر تقسیم کر کے رئیس کو لکھ دیا کہ مکان تیار ہے۔ وہ بہت خوش ہوا۔ جب بزرگ کی خدمت میں پہنچا تو کوئی مکان نظر نہ آیا۔ دریافت کرنے پر بزرگ نے جواب دیا کہ جنت میں مکان تیار ہے۔ رئیس نے کہا کہ دستاویز لکھ دیجیے تاکہ قبر میں ساتھ لے جاؤں۔ انھوں نے دستاویز لکھ دی۔ رات میں خواب میں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضری ہے اور ڈانٹ پڑ رہی ہے کہ تم جنت کے ٹھیکیدار ہو کہ جسے چاہو دستاویز لکھ دو؟ اور ارشاد ہوا کہ چونکہ تمہاری نیت نیک تھی اس لیے تمہیں معاف کیا جاتا ہے، اور ہم نے تمہارا کہنا کر دیا، آئندہ ایسی حرکت ہرگز نہ کرنا۔

(۴) یہ تفاضل من وجہ ہے۔ یعنی من وجہ ایک عمل افضل ہے اور من وجہ دوسرا۔ جیسے کہ حدیث ارحم امتی بامتی ابوبکر واشدھم فی امر اللّٰہ عمر واصدقھم حیاء عثمان واقضاھم علی واقرء ھم ابیّ بن کعب واعلمھم بالحلال والحرام معاذ بن جبل واصدقھم لھجۃ ابوذر وافرضھم زید بن ثابت وامین ھذہ الامۃ ابوعبیدۃ بن الجراح رضی اللہ تعالیٰ عنہم. میں مختلف صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی فضیلت من وجہ کا بیان ہے۔ کلی فضیلت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہے۔ اسی طرح اعمال میں فضیلت کی مختلف حیثیات ہیں۔

(۱) بعض دفعہ فضیلت اس حیثیت سے ہوتی ہے کہ یہ عمل بالاتفاق مستحسن ہے اور اس میں شر کا کوئی پہلو نہیں۔ ہر لحاظ سے

www.besturdubooks.net

خیر ہی خیر ہے، پس اس لحاظ سے من سلم المسلمون من لسانه ویده، اور تطعم الطعام وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف افضل ہیں۔ کیونکہ ان میں شر کا کوئی شائبہ تک نہیں۔ دنیا کے ہر مذہب میں یہ امور محمود و مستحسن ہیں۔ بخلاف جہاد کے کہ اس میں اتلافِ نفوس ہے۔ حسنِ اخلاق کی فضیلت میں فرماتے ہیں، ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو کنت فظاً غلیظ القلب لانفضوا من حولک.﴾ ﴿ولا تستوی الحسنة ولا السیّئة ادفع بالتی هی احسن فاذا الذی بینک وبینه عداوة کانه ولیٌّ حمیم.﴾ ﴿خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجٰهلین.﴾

(۲) اور کبھی مشقت کے لحاظ سے فضیلت ہوتی ہے۔ جس عمل میں جس قدر زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی ثواب بھی زیادہ ہوگا۔ فان العطایا علیٰ متن البلایا. اس حیثیت سے ایمان سب سے زیادہ افضل ہے۔ کیونکہ اس میں سب سے زیادہ مشقت ہے۔ حفاظتِ دین میں جہاد سے بھی زیادہ مشقت ہے۔ دیکھیے مشرکین نے جانیں دیں، بیویوں اور بچوں کی غلامی قبول کی مگر ایمان لانے کی ہمت نہ ہوئی۔

ایمان کے بعد دوسرے درجہ میں مشقت جہاد میں ہے، اعداء اللہ کے مقابلے میں جان ہتھیلی پر رکھ کر۔

''سرِ میداں کفن بر دوش دارم''

کا نعرہ لگانا کوئی معمولی بات نہیں۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، ان اللّٰه اشتریٰ من المؤمنین انفسهم واموالهم بانّ لهم الجنة. نفوس مؤمنین کو مبیع اور جنت کو ثمن قرار دے کر یہ ظاہر فرمایا کہ نفس مومن جنت سے بھی زیادہ افضل ہے۔ کیونکہ مبیع ثمن سے افضل ہوا کرتی ہے۔ پھر اس کے مشتری کون ہیں؟ خود اللہ تعالیٰ کی ذات۔ اس سے کتنی بڑی فضیلت ثابت ہوئی۔ محض اظہارِ فضیلت کے لیے اسے اشتراء سے تعبیر فرمایا ورنہ حقیقت میں ہر چیز کے مالک وہی ہیں۔

جان دی دی ہوئی انھی کی تھی   حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

غرضیکہ جہاد کی یہ فضیلت زیادہ مشقت کی وجہ سے ہے۔

تیسرے درجہ میں حج میں مشقت ہوتی ہے۔ صرف مال کثیر اور دور دراز کا سفر اور بری و بحری صعوبتیں جھیلنے کے علاوہ خود مناسک حج کی ادائیگی میں بھی کافی مشقت اٹھانا پڑتی ہے، اسی لیے حضور اکرم ﷺ نے عورتوں کو فرمایا کہ تمہارا جہاد حج ہے۔

(۳) کبھی عجز وانکسار اور فروتنی کے لحاظ سے فضیلت ہوتی ہے۔ مثلاً کسی کا ایک غلام خدمت تو زیادہ نہیں کرتا مگر منکسر المزاج ہے، اور دوسرا کام زیادہ کرتا ہے مگر متکبر ہے تو مولیٰ کی نظر میں پہلا غلام افضل ہوگا۔ پس اس حیثیت سے ''الصلٰوة لوقتها'' کو افضل الاعمال قرار دیا۔ نماز کی تمام ترہیئات عجز وانکسار اور انتہائی درجہ کی فروتنی کو ظاہر کرتی ہیں۔ نماز

www.besturdubooks.net

میں خالقِ حقیقی کے حضور میں تذلل کا مظاہرہ ہے۔

اور والدین خالق مجازی ہیں۔ یعنی واسطہ فی الخلق ہیں لہٰذا دوسرے درجہ میں برّ الوالدین بیان فرمایا۔ اسی لیے قرآن مجید میں بھی اس کی سخت تاکید فرمائی گئی ہے۔ ﴿وقضیٰ ربّک الاتعبدوا الاایاہ وبالوالدین احساناً. امایبلغنّ عندک الکبر احدھما او کلٰھمافلاتقل لھما افٍّ ولاتنھرھما وقل لھما قولًا کریمًا. واخفض لھما جناح الذُلّ منَ الرّحمۃ وقل ربّ ارحمھما کماربّیٰنی صغیرًا.﴾

اللہ تعالیٰ نے اپنے شکر کے ساتھ والدین کے شکر کا بھی امر فرمایا۔ اَنِ اشکرلی ولوالدیک پس اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے بعد طاعت والدین کا درجہ ہے۔

پھر تیسرے درجہ میں طاعت اولی الامر ہے اور اس کا سب سے بڑا مظہر جہاد ہے۔ اس لیے تیسرے درجہ میں جہاد کی فضیلت بیان فرمائی۔

(۵) اعمال کی اجناس مختلفہ میں سے ہر جنس کے افضل عمل کو ذکر کیا گیا ہے۔ مثلاً اعتقادیات میں سے ایمان باللّٰہ اور عباداتِ بدنیہ میں سے الصّلوٰۃ لوقتھا.. وقِسْ علیٰ ھذا.

باب اطعام الطعام من الاسلام ص ۶

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حدیث باب کا مضمون اور اس سے مقصود وہی ہے جو حدیث باب سابق میں گزرا۔ کیونکہ جو شخص لوگوں کو کھانا کھلائے گا اور سلام کرے گا وہ کسی کو ایذاء نہ پہنچائے گا۔

یہ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ کا خیال ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں حدیثوں کے مضمون میں فرق ہے۔ بایں طور کہ ان ابواب میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہے۔ حسن اخلاق کے مختلف درجات ہیں۔

سب سے پہلا درجہ یہ ہے کہ کسی کو تکلیف نہ پہنچائے جس کا بیان گذشتہ ابواب میں ہوا۔

دوسرا درجہ ہے مواساۃ یعنی ہمدردی۔ باب زیر بحث میں اس کا بیان ہے۔

تیسرا درجہ مساوات ہے یعنی غیر کے ساتھ وہی معاملہ کرے جو اپنے ساتھ کرتا ہے اسے آئندہ باب من الایمان ان یحبّ لاخیہ مایحبّ لنفسہ میں بیان فرمایا۔

چوتھا درجہ ایثار ہے یعنی غیر کو اپنے نفس پر ترجیح دینا۔

www.besturdubooks.net

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بارے میں فرماتے ہیں۔﴿ویؤثرون علٰی انفسھم ولو کان بھم خصاصة﴾... قال ابن کثیر وھکذا الماء عرض علی عکرمة واصحابه یوم الیرموک فکل منھم یامر بدفعه الیٰ صاحبه وھو جریح مثل احوج مایکون الی المآء فردّہ الأخر الیٰ الثالث فماوصل الی الثالث حتی ماتوا عن اٰخرھم ولم یشربه احدمنھم وارضاھم..وعن ابی ھریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتی رجل لرسول اللہ ﷺ فقال یارسول اللہ ﷺ! اصابنی الجھدفارسل الی نسائه فلم یجد عندھن شیئاًفقال النبی ﷺ الارجل یضیف ھذہ اللّیلة رحمه اللہ فقام رجل من الانصار فقال انا یارسول اللہ فذھب الی اھله فقال لامرأته ھذاضیف رسول اللہ ﷺ لاتدّخریه شئیا فقالت ماعندی الاقوت الصبیة قال فاذاارادالصبیة العشاء فنومیھم وتعالی فاطفئ السراج ونطوی بطوننا اللیلة ففعلت ثم غدا الرجل علی رسول اللہ ﷺ فقال لقدعجب اللّٰه عزوجل اوضحک من فلان وفلانة وانزل اللہ تعالیٰ ویؤثرون علی انفسھم ولو کان بھم خصاصة. رواہ البخاری وفی روایة مسلم تسمیة ھذاالانصاری بابی طلحة رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

اس درجہ ایثار کا بیان باب حبّ رسول ﷺ من الایمان میں آرہا ہے۔اس میں یہ ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ اپنے نفس سے بھی زیادہ محبت ہونا ضروری ہے۔

ان درجات کے بعد ایک پانچواں درجہ یہ ہے کہ جب کسی کے ساتھ انتہائی درجہ کی مُحبت ہوتی ہے تو محبوب کے گردونواح کے لوگوں سے بھی محبت پیدا ہوجاتی ہے۔ جیسے کہ پیالہ جب بھر جاتا ہے تو چھلک کرآس پاس کی زمین کو بھی سیراب کردیتا ہے۔اس کے بیان کے لیے ذرا آگے چل کر باب علامة الایمان حبّ الانصار لائے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ چند ابواب جن کا مضمون بظاہر متحد معلوم ہوتا ہے،حقیقۃً ان میں یہ فرق ہے کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرتے ہوئے ایمان کے مختلف درجات کو بیان کرنا مقصود ہے۔

(قوله وتقرأالسلام علی من عرفت ومن لم تعرف) دوسرے دلائل سے کفار وفساق اور بعض دوسرے لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں۔قال العینی رحمه اللہ تعالیٰ ومنھاالاشارة الیٰ تعمیم السلام وھو ان لایخص به احدادون احد کمایفعله الجبابرة لان المؤمنین کلھم اخوة وھم متساوون فی رعایة الاخوة ثم ھذاالعموم مخصوص بالمسلمین فلایسلّم ابتداء علی کافرلقوله ﷺ لاتبدؤا الیھود ولاالنصاریٰ بالسلام

www.besturdubooks.net

فاذالقیتم احدهم فی الطریق فاضطرّوه الیٰ اضیقه. رواه البخاری. وکذالک خصّ منه الفاسق بدلیل اخروامّا من یشک فیه فالاصل فیه البقاء علی العموم حتی یثبت الخصوص ویمکن ان یقال انّ الحدیث کان فی ابتداء الاسلام لمصلحة التأ لیف ثم وردالنهی.

وقال فی شرح التنویر ولوسلم یهودی اونصرانی اورمجوسی علی مسلم فلاباس بالردولکن لایزیدعلی قوله وعلیک کمافی الخانیة ولوسلّم علی الذمی تبجیلایکفروقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ (قوله ولکن لایزیدعلیٰ قوله وعلیک)لانه قدیقول السّام علیکم ای الموت کماقال بعض الیهود للنبی ﷺ فقال له وعلیک فردّدعائه علیه وفی التاترخانیة قال محمد رحمه الله تعالیٰ یقول المسلم وعلیک ینوی بذلک السلام لحدیث مرفوع الی رسول الله ﷺ انه قال اذاسلّموعلیکم فردوعلیهم (قوله تبجیلا)قال فی المنح قیدبه لانه لولم یکن کذلک بل کان لغرض من الاغراض الصحیحة فلاباس به ولاکفر.

سلامک مکروه علی من ستسمع	ومن بعدما ابدی یسنّ ویشرع
مصلٍّ وتالٍ ذاکر ومحدث	خطیب ومن یصغی الیهم ویسمع
مکرر فقه جالس لقضائه	ومن بحثوافی الفقه دعهم لینفعوا
مؤذن ایضاً مقیم مدرس	کذا لاجنبیات الفتیات امنع
ولعاب شطرنج و شبه بخلقهم	ومن هو مع اهل له یتمتع
ودع کافراایضًا ومکشوف عورة	ومن هو فی حال التغوّط اشنع
ودع اکلا الّا اذا کنت جائعا	وتعلم منه انه لیس یمنع
کذلک استاذ (۱) مغن مطیر	فهذا اختام والزیادة تنفع

(۱) ای فی حالة التدریس ۱۲ منه

اشکال:

کھانے میں مشغول شخص کوسلام کہنا مکروہ ہے مگراس حال میں بات کرنا مکروہ نہیں بلکہ کھانا کھاتے وقت تشبہ بالمجوس کی وجہ سے سکوت مکروہ ہے۔ وجہ الفرق کیا ہے؟

www.besturdubooks.net

جواب:

حضرت تھانوی قدس سرہ نے اس کی وجہ بیان فرمائی ہے کہ سلام کا جواب فوراً دینے کا تقاضا ہوتا ہے۔ تاخیر گراں گزرتی ہے۔ سلام کہنے والے کو بھی تأخیر جواب سے گرانی ہوتی ہے۔ پس کھانا کھاتے وقت اگر کسی نے سلام کہا تو ہوسکتا ہے کہ اس وقت منہ میں لقمہ ہونے کی وجہ سے فوراً جواب دینے سے عاجز ہو۔ لہٰذا باعث ایذاء ہونے کی وجہ سے مکروہ ہوا۔ بخلاف عام کلام کے کہ اس کے جواب میں قدرے تأخیر بھی گوارا کرلی جاتی ہے۔

باب من الایمان ان یحبّ لاخیه مایحب لنفسه ص ٦

لایومن احدکم حتّی یحبّ لاخیه مایحب لنفسه:

اشکال:

اگر کوئی شخص بادشاہ ہے تو کیا اس پر ضروری ہے کہ وہ ہر کس وناکس کو حکومت میں شریک کرے اور صبیان ومجانین تک کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھائے اس سے تو دنیا کا نظام درہم برہم ہوجائے گا، نیز فطرتِ انسانی کا تقاضا ہے کہ وہ دین ودنیا میں سب سے سبقت لے جانا چاہتا ہے۔

جواب:

(۱) حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ سب لوگوں کو اپنے اموال اور املاک میں شریک کرلو۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ ہر شخص جس طرح اپنے بارے میں یہ پسند کرتا ہے کہ لوگ اس کا احترام کریں، حسنِ اخلاق سے پیش آئیں، اچھے کاموں پر داد دیں، برائیوں سے درگزر کریں اور پردہ پوشی کریں، اسی طرح اسے بھی چاہیے کہ دوسروں کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کرے۔

(۲) اس حدیث کو خاص مشورہ سے متعلق قرار دیا جائے۔ یعنی اگر کوئی شخص آپ سے کسی کام میں مشورہ لینے آئے تو آپ ایسا مشورہ دیں جسے اپنے لیے پسند کرتے ہیں، یہ سوچ کر مشورہ دو کہ اگر ہم مستشیر کی جگہ ہوتے تو کیا عمل کرتے۔

قال ابن کثیر وقد قال الامام احمد رحمه الله تعالیٰ عن ابی امامة رضی الله تعالیٰ عنه ان فتی شاباً اتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یارسول اللّٰه ائذن لی بالزنا فاقبل القوم علیه فزجروه وقالوا مه مه فقال ادنه فدنا منه قریباً فقال اجلس فجلس فقال اتحبّه لامک؟ قال لا واللّٰه جعلنی اللّٰه فداک قال ولا الناس یحبونه لامهاتهم. قال افتحبه لابنتک قال لا واللّٰه جعلنی اللّٰه فداک قال ولا الناس یحبونه لبناتهم. قال افتحبه

www.besturdubooks.net

لا اختک؟قال لاواللّٰہ جعلنی فداک قال ولاالناس یحبونہ لاخواتھم.قال افتحبہ لخالتک؟قال لاواللّٰہ جعلنی اللہ فداک قال ولاالناس یحبونہ لخالاتھم.قال فوضع یدہ علیہ وقال اللّٰھم اغفرذنبہ وطھّرقلبہ واحصن فرجہ قال فلم یکن بعد ذالک الفتیٰ یلتفت الیٰ شئی.

باب حبّ الرسول ﷺ من الایمان ص ۶

لایؤمن احدکم حتی اکون احبّ الیہ من والدہ وولدہ...

اشکال:

ہرانسان کوطبعًا اپنے والدین واولاد کے ساتھ زیادہ محبت ہوتی ہے تو مؤمن کون رہے گا؟ نیز محبت توغیراختیاری امر ہے جس کا انسان مکلّف نہیں۔ ورنہ تکلیف مالایطاق لازم آئے گی تو محبت کومعیار ایمان کیسے قرار دیا گیا؟

جواب:

یہاں طبعی محبت مرادنہیں بلکہ بقولِ خطّابی محبت اختیاری اور بقول بیضاوی محبتِ عقلی مراد ہے۔ یہ صرف اختلاف تعبیر ہے، مطلب دونوں کاایک ہی ہے۔ یعنی عقل سے غوروفکر کر کے محبت پیدا کی جائے۔ بایں طور کہ دنیامیں جتنے بھی اسباب محبت ہیں وہ سب کے سب حضوراکرم ﷺ میں بدرجہ اتم موجود ہیں۔

اسبابِ محبت

① کمال:

آپ ﷺ کے کمالات کون بیان کرسکتا ہے ؎

لایمکن الثناء کماکان حقہ　　　بعدازخدابزرگ توئی قصہ مختصر

اس پر پوری امت کااجماع ہے کہ زمین کاوہ حصہ جوحضوراکرم ﷺ کے جسد اطہر کے ساتھ ملا ہوا ہے خانہ کعبہ سے بھی افضل ہے، بلکہ بہت سے محققین نے عرش وکرسی سے بھی افضل قرار دیا ہے۔

② جمال:

حسنِ یوسف علیہ السّلام مشہور ہے۔ بعض حضرات نے اسے یوسف علیہ السّلام کی جزئی فضیلت قرار دیا ہے۔ مگر حقیقت

www.besturdubooks.net

یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا حسن، یوسف علیہ السلام کے حسن سے بھی زیادہ تھا۔

اشکال:

حضرت یوسف علیہ السلام تو برقعہ اوڑھے رکھتے تھے اور ان پر عورتیں مفتون ہو جاتی تھیں۔ حضور اکرم ﷺ کے حسن کی یہ کیفیت منقول نہیں۔

جواب:

حسن کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ دیکھنے والے کو فوراً گرویدہ بنالے مگر بعدہٗ جیسے جیسے مخالطہ، مجالسہ و مکالمہ ہو ویسے ہی اس حسن کا اثر کم ہوتا چلا جائے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا حسن اسی قسم کا تھا۔ چنانچہ جن عورتوں کی نظر آپ علیہ السلام پر اچانک پڑی انھوں نے تو اپنے ہاتھ کاٹ لیے، مگر زلیخا نے ہاتھ نہیں کاٹے کیونکہ وہ اختلاط کی وجہ سے متحمل ہو چکی تھیں۔

حسن کی دوسری قسم یہ ہے کہ کسی عارض کی وجہ سے دیکھنے والے پر فوراً ظاہر نہیں ہوتا، مگر جوں جوں مخالطہ و مجالسہ ہوتا ہے حسن نمایاں ہوتا جاتا ہے۔

یزیدک وجهه حسنا　　　اذامازدته نظرا

حضور اکرم ﷺ کے حسن کے ساتھ چونکہ رعب بھی ایسا تھا کہ کوئی شخص آنکھ بھر کر آپ ﷺ کے چہرۂ انور کی طرف دیکھ ہی نہ سکتا تھا، اس لیے آپ ﷺ کا حسن فوراً ظاہر نہ ہوتا تھا۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک ماہ کی مسافت سے دشمن کے قلب پر میرا رعب بیٹھ جاتا ہے۔ اس میں ایک ماہ کی قید تحدید کے لیے نہیں ہے بلکہ تکثیر یعنی طول مسافت مراد ہے۔ اس لیے کہ آپ ﷺ کے غلاموں کا رعب ہزاروں میلوں کی مسافت سے حیوانات کے قلب پر مسلط ہونا ثابت ہے۔ قال الدمیری فی حیوة الحیوان تحت لفظ الذئب قال ابن سعد کان موسی بن اعین راعیًا بکرمان فی خلافة عمربن عبدالعزیز رحمه اللّٰه تعالیٰ فکانت الذئاب والشاء والوحش ترعی فی موضع واحد فبینمانحن ذات لیلة اذعرض الذئب لشاة فقلنامانری الرّجل الصالح الاقدمات فنظرتافاذاعمربن عبدالعزیز قدمات تلک اللیلة وذالک لعشربقین من شهر رجب سنة احدی ومأة وروی الامام احمدفی الزهد ایضًا عن مالک بن دینارقال لمّااستعمل عمربن عبدالعزیزعلی الناس قال رعاة الشاء من هذاالعبدالصالح الذی قام علی الناس قیل لهم وماعلمکم بذالک قالواانه اذاولی علی الناس خلیفة عدل کفت الذئاب والاسد عن شیاهنا.

www.besturdubooks.net

جب ایک تابعی کے رعب کا یہ عالم ہے تو حضور اکرم ﷺ کا رعب کیسا ہوگا؟ ؎

وہ دریا کیسا ہوگا جس کے قطرے یہ سمندر ہیں

جرعہ خاک آمیز چوں مجنوں کند　　　صاف گر باشد ندانم چوں کند

غرضیکہ آپ ﷺ کے جمال پر جلال کا ستر تھا اور جیسے جیسے آپ ﷺ کی خدمت میں آمد و رفت اور مجالسہ و مکالمہ سے رعب میں کمی واقع ہوتی آپ ﷺ کا حسن جلوہ افروز ہونے لگتا۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں، من راٰہ بداھۃً ھابہ، ومن خالطہ بشاشۃ احبہ.

یعنی جب کوئی آپ ﷺ کو اچانک دیکھتا تو مرعوب ہوجاتا اور جب اختلاط کرتا اور رعب کم ہونے پر آپ ﷺ کے حسن کا منظر دیکھتا تو آپ ﷺ پر عاشق ہوجاتا۔ وللہ دَرّ شاعر رسول ﷺ حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ. حیث قال ؎

واحسن منک لم ترقط عینی　　　واجمل منک لم تلد النساء

خلقت مبرّءً من کل عیب　　　کانک قد خلقت کما تشاء

دنیا بھر کے شعراء کی مدائح جمع کردی جائیں تو بھی حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ایک مصرع کانک قد خلقت کما تشاء کا مقابلہ نہیں کرسکتیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے رات کی ظلمت میں حضور اکرم ﷺ کے چہرۂ انور کی روشنی میں سوئی تلاش کی۔

شمائل ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ میں حدیث ہے: عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رأیت رسول اللہ ﷺ فی لیلۃ اضحیان وعلیہ حلّۃ حمراء فجعلت انظر الیہ والی القمر فھو عندی احسن من القمر۔

یاصاحب الجمال ویاسید البشر　　　من وجھک المنیر لقد نوّر القمر

لایمکن الثناء کما کان حقہ　　　بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں ؎

لواحی زلیخا لورأین جبینہ　　　لاثرن بالقطع القلوب علی الید

www.besturdubooks.net

اشکال:

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے شعر مذکور پر ممکن ہے کسی کو یہ اشکال پیدا ہو کہ حضور اکرم ﷺ کو دیکھ کر قلوب تو در کنار کسی نے ہاتھ بھی نہ کاٹے۔

جواب:

یہ اشکال اس شخص کو پیدا ہو سکتا ہے جو حضور اکرم ﷺ کے جاں نثاروں کے کارناموں سے ناواقف ہو۔ آپ ﷺ پر جان قربان کرنے والوں کے واقعات اس قدر کثرت سے ہیں کہ ان کا احصاء متعذر رہے۔ کسی جوان عورت کا کسی خوبصورت جوان مرد پر عاشق ہو جانا کوئی عجیب بات نہیں۔ یہ تو دنیا میں ہوتا ہی رہتا ہے۔ مافوق العادۃ امر یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر بچوں سے بوڑھوں تک، عورتوں سے لے کر مردوں تک بلکہ ان سے بھی بڑھ کر حیوانات نے جانیں قربان کیں۔ نباتات اور جمادات نے عشق کے مظاہرے کیے۔ عورتوں اور بچوں کی جاں نثاری کے واقعات کی فہرست بہت طویل ہے۔

حجۃ الوداع میں آپ ﷺ نے سو اونٹوں کی قربانی دی جن میں سے تریسٹھ اپنے ہاتھ مبارک سے قربان کیے اور بقیہ پر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مامور فرمایا۔ ان اونٹوں کی قربانی کے لیے ایک پاؤں باندھ کر صف میں کھڑا کر دیا گیا۔ جب حضور اکرم ﷺ نے نحر کرنے کے لیے ہاتھ میں نیزہ تھاما تو یہ اونٹ اس خواہش میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نیزہ سب سے پہلے اس کے سینہ پر آئے، ایک دوسرے پر سبقت کرنے لگے۔

نشود نصیب دشمن کہ شود ہلاکِ تیغت — سرِ دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

مواہبِ لدنیہ میں لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے صدمہ میں آپ ﷺ کے گدھے نے کنویں میں گر کر جان دے دی اور آپ ﷺ کی اونٹنی نے کھانا پینا چھوڑ دیا، آخر کار بھوک اور پیاس سے مرگئی۔ اسطوانہ حنانہ کا واقعہ مشہور ہی ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا میں ان پتھروں کو خوب پہچانتا ہوں جو مجھے سلام کیا کرتے تھے اور مجھ سے کلام کیا کرتے تھے۔ مکہ مکرمہ میں آج تک ایک گلی زقاق الحجر کے نام سے معروف ہے۔

③ احسان:

(۱) یہ تو پورا عالم آنحضرت ﷺ کی بدولت معرض وجود میں آیا۔ حدیث "لولاک لما خلقت الافلاک" کے الفاظ کو اگرچہ بعض محدثین نے موضوع کہا ہے مگر اس کا مضمون بلاشبہ صحیح ہے اور بہت سی روایات سے ثابت ہے۔

(۲) مواہبِ لدنیہ میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ جب غزوۂ تبوک سے واپس تشریف لائے تو حضرت عباس

www.besturdubooks.net

رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا، یارسول اللہ ﷺ انی ارید ان امدحک فقال ﷺ ھات لایفضض اللہ فاک فانشد

من قبلھاطبت فی الظلال وفی — مستودع حیث یخصف الورق
ثم ھبطت البلاد لابشر — انت ولامضغة ولاعلق
بل نطفة ترکب السفین وقد — الجم نسرًا واھله الغرق
تنقل من صالب الیٰ رحم — اذامضی عالم بداطبق
وردت نارالخلیل مکتتما — فی صلبه انت کیف یحترق
حتی احتوی بیتک المھیمن من — خندف علیاء تحتھا النطق
وانت لماولدت اشرقت الارض — وضاءت بنورک الافق
فنحن فی ذلک الضیاء — وفی النورسبل الرشاد نخترق!

وکذاالقله فی جمع الفوائد عن معجم الطبرانی الکبیرایضا الابیتاً واحدا"وردت ناراالخلیل."

اس سے ثابت ہوا کہ کشتی نوح علیہ السلام کو آنحضرت ﷺ کی بدولت طوفان سے نجات ملی۔ مولانا جامی رحمہ اللہ تعالیٰ اسی طرف اشارہ فرماتے ہیں ۔

زجودش گرنگشتے راہ مفتوح — بجودی کے رسیدے کشتی نوح

طوفان کے بعد پورے عالم کی ازسرِنو تعمیر حضرت نوح علیہ السلام سے ہوئی۔ اسی لیے آپ کو آدم ثانی کہا جاتا ہے۔ پس حضورِاکرم ﷺ کی بدولت حضرت نوح علیہ السلام کی حفاظت پورے عالم کے وجود کا سبب بنی۔

(۳) اشعارِ بالا میں اس کی بھی تصریح ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی آگ سے نجات آنحضرت ﷺ کی بدولت ملی تھی اور حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام اکثر بنی آدم کے نسبی باپ ہونے کے علاوہ روحانی باپ بھی ہیں۔ آپ کی اولاد سے حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ السلام کثیر تعداد میں مبعوث فرمائے گئے جو عالم کے لیے باعث ہدایت بنے۔

(۴) حضرات انبیاء سابقین علیہم الصلوۃ والسلام کی پوری جماعت نے حضورِاکرم ﷺ سے استفادہ فرما کر عالم دنیا کو منور فرمایا۔

قال البوصیری رحمه اللہ تعالیٰ ۔

www.besturdubooks.net

وکل ای اتی الرسل الکرام بها فانما اتصلت من نورہ بهم

فانہ شمس فضل هم کواکبها یظهرن انوارها للناس فی ظلم

حضوا کرم ﷺ کی ذات اقدس حضرات انبیاء علیہم السلام کی ہدایت کے لیے واسطہ فی الثبوت قسم اول کی حیثیت رکھتی ہے، اوراولیاء کے لیے واسطہ فی العروض ہے کہ خود حضورا کرم ﷺ کا نوران کے قلوب کے آئینوں میں نظر آتا ہے۔

استفادۂ انبیاء علیہم السلام کی مثال یوں سمجھیں جیسے کہ ایک چراغ سے لاکھوں چراغ روشن کر لیے جائیں، تو ان میں سے ہرایک مستقل طور پر منور بن کر منوِر بھی بن جاتا ہے، اسی لیے قرآن مجید میں آپ ﷺ کو سراج یعنی چراغ سے تشبیہ دی گئی ہے۔

(۵) امم سابقہ پر جو سخت احکام تھے وہ آنحضرت ﷺ کے لیے منسوخ کردیے گئے۔ مثلاً بغیر مسجد کے نماز نہ ہونا، غنائم کی حرمت، اونٹ اور چربی کی حرمت، بلاقطع طہارت حاصل نہ ہونا وغیرہ۔

(۶) امم سابقہ پر جو سخت سزائیں تھیں وہ حضورا کرم ﷺ کی امت سے مرتفع کردی گئیں۔ مثلاً بلاقتل توبہ قبول نہ ہوتی تھی، اگر کوئی رات کو چھپ کر گناہ کرتا تو صبح کو اپنے مکان کے دروازے پر لکھا ہوا پاتا، پوری قوم کا مسخ وخسف وغیرہ۔ قال اللہ تعالیٰ: ویضع عنهم اصرهم والأغلال التی كانت علیهم.

(۷) رحمۃ للعالمین ﷺ کے دنیوی احسانات جیسے کفار کو بھی شامل ہیں اسی طرح کفار آخرت میں بھی آپ ﷺ کے احسانات سے محروم نہ ہوں گے۔ چنانچہ شفاعتِ کبریٰ اور ابوطالب وابولہب کے عذاب میں تخفیف احادیث سے ثابت ہے۔
وسنذكر هذه الاحاديث فی باب حسن اسلام المرء ان شاء الله تعالیٰ.

اشکال:

لا یخفف عنهم العذاب ولاهم ینظرون ” سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کے عذاب میں کوئی تخفیف نہ ہوگی۔

جواب:

(۱) حقیقت میں تو تخفیف ہوگی مگر ان کے زعم میں تخفیف نہ ہوگی۔ چنانچہ ابوطالب اپنے کو ”اشد الناس عذاباً“ سمجھے گا۔ حالانکہ درحقیقت وہ ”اخف الناس عذاباً“ ہوگا۔

(۲) حضورا کرم ﷺ کی بدولت ابتداءً عذاب کی تعیین، اور سزا کی تجویز میں تخفیف ہوگی۔ مگر ایک حد متعین ہو جانے کے بعد تخفیف کا کوئی احتمال نہ رہے گا۔ دنیا میں جب انسان کسی تکلیف کا عادی بن جاتا ہے تو تکلیف کا احساس کم ہونے

www.besturdubooks.net

لگتا ہے۔ اہل جہنم سے متعلق بھی یہ خیال ہوسکتا تھا کہ شاید کچھ مدت کے بعد انھیں تکلیف کا احساس کم ہونے لگے۔ اس کی تردید کے لیے فرمایا "لایخفف عنهم العذاب ولاهم ینظرون" اس طور پر کہ جب ان کی کھال کا احساس کم ہونے لگے گا تو اسے دوسری نئی کھال سے بدل دیا جائے گا۔ کما قال تعالیٰ کلما نضجت جلودهم بدلنا هم جلودًا غیرها لیذوقوا العذاب.

(۴) قرب:

قال اللّٰه تعالیٰ: النبی اولیٰ بالمؤمنین من أنفسهم و أزواجه أمهاتهم. اس سے زیادہ قرب کیا ہوگا کہ حضور اکرم ﷺ ہمارے انفس سے بھی ہم پر زیادہ ولایت رکھتے ہیں۔ اسی لیے کوئی شخص اپنی خواہش سے جان دینے کا مجاز نہیں، مگر حضور اکرم ﷺ کے ادنیٰ اشارے پر جان قربان کرنا فرض اور انتہائی سعادت ہے۔

(۵) مال:

جب یہ ثابت ہوا کہ یہ سارا عالم آپ ﷺ کی بدولت وجود میں آیا تو آپ ﷺ سے زیادہ مالدار کون ہوسکتا ہے؟ یہ علیحدہ بات ہے کہ آپ ﷺ کے علو ہمت نے دنیوی ساز وسامان کی طرف نظر اٹھانا بھی گوارا نہ کیا۔

قال البوصیری رحمه اللّٰه تعالیٰ ؎

وراودته الجبال الشم من ذهب عن نفسه فاراها ایّما شمم

واکدت زهده فیها ضرورته ان الضرورة لاتعدو علیٰ العصم

حاصل یہ ہے کہ انسان جب ان اسباب میں غور کرے گا تو اسے لازماً حضور اکرم ﷺ سے محبت پیدا ہوگی۔ اور اس طرح غور وفکر کرکے محبت پیدا کرنا امر اختیاری ہے۔ جس کا نام علامہ بیضاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حب عقلی رکھا ہے اور اس کی مثال یوں دی ہے کہ جیسے تلخ دوا پینا طبعاً مبغوض ہے مگر عقلاً محبوب۔

یہ تفسیر حب مومن کے ابتدائی درجہ کی تعبیر ہے۔ ورنہ آگے چل کر یہی محبت غیر اختیاری ہوجاتی ہے، اور درجۂ عشق تک پہنچ جاتی ہے۔ ویشهد علیه احوال الصحابة رضی اللّٰه تعالیٰ عنهم. فان عبداللّٰه بن زید بن عبدربه صاحب الاذان کان یعمل فی جنة له فاتاه ابنه فاخبره ان النبی ﷺ توفی فقال اللّٰهم اذهب بصری حتی لااریٰ بعد حبیبی محمدا احدا فکف بصره، ذکر هذه القصة وکثیرا من امثالها العلامة القسطلانی فی المواهب اللدنیة.

www.besturdubooks.net

امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں ایک غزوہ میں قیصر روم کے لشکر نے اسّی صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو گرفتار کرلیا۔ ان میں حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے۔ ہرقل نے حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عیسائیت پر مجبور کیا، سلطنت اوراپنی بیٹی کے ساتھ شادی کی طمع دلائی، طرح طرح کی ایذائیں پہنچائیں، لٹکا کر تیر مارے گئے، تنہائی کی قید میں تین روز تک بھوکا اور پیاسا رکھ کر خنزیر کا گوشت اور شراب پیش کی گئی۔

حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ جان بچانے کے لیے اگرچہ بقدر سدِ رمق حرام کھانے کی اجازت ہے، مگر میں ایسا کام ہرگز نہ کروں گا جس سے ایک کافر خوش ہو، اور ہمیشہ کے لیے مسلمانوں کی پیشانی پر یہ داغ رہ جائے کہ مسلمان موت سے ڈرتا ہے۔

بادشاہ نے ناامید ہوکر آخر کار حکم دیا کہ ایک دیگ میں تیل گرم کر کے اُن کے ایک ساتھی کو ان کے سامنے اس تیل میں ڈالا جائے تا کہ موت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ کر عیسائی ہو جائیں۔

فرماتے ہیں کہ میرے ایک رفیق کو اس کھولتے ہوئے تیل میں ڈالا گیا تو اندر جاتے ہی اس کا گوشت ہڈیوں سے الگ ہوگیا۔

اس کے بعد حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس تیل میں ڈالنے کا حکم دیا۔ جب آپ کو لے جانے لگے تو آپ کی آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے۔ بادشاہ نے کہا کہ معلوم ہوتا ہے کہ اب موت کو دیکھ کر ڈرنے لگے ہو۔ اب بھی عیسائی ہو جاؤ تو تمہاری جان بچ سکتی ہے۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ تمہارا خیال غلط ہے کہ موت کے خوف سے رو رہا ہوں، حقیقت یہ ہے کہ میں اپنی ادنیٰ سی جان وہ بھی بھوکوں پیاسوں اور تکالیف سے نیم مردہ جان کا تحفہ اپنے محبوب کے سامنے پیش کر رہا ہوں۔ میں اس افسوس میں روتا ہوں کہ کاش میرے ہر رونگٹے میں جان ہوتی! جسے اللہ تعالیٰ کی راہ میں قربان کر دیتا۔

مردم ازیں الم کہ نہ مردم برائے تو — اے خاک برسرم کہ نشد خاک پائے تو
غم نیست گر زمہر تو دل پارہ پارہ شد — اے کاش ذرہ ذرہ شود در ہوائے تو
من کیستم کہ بہر تو جاں را فدا کنم — اے صد ہزار جانِ مقدس فدائے تو
مے خواہم از خدا بدعا صد ہزار جاں — تا صد ہزار بار بمیرم برائے تو

آخر میں ہرقل نے کہا کہ اگر میری پیشانی کو بوسہ دو تو تم کو رہا کردوں گا۔ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: بشرطیکہ میرے

www.besturdubooks.net

سب رفقاء کو بھی رہا کردو؟ ہرقل نے قبول کرلیا۔آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے مسلمان بھائیوں کی جان بچانے کے لیے کافر کی پیشانی کو بوسہ دیا، اور سب کو رہا کرا کر مدینہ منورہ پہنچے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم فرمایا کہ سب لوگ میرے ساتھ استقبال کے لیے نکلیں اور فرمایا کہ سب حاضرین عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی پیشانی پر بوسہ دیں اور اس کی ابتداء میں کرتا ہوں۔

غرضیکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ ان حضرات کی محبت صرف عقلی نہ تھی۔

پھر بیضاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو دواء تلخ سے تشبیہ دی ہے، وہ بھی محبت کے درجہ ابتدائیہ کی مثال بن سکتی ہے۔ ورنہ مؤمن کی محبت کو دواء تلخ نہیں کہا جاسکتا۔ سیدِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے عشاق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں بڑی سے بڑی مصیبت کو خندہ پیشانی سے برداشت کرتے ہیں اور اس ظاہری تکلیف میں وہ انتہائی درجہ کی لذت اور کیف وسرور محسوس کرتے ہیں۔ الاتری الی قول بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ حین قال له اهله وهو فی السیاق (سیاق الموت) واحرباه ((بفتح المهملة والراء والموحدة من الحرب بفتحتین نهب مال انسان وترکه لاشئی له وروی بضم الحاء وزاء ساکنه وروی واحوباه بفتح الحاء وسکون الواو من الحوب وهو الاثم والمراد المهابشدة جزعهاعلیه اومن الحوبة ای رقة القلب (شح زرقانی علی المواهب) ۱۲)) ففتح عینیه وقال واطرباه غداالقی الاحبة محمداوصحبه ((وفی الروایة وحزبه ۱۲ منه)) (مواهب لدنیه)

ان عاشقین صادقین کی یہ شان تھی کہ بڑے بڑے ظالم ظلم کرتے کرتے تھک جاتے مگر یہ ظلم سہتے سہتے نہ تھکتے تھے۔ ظلم کے فولادی تیر ان کے صبر کی ڈھال سے ٹکرا کر پاش پاش ہوجاتے تھے۔

ادھر آ او ظالم ہنر آزمائیں　　　تو تیر آزما ہم جگر آزمائیں

لہٰذا اسے کڑوی دوا سے تشبیہ دینا صحیح نہیں۔

حضرت شاہ اسمٰعیل شہید رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس محبت کو حب عشقی سے تعبیر فرمایا ہے۔ مگر یہ تعبیر بھی مکمل نہیں۔ اس لیے کہ محبت اگرچہ عشق کے درجہ تک پہنچ جائے مگر جب تک اس کا منشأ ایمان نہ ہو وہ معتبر نہیں۔ چنانچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ زلیخا کی محبت اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ابوطالب کی محبت کا منشأ ایمان نہ تھا۔ اس لیے یہ محبت ان کے کچھ کام نہ آئی۔

پس اس محبت کی صحیح تعبیر یہ ہے کہ اسے حبّ ایمانی کہا جائے۔ یعنی محبت اس لیے ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں، عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عنهم قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم احبوا الله لمایغذوکم من نعمه

www.besturdubooks.net

واحبونی لحب اللّٰہ واحبوا اھل بیتی لحبی (رواہ الترمذی)

یہ منشأ محبت ہونا چاہیے۔

صحیح بخاری کتاب الایمان والنذور میں عبداللہ بن ہشام سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا:

لأنت یارسول اللّٰہ أحب الیّ من کل شئی الامن نفسی فقال: لاوالذی نفسی بیدہ حتٰی اکون أحب الیک من نفسک فقال لہ عمر رضی اللہ عنہ فانک الان واللّٰہ أحب الی من نفسی فقال الأن یاعمر۔

بعض کا خیال ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں پہلے محبت عقلی تھی، بعدہ حضور اکرم ﷺ کے تصرف سے محبت طبعی ہوگئی۔مگر یہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بلکہ تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی شان کے خلاف ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں محبت طبعی موجود تو پہلے سے تھی مگر اس کا انکشاف نہ تھا۔حضور اکرم ﷺ کے فرمان کے بعد یہ منکشف ہوگئی۔

باب حلاوۃ الایمان ص ۷

اس باب میں سابق باب کے ثمرہ کا بیان ہے۔اس لیے اس میں امور ثلاثہ میں سے پہلی چیز وہی ہے جو باب سابق میں گزری۔یعنی ان یکون اللّٰہ ورسولہ احب الیہ مما سواھما۔

مقصد یہ ہے کہ ایمان مثل شجر کے ہے، اور اعمال مثل فروع کے ہیں، لیکن اس کے ثمرات کی حلاوت وہ چکھتا ہے جس میں تین چیزیں ہوں۔آخرت میں تو ضرور چکھے گا ہی، دنیا میں بھی حلاوت محسوس کرتا ہے دوسری روایت میں ہے" لایؤمن أحدکم حتی یکون ھواہ تبعالماجئت بہ (شرح السنۃ)

حضرت حنظلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نئی شادی ہوئی تھی۔غسل جنابت کے لیے سر دھو رہے تھے کہ ایک دم غزوۂ اُحد میں مسلمانوں کی شکست کی خبر کان میں پڑی۔فوراً اسی حالت میں تلوار لی اور میدان کی طرف چلے گئے۔کفار پر حملہ کیا اور برابر بڑھتے چلے گئے۔حتی کہ شہید ہوگئے اور غسیل ملائکہ کا لقب پایا۔تاریخ عالم اس کی نظیر پیش نہیں کرسکتی۔

حلاوۃ ایمان:

امام نووی ودیگر محدثین وفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حلاوت معنویہ مراد ہے۔یعنی استلذاذ بالطاعات.

وقال العارف الکامل ابن ابی حمزۃ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ فی بھجۃ النفوس وحملھاقوم علی

www.besturdubooks.net

المحسوس وهم السادة الصّوفية والصواب معهم في ذالک والله أعلم فان ماذهبوااليه ابقوابه لفظ الحديث على ظاهره من غيرتأويل وهذاامر لايدركه الامن وصل الى ذلک المقام فلايليق ادعاء أنه غير مراد ـ

واذالم ترالهلال فسلم لأناس راوه بالأبصار

ويشهد على ماذهبوااليه أحوال الصحابة والسلف الصالح وأهل المعاملات الربانية فأنهم حكوا عنهم انهم وجدوا الحلاوة محسوسة وذكر بعد ذلک نبذة من احوال الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم وارضاهم ـ

تو نہ دیدی گہے سلیماں را چہ شناسی زبان مرغاں را

ع : ذوق ایں بادہ ندانی بخدا تا نچشی

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا شاہد قرآن مجید کی یہ آیت ہے۔قل إن كان اباء كم وأبناء كم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال ۔اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتّٰى ياتى الله بأمره،والله لايهدى القوم الفاسقين.

اس میں یہ اشکال ہے کہ حدیث میں محبت کے درجہ کاملہ کا ذکر ہے۔جس میں ذوق حاصل ہو،جو قال سے گزر کر حال اور طبیعت ثانیہ بن جائے ، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اس میں کیف ہو۔پس اس کے نہ ہونے پر تہدید مذکور فی الآیۃ ''فتربصوا حتى ياتى الله بأمره الخ نہیں ہوسکتی۔

آیت میں ایسے فاسقین کے لیے تہدید ہے جو محبت دنیا کی وجہ سے خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی پرواہ نہیں کرتے۔

باب علامة الايمان حب الانصار ص ۷

اس باب کا ماقبل کے ساتھ ربط باب اطعام الطعام من الاسلام کے تحت بیان ہو چکا ہے۔

اشکال:

حب انصار کو علامت ایمان اور بغضِ انصار کو علامت نفاق فرمایا ہے۔مہاجرین سے محبت یا بغض کو کیوں ذکر نہیں فرمایا؟

www.besturdubooks.net

جواب:

مہاجرین حضور اکرم ﷺ کے قبیلہ میں سے تھے۔ پھر ترک وطن اور ہجرت کی تکالیف اور فقر وفاقہ کی وجہ سے ان کی فضیلت میں کسی کو کوئی شبہ ہو ہی نہیں سکتا۔ غرضیکہ ان کی فضیلت چونکہ مسلم تھی، اور یہ حضور اکرم ﷺ کے اپنے خاندان ہی کے افراد تھے، اس لیے ان کی فضیلت بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اس کے برعکس انصار کے لیے چونکہ یہ فضائل حاصل نہ تھے، لہٰذا امکان تھا کہ کسی کو ان کی فضیلت میں کچھ شبہ ہو، اور ان کی عظمت ومحبت کما حقہ قلب میں پیدا نہ ہو۔ اس لیے خصوصیت کے ساتھ حبِ انصار کو بیان فرمایا۔

حاصل یہ ہے کہ جب حبِ انصار اتنی مؤکد ہے تو حب المہاجرین بطریق اولیٰ ضروری ہوگی۔

اشکال:

جنگ صفین وغیرہ میں انصار کی اکثریت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنہم کے ساتھ تھی تو کیا جو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ان کے مقابلے میں صف آراء ہوئے، انھیں معاذ اللہ منافق کہا جائے گا؟

جواب:

(۱) بغض وقتال میں فرق ہے۔ قتال کے لیے بغض ہونا لازم نہیں۔ ان حضرات کا قتال آپس میں بغض ونفرت کی بناء پر نہ تھا، بلکہ ہر ایک کا مقصد حفاظتِ دین تھا۔ مثلاً دو بھائی آپس میں لڑیں تو ان میں بغض نہیں ہوتا، بلکہ قتال کے باوجود فطری محبت باقی رہتی ہے، اس کا ظہور جب ہوتا ہے کہ کسی غیر سے مقابلے کی نوبت آئے۔

چنانچہ حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے باہمی اختلاف کے زمانے میں قیصر روم نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے اپنے کو مطمئن سمجھ کر ایران کے کچھ علاقے پر قبضہ کرنا چاہا جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ولایت میں تھا، اس پر حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ملک روم کو لکھا واللہ لئن لم تنته وترجع الی بلادک یالعین لأصطلحن أنا وابن عمي عليک ولأخرجنک من جميع بلادک ولأضيقن عليک لأرض بمارَحُبَتْ.

وفي جمهرة رسائل العرب وبلغ معاوية أن صاحب الروم يريد قصدبلادالشام ايّام صفين فكتب اليه تاللّٰه لئن تممت((تم على الامروتمم عليه باظهار الادغام استمرعليه ۱۲ منه))على مابلغني لأصالحن صاحبي ولاكونن مقدمة اليک ولاجعلن القسطنطينية الحمراء حممة سوداء ولانزعنک من الملک نزع الاصطفلينة((الجزرة ۱۲))ولارنک اريساد((الاريس الاكاراى الفلاح ۱۲)) من

www.besturdubooks.net

الارارسة ترعیٰ الدوابل((جمع ذوبل کجوهروهوالخنزیراوذکره ۱۲))وفی روایة کماکنت ترعی الخنانیص((جمع خنوص بکسرالخاء وتشدید النون مفتوحة وهوولدالخنزیر ۱۲ منه))

(۲)اس حکم میں انصار کی صفت ملحوظ ہے۔ای اٰیة الایمان حب الانصار من حیث انهم انصار .واٰیة النفاق بغض الانصار من حیث انهم انصار. یعنی انصار سے محبت اس لیے ہو کہ انھوں نے حضور اکرم ﷺ اور اسلام کی نصرت کی۔ اور علامت نفاق یہ ہے کہ سبب بغض یہ ہو کہ حضور اکرم ﷺ کے انصار و مددگار ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو شخص اس لیے ان حضرات سے بغض رکھے گا، اس کے قلب میں ایمان کا ذرہ بھی باقی نہیں رہ سکتا۔

اس کی نظیر قول فقہاء سے ہے''سب العلماء کفر .''اس میں بھی حیثیت ملحوظ ہے ''ای من حیث انهم علماء الدین.'' ظاہر ہے کہ جو شخص سبِ علماء اس لیے کرتا ہے کہ یہ حاملین دین ہیں، وہ دین کا دشمن ہوگا، جس کے کفر میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا۔

اختلاف علماء کی تحقیق

علماء کے اختلاف کا ختم ہو جانا ناممکن ہے۔ اور اس کی تمنا رکھنے والا بہت بڑا احمق ہے۔ اس لیے کہ علماء کا اتفاق صرف اس صورت میں ہوسکتا تھا کہ قرآن وحدیث میں ہر شخص کے متعلق ہر فعل کی ہر کیفیت کا حکم منصوص ہو اور یہ ناممکن ہے۔ کیونکہ دنیا میں انسان غیر محصور ہیں اگرچہ غیر متناہی نہیں۔ پھر ہر شخص کے افعال غیر محصور، اور ہر فعل کی کیفیات اور احکام غیر محصور، پس اگر اتنی مفصل کتاب نازل کردی جاتی، جس میں ہر ہر جزئیہ مذکور ہو، تو وہ اتنی ضخیم ہوتی کہ تو اس کی حفاظت ممکن ہوتی اور نہ اس کا نقل کرنا انسان کی قدرت میں ہوتا اور نہ ہی اس سے استفادہ کی کوئی صورت ممکن ہوتی۔ غیر محصور انسانوں میں سے اپنا نام تلاش کرنا ہی مشکل ہو جاتا۔ پھر اپنے غیر محصور افعال کے غیر محصور احکام میں سے کسی حکم کا تلاش کرنا ناممکن ہوتا۔ پس ایسی کتاب کا نازل کرنا کہ اس سے انسان استفادہ نہ کرسکے، اور اس کی حفاظت سے بھی عاجز ہو، یہ ایک عیب ہے۔ اور اللہ تعالیٰ میں عیب کا ہونا ناممکن ہے۔ لہٰذا اختلاف کا مٹنا بھی ناممکن ہے، اور ناممکن کی تمنا کرنے والا احمق ہوگا۔

پس ضروری ہوا کہ قرآن وحدیث میں جزئیات کی بجائے کلیات مذکور ہوں، جن سے ہر ہر جزئیہ کا حکم مستنبط کیا جائے۔ اور کلیات سے استنباط میں انسان کی عقل وفہم کا دخل ہوتا ہے، اور انسانوں کی عقول مختلف ہیں، جس کی وجہ سے مسئلہ میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ بعض دفعہ جزئیہ ایک ہوتا ہے، اور کلیات بھی فریقین میں مسلم ہوتے ہیں، مگر اختلاف اس میں

www.besturdubooks.net

ہوتا ہے کہ یہ جزئیہ کس کلّیہ کے تحت درج ہے۔

اس کی مثال یوں سمجھیں کہ جج کے پاس کسی مقدمہ میں مدعی اور مدعیٰ علیہ کے وکلاء اختلاف کرتے ہیں۔ حالانکہ جزئیہ بھی ایک ہے، جس پر دونوں بحث کرر ہے ہیں، اور جن قوانین سے اپنے نظریہ کو ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ قوانین بھی ایک ہی حکومت کے اور فریقین کے ہاں مسلم ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود دونوں وکیلوں میں یوں اختلاف ہوتا ہے کہ مدعی کا وکیل کہتا ہے کہ فلاں قانون کی روسے اس جزئیہ میں مدعی علیہ کو سزا ہونا چاہیے اور مدعیٰ علیہ کا وکیل یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ جزئیہ اس قانون کے تحت نہیں آتا، جو مدعی کے وکیل نے بیان کیا ہے، بلکہ دوسرے قانون سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے جس کے لحاظ سے مدعیٰ علیہ بری ہوتا ہے۔

غرضیکہ ان دونوں وکیلوں کی بحث اس میں ہوتی ہے کہ یہ جزئیہ کس کلّیہ کا فرد ہے اور کون سا قانون اس پر منطبق ہوتا ہے۔ ہم شب وروز دیکھتے ہیں کہ وکلاء کی بحثیں اسی طرح جاری رہتی ہیں اور دونوں وکیل حکومت کے مجاز ہوتے ہیں۔ ان کے اختلاف پر نہ ہی فریقین کو اعتراض ہوتا ہے اور نہ ہی دوسرے لوگ اسے برا سمجھتے ہیں، اور نہ جج ان کے اعتراض پر ناراض ہوتا ہے، اور نہ حکومت انھیں اختلاف سے روکتی ہے، بلکہ انھیں خوب بحث کرنے کا اور دلائل بیان کرنے کا موقعہ دیا جاتا ہے، اور جو وکیل زیادہ بحث کرتا ہے اسے داد ملتی ہے۔ اس کے بعد جج دونوں میں سے جس کے دلائل کو راجح پاتا ہے اس کی جانب فیصلہ دے دیتا ہے۔ مگر دوسرے وکیل کی نہ اجازت سلب کی جاتی ہے، اور نہ اس کو سزا دی جاتی ہے، اور نہ ہی اس کو برا سمجھا جاتا ہے، بلکہ آئندہ مقدمات میں پھر اسے بدستور بحث کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ بعینہ یہی مثال علماء کی ہے کہ جزئیہ معینہ پر کون سا کلیہ منطبق ہوتا ہے، اس میں ان کا اختلاف ہو جاتا ہے۔

دنیا میں اختلاف وکلاء کے علاوہ اور بھی کئی قسم کے اختلافات ہم دیکھتے اور سنتے رہتے ہیں۔ مثلاً سیاسی اختلاف اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ اسمبلیوں میں بعض دفعہ کرسی بازی تک کی نوبت آجاتی ہے۔ اسی طرح علم العلاج میں بھی بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایلوپیتھی، ہومیوپیتھی، یونانی اور ویدک وغیرہ کے تو اصول ہی مختلف ہیں۔ چنانچہ ایلوپیتھی میں علاج بالضد ہوتا ہے اور ہومیوپیتھی میں علاج بالمثل۔ پھر ہر طریقۂ علاج میں مرض کی تشخیص، اس کے اسباب اور دوا کی تجویز، مقدار خوراک، خوراکوں کی تعداد، دوا کے طریقۂ استعمال، اور غذا و پرہیز میں اختلاف ہوتا ہے۔ خواہ ایک ہی طریقے کے دو ماہرین کو یعنی دو ڈاکٹروں یا دو حکیموں کو دیکھا جائے تو وہ بھی آپس میں مختلف ہوں گے، مگر اس کے باوجود اس اختلاف کو کوئی برا نہیں کہتا، اور اختلاف کرنے والوں پر کوئی اعتراض نہیں کرتا، اور ان کے اختلافات کو دیکھ کر کوئی علاج نہیں چھوڑ دیتا، بلکہ جس حکیم

www.besturdubooks.net

یا ڈاکٹر پر اعتماد ہوتا ہے اس سے علاج کروایا جاتا ہے۔

علماء کا اختلاف اس سے بہت کم درجہ رکھتا ہے۔اس لیے کہ ان کے اصول متحد ہیں۔معہٰذا اس اختلاف کو برا کہا جاتا ہے۔ اور علماء کو طعن کا ہدف بنایا جاتا ہے، اور ساتھ ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہمیں کچھ پتا نہیں چلتا کہ کس عالم کی بات مانیں۔حقیقت میں یہ نتیجہ ہے دین اور علم دین سے بے توجہی اور بے رغبتی کا۔علاج جسمانی کی اہمیت ہے۔اس لیے ڈاکٹروں کا اختلاف علاج سے مانع نہیں بنتا۔اس کے برعکس باطنی امراض کے علاج کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی، دین کی قلب میں اہمیت نہیں اس لیے اختلاف علماء کو حیلہ بنایا جاتا ہے۔

یہاں تک اس کا بیان تھا کہ اختلاف ہونا لازمی امر ہے۔اور اس کا مٹانا ناممکن ہے۔آگے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اختلاف کی تین قسمیں ہیں:

(اول) یہ کہ فریقین کے مدِّ نظر رضاء الٰہی ہو۔ہر شخص یہ خیال کرتا ہے کہ جو وہ کہتا ہے اسی میں دین کا فائدہ ہے، اور فریقِ مخالف کا جو نظریہ ہے اس میں دین کا ضرر ہے۔اس صورت میں جانبین پر یہ اختلاف فرض ہوتا ہے جس میں جانبین کو ثواب ملتا ہے۔اگر یہ اختلاف کو چھوڑ دیں تو گناہ گار ہوں گے۔

(دوم) یہ کہ جانب واحد کا مقصد رضائے الٰہی ہو اور دوسری جانب صرف اتباع ہوئی کی خاطر اختلاف کر رہی ہو۔مثلاً ایک شخص دوسرے کو نماز کی تلقین کرتا ہے، اور منکرات سے روکتا ہے، نہ رکنے کی صورت میں اس سے اختلاف کرتا ہے، اور دوسرا شخص صرف اس لیے اس کا مخالف ہے کہ یہ اسے منکرات سے کیوں روکتا ہے؟ تو پہلے شخص پر یہ اختلاف واجب ہے اور دوسرے پر حرام۔

(سوم) یہ کہ خواہشات نفسانیہ کی بناء پر اختلاف کر رہے ہوں۔اور یہ اختلاف جانبین کے لیے حرام ہے اور اس کا ترک واجب ہے۔

صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اختلاف قسم اول کا اختلاف تھا۔

جوازِ اختلاف کی شرائط:

(۱) اختلاف کے محمود ہونے کی شرط اول یہ ہے کہ اس کا منشاء رضائے الٰہی ہو۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ اختلاف کرنے والے کا نظریہ بداہت کے خلاف نہ ہو۔مثلاً کوئی شخص اونٹ کو بکری کہنے لگے، اور یہ کہے کہ میری تحقیق یہی ہے۔میں اپنی دیانت واخلاص سے یہی سمجھتا ہوں۔اس کے باوجود اس اختلاف کو محمود نہیں کہا

www.besturdubooks.net

جاسکتا بلکہ مذموم ہے۔

"ماانا علیه و اصحابی" کے خلاف قول کرنا بھی اسی میں داخل ہے۔اس لیے کہ جس طرح قرآن اپنے مفہوم میں سنت کا محتاج ہے، بعینہ اسی طرح کتاب وسنت دونوں اپنے مفہوم میں صحابۂ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کے محتاج ہیں۔ یعنی کتاب وسنت کا مفہوم وہی لیا جائے گا جو صحابۂ کرام رضی اللہ تعالی عنہم نے سمجھا۔ صحابۂ کرام رضی اللہ تعالی عنہم سے ہٹ کر کتاب وسنت کا مفہوم سمجھنا ضلال ہے۔ اس پر مختصر دلائل یہ ہیں:

(۱) اهدنا الصِّراط المستقيم "میں صراط مستقیم کی تفسیر" صِراط الذين أنعمت عليهم" سے کی گئی ہے۔ الصراط المستقيم" کی تفسیر "صراط الله یاصراط الرسول یاصراط القران سے نہیں کی گئی۔ اس لیے کہ لوگ اس کے مفہوم میں اختلاف کرتے اور ہر شخص اپنے متعین کردہ مفہوم کو صراط قرآن قرار دیتا لہٰذا "صراط الذين انعمت عليهم" سے وضاحت کردی کہ صراط مستقیم سے مراد منعم علیہم بندوں کا راستہ ہے جو ایک جماعت ہے۔

(۲) ومن يشاقِق الرسولَ ويتبع غيرَسبيلِ المومنين نُوَلّه ماتوَلّىٰ ونُصْلِه جهنم" اس میں سبیل اللہ کی بجائے سبیل المؤمنین فرمایا گیا ہے۔

(۳) "قل هذه سبيلي أدعو الى الله علىٰ بصيرةٍأناومن اتبعني" اس میں اللہ تبارک وتعالی نے "سبیلی" کے بعد "انا" پر "من اتبعني" کا عطف فرما کر اس کی وضاحت فرمادی کہ سبیل رسول اللہ ﷺ وہ ہے جس کی طرف آپ کے متبعین یعنی صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم دعوت دے رہے ہیں۔

(۴) حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضّوا عليها بالنواجذ" سنتي کے بعد "سنة الخلفاء الراشدين" کا ذکر کرنا کھلی دلیل ہے کہ سنت رسول اللہ ﷺ وہی ہوگی جو خلفاء اختیار کریں گے۔ یعنی یہ عطف تفسیری ہے، اور اس کے سوا دوسرے کوئی معنی نہیں ہوسکتے۔

(۵) حضور اکرم ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ ناجی فرقہ وہ ہے جو "ماأناعليه واصحابي" کے مطابق ہوگا۔ اگر سنت اپنے مفہوم میں صحابی کی محتاج نہ ہوتی تو صرف ماانا علیہ کہہ دینا کافی تھا، و اصحابی کا لفظ بے کار ہو جاتا۔

(۶) حضور اکرم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں:

النجوم أمنة للسماء واصحابي أمنة لأمتي (رواه مسلم)

(۷) صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کا مغفور لہم ہونا نص قرآنی سے بھی ثابت ہے، فرماتے ہیں: "وَكُلاًّ وَعَدَ اللّٰه

www.besturdubooks.net

الحسنیٰ،" اور دوسری جگہ فرمایا "الذین سبقت لھم منا الحسنی اولئک عنھا مبعدون." دونوں آیتوں کو ملانے سے یہ نتیجہ نکلا کہ کل صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ناجی ہیں۔

(۸) یہ امر عقلاً بھی ظاہر ہے کہ قرآن وحدیث کا مفہوم وہی متعین ہوگا جو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے سمجھا۔ اس لیے کہ متکلم کی مراد سمجھنے میں چند امور کا دخل ہوتا ہے۔ مثلاً اہل زبان ہونا، متکلم کی حالت سے باخبر ہونا، متکلم سے ظاہری و باطنی قرب ہونا، کلام کے شانِ ورود سے واقف ہونا۔ یعنی یہ کلام کس محل اور کس موقع پر اور کس وقت واقع ہوا؟ اور متکلم کے لہجے کو سننا، اس کے ہاتھ اور چہرہ کے آثار کو دیکھنا، خصوصاً خدا اور رسول ﷺ کا کلام سمجھنے میں تقدس وتقوی اور باطن کی طہارت اور نور قلب نہایت ضروری ہے۔

یہ سب امور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں بدرجہ اتم موجود تھے۔ اس لیے جب کوئی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ ﷺ کے کسی حکم کی مزید تاکید بیان کرنا چاہتے ہیں تو روایت کرتے وقت یوں فرماتے، **ابصرته عینای وسمعته اذنای ووعاه قلبی.**

ان لوگوں کا اہل حق سے اصولی اختلاف ہے، جو قرآن وحدیث کو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تفسیر کا محتاج نہیں سمجھتے۔ جیسا کہ پرویز قرآن کو حدیث کا محتاج نہیں سمجھتا۔ کتاب اللہ وسنت رسول اللہ ﷺ کا ہم قافیہ کرنے کے لیے میں اس جماعت صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو رجال اللہ سے تعبیر کیا کرتا ہوں، اور یہ لفظ ماخوذ ہے "**رجال لا تلھیھم تجارۃٌ ولا بیعٌ عن ذکرِ اللّٰہ**" سے ہے۔

(۳) جواز اختلاف کی تیسری شرط یہ ہے کہ اختلاف کرتے وقت **الاھم فالاھم** کا خیال رکھا جائے۔ **کما امر من صنیع مع اویۃ** (رضی اللہ تعالیٰ عنہ **وعنھم**)۔ غرضیکہ اہم اختلاف کے ہوتے ہوئے ادنیٰ اختلافات کو چھوڑ کر متحد ہو جانا ضروری ہے۔

باب ص ۷

ابتداء کتاب میں بیان کیا جا چکا ہے کہ بعض مرتبہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ باب بلا ترجمہ لاتے ہیں۔ اس کی چند توجیہات بیان ہو چکی ہیں۔ چنانچہ اس مقام پر ترجمۃ الباب حذف کرنے کی متعدد وجوہ بیان کی گئی ہیں:

(۱) بعض نے فرمایا کہ امام رحمہ اللہ کو نسیان ہو گیا ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں۔

www.besturdubooks.net

(۲) یہ باب ابواب سابقہ کا تکملہ ہے، بایں طور کہ ابواب سابقہ میں اجزاء ایمان کا ثبوت ہے، اور اس میں بھی اجزاء ایمان کا ذکر ہے۔

(۳) یہ باب سابق "علامة الإیمان حب الانصار" کی فصل کے قائم مقام ہے، جسے ذیلی باب کہتے ہیں۔ بایں طور کہ باب سابق میں حب انصار کا ذکر تھا، اب آگے اس باب میں انصار کی وجہ تسمیہ بیان کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ حدیث باب میں "وھو احد النقباء لیلة العقبہ" سے انصار کی وجہ تسمیہ معلوم ہوگئی۔ جس کی تفصیل یوں ہے کہ مکہ مکرمہ سے منیٰ کو جاتے ہوئے راستہ کی بائیں جانب منیٰ سے قریب یہ عقبہ ہے، جہاں مدینہ منورہ کے چند لوگوں نے حضور اکرم ﷺ کے ہاتھ مبارک پر بیعت کی، اسے عقبہٗ اولیٰ کہا جاتا ہے۔ پھر دوسرے سال یہ حضرات چند اور ساتھیوں کو لے کر اسی مقام پر حاضر ہوئے اور بیعت کی، اسے عقبہٗ ثانیہ کہا جاتا ہے۔ اس جگہ بطور علامت کے ایک چار دیواری بھی بنا دی گئی ہے۔ ان حضرات نے حضور اکرم ﷺ سے درخواست کی کہ آپ مدینہ تشریف لائیں۔ ہم آپ کی ہر طرح مدد کریں گے۔ اس لیے اہل مدینہ ملقب بالانصار ہوئے۔

(۴) سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تشحیذ اذہان کی غرض سے ترجمۃ الباب ذکر نہیں فرمایا، تا کہ طلبہ حدیث باب سے خود کوئی مسئلہ استنباط کریں، جسے ترجمۃ الباب قرار دیا جا سکتا ہو۔

پس واضح ہوا کہ اوپر کے سب ابواب میں مرجیہ کی تردید تھی۔ اس سے خطرہ پیدا ہوا کہ کہیں کوئی شخص مرجیہ کے خلاف خوارج و معتزلہ کی طرف مائل نہ ہو جائے، لہٰذا معتزلہ و خوارج پر تردید کے لیے یہ باب رکھا۔ چنانچہ حدیث باب میں "فھو کفارة له" اور "ان شاء عفا عنه" سے معتزلہ و خوارج پر تردید ہو رہی ہے۔ اس لیے کہ ان کے ہاں مرتکب کبیرہ کافر ہے۔ لہٰذا اس کے لیے کوئی عقوبت کفارۂ سیئات نہیں بن سکتی، نیز کافر سے عفو کا کوئی احتمال نہیں۔

الحدود کفارات ام لا؟

اس میں اختلاف ہے کہ حدود زواجر ہیں یا کہ کفارات؟ بظاہر حدیث باب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدود کفارۂ سیئات ہیں۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہی مسلک ہے۔ اور بعض کا خیال ہے کہ حدود کفارہ نہیں محض زواجر ہیں۔ یعنی کسی جرم پر حد لگ جانے سے گناہ معاف نہیں ہوتا، بلکہ توبہ ضروری ہے۔ کذافی شرح السفارینی (ھو محمد بن احمد النابلسی الحنبلی المتوفی ۱۱۸۸ھ ۱۲ منه)

ائمہ احناف سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں، اور مشائخ احناف کے اقوال مختلف ہیں۔ چنانچہ درّ مختار میں ہے کہ حدود زواجر ہیں۔ سواتر یعنی کفارہ نہیں اور صاحب ملتقط حنفی المذہب ہونے کے باوجود حدود کے کفارہ ہونے کے قائل ہیں۔ اور شیخ نجم الدین نسفی اپنی تفسیر (تیسیر) میں "فمن اعتدیٰ بعد ذٰلک فله عذاب الیم" کے تحت محرم پر جزاء صید کے متعلق فرماتے ہیں کہ غیر مصر کے لیے کفارہ ہے، اور مصر کے لیے کفارہ نہیں۔ صاحب تیسیر کا یہ قول احناف کے اقوال مختلفہ میں صورتِ تطبیق بن سکتا ہے۔ کذافی جنایات الحج من الشامیة.

شوافع کی دلیل:

شوافع حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں۔

احناف کی طرف سے جواب:

احناف اس کے معارض حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت پیش کرتے ہیں جس کی حاکم نے مستدرک میں تخریج کی ہے اور صحیح علیٰ شرط الشیخین ہے۔ لا أدری الحدود کفارات لأهلها ام لا؟ اور یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث باب سے یقیناً متاخر ہے۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۷ ھ میں ایمان لائے ہیں، اور حدیث باب میں ہجرت سے قبل لیلۃ العقبہ کا واقعہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث باب میں "فعوقب فی الدنیا" سے حدود مراد نہیں بلکہ مطلقاً مصائب مراد ہیں۔ اگر حد مراد لی جائے تو اس کے بعد "لا أدری الحدود کفارات لأهلها ام لا" کے کیا معنی؟ نیز یہ واقعہ ہجرت سے قبل کا ہے، اور حدود کی فرضیت مدینہ منورہ میں ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں حدیث باب میں جن معاصی کا ذکر ہے ان میں سے سرقہ وزنا کے سوا اور کسی معصیت پر حد نہیں۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ "عوقب فی الدنیا" سے حدود مراد نہیں، بلکہ تکوینی آفات مراد ہیں۔

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حدیث باب حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مؤخر ہے۔ فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں "وهو احد النقباء لیلة العقبة" سے مقصد صرف عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی منقبت بیان کرنا ہے۔ یہ مقصد نہیں کہ اس حدیث کا مضمون لیلۃ العقبہ سے متعلق ہے۔ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر چند قرائن تحریر فرمائے ہیں کہ حدیث باب حدیث مستدرک سے مؤخر ہے۔

(۱) حدیث مستدرک میں عدم علم کا ذکر ہے، اور حدیث باب میں کفارہ بننے کا ثبوت ہے، اور عدم علم علم پر مقدم ہوتا ہے۔

(۲) حدیث باب کا مضمون سورۂ ممتحنہ کی آیت "یاایها النبی اذاجاءک المومنات یبایعنک... الخ" سے

www.besturdubooks.net

ماخوذ ہے جو کہ بالاتفاق صلح حدیبیہ کے بعد نازل ہوئی ہے۔پس معلوم ہوا کہ حدیث باب میں لیلۃ العقبہ کی بیعت کا ذکر نہیں۔

(۳) حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے کئی روایات سے ثابت کیا ہے کہ فتح مکہ کے بعد بھی حضور اکرم ﷺ نے اس قسم کی بیعت لی تھی، لہٰذا حدیث میں باب اسی بیعت کا ذکر ہے۔

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر زبردست تردید فرمائی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ یہ واقعہ لیلۃ العقبہ ہی کا ہے۔ بلکہ نسائی کی ایک صریح روایت لائے ہیں جس میں اس کی تنصیص ہے کہ یہاں بیعت لیلۃ العقبہ کا ذکر ہے۔

اشکال:

"**عوقب**" کے مقابل دوسرے جملہ میں "**ثم ستره الله**" کے الفاظ ہیں۔اس سے معلوم ہوا کہ "**عوقب في الدنيا**" سے ایسا عقاب مراد ہے جس میں ستر نہ ہو اور یہ حدود ہی میں ہوتا ہے۔آفات تکوینیہ میں یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس شخص نے کوئی گناہ کیا ہے۔یہ تو نیک و بد سب پر آتی ہیں۔

جواب:

بعض مرتبہ آفت تکوینیہ بھی اس طور پر آتی ہے کہ سب لوگ سمجھ جاتے ہیں کہ یہ فلاں گناہ کی سزا ہے۔پس "**عوقب فی الدنيا**" سے اس قسم کی مصیبت مراد ہے اور اس قسم کے مقابلہ میں "**ثم ستره الله**" سے یہ مراد ہے کہ گناہ کے بعد کوئی تکلیف نہ پہنچی، یا کوئی مصیبت تو آئی مگر لوگوں کو یہ علم نہ ہوا کہ یہ فلاں گناہ کی سزا ہے۔

یہاں تک امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی مستدل حدیث کے جوابات ہوئے، آگے دونوں حدیثوں میں وجہ تطبیق بیان کی جاتی ہے۔

وجہ تطبیق:

حقیقت یہ ہے کہ حد میں دو حیثیتیں ہیں: ایک "**من حيث أنها مصيبة من جملة المصائب**" دوسری حیثیت "شرعی سزا ہونے کی ہے"۔سو پہلی حیثیت سے اس کا کفارۂ ذنوب ہونا ہم بھی تسلیم کرتے ہیں۔جب کانٹا چبھنے اور چیونٹی کاٹنے سے گناہ معاف ہوتے ہیں تو جلد، قطع ید اور رجم سے کیوں معاف نہ ہوں گے؟

غرضیکہ ہم اس کے قائل ہیں کہ مصیبت ہونے کی حیثیت سے مکفر سیات ہے، مگر اس کی تعیین نہیں کرتے، کہ جس گناہ پر حد لگی ہے متعین طور پر وہی معاف ہو۔مطلقاً عفو کے قائل ہیں جیسے کہ مصائب تکوینیہ سے بلا تعیین مطلق گناہ معاف ہوتے ہیں۔

www.besturdubooks.net

اس کے برعکس شوافع متعین طور پر اس گناہ کے لیے کفارہ قرار دیتے ہیں جس پر یہ حد لگی ہے۔ سنن ترمذی باب لایزنی الزانی وھومومن میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے ان النبی ﷺ قال من اصاب حدافعجل عقوبته فی الدنیافاللہ أعدل من ان یثنی علی عبدہ العقوبۃ فی الآخرۃ ومن أصاب حداً فستره اللہ علیه وعفاعنه فاللہ أکرم من أن یعود فی شي قدعفاعنه. اس حدیث سے متعین گناہ کے عفو کی رجاء مفہوم ہوتی ہے۔ عفو موعود نہیں۔ چنانچہ اس میں وہ گناہ بھی مذکور ہے جس پر حد نہ لگی ہو۔ پس حد کا متعین گناہ کے لیے مکفر ہونا ثابت نہ ہوا۔

حاصل یہ ہے کہ ہم حدود کو زواجر بالذات اور سواتر بالعرض کہتے ہیں۔ اور شوافع اس کے برعکس سواتر بالذات اور زواجر بالعرض ہونے کے قائل ہیں۔

دلائل احناف:

① والسارق والسارقه فاقطعوا ایدیھماجزاء بماکسبا نکالامن اللہ واللہ عزیز حکیم. فمن تاب من بعدظلمه وأصلح فإن اللہ یتوب علیه إنَّ اللہ غفوررحیم. اس آیۂ کریمہ میں "فاقطعوا ایدیھما" پر سرقہ کا حکم ختم ہوگیا۔ آگے فرمایا "جزاء بماکسبا" یعنی یہ قطع ان کے فعل کی سزا ہے۔ اس کے بعد "نکالامن اللہ" سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ حدود کی تشریع کس لیے ہے۔

نکال ایسے عذاب کو کہا جاتا ہے جو مجرم کے علاوہ دوسرے دیکھنے سننے والوں کو بھی جرم سے باز رکھے۔ اس کے لغوی معنی روکنے کے ہیں۔ اس لیے ہتھکڑی کو بھی نکال کہا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ ہندی لفظ نکیل (اونٹ کے ناک کی رسی) بھی اسی سے ماخوذ ہو۔ غرضیکہ "نکالامن اللہ" کا اضافہ فرما کر یہ سمجھا دیا کہ حدود سے زجر مقصود ہے۔

آگے فرماتے ہیں "واللہ عزیزحکیم" یعنی ان کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں۔ دور حاضر کے قانون کی طرح نہیں کہ جو شخص ایک دفعہ جیل سے ہو آتا ہے وہ دوبارہ جیل میں جانے کا متمنی رہتا ہے۔

نئی ظلمت کے لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ چور کا ہاتھ کاٹنا وحشیانہ فعل ہے۔ یہ عقل کے اندھے اس پر غور نہیں کرتے کہ چوری کرنا کون سا شریفانہ کام ہے۔ اگر ایک وحشیانہ فعل کی بدولت لاکھوں وحشیانہ حرکتوں کا انسداد ہو جائے تو یہی حکمت ہے۔ "ولکم فی القصاص حیاۃ یاأولی الباب" میں یہی حکمت بیان فرمائی ہے۔

ملحد ابوالعلاء المعری نے حکم قطع ید پر اعتراض کیا ہے ؎

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار

جب فقہاء رحمہم اللہ نے اسے طلب کیا تو یہ بھاگ گیا، متعدد حضرات نے اس کا جواب دیا۔

فقال علم الدين السخاوى رحمه الله تعالىٰ ؎

عز الامانة اغلاها وارخصها ذل الخيانة فافهم حكمة البارى

وقال الشافعى رحمه الله تعالىٰ ؎

هناك مظلومة غالت بقيمتها وههنا ظلمت هانت على البارى

وقال عبدالوهاب المالكى رحمه الله تعالىٰ لما كانت امينة كانت ثمينة ولما خانت هانت. آگے ارشاد ہے "فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه" اگر قطع ید کفارہ ہے تو توبہ کی کیا ضرورت رہی؟

آیت میں مذکور ترتیب کے مطابق حضور کریم ﷺ کا فیصلہ بھی منقول ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک روایت کی تخریج کی ہے کہ ایک شخص کا ہاتھ کاٹنے کے بعد حضور اکرم ﷺ نے فرمایا، تب الى الله عزوجل فقال تبت الى الله فقال تاب الله عليك. اس سے ثابت ہوا کہ بلا توبہ صرف حد لگنے سے گناہ معاف نہیں ہوتا۔

② إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى لأرض فسادا أن يقتلوا اويصلبوا اوتقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف اوينفوامن لأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الأخرة عذاب عظيم. ابوبکر جصاص رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس آیۂ کریمہ سے استدلال کیا ہے کہ قطاع الطریق کی سزا ذکر فرمانے کے بعد ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الأخرة عذاب عظيم. میں اس کی تصریح ہے کہ دنیوی سزا سے آخرت کا گناہ معاف نہیں ہوتا۔

اگرچہ اس آیت کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس میں مرتدین کا حکم ہے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ آیت کے الفاظ عام ہیں اگرچہ شان نزول خاص ہے "والعبرة لعموم الألفاظ لخصوص المورد."

③ جب توبہ سے بالاتفاق حد ساقط نہیں ہوتی، حالانکہ گناہ معاف ہوجاتا ہے تو حد لگنے سے توبہ بھی ساقط نہ ہونی چاہیے۔ پس معلوم ہوا کہ حد کی تشریع عقوبیئات کے لیے نہیں ورنہ توبہ کے بعد حد لگانا بے معنی ہوگا۔

www.besturdubooks.net

قرآن مجید کے چند لطائفِ نفیسہ

﴿وَ لَا تَقۡتُلُوۡا اَوۡلَادَکُمۡ﴾:

① ایام جاہلیت کے لوگ دو وجہ سے اس جرم عظیم کے مرتکب ہوتے تھے۔ بعض تو صرف لڑکیوں کو اس خیال سے قتل کرتے تھے کہ کوئی ان کا داماد نہ بنے اور بعض فقر و فاقہ کی وجہ سے لڑکوں کو بھی قتل کر دیتے تھے۔ پھر ان کی بھی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہ جو زمانۂ حال میں فقیر تھے اور دوسرے وہ جو زمانۂ حال میں تو فقیر نہ تھے مگر اولاد کی وجہ سے فقر سے خائف تھے۔ ان دونوں قسم کے لوگوں پر تردید کے لیے دو آیتیں نازل ہوئیں۔ ﴿لَا تَقۡتُلُوۡا اَوۡلَادَکُمۡ مِّنۡ اِمۡلَاقٍ نَحۡنُ نَرۡزُقُکُمۡ وَاِیَّاهُمۡ﴾

اور دوسری جگہ فرمایا: ﴿لَا تَقۡتُلُوۡا اَوۡلَادَکُمۡ خَشۡیَةَ اِمۡلَاقٍ نَحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَاِیَّاکُمۡ﴾

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان دونوں آیتوں میں جداگانہ اسلوب کیوں اختیار کیا گیا؟ آیۂ اولیٰ میں "من املاق" اور ثانیہ میں "خشیة املاق" ہے، اور آیت اولیٰ میں "نحن نرزقکم و ایّاهم" بتقدیم ضمیر مخاطب اور ثانیہ میں "نحن نرزقهم و ایاکم" بتقدیم ضمیر غائب ہے۔

پس اس میں حکمت یہ ہے کہ آیۂ اولیٰ سے اس فریق پر تردید مقصود ہے جو زمانۂ حال میں فقیر تھے۔ لہٰذا "من املاق" فرمایا۔ چونکہ ان کے ہاں ان کا اپنا نفس زیادہ مہتم بالشان تھا کہ اپنی ہی زندگی خطرہ میں سمجھتے تھے، اس لیے "نحن نرزقکم" بتقدیم ضمیر مخاطب فرمایا۔ اور آیۂ ثانیہ میں فریق ثانی پر تردید ہے، جو زمانہ موجود میں تو فقیر نہ تھے مگر اولاد ہونے پر مستقبل میں فقر سے خائف تھے۔ اس لیے یہاں "خشیة املاق" فرمایا۔ ان کی نظر میں اولاد کا معاملہ زیادہ اہم تھا کہ ہم تو کھاتے پیتے ہیں اولاد کہاں سے کھائے گی۔ اس لیے یہاں "نحن نرزقهم" کو مقدم فرمایا۔ قرآن مجید کے طرز بیان میں جہاں کوئی اختلاف و تغیر ہوگا اس میں ضرور کوئی حکمت ہوتی ہے۔ ہر زیر و زبر کا اختلاف نکاتِ نفیسہ پر شامل ہوتا ہے۔

زفرق تا بقدم ہر کجا کہ مے نگرم کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجا ست
مخدرات سرا پردہ ہائے قرآنی چہ دلبر ند کہ دل مے برند پنہانی

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے نکات قرآنیہ پر ایک مستقل کتاب بنام "کتاب الفوائد المشوق الی علوم

www.besturdubooks.net

القرآن" لکھی ہے، بے نظیر کتاب ہے۔ اس میں عجیب لطائف بیان فرمائے ہیں:

② سورۂ زمر کے آخری رکوع میں فرماتے ہیں: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا۔ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ اور آگے چل کر اہل جنت کے بیان میں فرمایا: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا۔ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾

اہل جہنم کے ذکر میں "فتحت" سے پہلے واؤ نہیں اور اہل جنت کے ذکر میں ہے۔

اس میں نکتہ یہ ہے کہ معزز مہمان کو بھی مکان میں داخل کیا جاتا ہے اور مجرم کو بھی۔ مگر دونوں کو داخل کرنے کا طریقہ جداگانہ ہوتا ہے۔ معزز مہمان کے ساتھ تو یہ معاملہ ہوتا ہے کہ اس کے پہنچنے سے قبل ہی دروازے کھول دیے جاتے ہیں۔ دروازے پر پہنچنے کے بعد دروازہ کھولنا احترام واعزاز کے خلاف سمجھا جاتا ہے، اس لیے اہل جنت کے بارے میں ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ فرمایا۔

یہ واؤ حالیہ ہے، یعنی جب جنت کی طرف جائیں گے تو اس کے دروازے پہلے سے کھلے ہوئے پائیں گے۔ بخلاف مجرمین کے کہ ان کے لیے جیل کا دروازہ پہلے سے کھلا ہوا نہیں ہوتا۔ بلکہ انھیں دروازہ پر کھڑا کر کے دروازہ کھول کر اندر دھکیل کر دروازہ پھر بند کر دیا جاتا ہے۔ اس لیے کفار کے ذکر میں ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ فرمایا۔ یعنی ان کے پہنچنے کے بعد جہنم کے دروازے کھولے جائیں گے۔

③ سورۂ مزمل میں ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ اور سورۂ رحمٰن میں ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ اور سورۂ معارج میں ﴿رَبُّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾ ہے۔

④ یہود کے بارے میں پہلے پارے کے گیارھویں رکوع میں فرماتے ہیں ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ اور سورۂ جمعہ میں فرمایا ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾۔

اس قسم کے کئی مقامات ابن قیم رحمہ اللہ نے بیان فرمائے ہیں اور بتایا ہے کہ ہر ایک اپنی اپنی جگہ پر موزون ہے بدون اس کے کلام میں موزونیت نہیں رہتی۔

www.besturdubooks.net

باب من الدین الفرار من الفتن ص ۷

(قوله فتن) من فتن الذهب والفضة فتونا (من باب ضرب) اذا احرقه بالنار ليبين الجيد من الردی.

فتن میں بھی ایسے امتحانات ہوتے ہیں کھرا کھوٹا معلوم ہو جاتا ہے۔

(قوله غنم) یہ اس لیے بتائی گئی کہ اس کی حفاظت سہل ہے اور پہاڑی درخت کھا کر گزر کر لیتی ہے۔ لہٰذا غنم کی تخصیص مقصود نہیں، بلکہ ہر وہ چیز مراد ہے جس سے زندگی بسر ہو سکے۔

فتنہ کے زمانے میں دنیا سے علیحدہ ہو کر پہاڑوں میں جا کر بسنے کا حکم فرمایا مگر یہ حکم عام نہیں۔ جن لوگوں سے اہلِ حقوق کے حقوق وابستہ ہوں یا عوام کی اصلاح ان سے متعلق ہو، جیسے کہ علماء، ان کے لیے پہاڑوں میں خلوت گزینی جائز نہیں۔ البتہ جب فتن اتنی کثرت وقوت سے شروع ہو جائیں کہ اپنا ہی دین بچانا مشکل نظر آنے لگے تو اہلِ اصلاح کو بھی خلوت اختیار کرنا جائز ہے۔

(قوله يفر بدينه) الباء سببية ای لاجل حرز دينه او ابتدائية ای فرارا ناشيا من دينه ای يكون منشأ الفرار هو الدين او الباء بمعنی مع ای يفر مع دينه كما يقال فربثوبه ای مع ثوب.

مطلب یہ ہے کہ دین خراب ہونے سے قبل اسے ساتھ لے کر بھاگے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا اعلمکم باللہ الخ ص ۷

اس مقام پر چند اشکال ہیں:

① اس باب کی کتاب الایمان کے ساتھ کیا مناسبت ہے؟

② ترجمۃ الباب کے دو جز ہیں۔ ایک انا أعلمكم باللهِ دوسرا انَّ المعرفة فعل القلب. ان دونوں کی آپس میں کیا مناسبت ہے؟

③ ترجمۃ الباب میں مذکورہ آیت ﴿وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ﴾ سے ”ان المعرفة فعل القلب“ کیسے ثابت ہوا؟

www.besturdubooks.net

④ حدیث باب کوترجمۃ الباب کے جزء ثانی یعنی ''إن المعرفة فعل القلب'' سے کوئی مناسبت معلوم نہیں ہوتی۔

عام شارحین نے ان اشکالات کورفع کرنے کے لیےاس مقام کی تشریح یوں کی ہے کہ ترجمۃ الباب کے جزء اول ''أنا أعلمكم بالله'' سے مرجیہ پرتردید مقصود ہے جو''الايمان لايزيد ولاينقص'' کے قائل ہیں۔ان پرتردید یوں ہوگی کہ علم باللہ ایمان باللہ ہے۔اور أنا أعلمكم میں ''أعلم'' اسم تفضیل ہے،جس سے ثابت ہوا کہ علم باللہ کے مختلف درجات ہیں۔پس ایمان باللہ کے بھی مختلف درجات ہوں گے۔

اورترجمۃ الباب کے جزء ثانی ''إن المعرفة فعل القلب'' سے کرامیہ پررد کرنا مقصود ہے۔جو صرف اقرار باللسان کوایمان قرار دیتے ہیں۔ان پرردیوں فرمارہے ہیں کہ ایمان باللہ علم باللہ ہےاور علم معرفت کی قسم ہےاور معرفت فعل قلب ہے۔پس ثابت ہوا کہ ایمان فعل قلب ہے۔لہٰذا بدوں تصدیق قلب کے صرف اقرار باللسان کافی نہیں۔آگے''ان المعرفة فعل القلب'' پرقوله تعالیٰ: ''ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم'' سے یوں استدلال کرتے ہیں کہ اس آیت سے قلوب کے لیے کچھ افعال ثابت ہوتے ہیں۔

اشکال:

اس استدلال میں کلام ہے۔کیونکہ دعویٰ ''إن المعرفة فعل القلب'' خاص ہےاوردلیل یعنی قلب کے لیے افعال کا ثبوت عام ہےتو اس سے معرفت کا فعل قلب ہونا کیسے ثابت ہوا؟ نیز علم باللہ کوایمان باللہ کہنا کیسے صحیح ہے؟ جبکہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک تحقق ایمان کے لیے علم ومعرفت کافی نہیں بلکہ انقیاد باطنی ضروری ہے۔

جواب:

اس کا جواب یوں دیا جاسکتا ہے کہ علم ومعرفت اگرچہ عین ایمان نہیں مگر ایمان کے لیے موقوف علیہ ہے۔لہٰذا جتنی معرفت زیادہ ہوگی اتنا ہی ایمان بھی زیادہ ہوگا۔

استدلال کی بہتر تقریر یہ ہے جو زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تفسیر سے ماخوذ ہے کہ یہ آیت ایمان سے متعلق ہے۔اس کی تفسیر میں زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ اگروہ فلاں کام کرے تو یہودی یا عیسائی ہوجائے۔پھراس نے وہ کام کرلیا تو یہ شخص ایمان سے خارج ہوجائے گا یانہیں؟اس کے جواب میں

www.besturdubooks.net

یہ تفصیل ہے کہ اگر اس کا عقیدہ یہ نہ ہو کہ اس کام کے کرنے سے وہ کافر ہو جائے گا، تو وہ کافر نہ ہوگا اور یہ یمین لغو ہے۔ اس پر کچھ مواخذہ نہیں۔ اور اگر اسے اس امر کی معرفت تھی، یعنی عقیدہ تھا کہ یہ کام کرنا کفر ہے اس کے باوجود وہ اس کا مرتکب ہوا تو یہ شخص واقعۃً کافر ہو جائے گا، کیونکہ معرفت کے باوجود ایسے کام کا ارتکاب رضا بالکفر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ "ما کسبت قلوبکم" سے حالف کی معرفت مراد ہے۔ پس معرفت کا فعل قلب ہونا ثابت ہو گیا۔

"أنا أعلمکم باللہ" میں علم ومعرفت سے وہ معرفت غیر اختیار مراد نہیں جو ایمان کے لیے موقوف علیہ ہے، بلکہ اس سے معرفت صوفیاء مراد ہے جو ایمان کے بعد ریاضات سے حاصل ہوتی ہے، اور اختیاری ہے۔ چنانچہ خود حدیث باب "إنّ أتقاکم واعلکم باللہ انا" اس کی وضاحت کر رہی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ "أنا اتقاکم لأنی أعلمکم باللہ" یعنی جتنی معرفت زیادہ ہوگی اسی قدر تقویٰ اور خشیت میں زیادتی ہوگی۔ وھو معنی قولہ تعالیٰ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا﴾ پس نفس ایمان میں تفاوت ثابت نہ ہوا۔

(**قولہ قدغفرلک ما تقدم من ذنبک وماتأخر**) ذنب سے مراد خطاء اجتہادی ہے یا الفاظ کے ظاہر پر مؤاخذہ مراد ہے۔ "حسنات الابرار سیئات المقربین" جیسے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو "انا اعلم" فرمانے پر عتاب ہوا حالانکہ بات صحیح تھی۔ اور حضرت یعقوب علیہ السلام کو ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَنْ تَذْهَبُوا بِهٖ وَأَخَافُ أَنْ يَّأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غٰفِلُوْنَ﴾ کہنے سے جو بظاہر خلاف توکل ہے، کئی برس تک فراق برداشت کرنا پڑا۔ حضرت یونس علیہ السلام کے بارے میں فرمایا: ﴿وذاالنون اذذھب مغاضباً فظن أن لن نقدرہ علیہ﴾ حالانکہ حقیقۃً ان کا یہ ظن نہ تھا، بظاہر آپ کا فعل اس کا مقتضی تھا۔ اور واقعہ ابن ام مکتوم میں فرماتے ہیں ﴿عَبَسَ وَتَوَلّٰٓى أَنْ جَآءَهُ الْأَعْمٰى﴾ حالانکہ حضور اکرم ﷺ کا مقصد صرف یہ تھا کہ یہ تو گھر کے آدمی ہیں جب چاہیں پوچھ سکتے ہیں۔ ان رؤساء کفار کو تبلیغ کا موقع شاید پھر نہ ملے۔

(**قولہ حتی یعرف الغضب فی وجھہ**) غضب کی متعدد وجوہ تھیں۔

① ان کا عبادت میں حد سے تجاوز کرنا۔

② حضور اکرم ﷺ کی عبادت کو کم سمجھنا۔

کما فی حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء ثلثة رھط الی أزواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسئلون

www.besturdubooks.net

عن عبادة النبی ﷺ فلما اخبروابها کانهم تقالوها (الی قوله) فجاء النبی ﷺ فقال انتم الذین قلتم کذا وکذا؛ اما واللہ إنی لأخشاکم للہ واتقاکم له الحدیث (رواہ الشیخان)

وعن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت صنع رسول اللہ ﷺ شیئا فرخص فیه فتنزہ عنه قوم فبلغ ذلک رسول اللہ ﷺ فخطب فحمد اللہ ثم قال مابال اقوام یتنزھون عن الشیئ الذی اصنعه فواللہ انی لاعلمهم باللہ واشدھم له خشیة .(رواہ الشیخان)

عبادت نبی وغیر نبی کی روح میں ایسا فرق ہے جیسا پارے اور روئی کے ثقل میں۔

(۳) غفران ذنب کو تقلیل عبادت کا سبب سمجھنا حالانکہ یہ تکثیر عبادت کو مقتضی ہے۔

کما قال افلا اکون عبداشکورا. ﷺ وفداہ ابی وامی.

باب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال ص ۸

اراد به الرد علی المرجیة لمافیه من بیان ضرر المعاصی مع الایمان وعلی المعتزلة فی ان المعاصی موجبة للخلود.

اشکال:

(۱) ترجمۃ الباب میں تفاضل فی الاعمال کا ذکر ہے اور الفاظ حدیث ”اخرجوا من کان فی قلبه مثقال حبة من خردل من ایمان“ سے تفاضل فی الایمان ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت نہ ہوئی۔

(۲) صحیح بخاری ص (۱۱) میں ”باب زیادة الایمان ونقصانه“ کے تحت حدیث میں یہ الفاظ ہیں یخرج من النار من قال لاالٰہ الااللہ وفی قلبه وزن شعیرة من خیر(الحدیث) اور عرف میں خیر کا اطلاق عمل پر ہوتا ہے۔ پس باب زیادة الایمان ونقصانه کے تحت حدیث تفاضل فی الاعمال کیوں لائے؟ بظاہر باب زیادة الایمان ونقصانه کے تحت جو حدیث ہے وہ باب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال کے تحت ہونی چاہیے تھی اور یہاں والی حدیث وہاں مناسب تھی۔

(۳) امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تفاضل فی الاعمال تفاضل فی الایمان کو مستلزم ہے۔ کیونکہ یہ

www.besturdubooks.net

جزئیت اعمال کے قائل ہیں تو اس کے بعد ص (۱۱) میں "باب زیادة الایمان و نقصانه" کیوں لائے؟

④ جب کتاب الایمان کی ابتداء میں "الایمان یزید وینقص" پر دلائل پیش کر چکے ہیں تو اس کے لیے دوبارہ مستقل باب کیوں رکھا؟

اشکال اول:

① صحیح بخاری میں روایت مختصر ہے۔ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی یہی روایت صحیح مسلم ص (102) بساب اثبات رؤیة المؤمنین فی الآخرة ربهم سبحانه وتعالیٰ کے تحت تفصیل سے لائے ہیں، جس سے تفاضل فی الاعمال ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ ص (103) پر یہ الفاظ ہیں:

یقولون ربنا کانوا یصومون معنا ویصلون ویحجون (الی قوله) قداخذت النار الی نصف ساقیه والی رکبتیه) اس میں ان لوگوں کے اعمال کا بیان ہے اور ان اعمال میں تفاضل کا ثبوت بھی ہے۔ بایں طور کہ نار جہنم بعض کے نصف ساقین تک ہے اور بعض کے رکبتین تک۔ یہ تفاوت فی العذاب تفاضل فی الاعمال کی وجہ سے ہے۔ آگے فرماتے ہیں:

"ثم یقولون ربنا مابقی فیها احد ممن امرتنابه فیقول ارجعوا فمن وجدتم فی قلبه مثقال دینار من خیر فاخرجوه" اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے پاس اعمال بدنیہ میں سے کوئی عمل نہ ہوگا۔ البتہ اعمالِ قلب ہوں گے۔ مثلاً خشیت، اخلاص، نیت وعزم وغیرہ۔

حدیث **"من رای منکم منکراً فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه وذلک أضعف الایمان"** (رواہ مسلم) سے اعمال قلب کا وجود ثابت ہوا کیونکہ تغییر بالقلب کے معنی یہ ہیں کہ یہ عزم رکھے کہ جب بھی قدرت ہوگی اس کی ضرور اصلاح کروں گا۔ عام شارحین نے "فان لم یستطع فبقلبه" کے معنی یہ لکھے ہیں کہ اس عمل کو قبیح سمجھے یہ صحیح نہیں، تغیر بالقلب کے معنی یہ ہیں کہ بدلنے کا عزم ہو کما قال العلی...ہو۔ **کما قال العلی القاری** رحمه الله تعالیٰ. صحیح مسلم کے اسی باب میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے:

"ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال مامن نبی بعثه الله تعالیٰ فی امة قبلی الا کان له من

www.besturdubooks.net

امته حواریون واصحاب یأخذون بسنته ویقتدون بامره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف یقولون مالایفعون ویفعلون مالایؤمرون فمن جاهدهم بیده فهومؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهومؤمن ولیس وراء ذٰلک من الایمان حبة خردل. " اس حدیث میں جہاد بالقلب تغیر بالقلب کے معنی کی تائید کر رہا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ یہاں خیر سے مراد عمل ہے۔ آگے فرماتے ہیں: فیخرج منها قوماً لم یعملوا خیراً قط. اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ دوسری مرتبہ میں جن لوگوں کو نکالا گیا ہے، ان میں تفاضل فی الخیر سے تفاضل فی اعمال القلب مراد ہے، اور آخر میں فرماتے ہیں "ادخلهم الله الجنة بغیر عمل عملوه ولاخیر قدموه." اس سے بھی ثابت ہوا کہ اوپر خیر سے عمل قلب مراد ہے، ایمان مراد نہیں۔ کیونکہ بغیر ایمان کے دخول جنت نہیں ہو سکتا۔

غرضیکہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ "باب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال" کے تحت جو مختصر حدیث لائے ہیں، اس سے استدلال کرتے وقت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی نظر اس کے دوسرے طریق پر تھی، جس کی تفصیل صحیح مسلم میں ہے۔ اس مفصل حدیث سے تفاضل فی الاعمال ثابت ہو رہا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث باب کے آخر میں بصورت تعلیق "من خیر" کا لفظ لا کر اس کی طرف اشارہ بھی فرما دیا کہ یہ روایت تفاضل فی الاعمال کی مثبت ہے، کیونکہ عرفاً خیر کا اطلاق عمل پر ہوتا ہے۔ کما قال الله تعالیٰ "یوم یأتی بعض اٰیات ربک لاینفع نفسا ایمانها لم تکن اٰمنت من قبل او کسبت فی ایمانهاخیرا."

جواب اشکال ثانی:

اشکال ثانی کا جواب بھی صحیح مسلم کی روایت سے نکلتا ہے، صحیح بخاری کی یہی روایت صحیح مسلم ص (110) "باب اثبات الشفاعة وإخراج الموحدین من النار" کے تحت ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں: فمن کان فی قلبه مثقال حبة من برة او شعیرة من ایمان فاخرجه منها. اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کے مختلف درجات ہیں۔ جس قدر ایمان قوی ہوگا اسی قدر اس کا انبساط اور اس کے انوار زیادہ نمایاں ہوں گے۔ جیسے کہ صبح صادق خوب واضح ہو جانے کے بعد ہر شخص نمایاں طور پر دیکھتا ہے، مگر بالکل ابتداء صبح میں اسے معلوم کرنا ہر شخص کا کام نہیں۔ اسی طرح جہنم میں داخل شدہ مؤمنین کے قلوب میں ایمان کے متفاوت درجات ہوں گے۔ بعض میں زیادہ بعض میں اس سے کم اور بعض میں اس سے بھی

www.besturdubooks.net

کم۔آخری درجہ بایں الفاظ بیان فرمار ہے ہیں۔فمن کان فی قلبه ادنیٰ ادنیٰ من مثقال حبة من خردل من ایمان فاخرجه من النار. یہ درجہ اتنا ضعیف ہوگا کہ اسے حضور اکرم ﷺ بھی بمشکل دیکھ سکیں گے۔

غرضیکہ صحیح مسلم کی اس روایت سے ایمان کے متفاوت درجات ثابت ہوئے، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی نظر اس مفصل روایت پر ہے، اور صحیح بخاری میں بطور تعلیق ”من ایمان“ لاکر اس پر تنبیہ بھی فرمادی کہ حدیث باب میں خیر سے ایمان مراد ہے۔

اشکال:

اس حدیث میں آگے چل کر فرماتے ہیں ”ثم ارجع الی ربی فی الرابعة (الی قوله) لاخرجن من قال لا اله الا الله “اس پر کلام ہوا ہے کہ یہ کون لوگ ہیں، جن کے پاس صرف قول لا الٰه الا الله ہوگا، اور قلب میں ایمان بالکل نہ ہوگا۔ اگر ان سے منافقین مراد ہیں تو ان کی مغفرت خلاف نصوص ہے۔ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

① بعض نے کہا کہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جن کے قلوب میں نہ تصدیق تھی نہ تکذیب۔ مگر یہ اس لیے صحیح نہیں کہ مغفرت کے لیے تصدیق کا ہونا شرط ہے۔

② شیخ اکبر رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا ہے کہ اس سے وہ لوگ ہیں جو زمانہ فترۃ میں توحید کے قائل تھے۔ رسالت کی دعوت نہ پہنچنے کی وجہ سے رسالت کے قائل نہ ہوئے۔ مگر کسی حدیث میں اس کا ذکر نہیں کہ یہی لوگ مراد ہیں۔

③ صحیح جواب یہ ہے کہ ”من قال “لا اله الا الله“ سے بھی مؤمنین ہی مراد ہیں۔ قول ”لا الٰه الا الله“ سے یہ مراد نہیں کہ صرف زبان سے کہہ دیا ہو اور بس۔ بلکہ یہ پورے دین اسلام کا عنوان ہے، جیسے کہ قوله تعالیٰ ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ (الآیة) میں صرف زبان سے ربنا الله کہنا مراد نہیں، پورا ایمان مراد ہے۔ مثلاً الحمد یا قل هو الله کہہ کر پوری سورت مراد ہوتی ہے۔

اسی طرح من قال لا الٰه الا الله سے وہ لوگ مراد ہیں جو مومن تو ہوں گے، مگر ان کا ایمان اتنا ضعیف ہوگا کہ حضور اکرم ﷺ بھی ان کے قلوب پر ایمان کا کوئی اثر نہ دیکھ سکیں گے۔ کسی علامت سے صرف اتنا معلوم کرسکیں گے کہ اس نے لا الٰہ الا اللہ پڑھا تھا، اور یہ مومن ہے۔ اگرچہ اس کے ایمان کا کوئی اثر نظر نہیں آتا۔

www.besturdubooks.net

جواب اشکال ثالث:

تفاضل فی الایمان، تفاضل فی الاعمال میں منحصر نہیں، بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تفاضل فی الایمان کی تین صورتیں ہیں۔ ایک تفاضل فی نفس الایمان۔ دوسری تفاضل فی کیفیۃ الایمان۔ تیسری تفاضل بحسب الاعمال۔

جواب اشکال رابع:

کتاب الایمان کی ابتداء میں ''یزید وینقص'' مقصود من الترجمہ نہ تھا، اسی لیے وہاں اس کے مطابق کوئی حدیث نہیں لائے۔ وہاں اصل مقصود ارکان اسلام کا بیان تھا، چنانچہ حدیث بھی اسی سے متعلق لائے ہیں۔ غرضیکہ وہاں ''یزید وینقص'' کی بحث ضمناً آگئی تھی، اور یہاں قصداً لائے ہیں۔

حدثنا محمد بن عبیداللّٰہ ص ۸

(قوله وعليه قميص يجره)

اشکال:

اسبال ازار ناجائز ہے تو کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بظاہر مصیبت میں مبتلا دیکھا؟

جواب:

① یہ دوسرے عالم کا واقعہ ہے جسے اس عالم پر قیاس نہیں کر سکتے۔

② یہاں قمیص سے حقیقی قمیص مراد نہیں، بلکہ دین سے تعبیر ہے ''کما عبره النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوافق قوله تعالىٰ ولباس التقوىٰ ذٰلك خير.

قمیص کو دین کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جیسے لباس پہننے سے تین اغراض ہوتی ہیں۔ ستر عورت، گرمی وسردی سے حفاظت اور زینت۔ اسی طرح دین بھی عیوب کے لیے ساتر اور اخروی مصائب سے محافظ اور سبب زینت ہے۔

www.besturdubooks.net

اشکال:

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی افضل ہیں؟

جواب:

① حدیث میں اس کی تصریح نہیں کہ حضور اکرم ﷺ کو جو لوگ دکھلائے گئے تھے ان میں حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے، ممکن ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس جماعت میں نہ ہوں۔

② یہاں حقیقتِ فضل مراد نہیں، بلکہ آثار دین دکھلائے گئے ہیں۔ پس اصل دین کے لحاظ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ افضل ہیں، مگر آثار کا ترتب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر زیادہ ہوا۔ بایں طور کہ آپ کے دورِ خلافت میں فتوحات بہت کثرت سے ہوئیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاً مدتِ خلافت ہی بہت مختصر ہے۔ پھر اس میں مرتدین کو کچلنے کی طرف توجہ رہی۔ گویا کہ فتوحات کی راہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہموار کر دی تھی جس پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ گامزن ہوئے۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا درجہ معلوم کرنے کا خیال ہوا، تو عالم مثال میں دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ جو میں کھڑے ہیں، اور آپ کے نیچے آپ کے جوتوں سے متصل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سر ہے، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جوتوں سے کچھ فاصلہ پر نیچے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سر ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ صدیق کی نہایت نبی کی بدایت ہے، اور فاروق کی نہایت سے کافی اوپر صدیق کی بدایت ہے۔

اس حدیث سے تفاضل فی الدین ثابت ہوا۔ والدین والایمان متحدان.

باب الحیاء من الایمان

(قوله یعظ اخاه فی الحیاء) ای ینهاه عنه لان الحیاء کان یمنعه من استیفاء حقوقه فقال رسول اللہ ﷺ دعه فان الحیاء من الایمان. یعنی فان فاته حقه فی الدنیا فانه یجد عنداللہ ثواباً جزیلاً.

www.besturdubooks.net

باب فان تابوا واقاموا الصلوۃ واتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم

اشکال:

اس آیت سے ثابت ہوا کہ عصمت دم وتخلیہ سبیل کی صرف ایک ہی صورت ہے کہ وہ ایمان لائیں اور صلوٰۃ وزکوٰۃ ادا کریں۔ حالانکہ دوسری جگہ ارشاد ہے۔﴿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﴾ جس سے معلوم ہوا کہ قبول جزیہ سے بھی قتل کا حکم ختم ہو جاتا ہے۔

جواب:

فتح الباری میں اس کے چھ جواب دیے گئے ہیں۔ جو زیادہ بہتر ہیں، ذکر کیے جاتے ہیں:

(۱) بعض نے کہا کہ شاید اس وقت تک جزیہ کا حکم نازل نہ ہوا ہو۔ مگر یہ محض احتمال ہے۔

(۲) سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ جہاد سے اعدام کفر مقصود نہیں، بلکہ کفر کی شان وشوکت کا توڑنا اور مغلوب کرنا مقصود ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ: ﴿لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ وقال لِتَكُوْنَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ یعنی اعلاء کلمۃ اللہ اور اسلام کا سب ادیان پر غلبہ مقصود ہے۔

غرضیکہ دوسرے ادیان کو مغلوب کرنا مقصود ہے نہ کہ معدوم کرنا۔ لہٰذا اگر کوئی جماعت ایمان قبول نہیں کرتی، مگر جزیہ قبول کر کے مسلمانوں کے تابع ہو جاتی ہے، اور حکماً ملحق بزمرۃ المؤمنین ہو جاتی ہے، تو جہاد کا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔

حکم تارک الصّلوۃ

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تارک الصلوٰۃ کے قتل کے قائل ہیں۔ آگے ان میں اختلاف انظار ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ:

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ قتل ردۃً کے قائل ہیں، یعنی ان کے ہاں تارک الصلوٰۃ مرتد ہے، لہٰذا اس پر مرتد کے سب احکام جاری کرتے ہیں۔

www.besturdubooks.net

امام شافعی و مالک رحمہما اللہ تعالیٰ:

امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ مرتد نہیں قرار دیتے، بلکہ حداً قتل کا حکم دیتے ہیں۔ جیسے کہ قصاص یا زانی محصن کو رجم حداً ہوتا ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ:

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ سب سے نرم ہیں۔ یعنی فوراً قتل کرنے کا حکم نہیں فرماتے، بلکہ فرماتے ہیں کہ اسے قید میں رکھا جائے اور اتنا مارا جائے کہ خون بہنے لگے حتی یتوب او یموت.

معلوم ہوا کہ نتیجۃً امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی حکم قتل ہی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ سوچنے کی مہلت اور توبہ کی فرصت مل جاتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل:

① حدیث باب، امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

جواب:

خود انھی میں سے منصفین حضرات نے اس حدیث سے استدلال کو غلط قرار دیا ہے۔ چنانچہ تقی الدین ابن دقیق العید جو پہلے مالکی تھے، پھر شافعی ہو گئے، بہت منصف مزاج ہیں، اپنی کتاب فوائد الاحکام میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے قتل تارک صلوٰۃ پر استدلال صحیح نہیں، اس لیے کہ حدیث میں مقاتلہ کا حکم ہے اور مقاتلہ و قتل میں فرق ہے۔ مقاتلہ کے معنی ہیں لڑنا، جھگڑنا، پھر اگر لڑائی میں کوئی شخص قتل ہو جائے تو وہ اور بات ہے۔ مقاتلہ قتل کو مستلزم نہیں، بعض شعائر دین مثلاً اذان یا ختنہ کے ترک پر حاکم مسلم کو قتال کا حکم ہے۔ مگر ایسے لوگوں کا قتل جائز نہیں۔ اسی طرح "ما بین یدی المصلی" کے بارے میں فرمایا "فان ابی فلیقاتلہ" حالانکہ اسے قتل کرنا جائز نہیں۔ ایک موقع پر حضور اکرم ﷺ نے حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا "أقتالاً یا سعد؟" یعنی تم اپنی بات پر اتنا مصر ہو کہ گویا مجھ سے لڑ کر کام کروانا چاہتے ہو۔

دیکھیے یہاں قتل کے کچھ معنی نہیں بنتے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے "وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینہما۔" یہاں اگر قتال سے قتل مراد لیا جائے تو جانبین کے قتل ہو جانے کے بعد صلح کن لوگوں میں کروائی جائے گی؟

www.besturdubooks.net

خود امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے، لیس القتال من القتل بسبیل قد یحل قتال الرجل ولا یحل قتله. لہٰذا حدیث باب سے تارک صلوٰۃ کے ساتھ قتال ثابت ہوتا ہے۔ جواز قتل ثابت نہیں ہوتا۔

④ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے احکام صلوٰۃ پر ایک مستقل رسالہ بنام "کتاب الصلوة واحکام تارکها" لکھا ہے جس میں حدیث سے استدلال نہیں کیا، بلکہ ترجمۃ الباب میں مذکورہ آیۂ کریمہ ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ﴾ الیٰ قوله تعالیٰ ﴿فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ﴾ کو دلیل میں پیش کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ حدیث میں اگرچہ قتال کا حکم ہے مگر قرآن میں حکم قتل مذکور نہیں۔

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کے اس استدلال کے کئی جوابات دیے جاسکتے ہیں:

① قرآن مجید میں قتل مذکور ہے اور حدیث میں قتال۔ لہٰذا رفع تعارض کے لیے ایک کو دوسرے پر محمول کرنا ضروری ہوگا۔ یعنی یا تو قتل سے قتال مراد لیا جائے اور یا اس کے برعکس قتال سے قتل مراد ہو۔ چونکہ حدیث قرآن کی شرح ہے، اس لیے قرآن میں مذکور لفظ قتل سے قتال مراد لیا جائے جو کہ حدیث میں مذکور ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی ترجمۃ الباب میں یہ آیۂ مذکورہ اور اس کے تحت یہ حدیث لا کر اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ یہ حدیث اس آیت کی شرح ہے۔

② قرآن مجید میں صرف قتل کا حکم نہیں، بلکہ اس کے ساتھ چند اور احکام بھی مذکور ہیں فرماتے ہیں: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ﴾ اس سے معلوم ہوا کہ تخلیۂ سبیل سب احکام مذکورہ یعنی قتل، اخذ، محاصرہ، وغیرہ کو شامل ہے۔

احناف بھی تارک صلوٰۃ کا تخلیۂ سبیل نہیں کرتے، جبکہ قید وضرب کا حکم دیتے ہیں "حتی یتوب او یموت" صرف توبہ کی مہلت دیتے ہیں۔

③ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کی مستدل آیۂ کریمہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تارک زکوٰۃ کو بھی قتل کیا جائے۔ حالانکہ ائمہ اربعہ میں سے اس کا کوئی بھی قائل نہیں، صرف امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک مرجوح روایت ہے۔ فما هو جوابکم فهو جوابنا.

www.besturdubooks.net

④ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے، مگر "أمرتُ ان أقاتل الناس" سے نہیں، بلکہ "فاذا فعلوا ذلک فقد عصموا منی دمائهم واموالهم" سے استدلال کرتے ہیں۔ بایں طور کہ "ذلک" کا مشارالیہ تین چیزیں ہیں۔ توبة، اقامة الصلوٰة، ایتاء الزکوٰة. اور عصمت بھی تین قسم کی ہیں۔ عصمة الدم، عصمة المال، عصمة الدم والمال کلیهما. پس اگر شرط میں مذکور امور ثلاثہ سب پائے گئے، تو عصمة مال ودم پائی جائے گی، اور زکوٰۃ بھی نہ دی تو عصمت مال مرتفع ہو جائے گی، اور ترک صلوٰۃ سے عصمت دم جاتی رہے گی۔

جواب:

ہمارے ہاں بھی تارک صلوٰۃ کا دم معصوم نہیں۔ "حتی یتوب اویموت" کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

مجد الدین شیرازی صاحب قاموس نے "المرقاة الارفعية فی طبقات الشافعية" میں امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا مناظرہ نقل کیا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دریافت فرمایا کہ: "اگر تارک صلوٰۃ کافر ہے تو اسے دوبارہ مسلمان کیسے کریں گے؟"

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ: "اسے کلمۂ اسلام پڑھائیں گے۔"

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ: "کلمہ تو وہ پہلے سے پڑھتا ہے۔"

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ: "اسے نماز پڑھنے کا حکم دیں گے۔"

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ: "مرتد کی نماز کیسے قبول ہوگی؟"

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ ساکت ہو گئے۔

باب من قال ان الایمان هو العمل ص ۸

بعض کا خیال ہے کہ اس ترجمة الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصود یہ ہے کہ عمل جزء ایمان ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سے جہمیہ پر رد کرنا مقصود ہے، جو صرف معرفت قلب کو ایمان کہتے ہیں۔ ان پر رد یوں کرتے ہیں کہ معرفت امر غیر اختیاری ہے، اس لیے یہ عمل قلب نہیں، حالانکہ ایمان عمل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ معرفت ایمان نہیں۔

www.besturdubooks.net

ایمان کے عمل ہونے پر دلیل لائے۔ قولہ تعالیٰ: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ظاہر ہے کہ دخول جنت ایمان کی وجہ سے ہوگا۔ اسی طرح بعد والی آیات سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ قال تعالیٰ: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ای عن قول لاالٰہ الااللّٰہ.

وقال تعالیٰ ﴿لِمِثْلِ هٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعٰمِلُونَ﴾ ای فلیؤمن المؤمنون سے بھی ایمان کا عمل ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور حدیث باب بھی اسی کی مثبت ہے۔ بایں طور کہ سوال ہے "ای العمل افضل؟ اس کے جواب میں فرماتے ہیں: "ایمان باللّٰہ و رسولہ." پس صرف معرفت غیر اختیاریہ کو ایمان کہنا صحیح نہیں، بلکہ اپنے اختیار سے انقیاد کا نام ایمان ہے۔ کما مر تفصیلہ فی ابتداء کتاب الایمان.

باب اذالم یکن الاسلام علی الحقیقة الخ ص ۸

اس ترجمۃ الباب سے ایمان واسلام کے درمیان نسبت بیان کرنا اور ایک اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے۔

اعتراض:

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آیۂ کریمہ ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان واسلام میں مغایرت ہے اور دوسری آیت ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ﴾ سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں متحد ہیں۔ نیز آیۂ اولیٰ سے اسلام پر ایمان کی فضیلت معلوم ہوتی ہے اور آیۂ ثانیہ سے اسلام کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے۔

جواب:

اسلام کی ایک صورت ہے اور ایک روح ہے۔ پس اسلام کی صورت محضہ ایمان سے مغایر ہے، اور روحِ اسلام عین ایمان ہے۔ پس ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ﴾ الخ میں صورت ایمان مراد ہے، یعنی جب قلب میں تصدیق نہ ہو، بلکہ خوف قتل یا کسی طمع کی وجہ سے اظہار انقیاد ہو تو یہ آخرت میں نافع نہیں، اور ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ﴾ سے حقیقت اسلام مراد ہے۔ یعنی جبکہ قلب میں بھی تصدیق موجود ہو۔

www.besturdubooks.net

﴿ قَالَتِ الۡاَعۡرَابُ ﴾ کا مصداق:

اس میں دوقول ہیں ایک یہ کہ یہ لوگ منافق تھے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مؤمن تھے مگر تا حال ایمان ان کے قلوب میں راسخ نہ ہوا تھا۔

حدیث باب میں قول سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ "فواللہ انی لاراہ مومنا" کے جواب میں آنحضور ﷺ کا ارشاد "او مسلما" بھی ایمان واسلام میں فرق کا مثبت ہے۔ پس یہاں بھی صورت اسلام مراد ہے ورنہ حقیقت اسلام ایمان سے مغایر نہیں۔ یہاں حضور اکرم ﷺ کے سامنے قطعی حکم لگانا خلاف ادب ہے۔ جیسے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ایک بچے کی وفات پر کہا، "عصفور من عصافیر الجنة" تو حضور اکرم ﷺ نے اس پر تنبیہ فرمائی۔ حالانکہ نفس الامر میں بات صحیح ہے۔ مگر مغیبات میں یوں قطعی حکم لگانا خلاف ادب ہے۔

كماقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن تكلم في القرآن برأيه فاصاب فقداخطأ.

(رواه ابوداؤد والترمذی والنسائی)

پس حضور اکرم ﷺ کے ارشاد "او مسلما" سے یہ وہم نہ کیا جائے کہ اس شخص کے ایمان میں کچھ شبہ تھا۔ ان کا نام جعیل بن سراقۃ الضمری ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے دوسرے موقع پر ان کی بہت تعریف فرمائی ہے۔ چنانچہ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وروينا في مسندمحمدبن هارون الروياني وغيره باسناد صحيح الى ابى سالم الجيشاني عن ابى ذر رضى الله تعالىٰ عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له كيف ترى جعيلا قال قلت كشكله من الناس يعني المهاجرين قال كيف ترى فلانا قال قلت سيدمن سادات الناس قال فجعيل خيرمن ملأالارض من فلان.

(قوله وسعدجالس) فيه تجريد.

(قوله اعجبهم الى) فيه التفات

(قوله فقلت يارسول الله مالك عن فلان) کتاب الزکوٰۃ میں یہ الفاظ ہیں، **فقمت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساررته.** اس سے طریق ادب معلوم ہوا۔

www.besturdubooks.net

ظن پر قسم کا حکم:

حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول "فواللہ انی لاراہ مؤمنا" سے بعض نے امر مظنون پر جواز قسم پر استدلال کیا ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ یہاں مظنون پر قسم نہیں، بلکہ ظن پر ہے جس کا وجدان متیقن تھا۔ جیسے کہ امر موہوم ومشکوک پر قسم جائز نہیں مگر وجدان وہم وشک پر جائز ہے۔

(قوله خشية ان يكبه الله النار) "کبّ"، جب مجرد سے آتا ہے تو متعدی ہوتا ہے اور جب افعال سے آئے "اکبّ" تو لازم ہوتا ہے۔ ایسے ابواب بہت کم ہیں منها اِنسلّ ریش طائر ونسلته وانزفت البئر ونزفتها.

باب افشاء السلام من الاسلام ص ۹

ابواب سابقہ میں فرائض وواجبات کا اجزاء ایمان ہونا ثابت کیا۔ اور اس باب میں مندوبات کا بھی اجزاء ایمان ہونا ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

(قوله قال عمار رضی الله تعالیٰ عنه) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس روایت کو عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر موقوف بیان کیا ہے۔

وقال الحافظ رحمه الله تعالیٰ وحدث به عبدالرزاق باٰخره فرفعه الى النبى ﷺ كذا اخرجه البزار فى مسنده وابن ابى حاتم في العلل كلاهما عن الحسن بن عبدالله الكوفي وكذا رواه البغوى فى شرح السنة من طريق احمدبن كعب الواسطي وكذا اخرجه ابن الاعرابى فى معجمه عن محمدبن الصباح الصنعاني ثلاثتهم عن عبدالرزاق مرفوعا واستغربه البزار وقال ابوزرعة هو خطأ قلت وهومعلوم من حيث صناعة الاسناد لان عبدالرزاق تغيرباٰخره وسماع هؤلاء منه فى حال تغيره الاان مثله لايقال بالرأى فهوفى حكم المرفوع وقدرويناه مرفوعا من وجه اٰخر عن عماراخرجه الطبرانى فى الكبيروفى اسناده ضعف وله شواهد اخرى بينتهافى تعليق التعليق قال ابوالزناد بن سراج وغيره انماكان من جمع الثلاث مستكملا للايمان لان مداره عليها لان

www.besturdubooks.net

العبد اذا اتصف بالانصاف لم یترک لمولاہ حقا واجبا علیہ الا اداہ ولم یترک شیئا ممانہاہ عنہ الا اجتنبہ وھذا یجمع ارکان الایمان. وبذل السلام یتضمن مکارم الاخلاق والتواضع وعدم الاحتقار ویحصل بہ التألف والتحابب. والانفاق من الاقتار یتضمن غایۃ الکرم لانہ اذا انفق من الاحتیاج کان مع التوسع اکثر انفاقا والنفقۃ اعم من ان تکون علی العیال واجبۃ ومندوبۃ او علی الضیف والزائر وکونہ من الاقتار یستلزم الوثوق باللہ والزھد فی الدنیا وقصر الامل وغیر ذلک من مھمات الاٰخرۃ وھذا التقریر یقوی ان یکون الحدیث مرفوعاً لانہ یشبہ ان یکون کلام من اوتی جوامع الکلم واللہ اعلم.

شیخ اکبر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ تم کسی حدیث کو ضعیف کہتے ہو، مگر ہم بصیرت سے یا بالمشافہ حضور اکرم ﷺ سے اس کی تصحیح کر لیتے ہیں۔

حضرت عثمانی قدس سرہ نے ایک بزرگ کا واقعہ بیان فرمایا کہ بالکل امی تھے۔ مبارک بن احمد جو اس زمانہ کے بہت بڑے عالم تھے، پچاس سال سے درس دیتے ہوئے ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ فرماتے ہیں کہ ہم جس علم کے متعلق سوال کرتے، فوراً جواب دیتے، اور جو عبارت پڑھتے اس میں سے کلام اللہ و کلام الرسول ﷺ و کلام الناس علیحدہ بتا دیتے۔ چنانچہ بطور امتحان ﴿حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى۔﴾ والصلوۃ العصر ﴿و قوموا للہ قانتین﴾ کے متعلق پوچھا تو فرمایا کہ صلوۃ العصر کلام رسول اللہ ﷺ ہے، اور باقی کلام اللہ ہے۔ اس کی وجہ دریافت کی گئی تو فرمایا کہ جب کوئی کلام اللہ پڑھتا ہے تو اس کے منہ سے آفتاب کی شعاعوں جیسے شعلے نکلتے ہیں۔ اور کلام رسول اللہ ﷺ کے قاری کے منہ سے قمر جیسی شعاعیں نکلتی ہیں۔

(**قولہ الانصاف من نفسک**) من ابتدائیہ ہے۔ ای الانصاف الناشی من نفسک. یعنی کسی کے خوف اور دباؤ یا سفارش یا رشوت یا تعلق و محبت کی وجہ سے نہ ہو، بلکہ رضائے نفس سے انصاف کرے۔ من بمعنی فی یا بمعنی مع بھی ہو سکتا ہے۔ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے کہ جیسے لوگوں کے حق میں انصاف کرتا ہے ایسے ہی اگر اپنے نفس کا کوئی معاملہ ہو تو اس میں بھی انصاف کرے۔

(**قولہ وبذل السلام للعالم**) اس کی تقریر "باب اطعام الطعام من الاسلام" میں تحت قولہ "وتقرء السلام علی من عرفت ومن لم تعرف" گزر چکی ہے۔

www.besturdubooks.net

(قولہ والانفاق من الاقتار) من بمعنی مع او بمعنی عند و الاقتار الفقر، اس کی فضیلت اس لیے زیادہ ہے کہ حالت فقر میں انسان خود مال کا محتاج ہوتا ہے۔ معہذا اللہ کی راہ میں خرچ کرنا کمال ایمان کی دلیل ہے۔ قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿ وَ یُؤْثِرُوْنَ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَّ مَنْ یُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾ وقال تعالیٰ ﴿ وَمَنْ قُدِرَ عَلَیْهِ رِزْقُهٗ فَلْیُنْفِقْ مِمَّآ اٰتٰهُ اللّٰهُ، لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَآ اٰتٰهَا سَیَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ یُّسْرًا۔﴾

حضرت عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک قصہ بیان فرمایا جو حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی باختلاف یسیر سنا، کہ دیوبند میں ایک مجذوب تھے۔ لوگ انھیں گھاس والے میاں صاحب کہا کرتے تھے۔ گھاس کھود کر لاتے اور صرف چھ پیسے میں بیچتے تھے۔ دو پیسے بیوہ پھوپھی کو دیتے اور دو خود خرچ کرتے اور دو پیسے بچا کر رکھتے جاتے جن سے تمام اکابر دار العلوم کی دعوت کرتے۔ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ جس روز ہم ان کے ہاں دعوت کھاتے ہیں اس رات ایسے انوار نازل ہوتے ہیں جو دوسری کسی رات میں نہیں ہوتے۔ ایک دفعہ تھانیدار کے نوکر نے گھاس رکھوالی اور پیسے نہ دیے۔ گھوڑے نے گھاس کو منہ تک نہ لگایا۔ آخر کار تھانیدار نے کہا کہ ہمارے نوکر نے سخت غلطی کی ہے، ہم آپ کو پیسے دیتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے گھوڑے کو تھپتھپایا، اور فرمایا بیٹا کھالو! ہمیں پیسے مل جائیں گے۔ تھانیدار کچھ زیادہ پیسے دینے لگا لیکن انھوں نے منظور نہ کیا اور وہی چھ پیسے لیے۔

باب کفران العشیر و کفر دون کفر

ابواب سابقہ میں ایمان کے مختلف درجات کا بیان تھا اور اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کفر کے بھی مختلف درجات ہیں۔

وبضدها تتبین الاشیاء

(قولہ کفر دون کفر) بعض نے دون بمعنی غیر کہا ہے ای کفر غیر کفر"، یعنی کفر کی مختلف انواع ہیں مگر راجح یہ ہے کہ دون بمعنی ادون واقل ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ ﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِهٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ﴾ وقولہ تعالیٰ ﴿ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ پس کفر دون کفر کے معنی یہ ہوئے کہ بڑے کفر سے کم درجہ کا کفر۔ اس سے کفر کے درجات کا تفاوت ثابت ہوا۔

www.besturdubooks.net

حدیث باب میں "قیل ایکفرن باللّٰہ قال یکفرن العشیر ویکفرن الاحسان" سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہاں کفر کا وہ درجہ مراد نہیں جو مخرج عن الاسلام ومانع عن النجاۃ ہے، بلکہ یہ اس سے کم درجہ کا کفر ہے جو ایمان کے منافی نہیں۔

قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ واماقول المصنف وكفردون كفر فاشار الى اثر رواه احمد فی كتاب الايمان من طريق عطاء بن ابی رباح وغيره.

وروى ابن كثير عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما وعنهم فی قوله تعالیٰ "ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون". قال ليس بالكفر الذی تذهبون اليه، قال ابن كثير ورواه الحاكم فی مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين.

وعن طاؤس قال: ليس بكفر ينقل الملة. "وفی الخازن" قال طاؤس: قلت لابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما وعنهم اكافر من لم يحكم بماانزل الله؟ فقال به كفرا وليس بكفر ينقل عن الملة كمن كفربالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الأخر.

"وفی معالم التنزيل للبغوی رحمه الله تعالیٰ" قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما وطاؤس ليس بكفر ينقل عن الملة بل اذافعله فهوبه كفر وليس كمن كفر بالله واليوم الأخر وكذا فی المظری ايضا.

اس سے بہت سی احادیث کی تشریح ہوگئی۔ مثلاً

① من ترک الصلوٰة متعمدا فقد كفر.

② سباب المسلم فسوق وقتاله كفر.

③ اثنتان فی الناس همابهم كفر الطعن فی النسب والنياحة على الميت.

④ ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهويعلمه الا كفر.

⑤ لاترغبوا عن اٰبائكم فمن رغب عن ابيه فهو كفر.

ان احادیث میں معصیت پر کفر کا اطلاق کیا ہے۔ لہٰذا دوسری تأویلات کی حاجت نہیں، بلکہ یہی صحیح ہے کہ کفر تو ہے مگر یہ کفر مخرج عن الاسلام نہیں۔

www.besturdubooks.net

ابن قیم کے رسالہ ''کتاب الصلوٰۃ واحکام تارکہا'' میں اس پر مفصل بحث ہے، یہ بہترین رسالہ ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مومن میں کفر کی بعض علامات اور کافر میں ایمان کی بعض علامات ہوسکتی ہیں۔ معہذا ایسے کافر کو مومن اور مومن کو کافر نہیں کہہ سکتے۔ چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:

انک امرأفیک جاهلية. وقال رسول الله ﷺ للاشج اشج عبدالقيس ان فيک لخصلتين يحبهما الله، الحلم، والاناة (رواه مسلم) ونقل النووی رحمه الله تعالیٰ عن مسندابی يعلی وغيره انه لما قال رسول الله ﷺ للاشج ان فيک لخصلتين الحديث قال يارسول الله كانا فی ام حدثا قال بل قديم! قال؛ قلت الحمدلله الذی جبلنی علی خلقين يحبهما.

(**قوله فيه عن ابی سعيد**) قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ وحديث ابی سعيد اخرجه المؤلف فی الحيض وغيره من طريق عياض بن عبدالله وفيه قوله صلی الله عليه وسلم للنساء تصدقن فانی رأيتكن اكثر اهل النار قلن ولم يارسول الله؟ قال تكثرن اللعن، وتكفرن العشير الحديث ويحتمل ان يريدبذلک حديث ابی سعيد ايضا لايشكرالله من لايشكرالناس ـ قاله القاضی ابوبكرالمذكور والاول اظهر واجری علی مألوف المصنف ويعضده ايراده لحديث ابن عباس بلفظ وتكفرن العشير.

(**قوله أريت النار**) ای فی صلوٰة الكسوف فان المؤلف رحمه الله تعالیٰ ذكرهذا الحديث بهذا السند فی كتاب الكسوف مفصلا.

(**قوله قيل ايكفرن بالله**) آنحضور ﷺ نے کفر باللہ کی نفی نہیں فرمائی بلکہ یکفرن العشیر فرمایا۔ کیونکہ کفران عشیر بھی کفر باللہ ہے۔ فرمایا کہ اگر غیر اللہ کو سجدہ روا ہوتا تو میں عورت کو حکم دیتا کہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے۔ معلوم ہوا کہ حقوق زوج حقوق اللہ سے مشابہ ہیں۔

اکثر علماء نے یکفرن من الکفران بمعنی ناشکری لیا ہے، مگر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے واضح فرمایا کہ یہ بھی کفر کا ایک درجہ ہے۔

(**قوله العشير**) بمعنی معاشر۔ زندگی کا ساتھی یعنی زوج۔

www.besturdubooks.net

باب المعاصی من امر الجاهلیة ص ۹

باب سابق میں کفر کے درجات کا بیان تھا، اوران میں سے صرف کفران عشیر کا ذکر تھا، اس باب میں اس کا بیان ہے کہ جمیع معاصی اجزاء کفر ہیں۔

(**قولہ لایکفر صاحبہا بارتکابہا الا بالشرک**) اس سے معتزلہ وخوارج پر تردید مقصود ہے، کیونکہ وہ مرتکب کبیرہ کو کافر کہتے ہیں۔

اشکال:

جبکہ معاصی اجزاء کفر ہیں تو ان کا مرتکب کافر کیوں نہیں ہوتا۔ جب مبدأ اشتقاق پایا جاتا ہے تو صدق مشتق ضروری ہے۔

جواب:

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ "کتاب الصلوٰۃ واحکام تارکہا" میں فرماتے ہیں کہ مبدأ اشتقاق کی موجودگی میں صدق مشتق عرفاً ضروری نہیں۔ عرف میں حمل مشتق تب ہوتا ہے جبکہ مبدأ اشتقاق کا معتد بہ درجہ پایا جائے۔ اگر مبدأ اشتقاق نہایت ضعیف ہے تو وہاں مشتق کا اطلاق نہ ہوگا۔ مثلاً لغۃً علم بمعنی دانستن ہے۔ پس اگر کوئی ایک آدھ بات کا علم رکھتا ہو تو اگرچہ لغۃً وہ بھی عالم ہے مگر عرف میں اسے عالم کہنا صحیح نہیں، اسی طرح دو چار مسائل معلوم ہو جانے سے فقیہ اور دو چار نسخے حاصل کر لینے سے طبیب نہیں کہلا سکتا۔ اسی طرح اگرچہ ہر معصیت کفر کا جز ہے مگر جب تک کفر کا معتد بہ درجہ (ضرورت دین میں سے کسی امر کا انکار) نہ پایا جائے گا اس وقت تک کافر ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔

زیلعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "روی حدیثا منکرا، اور راوی منکر میں فرق ہے۔ حدیث منکر کی روایت سے راوی منکر نہیں ہو جاتا جب تک عادت نہ ہو۔

ولذا قال اللہ تعالیٰ ﴿اِنۡ کَانَ قَمِیۡصُہٗ قُدَّ مِنۡ قُبُلٍ فَصَدَقَتۡ وَھُوَ مِنَ الۡکٰذِبِیۡنَ وَاِنۡ کَانَ قَمِیۡصُہٗ قُدَّ مِنۡ دُبُرٍ فَکَذَبَتۡ وَھُوَ مِنَ الصّٰدِقِیۡنَ﴾ زلیخا کے صدق وکذب کو فعل ماضی سے تعبیر فرمایا، اور حضرت یوسف علیہ السلام پر حمل صفت فرمایا۔ وجہ الفرق یہ ہے کہ عوام کا فعل وقول کوئی خاص وزن نہیں رکھتا۔ بخلاف حضرت یوسف علیہ

www.besturdubooks.net

السلام کے کہ ان کا قول وفعل ایسا اہم تھا کہ ایک دفعہ صدور سے بھی اس پر اطلاق مشتق ہوسکتا ہے۔

اسی طرح قولہ تعالیٰ ﴿ وَاَنَّ اللّٰہَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ﴾ میں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ کی جملہ صفات کامل ہیں۔ لہٰذا اگر معاذ اللہ ان میں صفت ظلم ہوتی تو وہ ظالم نہیں، بلکہ ظلام ہوتے۔

ترجمۃ الباب میں مذکورہ آیات ۱۔﴿ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ﴾ ۲۔ ﴿وَاِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَہُمَا﴾ ترجمۃ الباب کے جزء ثانی یعنی **لایکفر صاحبها بارتکابها الا بالشرک**" پر دلیل ہیں۔ اور قول النبی ﷺ انك امرأ فيك جاهلية ترجمۃ الباب کے جزء اول یعنی المعاصی من امر الجاهلية پر دلیل ہے۔

اشکال:

﴿ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ﴾ سے ثابت ہوا کہ شرک کے سوا باقی ہر شے کی مغفرت ہوسکتی ہے حالانکہ کفر شرک سے عام ہے۔ مثلاً توحید کے سوا باقی ضروریات دین میں سے کسی ایک کا انکار کفر ہے شرک نہیں۔ پس آیہ مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر کی مغفرت ہوسکتی ہے۔ حالانکہ یہ اصول دین کے خلاف ہے۔

جواب:

① اس آیت سے تو صرف شرک کا ناقابل مغفرت ہونا ثابت ہوا، اور کفر کی مغفرت نہ ہونا دوسرے دلائل سے ثابت ہے۔

② آیہ کریمہ میں شرک سے مراد کفر ہے، اس لیے کہ شرک وکفر میں باعتبار مفہوم کے اگرچہ عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے مگر حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں مصداق کے لحاظ سے دونوں میں تساوی تھی۔ ہر کافر مشرک بھی تھا اس لیے کفر پر شرک کا اطلاق کیا گیا۔

حدثنا عبدالرحمن بن المبارک ص ۹

(**قوله ذهبت لانصر هذا الرجل**) رجل سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مراد ہیں اور یہ واقعہ جنگ

www.besturdubooks.net

جمل کا ہے۔

(قولہ اذا التقی المسلمان بسیفیھما) اس سے معتزلہ وخوارج پر تردید ہوتی ہے۔اس طور پر کہ قتال جیسے گناہ کبیرہ کے باوجود ان پر مسلمان کا اطلاق کیا گیا ہے۔اور فالقاتل والمقتول فی النار سے مرجیہ پر تردید ہوتی ہے۔

اشکال:

اس قتال میں دونوں جانب حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم تھے تو ابوبکرہ رضی اللہ تعالی عنہ نے ان کے بارے میں یہ حدیث کیوں پڑھی؟ کیا ابوبکرہ رضی اللہ تعالی عنہ معاذ اللہ ان سب صحابہ کو ناری سمجھتے تھے؟

جواب:

بعض دفعہ کلام کے صرف ظاہری الفاظ سے سامع کو مرعوب کرنا مقصود ہوتا ہے، کلام کی حقیقت مراد نہیں ہوتی۔ پس یہاں ابوبکرہ رضی اللہ تعالی عنہ کا یہ مقصد نہیں کہ یہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم اس حدیث کے مصداق ہیں۔ بلکہ صرف ظاہر الفاظ سے احنف بن قیس کو مرعوب کر کے جنگ میں شمولیت سے روکنا مقصود ہے۔

ان کا خیال تھا کہ اس نازک موقع پر جس قدر زیادہ لوگ شامل ہوں گے جنگ کی آگ زیادہ بھڑکے گی۔ ورنہ درحقیقت اس حدیث کے مصداق وہ لوگ ہیں جن کی جنگ ہوائے نفسانیہ پر مبنی ہو۔

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کا یہ اختلاف اجتہادی تھا، اور تحصیل رضائے الٰہی پر مبنی تھا۔ ہر جماعت کا خیال تھا کہ اس کی رائے استحکامِ اسلام کے لیے مفید اور امت کے لیے نافع ہے۔ان میں سے کسی کے حق میں لب کشائی جائز نہیں۔ یہ شہزادوں کا اختلاف تھا۔ ان میں سے کسی پر بدگمانی کرنا اپنی عاقبت کو تباہ کرنا ہے۔اس اختلاف کی نظیر قرآن مجید میں حضرت موسیٰ وہارون علی نبینا و علیھما الصلوٰۃ والسلام کے اختلاف کا بیان ہے۔ جیسے ان دونوں میں سے کسی نبی پر بدگمانی جائز نہیں، اسی طرح جماعت صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم میں سے کسی فرد پر بدگمانی جائز نہیں۔

(قولہ انہ کان حریصا علی قتل صاحبہ) قصد کے مختلف مراتب ہیں۔

مراتب القصد:

مراتب القصد هاجس ذكروا — فخاطر فحديث النفس فاستمعا

يليه هم فعزم كلها رفعت — سوى الاخير فضيه الاخذ قدوقعا

www.besturdubooks.net

① **ھاجس:** خیال آیا اور فوراً نکل گیا۔

② **خاطر:** بار بار خیال آئے اور نکل جائے۔

③ **حدیث النفس:** خیال پیدا ہوا اور کچھ دیر کے لیے قرار پا گیا۔

④ **ھم:** اس خیال کی طرف رجحان بھی ہو جائے۔

⑤ **عزم:** پختہ ارادہ

پہلے چار مراتب پر کوئی گرفت نہیں۔ اخذ علی العزم میں اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ عزم پر بھی مواخذہ نہیں۔ حدیث باب سے مواخذہ علی العزم پر استدلال کیا جاتا ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ اس لیے کہ اس حدیث میں حرص پر مواخذہ کا حکم ہے جو عزم سے اوپر کا درجہ ہے۔ یعنی اسباب معصیت کی مباشرت اس پر بالاتفاق مواخذہ ہے۔

حدثنا سلیمان بن حرب

(قولہ ربذۃ) مدینہ منورہ سے تین مراحل کے فاصلہ پر ہے، اس جگہ فوج رہتی تھی۔

(قولہ اخوانکم خولکم) بظاہر خولکم اخوانکم کہنا چاہیے تھا مگر اخوان کو مقدم لا کر اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ اخوۃ اصل ہے اور خادم وتابع ہونا امر عارض ہے۔ لہٰذا غلاموں کے ساتھ معاملات میں اخوۃ اصلیہ کو مدِ نظر رکھنا ضروری ہے۔

(قولہ فلیطعمہ ممایأکل) اس سے کامل مساوات مراد نہیں، ورنہ دنیا کا نظم درہم برہم ہو جائے گا۔ درحقیقت مواساۃ مقصود ہے۔ چنانچہ لفظ "ممّا" اس پر دال ہے، اور دوسری حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر غلام کو ساتھ نہ کھلا سکو تو اس کو ایک دو لقمے ہی دو یدو۔ اس لیے کہ اس نے کھانا تیار کرنے کی زحمت اُٹھائی ہے۔

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث سے مساوات کا امر سمجھا۔ یا مطلب تو صحیح سمجھا کہ مقصود مساوات ہے، مساوات ضروری نہیں۔ مگر معہذا اعلیٰ درجہ پر عمل کرنے کے لیے مساوات برتتے تھے۔ جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غلام کے ساتھ بیت المقدس کے سفر میں اونٹ پر سوار ہونے میں مساوات فرمائی جو ضروری نہ تھی۔ ایک منزل خود سوار ہوتے اور ایک منزل غلام سوار ہوتا۔ جب بیت المقدس کے قریب پہنچے تو غلام کے سوار ہونے کی باری تھی۔ اس نے عرض کیا کہ آپ سوار ہوں مگر آپ نے قبول نہ کیا۔ چنانچہ جب بیت المقدس پہنچے

www.besturdubooks.net

تو غلام اونٹ پر سوار تھا۔ تمام عیسائی علماء غلام پر کتب سابقہ کا نقشہ منطبق کر کے کہنے لگے کہ یہ وہ خلیفہ نہیں جس کا ذکر کتب سابقہ میں ہے۔ حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: ''امیر المؤمنین اونٹ کی مہار پکڑے ہوئے ہیں۔''

عیسائی کانپ اٹھے کہ جس شخص کے ہاتھ سے روم و فارس فتح ہوا اس کا یہ حال ہے۔

کجاوے کی رگڑ سے آپ کی قمیص پھٹ گئی تھی۔ ایک یہودی کو رفو کرنے کے لیے دی۔ اس نے درست کر کے اس کے ساتھ ایک نئی قمیص بھی دیدی۔ حضرت ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ امیر المؤمنین یہاں کے لوگ متمول ہیں، اس لیے آپ یہ نئی قمیص پہن لیں۔ آپ نے فرمایا کفی بالایمان زینۃ۔ لہٰذا پرانی قمیص ہی لاؤ، اس میں پسینہ خوب جذب ہوتا ہے۔

عیسائیوں نے امتحان کی غرض سے پورا بازار سجا کر عورتوں کو دکانوں پر بٹھا دیا اور کہا کہ مسلمان فوج کے سپاہی جو کچھ مانگیں، دینے میں چوں وچرا نہ کرنا۔ حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فوج میں صرف یہ آیت پڑھ دی ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ۔ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ﴾ چنانچہ کسی سپاہی نے آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا۔ نصاریٰ نے اقرار کیا کہ ان کا مقابلہ دنیا نہیں کر سکتی۔

آج نصاریٰ فخر کرتے ہیں کہ ہم نے غلامی کو مٹایا لیکن اسلامی غلامی یہ تھی۔ ان حضرات کا حضور اکرم ﷺ کی تعلیم کے مطابق عمل بھی تھا۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیم یہ تھی کہ اگر کوئی تمہارے ایک رخسار پر طمانچہ مارے تو دوسرا رخسار آگے کر دو۔ کیا کسی عیسائی نے اس پر عمل کیا؟ ایک طمانچہ کے مقابلہ میں خون بہا کر بھی شاید انتقام کی آگ نہ بجھے۔

باب ظلم دون ظلم ⑨

اس باب میں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ظلم کے مختلف درجات ہیں۔ بڑا درجہ کفر و شرک ہے۔

کماقال تعالیٰ: ﴿وَالْكٰفِرُوْنَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ﴾ ﴿اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ﴾

اور درمیانہ درجہ معاصی کا ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ (بعد ذکر احکام النکاح والطلاق والرجعۃ والخلع) ﴿وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ﴾ اور ادنیٰ درجہ خلاف اولیٰ ہے۔ کماقال تعالیٰ ﴿وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ﴾ وقال آدم علیہ السلام ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا﴾ وقال موسیٰ

www.besturdubooks.net

علیہ السلام ﴿رَبِّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ فاغفرلی﴾ وقال یونس علیہ السلام ﴿سُبْحَانَكَ اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظّٰالِمِیْنَ﴾

جب آیۃ کریمہ ﴿اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْٓا اِیْمَانَھُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَھُمُ الْاَمْنُ وَھُمْ مُّھْتَدُوْنَ﴾ نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ظلم کی تنکیر کو تعمیم کے لیے سمجھا۔ اس لیے عرض کیا "اینا لم یظلم" یعنی ہم میں سے کون ہے جس سے کوئی گناہ نہ ہوتا ہوتو کیا ہمیں جہنم سے امن نہ ہوگا؟

اس کے جواب میں معلم الکتاب ﷺ نے فرمایا ان الشرك لظلم عظيم یعنی ولم یلبسوا ایمانھم بظلم میں ظلم پر تنوین تعظیم کے لیے ہے۔ لہٰذا اس سے شرک مراد ہے جو ظلم کا سب سے بڑا درجہ ہے۔

حضور اکرم ﷺ نے یہ تفسیر کہاں سے لی؟ اس کے معلوم کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ آپ ﷺ معلم الکتاب ہیں۔ آپ کی بیان فرمودہ تفسیر بہر کیف حجت ہے۔ خواہ اس کا منشاء ہماری سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ معہذا علماء نے اس کی وجہ بیان فرمائی ہے۔

چنانچہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ خود قرآن ہی میں اس پر دلیل موجود ہے کہ ظلم سے شرک مراد ہے اس لیے کہ "لبس" باب سمع سے بمعنی لباس پہننا آتا ہے، اور باب ضرب سے بمعنی خلط ملط کرنا اس طرح کہ دو چیزیں مل کر ایک ہو جائیں۔ اور خلط کے لیے اتحادِ محل ضروری ہے اور ایمان کا محل قلب ہے۔ لہٰذا ظلم سے بھی ایسی چیز مراد لی جاسکے گی جس کا محل قلب ہو اور وہ شرک ہے، بخلاف کبائر کے کہ ان کا محل جوارح ہیں۔

زمخشری کا استدلال:

زمخشری نے لکھا ہے کہ ایمان وشرک آپس میں ضدین ہیں جن کا ایک محل میں اجتماع ناممکن ہے۔ لہٰذا ظلم سے شرک نہیں مراد لیا جاسکتا، بلکہ کبائر مراد ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ ایمان کی حالت میں ارتکاب کبائر سے امن من النار نہ ہوگا۔

جواب:

① جب معلم الکتاب ﷺ نے ظلم کی تفسیر شرک سے کردی ہے تو ہمیں کسی قسم کی لب کشائی کی اجازت نہیں۔

② اگر ہم زمخشری کی تفسیر قبول کرلیں تو بھی اس پر وہ اعتراض لازم آئے گا جو اس نے ہم پر وارد کیا ہے۔

www.besturdubooks.net

بایں طور کہ معتزلہ کے ہاں ارتکاب کبیرہ، سے ایمان باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا ظلم بمعنی گناہ کبیرہ اور ایمان آپس میں ضدین ہوئے۔ تو اجتماع ضدین فی محل واحد لازم آئے گا۔ فماھو جوابکم فھو جوابنا.

نیز ہم پوچھتے ہیں کہ ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُوْنَ﴾ میں اجتماع ضدین کیسے ہوا؟ زمخشری نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہاں ایمان سے شرعی ایمان مراد نہیں، بلکہ لغوی معنی مراد ہیں۔ پس ہم بھی ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوْا إِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ میں یہی کہتے ہیں کہ یہاں ایمان لغوی مراد ہے۔

③ ہم پوچھتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ کے لیے دخولِ نار سے امن نہیں یا کہ خلود سے نہیں؟

اگر دخول نار سے امن نہیں تو اسے بھی ہم تسلیم کرتے ہیں، اور اگر خلود سے امن نہیں تو یہ غلط ہے کیونکہ آیۂ کریمہ ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ اسے رد کرتی ہے۔

④ آیت کا سیاق دیکھنے سے مراد ظاہر ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں ﴿وَحَاجَّهٗ قَوْمُهٗ. قَالَ أَتُحَاجُّوْنِّيْ فِي اللّٰهِ وَقَدْ هَدٰنِ. وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُوْنَ بِهٖ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّيْ شَيْئًا. وَسِعَ رَبِّيْ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا. أَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ. وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُوْنَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا. فَأَيُّ الْفَرِيْقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ، إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ.﴾

اس کے جواب میں فرماتے ہیں: ﴿اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا إِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُوْنَ.﴾

چونکہ مقابلہ شرک سے تھا، لہٰذا ظلم سے شرک مراد ہے۔ اور امن ان چیزوں سے مراد ہے جن سے وہ ڈر رہے تھے۔ یعنی جنون اور مرض وغیرہ۔

(قوله فانزل الله عزوجل)

اشکال:

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے سوال کے بعد یہ آیت نازل ہوئی، حالانکہ دوسری روایت میں ہے کہ یہ آیت پہلے نازل ہو چکی تھی۔ یہاں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے سوال کے جواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی؟

www.besturdubooks.net

جواب:

کسی موقع کے مطابق کسی آیت کی تلاوت کو انزال سے تعبیر کردیا جاتا ہے اگرچہ اس کا نزول بہت پہلے ہو چکا ہو۔ چنانچہ اگر آج کوئی چوری کرے تو اسے کہا جاتا ہے کہ ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا﴾ تیرے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

یہ اصول قابل یادداشت ہے، اس سے بہت سے مشکل مقامات حل ہو جاتے ہیں۔

باب علامة المنافق ⑩

اس باب میں کفر کی ایک نوع یعنی نفاق کے مختلف درجات کا ثبوت ہے۔

(قوله ایة المنافق ثلاث)

اشکال:

آئندہ حدیث میں چار علامات بیان فرمائی ہیں۔

تطبیق:

عدد اقل اکثر کی نفی نہیں کرتا۔ صحیح مسلم و معجم طبرانی اوسط میں ہے "من علامة المنافق ثلاث". اس سے ثابت ہوا کہ تین میں حصر مقصود نہیں۔

منافق کی تعریف:

منافق وہ ہے جس کے قول واعتقاد میں اختلاف ہو۔ لہٰذا اس کی دو قسمیں ہیں:

① قول و عمل صحیح ہو مگر اعتقاد خراب ہو۔

② اعتقاد صحیح ہو مگر عمل خراب ہو۔ اسے منافق فقہی کہا جاتا ہے جو کہ ایمان سے خارج نہیں۔ اصطلاح قرآن وحدیث میں منافق سے قسم اول مراد ہوتی ہے یعنی منافق اعتقادی۔

اشکال:

یہ علامات تو بہت سے مومنین میں بھی پائی جاتی ہیں؟

www.besturdubooks.net

جواب:

① ایسے لوگوں کو منافق خالص فرمانا علی سبیل المجاز فی الطرف ہے۔ یعنی اس سے منافق عملی مراد ہے جو کافر نہیں۔

② اسناد مجازی بھی کہا جاسکتا ہے۔ ای کان شبیھا بالمنافق الخالص.

③ یہ علامات زمانۂ نبوی کے منافقین کی ہیں، اس زمانہ میں کسی مؤمن میں یہ سب علامات جمع نہ ہوتی تھیں۔

④ سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس باب میں نفاق کے مختلف درجات بیان کررہے ہیں۔ جیسے کہ اوپر باب المعاصی من امر الجاھلیۃ میں بیان کیا گیا کہ گناہ کبیرہ بھی کفر کا ایک درجہ ہے۔ مگر اتنا ناقص ہے کہ اس کے مرتکب کو کافر نہیں کہہ سکتے۔ اسی طرح اس باب میں کہا جائے گا کہ یہ علامات شعب نفاق ہیں۔ مگر یہ نفاق کا وہ درجہ نہیں جسے مخرج عن الایمان کہا جاسکے۔

انسان میں تین اعضاء محل اعمال ہیں۔ قلب، لسان اور جوارح۔ تینوں سے متعلق ایک ایک علامت ذکر کی گئی ہے۔

"فمن اعمال اللسان اذاحدث کذب" یعنی اس کی عادت ہو، اس لیے حدث کا مفعول ذکر نہیں فرمایا۔

"ومن اعمال القلب اذا وعداخلف" کیونکہ یہ مذموم اور گناہ کبیرہ جب ہے کہ وعدہ کرتے وقت قلب میں عدم ایفاء کا ارادہ ہو۔

"ومن اعمال الجوارح اذا اؤتمن خان" وعد اور عہد میں یہ فرق ہے کہ وعد جانب واحد سے اور عہد جانبین سے ہوتا ہے۔

امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ نے وعدہ خلافی کے مختلف درجات اور ان کے مختلف احکام بیان فرمائے ہیں۔ اگر وعدہ کرتے وقت ہی ایفاء کا ارادہ نہ ہو تو یہ حرام ہے اور اگر اس وقت ارادۂ ایفاء تھا مگر بعد میں بلا عذر ارادہ بدل گیا تو یہ مکروہ تنزیہی ہے، بشرطیکہ اس سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ بوقت وعدہ ایفاء کا عزم تھا اور بعد میں بھی ہے، مگر کسی عذر کی وجہ سے ایفاء نہیں کرسکتا تو اس میں کوئی کراہت نہیں۔ عہد کے خلاف کرنا حرام ہے۔

www.besturdubooks.net

باب قیام لیلۃ القدر من الایمان ⑩

اس باب میں پھر اس طرف عود کرتے ہیں کہ مستحبات اجزاء ایمان ہیں۔ قیام سے نماز مراد ہے کما فی قولہ تعالیٰ ﴿یٰٓاَیُّھَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ الَّیْلَ﴾ الآیۃ وقولہ تعالیٰ ﴿اِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ اَنَّکَ تَقُوْمُ اَدْنٰی مِنْ ثُلُثَیِ الَّیْلِ﴾ الآیۃ

اشکال:

حدیث باب میں یہ فرمایا کہ لیلۃ القدر کے قیام سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور آگے چل کر "باب تطوع قیام رمضان من الایمان" کے تحت حدیث ہے "من قام رمضان (الحدیث)" جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سارا رمضان قیام کرے تب گناہ معاف ہوں گے۔

وجہ تطبیق:

درحقیقت مقصود تو قیام لیلۃ القدر ہی ہے۔ اور مغفرت ذنوب کا وعدہ اسی پر ہے۔ مگر چونکہ لیلۃ القدر متعین نہیں۔ سارے رمضان میں دائر ہے۔ لہٰذا قیام لیلۃ القدر کا یقینی طور پر حاصل ہونا پورے رمضان کے قیام پر موقوف ہے۔ اس لیے لیلۃ القدر کے ساتھ "من یقم" بصیغہ مضارع فرمایا۔ اور رمضان کے ساتھ "من قام" صیغہ ماضی لائے۔ کیونکہ رمضان میں قیام لیلۃ القدر کا حصول متیقن ہے۔ پس دلالت علی التیقن والتحقق کے لیے صیغہ ماضی لائے۔ بخلاف اس کے کہ صرف لیلۃ القدر میں قیام کرنا چاہے تو چونکہ اس کا یقینی طور پر علم نہیں ہوسکتا، اس لیے صیغہ مضارع سے بیان فرمایا جو دال علی التردد ہے۔

(قولہ ایماناً واحتساباً) یعنی قیام کا منشاء ایمان باللہ اور طلب ثواب ہو۔

احتساب کے لغوی معنی حساب لینے کے ہیں۔ چونکہ اجر و ثواب بھی عمل کی کمیت و کیفیت کے حساب سے ملتا ہے، اس لیے احتساب بمعنی طلب ثواب استعمال ہوتا ہے۔ اور بمعنی گمان و امید بھی ہوسکتا ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ ﴿وَظَنُّوْٓا اَنَّھُمْ مَّانِعَتُھُمْ حُصُوْنُھُمْ مِّنَ اللّٰہِ فَاَتٰھُمُ اللّٰہُ مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوْا﴾ وقولہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ یَّتَّقِ اللّٰہَ یَجْعَلْ لَّہٗ مَخْرَجًا وَّیَرْزُقْہُ مِنْ حَیْثُ لَا یَحْتَسِبُ﴾

عمل صالح اگرچہ ویسے بھی موجب ثواب ہے، مگر اس میں ثواب کی نیت کر لینا بھی ایک مستقل عمل ہے جس

www.besturdubooks.net

پر مزید ثواب ملتا ہے۔ اسی طرح جن اعمال کے کچھ خواص منقول ہیں۔ ان کے ادا کرتے وقت اس کی خاصیت کا تصور اور اس کی تحصیل کی نیت سے ثمرہ جلدی مرتب ہوتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''انفاس العارفین'' میں ایک قصہ تحریر فرمایا ہے کہ ایک بزرگ نے طویل مدت تک مجاہدہ کیا۔ آواز آئی کہ عبادت کس لیے کر رہا ہے اور کیا چاہتا ہے؟ ہم دیتے ہیں۔ جواب دیا کہ میں کچھ نہیں چاہتا۔ فرمایا تو عبادت کیوں کرتے ہو؟ جواب دیا کہ میرا کام ہی یہی ہے۔ کیونکہ میں اسی لیے پیدا ہوا ہوں۔ جیسے کہ گائے کا کام دودھ دینا ہے کہ اس سے کوئی چارہ ہی نہیں۔ جناب باری تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہوا کہ جو تو چاہتا ہے وہ بھی دیتے ہیں، اور جو نہیں چاہتا وہ بھی دیتے ہیں۔

اگرچہ غلاموں کا تو یہی وظیفہ ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے جو عدہ فرمایا ہے اس کی تحصیل کی نیت بھی قبیح نہیں، بلکہ یہ بھی ایک مستقل ثواب ہے۔ حضرت فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ ایمانا واحتسابا عبادت کرنے والے کو دو اجر ملتے ہیں۔

(قوله غفر له ماتقدم من ذنبه) اس سے صغائر مراد ہیں، اور عفو کبائر مفوض الی اللہ ہے۔ یعنی بدونِ توبہ بھی معاف ہو سکتے ہیں مگر ضابطہ اور وعدہ نہیں۔

باب الجهاد من الايمان ⑩

(قوله انتدب الله عز وجل) ای تکفل الله عز وجل (قوله لا يخرجه الا ايمان بی او تصديق برسلی)

دونوں کا حاصل ایک ہی ہے مگر مؤمن بہ علیحدہ ہونے کی وجہ سے حرف ''او'' کے ساتھ ذکر فرمایا۔

و قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ **(قوله و تصديق برسلی)** ذكره الكرمانی بلفظ او تصديق ثم استشكله و تكلف الجواب عنه . و الصواب اسهل من ذلک لانه لم يثبت فی شیء من الروايات بلفظ او .

(قوله من اجر او غنيمة او ادخله الجنة) ''او'' منع خلو کے لیے ہے۔ یعنی اجر تو بہر کیف ملے گا۔ پھر اگر زندہ رہے تو اکثر غنیمت بھی مل جاتی ہے اور شہید ہو گئے تو سیدھے جنت میں۔ بہر حال فائدہ ہی ہے۔ کما قال

www.besturdubooks.net

اللہ تعالیٰ ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْنَ بِنَآ اِلَّآ اِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ ﴾

(قولہ لولا ان اشق علی امتی) اگر آنحضرت ﷺ ہر سریہ کے ساتھ تشریف لے جاتے تو امت پر مختلف مشکلات پڑ جاتیں۔ مثلاً:

① ہر آنے والے حاکم پر ہر سریہّ کے ساتھ نکلنا واجب ہو جاتا۔

② اگر آپ مدینہ منورہ میں رہ کر بعض اہم امور کا انتظام نہ فرماتے تو مومنین کے لیے باعثِ مشقت ہوتا۔

③ ایسے معذورین جو جہاد میں شریک نہ ہو سکتے تھے ان کی دل شکنی ہوتی۔ لہٰذا ان کی تالیف قلب کے لیے بعض مرتبہ آپ بھی ان کے ساتھ مدینہ منورہ میں قیام فرماتے۔

(قولہ ولوددت انی اقتل الخ) اس اظہار تمنا سے تخصیص علی الجہاد مقصود ہے۔

اشکال:

شہید کے اوپر صدیق کا درجہ ہے اور اس کے اوپر نبی کا۔ پس نبی شہید سے افضل بمراتب ہوا تو آپ نے شہادت کی تمنا کیوں فرمائی؟

جواب:

بعض مرتبہ ادنیٰ چیز میں کچھ ایسی لذت ہوتی ہے جو کہ اعلیٰ و افضل میں نہیں پائی جاتی۔ مثلاً عمدہ سے عمدہ اطعمہ کی موجودگی میں چٹنی کی خواہش ہوتی ہے۔

جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو معزول فرمادیا تو حضرت خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مسرت کا اظہار فرمادیا کہ اب تک لشکر کو لڑاتا تھا، اب خود لڑونگا۔ ظاہر ہے کہ جرنیل کا درجہ سپاہی سے کہیں زیادہ ہے لیکن سپاہی بن کر لڑنے میں ایک خاص قسم کا لطف ہے۔

حضرت حاجی امداد اللہ صاحب قدس سرہ نے فرمایا کہ اگر جنت مل گئی تو محض ایک مصلّی کی جگہ اللہ تعالیٰ سے طلب کروں گا جس میں عبادت ہی کرتا رہوں۔ دیکھیے جنت دار التکلیف نہیں۔ مگر لذت عبادت کی وجہ سے تمنا فرما رہے ہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ سے کسی نے کہا کہ آپ کی قبر حضرت نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی قبر کے پاس ہو تو کیا ہی

www.besturdubooks.net

اچھا ہے۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں تو یہ نہیں چاہتا۔ میری تمنا یہ ہے کہ اللہ کے راستہ میں میرے جسم کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں۔

باب الدین یسر ⑩

اشکال:

اس باب کا ماقبل و مابعد کے ساتھ بظاہر کوئی ربط نہیں۔

جواب:

باب سابق میں صوم رمضان کا ذکر تھا، اور قرآن مجید میں حکم صوم کے بعد فرماتے ہیں ﴿یُرِیۡدُ اللّٰہُ بِکُمُ الۡیُسۡرَ وَ لَا یُرِیۡدُ بِکُمُ الۡعُسۡرَ﴾ اس مناسبت سے مؤلف رحمہ اللہ تعالیٰ بھی باب صوم رمضان کے بعد باب الدین یسر لائے۔

(**قولہ الدین یسر**) اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

① ادیان سابقہ کے اعتبار سے یسر ہے۔ یعنی امم سابقہ پر جو سختیاں تھیں وہ اس امت سے مرتفع ہو گئیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ ﴿وَیَضَعُ عَنۡھُمۡ اِصۡرَھُمۡ وَالۡاَغۡلٰلَ الَّتِیۡ کَانَتۡ عَلَیۡھِمۡ﴾

② دین کے احکام دو قسم کے ہیں: عزائم و رخص۔ عزیمت یہ ہے کہ جتنی ہو سکے عبادت کرے۔ اور رخصت یہ کہ صرف فرائض ادا کرتا رہے۔ قسم اول عبادت صوفیاء۔ اور قسم ثانی عبادت عامۃ المؤمنین ہے۔

عوام الناس کو رخصت پر عمل کرنا چاہیے تاکہ مداومت ہو سکے۔ ورنہ چند ایام میں طبیعت اُکتا جائے گی۔ عبادت قلیلہ علی الدوام کی مثال قطرات جیسی ہے کہ متواتر پتھر پر گرتے رہیں تو چند یوم میں نشان پڑ جائے گا۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ فرماتے ہیں کہ حکم تقلیل عبادت للتکثیر ہے۔ مثلاً ایک تاجر کم نفع لیتا ہے تاکہ اس کا مال زیادہ بکے تو یہ شخص منافع میں گراں فروش تاجر سے سبقت لے جائے گا۔

(**قولہ الحنیفیۃ**) الحنف المیل عن الباطل الی الحق. والجنف المیل عن الحق الی الباطل..

لغۃً ہر سماوی دین حنیف ہے لیکن باعتبار لقب کے ملت ابراہیمیہ کے ساتھ خاص ہے۔

www.besturdubooks.net

مقتبس من قوله تعالیٰ: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾

والحنیف الکامل هو المائل عماسوی الله الی الله تعالیٰ ولقب به ابراهیم علیه السلام لمیله عماسوی الله فی البلایاالعظیمة کماقال الله تعالیٰ: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾

وروی انهم حین هموا باحراقه صاحت ملئکة السماء والارض، الهنا مافی ارضک احد یعبدک غیرابراهیم علیه السلام وانه یحرق فیک، فاذن لنا فی نصرته فقال جل وعلا ان استغاث باحدمنکم فلینصره وان لم یدع غیری فانا اعلم به وانا ولیه فخلوا بینی وبینه فانه خلیلی لیس لی خلیل غیره. وانا الهه لیس له اله غیری فاتاه خازن الریاح وحازن المیاه یستاذنانه فی اعدام النار، فقال علیه السلام لاحاجة لی الیکم حسبی الله ونعم الوکیل.

وروی عن ابی بن کعب رضی الله تعالیٰ عنه قال حین اوثقوه لیلقوه فی النار قال علیه السلام لا اله الا انت سبحانک لک الحمد ولک الملک لاشریک لک ثم رموابه فاتاه جبریل علیه السلام فقال یاابراهیم الک حاجة؟ قال اماالیک فلاقال جبریل علیه السلام فاسأل ربک فقال حسبی من سوالی علمه بحالی کذا فی الروح وغیره.

وقال القرطبی روی ابی بن کعب رضی الله تعالیٰ عنه عن النبی ﷺ الخ فهذا هو الحنیف الکامل کما قال الشیخ فریدالدین العطار رحمه الله تعالیٰ فی منطق الطیر۔

آن خداوندے کہ ہستی ذات اوست — جملہ عالم مصحفِ آیات اوست
اوز جملہ بیش وہم پیش از ہمہ — جملہ از خود دیدوہم خویش از ہمہ
جاں نہاں درجسم او درجان نہاں — ای نہاں اندر نہاں آنگہ شود
چوں بہم بینی تو بے چون ست او — آں زماں از ہردو بیرون ست او
از یکے گواز ہمہ یکسوئے باش — یکدل ویک قبلہ ویک روئی باش

﴿قوله السمحة﴾ ای السهلة ای انها مبنیة علی السهولة لقوله تعالی ﴿"وماجعل علیکم فی الدین من حرج ملة ابیکم ابراهیم".﴾

www.besturdubooks.net

﴿**قوله سددوا**﴾ اطلبوا السداد بين الافراط والتفريط.

﴿**قولـه قاربوا**﴾ یعنی اگر مکمل طور پر میانہ روی اختیار نہیں کر سکتے تو اس کے قریب قریب عمل کرو۔ یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ عمل میں لگے رہو زیادہ وقفہ اور ناغہ نہ ہونے دو۔

اندریں رہ مے تراش و مے خراش   تادمِ آخر دمے فارغ مباش

اے برادر بے نہایت درگہیست   ہرچہ بردے می رسی بروے مایست

﴿**قوله وابشروا**﴾ **قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ اى بالثواب على العمل الدائم وان قل والمراد تبشير من عجز عن العمل بالاكمل بان العجز اذالم يكن من صنيعه لايستلزم نقص اجره وابهم المبشربه تعظيما له وتفخيما.**

﴿**قوله واستعينوا بالغدوة والروحة وشيئ من الدلجة**﴾ سالکِ طریقِ آخرت کو مسافر سے تشبیہ دی ہے کہ جیسے کوئی مسافر شب وروز چلنے کا قصد کرے تو تھک کر راستہ ہی میں رہ جائے گا۔

قطع مسافت کا اصول یہ ہے کہ اوقات نشاط یعنی صبح وشام اور رات میں سفر کیا جائے اور باقی وقت میں آرام کیا جائے۔ حجاز کی گرمی اور تمازت کے پیش نظر یہی اوقات سفر کے لیے موزوں سمجھے جاتے ہیں۔ پس اسی طرح سفر آخرت (عبادت) کے لیے اوقات نشاط کا انتخاب کرنا چاہیے اگرچہ قلیل ہو۔

باب الصلوٰة من الایمان ⑩

(قوله وماكان الله ليضيع ايمانكم) ایمان سے صلوٰۃ مراد ہے اس سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ استدلال کرتے ہیں کہ نماز ایمان کا جز ہے۔

جواب: اطلاق الشئ على الشئ جزئیت کو مستلزم نہیں۔ چونکہ ان کی صلوٰۃ الی بیت المقدس کا منشاء ایمان وامتثال امر مراد ہے۔ كما قال الله تعالىٰ ﴿قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الىٰ صراط مستقيم﴾ وقال تعالى ﴿وماجعلنا القبلة التى كنت عليها الالنعلم من يتّبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾ **وقال تعالىٰ** ﴿ولله المشرق والمغرب فاينماتولوا فثمّ وجه الله﴾ اس لیے صلوٰۃ پر ایمان کا اطلاق کر کے یہ بتادیا کہ ان کی نمازیں ضائع نہیں ہوں گی۔ کیونکہ ان کے استقبالِ بیت المقدس کا منشاء ایمان تھا۔

(قوله عندالبيت) البیت جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے بیت اللہ یعنی کعبہ مراد ہوتا ہے۔ **كمافى قوله**

www.besturdubooks.net

تعالی ﴿ وماكان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية ﴾

اشکال :

جن نمازوں کے بارے میں سوال ہے وہ تو بیت المقدس کی طرف پڑھی گئی تھیں، تو البیت سے بیت اللہ کیسے مراد ہوسکتا ہے؟ اور اگر اس سے بیت المقدس مراد لیا جائے تو یہ خلاف متبادر ہے۔ حافظ رحمہ اللہ تعالی نے ابو داؤد طیالسی اور نسائی سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں "الی بیت المقدس" ہے۔ اس پر کوئی اشکال نہیں۔

جواب مع بیان تاریخ تحویل:

قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ فقول المصنف عندالبيت مشكل مع انه ثابت عنه في جميع الروايات ولااختصاص لذلك بكونه عندالبيت وقد قيل ان فيه تصحيفا والصواب يعني صلوتكم لغير البيت وعندي انه لا تصحيف فيه بل هو صواب ومقاصد البخاري في هذه الامور دقيقة وبيان ذلك ان العلماء اختلفوا في الجهة التي كان النبي ﷺ يتوجه اليها للصّلاة وهو بمكة فقال ابن عباس وغيره كان يصلي الى البيت المقدس لكنه لايستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس واطلق اخرون انه كانه يصلي الى بيت المقدس وهذا ضعيف ويلزم منه دعوى النسخ مرتين والاول اصح لانه يجمع بين القولين وقد صححه الحاكم وغيره من حديث ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما وكأن البخاري ارادالاشارة الى زالجزم بالا صح من ان الصّلوٰة لماكانت عند البيت كانت الىٰ بيت المقدس واقتصر على ذلك اكتفاءً بالا ولوية لان صلاتهم الىٰ غيرجهة البيت وهم عند البيت اذا كانت لا تضيع فاحرىٰ ان لا تضيع اذا بعد واعنه فتقدير الكلام يعني صلوتكم التي صليتموها عند البيت الىٰ بيت المقدس.

طبرانی نے تحویل قبلہ سے متعلق ایک تیسرا قول نقل کیا ہے۔ قال في فتح الملهم واخرج الطبراني من طريق ابن جريج قال صلى النبي ﷺ اول ما صلّى الى الكعبة ثم صرف الىٰ بيت المقدس وهو بمكة فصلّى ثلاث حجج ثم هاجر فصلّىٰ اليه بعد قدومه المدينة ستة عشر شهرا ثم وجّهه الله الى الكعبة.

www.besturdubooks.net

یہ قول سب سے بہتر ہے۔ اس لیے کہ قول اول جسے حافظ رحمہ اللہ نے اصح فرمایا ہے یوں مخدوش ہے کہ حدیث امامۃ جبریل علیہ السلام کے بعض طرق میں "عند باب البیت" آیا ہے، اور باب البیت کے پاس کھڑے ہوکر بیت اللہ و بیت المقدس دونوں کا استقبال نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ باب البیت جانب شرق میں ہے اور بیت المقدس مکہ مکرمہ سے جانب شمال میں ہے۔

قول ثالث میں اس کی تصریح نہیں کہ ابتداءً استقبال بیت اللہ مأمور بہ تھا یا کہ آنحضور ﷺ اس میں مختار تھے، اور آپ اپنے اختیار سے بیت اللہ کا استقبال فرماتے تھے۔ شقِ ثانی راجح معلوم ہوتی ہے۔ استقبال بیت اللہ آپ کا فطری رجحان تھا کیونکہ آپ اشبہ بابراہیم علیہ السلام تھے۔

کما قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿ان اولی الناس بابراھیم للّذین اتبعوہ وھذا النبی والّذین امنوا﴾ و قال رسول اللّٰہ ﷺ صاحبکم اشبہ بابراھیم۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شریعت محمدیہ درحقیقت ملت ابراہیمیہ کی تفصیل و تکمیل ہے۔ غرضیکہ حضور اکرم ﷺ خلقاً و خُلقاً حضرت ابراہیم علیہ السلام سے مشابہت رکھتے ہیں۔ نیز کعبہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اگرچہ یہ سب انبیاء علیہم السلام کا قبلہ نہ تھا مگر حج سوائے کعبہ کے کہیں نہیں ہوا۔ اس لیے آپ کا رجحان کعبہ کی طرف تھا جس کی بناء پر آپ استقبال کعبہ فرماتے تھے۔

بعدہ ہجرت سے تین سال قبل جب استقبال بیت المقدس کا حکم ہوا تو مأمور بہ کے ساتھ فطری رجحان پر بھی عمل کرنے کے لیے آپ بیت اللہ کی جانب جنوب میں بین الرکنین الیمانیین قیام فرما کر بیت اللہ و بیت المقدس دونوں کا استقبال فرماتے رہے۔ مدینہ منورہ پہنچ کر دونوں کا اجتماع ناممکن ہوگیا تو تحویل القبلۃ الی الکعبۃ کا شدید تقاضا پیدا ہوا۔

کما قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿قد نریٰ تقلّب وجھک فی السّماء فلنولّینک قبلۃً ترضاھا۔﴾ اس تقریر پر تکرار نسخ کی قباحت بھی لازم نہیں آتی۔

حدیث امامتِ جبریل علیہ السلام سے قائلین تکرار نسخ استدلال کرتے ہیں۔ تقریر مذکور سے اس کا بھی جواب ہوگیا کہ ابتداءً استقبال قبلہ مأمور بہ نہ تھا بلکہ حضور اکرم ﷺ کا فطری رجحان تھا۔ اس لیے حضرت جبریل علیہ السلام نے بھی آپ کی موافقت فرمائی۔

تکرار نسخ اگرچہ ممکن ہے مگر یہاں اس قول ضعیف کو اختیار کرنے کی ضرورت نہیں۔

www.besturdubooks.net

شرح الفاظ حدیث

(قوله علی اجداده) قال الحافظ رحمه اللّٰہ تعالیٰ وفی اطلاق اجداده واخواله مجاز لان الانصار اقاربه من جهة الامومة لان ام جده عبدالمطلب بن هاشم منهم وهی سلمیٰ بنت عمرواحد بنی عدی بن النجار وانما نزل النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم بالمدینة علی اخوتهم بنی مالک بن النجار ففیه علی هذا مجازثان.

(قوله قبل بیت المقدس) قال العینی رحمه اللّٰہ تعالیٰ والمقدس فتح المیم وسکون القاف وکسر الدال مصدر میمی کالمرجع اواسم مکان من القدس وهوالطهر ای المکان الذی یطهر فیه العابد من الذنوب او تطهر العبادة من الاصنام وجاء فیه ضم المیم وفتح القاف والدال المشدد ة وهو اسم مفعول من التقدیس ای التطهیر وقدجاء بصیغة اسم الفاعل ایضا لانه یقدس العابدفیه من الأثام (ثم قال فی بیان الاعراب) فان قلت ماالاضافة التی فی بیت المقدس قلت اضافة الموصوف الی صفته کصلوٰة الاولیٰ ومسجد الجامع والمشهور فیه الاضافة وجاء ایضا علی الصفة البیت المقدس وقال ابوعلی تقدیره بیت مکان الطهارة.

(قوله ستة عشر شهرا اوسبعة عشرشهرا) حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس بارے میں نوروایات ذکر کی ہیں، جن میں سے پانچ کو اقوال شاذہ فرمایا ہے اور چار کو صحیح قرار دیا ہے۔ اقوال مصححہ یہ ہیں۔

① بالشک کمافی هذه الروایة وکذا فی صلوة صحیح البخاری وعندالترمذی ایضاً.

② روی ابوعوانة فی صحیحه ستة عشر من غیرشک وکذا المسلم والنسائی واحمد.

③ وللبزار والطبرانی سبعة عشر.

④ عندابن حبان سبعة عشر شهرا وثلثة ایام.

قال الحافظ رحمه اللّٰہ تعالیٰ والجمع بین الروایتین سهل بان یکون من جزم بستة عشرنفق

www.besturdubooks.net

من شهر القدوم وشهر التحويل شهرا والغى الزائد ومن جزم بسبعة عشر عدهما معاومن شك تردد في ذلك وذلك ان القدوم كان في شهر ربيع الاول بلاخلاف وكان التحويل في نصف شهر رجب من السنة الثانية على الصحيح وبه جزم الجمهور. رواه الحاكم بسندصحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال ابن حبان سبعة عشر شهرا وثلاثة ايام وهومبنى على ان القدوم كان في ثاني عشر شهرربيع الاول .

قال العبدالضعيف فيما اكتفى عليه الحافظ رحمه الله تعالىٰ من رواية ابن حبان اشكال لانه يكون جميع المدة على هذا ستة عشر شهرا وثلاثة ايام فالصحيح مارواه العينى رحمه الله ونصه وقال ابوحاتم ابن حبان صلى المسلمون الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وثلثة ايام سواء لان قدومه عليه السلام من مكة كان يوم الاثنين لاثنتى عشرة ليلة خلت من ربيع الاول وحولت يوم الثلاثاء نصف شعبان.

(قوله انه صلى اول صلوة صلاها صلوة العصر) قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ وعند ابن سعد حولت القبلة في صلوة الظهراو العصر على التردد وساق ذلك من حديث عمارة بن اوس قال صلينا احدىٰ صلاتى العشاء والتحقيق ان اول صلوة صلاها في بنى سلمة لما مات بشربن البراء بن معرور الظهر واول صلوة صلاها بالمسجد النبوى العصر .وقال في كتاب الصلوٰة وذكر محمدبن سعد في الطبقات قال يقال انه صلى ركعتين من الظهر في مسجده بالمسلمين ثم امر ان يتوجه الى المسجدالحرام فاستدار اليه ودارمعه المسلمون ويقال زارالنبى صلى الله عليه وسلم ام بشربن البراء بن معرور في بنى سلمة فصنعت له طعاما وحانت الظهر فصلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم باصحابه ركعتين ثم امرفاستدار الى الكعبة واستقبل الميزاب فسمى مسجدالقبلتين قال ابن سعدقال الواقدى هذا اثبت عندنا.

قال العبدالضعيف على هذا ظهر للتطبيق وجه اخر وهوان معنى حديث الباب اول صلوة صلاها بتمامها الى الكعبة هى صلوة العصر لان الظهر صليت الى القبلتين لكن وقع التعارض من وجه اخر وهوان الظهر الذى وقع التحويل فيه كان في مسجدالمدينة اوفى مسجدبنى

www.besturdubooks.net

سلمة وایضًا قال فی الروح قال الامام السیوطی رحمه اللّٰه تعالی (ذکره السیوطیؒ فی حاشیته علیٰ تفسیر البیضاوی) قداخرج النسائی عن ابی سعید بن المعلی قال کنا نغدوا الی المسجد فمررنا یوما ورسول اللّٰه ﷺ قد نریٰ تقلب وجهک فی السماء (الأیة). فقلت لصاحبی تعال نرکع رکعتین قبل ان ینزل رسول اللّٰه ﷺ فنکون اول من صلی فصلیناهما ثم نزل رسول اللّٰه ﷺ فصلی للناس الظهر یومئذالخ. وروی ابوداؤد عن انس رضی اللّٰه تعالی عنه ان النبی ﷺ واصحابه کانوا یصلون نحوبیت المقدس فلمانزلت هذه الأیة مررجل ببنی سلمة فناداهم وهم رکوع فی صلوة الفجر نحوبیت المقدس الاان القبلة قدحولت الی الکعبة فمالوا کماهم رکوعا الی الکعبة.

قال العبدالضعیف وقع التسامح من العلامة الألوسی رحمه اللّٰه تعالیٰ فی نقله عن ابی داود رحمه اللّٰه تعالیٰ حیث قال مررجل ببنی سلمة والصحیح مررجل من بنی سلمة فهوالمار علی اهل قباء کماسیجیٔ ان شاء اللّٰه تعالیٰ ومعهذا بقی التعارض فی روایات اخر فلما لم یظهروجه التوفیق فالترجیح لروایة البخاری رحمه اللّٰه تعالیٰ.

(قوله فخرج رجل) هوعبادبن بشر وقیل عبادبن نهیک بفتح النون وکسر الهاء وقیل عباد بن وهب والراجح هوالاول.

(قوله فمر علی اهل مسجد) یہ مسجد بنی حارثہ ہے۔ بعض نے مسجد بنی سلمہ کہا ہے جو صحیح نہیں۔ اہل قباء کو بھی ایسا ہی واقعہ پیش آیا۔ وہ نماز فجر پڑھ رہے تھے، جب کسی نے تحویل کی خبر دی تو نماز ہی میں بیت اللہ کی طرف پھر گئے۔

قال الحافظ رحمه اللّٰه تعالیٰ لامنافاة بین الخبرین لان الخبروصل وقت العصر الیٰ من هوداخل المدینة وهم بنوحارثة وذلک فی حدیث البراء والأتی الیهم بذلک عبادبن بشر اوابن نهیک کما تقدم ووصل الخبر وقت الصبح الی من هوخارج المدینة وهم بنوعمروبن عوف اهل قباء وذلک فی حدیث ابن عمرو ولم یسم الأتی بذلک الیهم وان کان ابن الطاهر وغیره نقلوا انه عبادبن بشر ففیه نظر لان ذلک انما ورد فی حق بنی حارثة فی صلوة العصر

www.besturdubooks.net

فان کان مانقلوا محفوظا فیحتمل ان یکون عبادا اتی بنی حارثة اولا فی وقت العصر ثم توجه الی اهل قباء فاعلمهم بذلک فی وقت الصبح ومما یدل علی تعددهما ان مسلما روی من حدیث انس ان رجلا من بنی سلمة مروهم رکوع فی صلوة الفجر فهذا موافق لروایة ابن عمرفی تعیین الصلوٰة وبنوسلمة غیر بنی حارثة.

(قوله فداروا کماهم قبل البیت) قال الحافظ رحمه اللّٰه تعالیٰ فی الصلوة وتصویره ان الامام تحول من مکانه فی مقدم المسجد الی مؤخرالمسجد لان من استقبل الکعبة استدبربیت المقدس وهولودار کماهو فی مکانه لم یکن خلفه مکان یسع الصفوف ولماتحول الامام تحولت الرجال حتی صاروا خلفه وتحول النساء حتی صرن خلف الرجال وهذا یستدعی عملا کثیرا فی الصلوة فیحتمل ان یکون ذلک وقع قبل تحریم العمل الکثیر کماکان قبل تحریم الکلام ویحتمل ان یکون اغتفرالعمل المذکور من اجل المصلحة المذکورة اولم تتوال الخطا عندالتحویل بل وقعت مفرقة واللّٰه اعلم.

سوال:

اہل قبا نے تحویل قبلہ کے بعد علم نسخ سے قبل جو نمازیں بیت المقدس کی طرف پڑھیں ان کا کیا حکم ہے؟

جواب:

قال العینی رحمه اللّٰه تعالیٰ قال المازری وغیره اختلفوا فی النسخ اذا ورد متی یتحقق حکمه علی المکلف ویحتج بهذا الحدیث لاحدالقولین وهوانه لایثبت حکمه حتی یبلغ المکلف لانه ذکرانهم تحولوا الی القبلة وهم فی الصلوٰة ولم یعیدوا مامضٰی فهذا یدل علی ان الحکم انمایثبت بعد البلاغ وقال غیره فائدة الخلاف فی هذه المسألة فی ان مافعل من العبادات بعدالنسخ وقبل البلاغ هل یعادام لاو لاخلاف انه لایلزم حکمه قبل تبلیغ جبریل علیه السلام. وقال الطحاوی رحمه اللّٰه تعالیٰ وفیه دلیل علی ان من لم یعلم بفرض اللّٰه ولم تبلغه الدعوة ولاامکنه استعلام ذلک من غیره فالفرض غیرلازم والحجة غیر قائمة علیه. وقال

www.besturdubooks.net

القاضی قد اختلف العلماء فیمن اسلم فی دار الحرب او اطراف بلاد الاسلام حیث لایجد من یستعلم الشرائع ولا علم ان اللّٰہ تعالیٰ فرض شیئا من الشرائع ثم علم بعد ذلک ھل یلزمہ قضاء مامر علیہ من صیام وصلوۃ لم یعلمھا فذھب مالک والشافعی فی اٰخرین رحمھم اللّٰہ تعالیٰ الی الزامہ وانہ قادر علی الاستعلام والبحث والخروج الی ذلک وذھب ابوحنیفۃ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ ان ذلک یلزمہ ان امکنہ ان یستعلم فلم یستعلم وفرط وان کان لا یحضرہ من یستعلمہ فلا شیئ علیہ قال وکیف یکون ذلک فرضاً علی من لم یفرضہ.

اشکال:

استقبال بیت المقدس کا حکم قطعی تھا اور خبر واحد ظنی ہے تو اس سے قطعی کا ترک کیسے جائز ہوا؟

جواب:

بعض دفعہ خبر واحد محفوف بالقرائن موجب علم یقینی ہوتی ہے۔ یہاں ایسے قرائن قاطعہ موجود تھے۔ مثلاً حضور اکرم ﷺ کا تحویل کی تمنا کرنا، اور اس کا انتظار کرنا، اور اللہ تعالیٰ کا قدنری تقلب وجھک فی السماء فلنولینک قبلۃ ترضاھا سے آپ کو تسلی دینا وغیرہ ان قرائن کی وجہ سے یہ خبر واحد قطعی ہو گئی تھی۔ اس کی مثال کتب فقہ میں یہ ہے کہ کوئی شخص ہاتھ میں خون آلود تلوار لیے حالت خوف واضطراب میں کسی مکان سے بھاگتا ہوا نظر آیا۔ مکان کے اندر جا کر دیکھا گیا تو کوئی شخص مذبوح پایا تو اس بھاگنے والے سے قصاص لیا جائے گا۔ حالانکہ اس کے قتل پر کوئی شہادت نہیں۔ مگر قرائن موجبہ علم یقینی کی وجہ سے قصاص ثابت ہو گا۔

فائدہ:

حطیم کا جزء بیت اللہ ہونا حدیث سے ثابت ہے۔ اس لیے یہاں یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے کہ صحت صلوٰۃ کے لیے استقبال حطیم کافی ہے۔

سو تحقیق یہ ہے کہ حطیم کا جزء بیت اللہ ہونا ثابت بخبر الواحد ہونے کی وجہ سے ظنی ہے۔ نیز پورا حطیم جزء بیت اللہ نہیں، بلکہ اس میں سے تقریباً چھ ذراع بیت ہے باقی حصہ حضرت ہاجرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بکریوں کا حظیرہ تھا۔ اور استقبال بیت اللہ کا حکم قطعی ہے۔ پس استقبال حطیم سے استقبال بیت اللہ کا علم قطعی حاصل نہ ہوا، لہٰذا نماز صحیح نہ ہو گی۔

www.besturdubooks.net

(قوله واهل الکتاب) اس میں متعدد احتمالات ہیں:

① اس کا عطف یہود پر ہے۔ من طریق عطف العام علی الخاص۔

② یا اس سے نصاریٰ مراد ہیں۔ **لان العطف یقتضی المغایرة.**

اشکال:

اہل کتاب سے نصاریٰ مراد لینے پر اشکال ہوتا ہے کہ نصاریٰ کا قبلہ بیت المقدس نہ تھا، بلکہ منارۂ شرقیہ تھا۔ **قال الله تعالیٰ ﴿واذکر فی الکتب مریم اذا انتبذت من اهلها مکاناً شرقیاً.﴾**

جواب:

نصاریٰ کا خوش ہونا دو وجہ سے تھا۔ ایک یہ کہ استقبال بیت المقدس سے منارۂ شرقیہ کا استقبال بھی ہو جاتا ہے اگرچہ منارہ کا استقبال مقصود نہ ہو۔

دوسری وجہ یہ کہ درحقیقت انجیل توراۃ ہی کی تفصیل ہے۔ اس لیے یہود کی موافقت سے نصاریٰ بھی خوش ہوتے تھے۔

③ یہ بھی ممکن ہے کہ اہل کتاب سے بھی یہود ہی مراد ہوں اور تغایر صفات کو تغایر ذات کے قائم مقام کر کے عطف کر دیا گیا ہو۔ **کما فی قوله تعالیٰ: ﴿هو الاول والأخر والظاهر والباطن﴾**

④ اہل الکتاب کا عطف ''یصلی'' میں مستتر ضمیر مرفوع پر بھی کیا جا سکتا ہے۔ جو بعض نحاۃ کے ہاں جائز ہے۔ تو معنی یہ ہونگے کہ حضور اکرم ﷺ اور اہل کتاب بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے۔

⑤ **قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ ویحتمل ان یکون بالنصب والواو بمعنی مع ای یصلی مع اهل الکتاب الی بیت المقدس.**

اشکال:

استقبال بیت المقدس جب حکم الٰہی تھا تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قلوب میں تحویل سے قبل فوت ہو جانے والوں کی نمازوں کے نقصان کا خیال کیوں پیدا ہوا؟ جس کے ازالہ کے لیے آیۃ کریمہ ﴿**وما کان الله لیضیع ایمانکم**﴾ نازل ہوئی۔ نسخ احکام کا سلسلہ تو چلتا ہی رہتا تھا۔ پس خصوصیت سے اس موقعہ پر یہ وسوسہ کیوں آیا؟

اس سے کسی مصنف نے تعرض نہیں کیا۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ پورے ذخیرہ حدیث میں

www.besturdubooks.net

صرف دوجگہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو اشکال ہوا۔ ایک یہاں، اور دوسرے تحریم خمر کے موقع پر۔

غزوۂ احد میں بعض حضرات شراب پی کر شریک ہوئے اور شہید ہو گئے۔ ان کے بارے میں خیال ہوا کہ انھیں شرب خمر کا گناہ ہوا ہوگا۔ جس کے ازالہ کے لیے ارشاد ہوا:

﴿لَیْسَ عَلَی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِیْمَا طَعِمُوْٓا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا ثُمَّ اتَّقَوْا وَّاَحْسَنُوْا۔ وَاللّٰہُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ۔﴾

چونکہ ان دونوں مواضع میں پہلے سے ایسے قرائن موجود تھے جن کی بنا پر عن قریب ورود نسخ کا یقین تھا۔ اس لیے ان مواقع میں یہ شبہ پیدا ہوا۔ تحویل قبلہ کے متعلق قرائن اور حضور اکرم ﷺ کے فطری رجحان کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے۔ اور تحریم خمر کے بارے میں پہلے یہ آیت نازل ہوئی۔ ﴿یَسْـَٔلُوْنَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ۔ قُلْ فِیْهِمَآ اِثْمٌ کَبِیْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَآ اَکْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا۔﴾ یہ اس پر دلیل تھی کہ خمر عنقریب حرام ہونے والی ہے۔

چنانچہ بعض حضرات نے اسی وقت سے خمر کو چھوڑ دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عرض کرتے ہیں، اللّٰھم بین لنا بیانا شافیا. اس کے بعد دوسری آیت نازل ہوئی ﴿لاتقربوا الصلوٰة وانتم سکاری﴾ اس پر بھی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا اللّٰھم بین لنا بیانا شافیا۔ تیسری بار قطعی حرمت کا حکم نازل ہوا۔ ﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ۔ اِنَّمَا یُرِیْدُ الشَّیْطٰنُ اَنْ یُّوْقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ وَیَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ۔ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ﴾ تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا انتهینا انتهینا ۔ چونکہ شراب انکی گھٹی میں سرایت کر چکی تھی، اسی لیے تدریجاً اسے نکالا گیا۔

غرضیکہ تحریم خمر سے قبل ہی ایسے دلائل موجود تھے جن سے عن قریب ہی نزول حرمت کا پورا یقین تھا۔ اس کے باوجود جو لوگ خمر پی کر شہید ہو گئے حالانکہ خمر ان کے بطون میں تھی۔ اسی طرح عنقریب نزول حکم تحویل کا یقین ہوتے ہوئے جو حضرات قبل تحویل وفات پا گئے ان کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو شبہ پیدا ہوا۔

ان واقعات سے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی آپس میں محبت کا جذبہ ظاہر ہوتا ہے، اور دینی خیر خواہی کا درس ملتا ہے۔

www.besturdubooks.net

(قوله قال زهير) قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ يعنى ابن المعاوية بالإسنادالمذكور (اى بواسطة عمرو بن خالد) بحذف أداة العطف كعادته ووهم من قال إنه معلق وقد ساقه المصنف في التفسير مع جملة الحديث عن أبى نعيم عن زهير سياقا واحدا.

(قوله انه مات على القبلة رجال) اى قبلة بيت المقدس قبل أن تحول.

(قوله وقتلوا) قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ ذكر القتل لم أره الا في رواية زهير وباقي الروايات إنما فيها ذكرالموت فقط وكذلك روى ابوداؤد والترمذى وابن حبان والحاكم صحيحًا عن ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما وعنهم. والذين ماتوا بعد فرض الصلوة وقبل تحويل القبلة من المسلمين عشرة أنفس (ثم قال بعد عدّهم بأسمائهم) ولم اجد فى شيء من الاخبار أن أحدا من المسلمين قتل قبل تحويل القبلة لكن لا يلزم من عدم الذكر عدم الوقوع فإن كانت هذه اللفظة محفوظة فتحمل على أن بعض المسلمين ممن لم يشتهر قتل فى تلك المدة في غيرالجهاد ولم يضبط اسمه لقلة الاعتناء بالتاريخ إذذاك ثم وجدت فى المغازى ذكر رجل اختلف في إسلامه وهوسويدبن الصامت فقدذكر ابن اسحق انه لقى النبى ﷺ قبل ان تلقاه الانصار في العقبة فعرض عليه الإسلام فقال ان هذا القول حسن وانصرف الى المدينة فقتل بها فى وقعة بعاث بضم الموحدة واهمال العين وآخره مثلثة وكانت قبل الهجرة قال فكان قومه يقولون لقد قتل وهو مسلم فيحتمل أن يكون هوالمراد. وذكرلى بعض الفضلاء انه يجوز ان يراد من قتل بمكة من المستضعفين كابوى عمار قلت يحتاج الى ثبوت ان قتلهما بعد الاسراء.

وقال العينى رحمه الله تعالىٰ لم يعرف قط فى الاخبار أن الواحد من المسلمين قتل قبل تحويل القبلة على ان هذه اللفظة لاتوجد فى غير رواية زهيربن معاوية وفى باقى الروايات كلها ذكر الموت فقط فيحتمل ان تكون هذه غيرمحفوظة (ثم قال بعدنقل ماقدمناه من الحافظ رحمه الله تعالىٰ) قلت فيه نظر من وجوه. الاول ان هذا حكم بالاحتمال فلايصح والثاني قوله لقلة الاعتناء بالتاريخ اذذلك ليس كذلك فكيف اعتنوا بضبط اسماء العشرة الميتين ولم يعتنوا

www.besturdubooks.net

بضبط الذين قتلوا بل الاعتناء بالمقتولين اولىٰ لان لهم مزية على غيرهم والثالث ان الذى وجده فى المغازى لايصلح دليلا لتصحيح اللفظة المذكورة من وجهين. أحدهما ان هذا الرجل لم يتفق على اسلامه والأخران هذا واحد وقوله وقتلوا صيغة جمع تدل على ان المقتولين جماعة واقلها ثلاثة أنفس والرابع من وجوه النظر ان وقعة بعاث كانت بين الاوس والخزرج فى الجاهلية ولم يكن فى ذلك الوقت اسلام فكيف يستدل بقتل الرجل المذكور فى وقعة بعاث على ان قتله كان فى وقت كون القبلة هوبيت المقدس وهذا ليس بصحيح وقال الصنعانى بعاث بالضم على ليلتين من المدينة ويوم بعاث يوم كان بين الاوس والخزرج فى الجاهلية.

قال العبدالضعيف ويحتمل والله أعلم ان يكون الراوى قدادرج هذه اللفظة لالتباس هذه القصة عليه بقصة تحريم الخمر التى فيهاذكر رجال قتلوا يوم احد والخمر فى بطونهم لتشابه القصتين كمامر تفصيله عن شيخ الهندرحمه الله تعالىٰ ولعل هذا التشابه صارسببا لجمع القصتين فى بعض الروايات كماروا احمد رحمه الله تعالىٰ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال لماحرمت الخمر قال اناس يارسول الله اصحابنا الذين ماتوا وهم يشربونها فانزلت ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا. قال ولما حولت القبلة قال اناس يارسول الله اصحابنا الذين ماتوا وهم يصلون الى بيت المقدس فانزلت وماكان الله ليضيع ايمانكم.

باب حسن اسلام المرء

(قوله قال مالک) یہ روایت معلق ہے کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات ثابت نہیں۔

اس باب میں اسلام کے درجات کا تفاوت بیان کرنا مقصود ہے کہ بعض کا اسلام حسن اور بعض کا غیر حسن ہوتا ہے۔

(قوله فحسن اسلامه) اسلام سے حقوق العباد معاف نہیں ہوتے۔ حقوق اللہ تمام معاف ہوجاتے ہیں۔ حدیث باب میں حسن کی قید ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر بعد از اسلام حسنات نہیں کرتا تو یہ اسلام ہادم سیئات نہ ہوگا۔

www.besturdubooks.net

هل يشترط الاجتناب عن الكبائر في كون الاسلام هادما للسيئات

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ وبعض دیگر حضرات اس کے قائل ہیں کہ اسلام ہادم سیئات بننے کے لیے بعد الاسلام اجتناب عن الکبائر شرط ہے اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اسلام مطلقا ہادم سیئات ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

حدیث باب امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی متدل ہے۔

ان کی دوسری دلیل صحیح مسلم کی حدیث ہے۔ **عن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلنا یارسول اللہ انؤاخذ بما عملنا فی الجاهلية فقال من احسن فی الاسلام لم یؤاخذ بما عمل فی الجاهلية ومن اساء فی الاسلام اخذ بالاول والآخر.**

جواب:

جمہور کی طرف سے حدیث باب کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ حسن اسلام سے اجتناب عن الکبائر مراد نہیں، بلکہ اخلاص مراد ہے۔

اور صحیح مسلم کی روایت کا جواب یہ ہے کہ مؤاخذہ تو صرف ان کبائر پر ہوگا جن کا ارتکاب اسلام کے بعد کیا، مگر سزا کی تجویز میں حالت کفر کی سیات کو بھی ملحوظ رکھا جائے گا۔ مثلاً کسی نے کوئی جرم کیا اور حاکم نے معاف کر دیا۔ دوبارہ کیا حاکم نے پھر معاف کر دیا۔ تیسری مرتبہ پھر جرم کیا اور اس پر حاکم نے سخت مؤاخذہ کیا تو درحقیقت یہ سخت سزا صرف تیسرے جرم پر دی گئی ہے۔ کیونکہ پہلی دو مرتبہ میں تو معاف کر چکے ہیں مگر اس تیسرے جرم کی سزا تجویز کرنے میں گزشتہ جرائم کو بھی ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ اب تو اگلی پچھلی سب کی کسر نکلے گی۔

جمہور کا متدل:

① **عن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی حدیث طویل قال رسول اللہ ﷺ اما علمت یاعمرو أن الاسلام یهدم ما کان قبله وان الهجرة تهدم ما کان قبلها وان الحج یهدم ما کان قبله**

www.besturdubooks.net

(رواہ مسلم) اس حدیث میں الاسلام یہدم مطلق ہے اجتناب عن الکبائر کی شرط نہیں۔

④ عن حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال لرسول اللہ ﷺ ای رسول اللہ ارأیت امورا کنت اتحنث بها فی الجاهلیة من صدقة او عتاقة اوصلة رحم أفیها اجر؟فقال رسول اللہ ﷺ أسلمت علی ماأسلفت من خیر. (رواہ مسلم)

جب حالت کفر کی حسنات مقبول ہیں تو عفوسیئات بطریق اولیٰ ہوگا۔

(قوله زلفها) زَلَفَها زَلَّفَها اَزْلَفَها یہ تینوں طرح روایت ہے بمعنی قدمها

(قوله الحسنة بعشر امثالها) یعنی حسنہ پر کم از کم دس گنا اجر ملتا ہے۔

(قوله الیسبعمأة ضعف) ماخوذة من قوله تعالیٰ ﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ۔ وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ ۔ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴾ یعنی سات سو تک اجر ملتا ہے مگر اس میں بھی تحدید نہیں، بلکہ جس کے لیے چاہیں اس سے بھی بڑھا دیں۔

وقال تعالیٰ: ﴿يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ ۔﴾ وعن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من تصدق بعدل تمرة من کسب طیب ولا یقبل اللہ الا الطیب فان اللہ یتقبلها بیمینه ثم یربیها لصاحبه کمایُربی احدکم فلوه حتی تکون مثل الجبل. (رواہ البخاری)

غرضیکہ عشر امثالها اقل درجہ ہے۔ اور سبعمأة تک مذکورہ ہے آگے مبہم ہے کہ کہاں تک اضافہ ہوتا ہے۔ قال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ وقوله الیٰ سبعمأة متعلق بمقدار ای منتهیة وحکی الماوردی ان بعض العلماء اخذ بظاهر هذه الغایة فزعم ان التضعیف لایتجاوز سبعمأة علیه ورد بقوله تعالیٰ واللہ یضاعف لمن یشاء والایة محتملة الامرین فیحتمل ان یکون المراد انه یضاعف تلک المضاعفة بان یجعلها سبعمأة ویحتمل انه یضاعف السبعمأة بان یزید علیها والمصرح بالرد علیه حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما المخرج عند المصنف فی الرقاق ولفظه کتب اللہ له عشر حسنات الی سبعمأة ضعف الیٰ اضعاف کثیرة.

قال العبد الضعیف واصرح منه ماقدمناه فی حدیث ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ من قوله حتی

www.besturdubooks.net

تکون مثل الجبل. وروی العینی رحمه اللہ تعالیٰ عن کتاب العلم لابی بکر احمد بن عمرو بسنده عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ أنه قال ان اللہ تعالیٰ یعطی بالحسنة الفی الف حسنة.

(قوله الایتجاوز اللہ عنها) یعنی سیئہ کے متعلق یہ بھی احتمال ہے کہ وہ ایک مرتبہ بھی نہ لکھی جائے بالکل معاف ہی کر دی جائے۔ بخلاف حسنہ کے کہ وہ ضرور لکھی جاتی ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ اگر سیئہ لکھی بھی گئی تو بمثلہا لکھی جائے گی اور حسنہ کم از کم عشرا مثالہا لکھی جاتی ہے۔

اشکال:

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث کا ایک جملہ ذکر کیا، یعنی یہ کہ اسلام سے حالتِ کفر کی سیئات معاف ہو جاتی ہیں مگر دوسرا جملہ ان الکافر اذا حسن اسلامه یکتب له فی الاسلام کل حسنة عملها فی الشرک کیوں چھوڑ دیا؟

جواب:

① بعض نے اس کی یہ توجیہ بیان کی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کو یہ جملہ نہیں پہنچا۔

مگر یہ قرین قیاس نہیں۔ کیونکہ دارقطنی نے غرائب مالک میں نو طرق سے اس حدیث کی تخریج کی ہے اور ہر مقام میں یہ جملہ موجود ہے۔ جو جملہ نو طرق سے ثابت ہو، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ تک اس کا نہ پہنچنا امام کی شان کے منافی ہے۔

② بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ حالت کفر کی حسنات پر ثواب ملنا خلاف اصول ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ﴿وقدمنا الی ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا﴾ کیونکہ ثواب نیت پر موقوف ہے اور نیت موقوف ہے معرفت پر، اور کافر کو معبود کی معرفت نہیں ہوتی۔

پس امام رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جملہ خلاف اصول ہونے کی وجہ سے حذف کر دیا۔

یہ جواب بھی صحیح نہیں، اس لیے کہ محدث کا یہ کام نہیں کہ حدیث کا جو جملہ خلاف اصول سمجھے اسے حذف کر ڈالے۔ ایسا کرنے سے تو حدیث پر سے امان اٹھ جائے گا۔ محدث کا کام یہ ہے کہ حدیث من و عن نقل کرے۔ پھر اس پر اگر کوئی اشکال ہو تو اس کا جواب دے۔

نیز یہ قول کہ ”کافر کی حسنات پر ثواب نہیں ملتا“ فی نفسہ بھی غلط ہے۔

www.besturdubooks.net

حکم حسنات کافر:

قال ابن بطال وغیرہ من المحققین ان الکافر یثاب علی حسناتہ وادعی النووی رحمہ اللہ تعالیٰ الاجماع علیہ.

اگرچہ یہ صحیح ہے کہ اسے معتد بہ فائدہ یعنی نجات حاصل نہ ہوگی، مگر روایات میں اس کی تصریح ہے کہ کافر کو حسنات پر دنیوی منافع پہنچتے ہیں۔

فقد روی مسلم من حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مرفوعا ان الکافر یثاب فی الدنیا بالرزق علی مایفعلہ من حسنۃ.

بلکہ کسی حد تک آخرت کا فائدہ بھی ہوتا ہے۔ اس پر مندرجہ ذیل دلائل ہیں:

① حدیث باب کا جملہ محذوفہ ان الکافر اذا حسن اسلامہ یکتب لہ فی الاسلام کل حسنۃ عملھا فی الشرک.

② حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی گزشتہ روایت اسلمت علی ما اسلفت من خیر.

③ واستدل ایضاً بان من اٰمن من اھل الکتاب یؤتی اجرہ مرتین کما دل علیہ القران والحدیث الصحیح ولو مات علی ایمانہ الاول لم ینفعہ شیئ من عملہ الصالح بل یکون ھباء منثورا فدل علی ان ثواب عملہ الاول یکتب لہ مضافا الی عملہ الثانی.

④ قولہ ﷺ حین سألتہ عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن ابن جدعان وما کان یصنعہ من الخیر ھل ینفعہ فقال انہ لم یقل یوما ربّ اغفرلی خطیئتی یوم الدیْن، فدل علی انہ لو قالھا بعد ان اسلم نفعہ ماعملہ فی الکفر کذا فی الفتح.

⑤ ابوطالب اور ابولہب کو آخرت میں فائدہ پہنچنا احادیث میں مذکور ہے۔

روی البخاری رحمہ اللّٰہ تعالیٰ عن العباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال النبی ﷺ ھل منعت اباطالب شیئا فانہ کان یحوطک و یغضب لک قال نعم وھو فی ضحضاح من نار ولو انا لکان فی الدرک الاسفل من النار.

وقال فی المواھب اللدنیۃ وقد رؤی ابولھب بعد موتہ فی النوم فقیل لہ ماحالک فقال فی

www.besturdubooks.net

النار الا انہ خفف عنی کل لیلۃ اثنین وامص من بین اصبعی ھاتین ماء واشار براس اصبعہ وان ذلک باعتاقی لثویبۃ عندمابشرتنی بولادۃ النبی ﷺ وبارضاعھالہ.

اشکال:

﴿"لایخفف عنھم العذاب ولاھم ینظرون"﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کے عذاب میں کوئی تخفیف نہ ہوگی۔

جواب:

① اس کا مطلب یہ ہے کہ تجویز عذاب کے بعد تخفیف نہ ہوگی۔ کمامر مفصلا فی باب حب الرسول ﷺ من الایمان.

② یا ان کو تخفیف کا احساس نہ ہوگا پس ان کے زعم میں تخفیف نہ ہوگی۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ ابوطالب اپنے کو اشد الناس عذابا سمجھے گا، حالانکہ وہ درحقیقت اخف الناس عذاباً ہوگا۔ عن النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ان اھون اھل النار عذابا من لہ نعلان وشراکان من نار یغلی منھما دماغہ کمایغلی المرجل مایریٰ ان احدا اشد منہ عذابا وانہ لاھو نھم عذابا. (رواہ الشیخان)

وعن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ ﷺ اھون اھل النار عذابا ابوطالب وھو متنعل بنعلین یغلی منھما دماغہ (رواہ البخاری)

اس تقریر سے ایک اور اشکال حل ہو جاتا ہے۔

اشکال:

اہل جنت کے بارے میں ارشاد ہے، ﴿ولکم فیھاماتشتھی انفسکم ولکم فیھاماتدعون﴾ یعنی اہل جنت کی ہر خواہش پوری کی جائے گی۔ پس اگر کوئی وہاں مراتب انبیاء علیہم السلام کی خواہش کرے یا ادنیٰ شخص اعلیٰ لوگوں کے مقام کی خواہش کرے تو کیا یہ خواہش بھی پوری کی جائے گی؟

جواب:

اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ بتقاضائے حکمت ومصلحت ایسی خواہش ان کے قلوب میں پیدا ہی نہ ہوگی۔

www.besturdubooks.net

مگر یہ خواہش پیدا نہ ہونے کی اصل وجہ یہی ہے کہ ان کو فرط لذت وراحت کی وجہ سے فرق مراتب محسوس ہی نہ ہوگا۔ تکلیف یا راحت اور غمی یا خوشی جب انتہاء کو پہنچ جاتی ہے تو ان کے مراتب میں فرق کا احساس نہیں ہوتا۔ جس طرح ابوطالب اپنے کو اشدّ الناس عذابا سمجھے گا۔ اسی طرح اہل جنت میں سے ہر شخص فرط لذت کی وجہ سے اپنے کو ارفع الناس منزلۃً سمجھے گا۔ اس لیے درجہ علیا کی تمنا پیدا نہ ہوگی۔

غرضیکہ جب حالت کفر کی حسنات پر کافر کو بھی ثواب ملتا ہے تو اسلام لانے پر کیونکر ثواب نہ ملے گا، بلکہ وہاں تو سیئات کو بھی حسنات سے بدل دیا جاتا ہے۔ چنانچہ ﴿اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ کی ایک تفسیر یہ بھی ہے کہ ان کی سیئات کو حسنات بنا دیا جائے گا، وفي حديث ابي ذر رضي الله تعالى عنه رفعه اني لاعلم آخر اهل الجنة دخولا الجنة وآخر اهل النار خروجا منها رجل يؤتى به يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبارها فيعرض عليه صغارها فيقال له عملت يوم كذا و كذا كذا و كذا وعملت يوم كذا و كذا كذاو كذافيقول نعم لايستطيع ان ينكروهومشفق من كبار ذنوبه ان تعرض عليه فيقال له فان لك مكان سيئة حسنة فيقول رب قدعملت اشياء لااراهاههنا قال فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه. ﴿لمسلم والترمذی (جمع الفوائد)﴾

پس جب وہ سیئات کو حسنات بنا دیتے ہیں تو یہ کیا بعید ہے کہ صورتِ حسنات یعنی حسناتِ کافر کو حقیقت حسنات بنا کر اس پر ثواب عنایت فرما دیں۔

یہ اصول کے بھی خلاف نہیں۔ خلاف اصول تب ہوتا کہ حالت کفر ہی پر مرنے والے کی حسنات کو باعثِ نجات قرار دیا جاتا۔

(قولہ تعالیٰ ﴿وقدمنا الى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا﴾) وہ عاملین مراد ہیں جو حالت کفر ہی پر مرے، اور (فجعلناه هباء منثورا) سے مراد یہ ہے کہ ان کے اعمال باعثِ نجات نہیں بن سکتے۔ و كذا قوله تعالىٰ ﴿ومثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لايقدرون مما كسبوا على شئ ذلك هو الضلال البعيد . ومثل ماينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صِرّ اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته.﴾ ﴿الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا.﴾ ﴿ والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى

www.besturdubooks.net

اذا جاء ہ لم یجدہ شیئا ووجداللّٰہ عندہ فوفاہ حسابہ واللّٰہ سریع الحساب. (وامثالھا)
بہرکیف یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس جملہ کو کیوں حذف کیا؟

باب احب الدین الی اللّٰہ عزوجل ادومہ ص ۱۱

اس ترجمۃ الباب سے بھی یہی مقصود ہے کہ ایمان کے متفاوت درجات ہیں۔ کیونکہ ''احب'' اسم تفضیل ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ دین کے بعض درجات بعض سے زیادہ محبوب وافضل ہیں۔

﴿قولہ فلانۃ﴾ وھی الحولاء بنت تویت الاسدیۃ من رھط خدیجۃ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا.

﴿قولہ تذکر﴾ ضمیر الفاعل لعائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وروی یذکر علی البناء لمالم یسم فاعلہ ای یذکرون ان صلاتھا کثیرۃ وفی روایۃ وزعموا انھا لاتنام اللیل وھذایوید الروایۃ الثانیۃ فی انھا نقلت عن غیرھا.

اشکال:

وقع فی حدیث الباب دخل علیھا وھی عندھا وفی روایۃ الزھری ان الحولاء مرت بھا فظاھرہ التغایر.

جواب:

ان القصۃ واحدۃ ویبین ذلک روایۃ محمد بن اسحق عن ھشام وفظہ مرت برسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الحولاء بنت تویت فحمل علی انھا کانت اولا عند عائشۃ فلما دخل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی عائشۃ قامت المرأۃ کما فی روایۃ حماد بن سلمۃ الاتیۃ فلما قامت لتخرج مرت بہ فی خلال ذھابھا فسأل عنھا وبھذا تجتمع الروایات.

قال ابن التین لعلھا امنت علیھا الفتنۃ فلذلک مدحتھا فی وجھھا قال الحافظ رحمہ اللّٰہ لکن روایۃ حماد بن سلمۃ عن ھشام فی ھذا الحدیث تدل علی انھا ما ذکرت ذلک الا بعد ان خرجت المرأۃ.

www.besturdubooks.net

﴿**قوله فو الله لا یمل الله حتی تملوا**﴾ ایسے افعال کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر نتیجہ وثمرہ کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ ملال کا نتیجہ ترک فعل ہوتا ہے۔ فمعنی لا یمل الله لا یقطع ثوابه فهو مجاز من قبیل اطلاق السبب و ارادة المسبب کما فی قوله تعالیٰ ﴿ان الله لا یستحیی ان یضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾ او من قبیل صنعة المشاكلة.

مقصد یہ ہے کہ جب تم طاقت سے زیادہ عمل کرو گے تو کسی روز اُکتا کر اس عمل کو چھوڑ بیٹھو گے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ثواب بھی منقطع ہو جائے گا۔ لہٰذا اعتدال کے ساتھ عمل کرو تا کہ اس پر مداومت کی جا سکے۔ جب تک آپ عمل پر مداومت رکھیں گے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ثواب بھی ملتا رہے گا۔ پس اس تقلیل کی ترغیب سے تکثیر مقصود ہے۔ مثلاً جو تاجر منافع کم لیتا ہے وہ زیادہ کماتا ہے۔ یہ تقلیل للتکثیر ہے۔

یہ حکم عام امت کے لیے ہے خواص مستثنیٰ ہیں۔ چنانچہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے چالیس سال تک عشاء کے وضو سے فجر کی نماز پڑھی۔

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اگرچہ زیادہ طاقت کے پیش نظر کثرت صیام کی اجازت چاہی، مگر معہذا آخر کار آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صومِ داؤدی کی اجازت عنایت فرمائی۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو امت کے لیے اسوہ بننا تھا۔

باب زیادة الایمان و نقصانه ۱۱

اس پر بحث اور اس کے تحت حدیث مسلم بن ابراہیم سے متعلق اشکال اور اس کے مختلف جوابات کی تفصیل باب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال کے تحت گزر چکی ہے۔ وقیل انه اوضح فی ابتداء کتاب الایمان زیادة الاسلام و نقصانه ههنا زیادة الایمان و نقصانه فالتغایر فی العنوان و المآل واحد.

حدثنا الحسن بن الصباح

﴿**قوله ان رجلا من الیهود**﴾ هو کعب الاحبار و لعل سؤاله کان قبل اسلامه و الا لم یجز اطلاق هذه اللفظة علیه. و للمصنف فی المغازی ان ناسا من الیهود و له فی التفسیر قالت

www.besturdubooks.net

الیھود ولہ فی التفسیر قالت الیھود فیحمل علی انھم کانوا حین سؤال کعب عن ذلک جماعۃ وتکلم کعب علی لسانھم.

یہود نے انتخاب خوب کیا کہ اگر ہم پر یہ آیت نازل ہوتی تو ہم اسے تہوار اور عید بنا لیتے۔ واقعی خوب کہا۔ کیونکہ جس روز باری تعالیٰ نے اپنے تمام انعامات مکمل کرنے کا اعلان فرمایا اس سے زیادہ مسرت اور کونسا موقع ہوسکتا ہے؟ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب بھی خوب دیا کہ اے بے خبر! جو ہم جانتے ہیں اگر تو جانتا تو اعتراض کے لیے لب کشائی کی ہرگز جرأت نہ کرتا۔ یوم عرفہ تمام دنوں کا سیّد ہے جیسے کہ جمعہ پورے ہفتے کا سیّد ہے۔ حقیقی عید یوم عرفہ ہے اور رسمی عید عاشر ذی الحجہ ہے۔ دراصل یوم عرفہ کی فضیلت پورے عشرے میں سرایت کی ہوئی ہے۔

اس میں اختلاف ہے کہ عشرۂ ذی الحجہ افضل ہے یا کہ عشرۂ رمضان؟

ابن قیم رحمہ اللہ نے زاد المعاد میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ ایام میں سے عشرہ ذی الحجہ افضل ہے اور لیالی میں سے عشرۂ رمضان۔ کیونکہ عشرۂ رمضان میں لیلۃ القدر افضل اللیالی اور عشرۂ ذی الحجہ میں یوم عرفہ افضل الایام ہے۔

وفی روایۃ الطبری فی تفسیرہ نزلت یوم جمعۃ یوم عرفۃ وکلاھما بحمداللہ لنا عید یعنی ہمیں عید بنانے کی ضرورت نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو ہمارے لیے عید بنا دیا ہے۔ ہم خود عید بناتے تو یہ بدعت ہوتی، عید نہ ہوتی۔

وفی روایۃ الطبرانی وھما لنا عیدان وعندالترمذی نزلت فی یوم عیدین یوم جمعۃ ویوم عرفۃ.

یہ دو عیدیں زمانی ہیں۔ ایک تیسری عید مکانی بھی ہے، جو صرف حجاج کے ساتھ مخصوص ہے یعنی میدان عرفات **واشار الیہ بقولہ والمکان الذی نزلت فیہ علی النبی ﷺ وھو قائم بعرفۃ.**

قال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ واتخذوا یوم عرفۃ عیدا لانہ لیلۃ العید وھکذا کما جاء فی الحدیث الآتی فی الصیام شھرا عید لاینقصان رمضان وذوالحجۃ فسمی رمضان عیدا لانہ یعقبہ العید.

فان قیل کیف دلّت ھذہ القصہ علی ترجمۃ الباب

اجیب من جھۃ انھا بینت ان نزولھا کان بعرفۃ وکان ذلک فی حجۃ الوداع التی ھی اخر

www.besturdubooks.net

عهد البعثة حين تمت الشريعة واركانها والله اعلم وقدجزم السدى بانه لم ينزل بعد هذه الأية شئ من الحلال والحرام.

باب الزكوة من الاسلام

وقوله تعالىٰ ﴿وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ﴾

ترجمۃ الباب کا جزء ثانی یعنی قولہ تعالیٰ الخ جزء اول یعنی الزكوة من الاسلام کے لیے دلیل ہے بایں طور کہ آیۃ کریمہ میں ويؤتوا الزكوة کے بعد فرمایا، وذلک دين القيمة. "ذلک" کا اشارہ جملہ امور مذکورہ کی طرف ہے، جن میں زکوۃ بھی داخل ہے۔

قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ والأية دالة على ماترجم له لان المراد بقوله دين القيمة دين الاسلام والقيمة المستقيمة وقدجاء قام بمعنى استقام فى قوله تعالىٰ امة قائمة اى مستقيمة وانماخص الزكوة بالترجمة لان باقى ماذكر فى الأية والحديث قدافرده بتراجم اخرى.

﴿قوله حنفاء﴾ عبدالکریم شہرستانی رحمہ اللہ تعالیٰ "الملل والنحل" میں فرماتے ہیں کہ حنفاء صابئہ کے مقابل ہیں۔ والصائبة من صباالرجل اذا مال وزاع فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الانبياء قيل لهم الصائبة.

آگے فرماتے ہیں کہ صابئہ ملائکہ کو تقرب الٰہی کا واسطہ قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ ملائکہ مجرد ہیں، بخلاف انبیاء علیہم السلام کے کہ وہ ہم جیسے بشر ہیں۔ اس لیے یہ رسالت کے منکر ہیں۔ ملائکہ کو سفلیات میں مؤثر اور سبعہ سیارہ میں ان کی تدبیر وحلول بمنزلۃ الروح من الجسد تسلیم کرتے ہیں اس لیے یہ لوگ کواکب کی پرستش کرتے ہیں۔

ان کے مقابل جو لوگ حضرات انبیاء علیہم السلام کا واسطہ تسلیم کرتے ہیں وہ حنفاء کہلاتے ہیں۔

حدثنا اسماعيل

﴿قوله جاء رجل﴾ قال العينى رحمه الله تعالىٰ هوضمام بن ثعلبة اخوبنى سعد بن بكر

www.besturdubooks.net

قاله القاضي مستدلا بان البخاری سماه في حديث الليث يريد مااخرجه في باب القراءة والعرض على المحدث عن شريک عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بينما نحن جلوس في المسجد اذدخل رجل على جمل فاناخه في المسجد (وفيه) ثم قال ايكم محمد وذكر الحديث وقال فيه وانا ضمام بن ثعلبة اخوبني سعد بن بكر فجعل حديث طلحة رضی اللہ تعالیٰ عنہ هذا وحديث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ هذا له وتبعه ابن بطال وغيره وفيه نظر لتباين الفاظهما كما نبه عليه القرطبي وايضا فان ابن اسحق فمن بعده كابن سعد وابن عبدالبر لم يذكروا لضمام غيرحديث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

﴿**قوله فاذا**﴾ مفاجاتیہ ہے یعنی اس کی ہیبت رشہ سے یہ توقع نہ تھی کہ اسلام کے بارے میں سوال کرے گا۔

﴿**قوله يسأل عن الاسلام**﴾ قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ اى عن شرائع الاسلام ويحتمل انه سأل عن حقيقة الاسلام وانما لم يذكرله الشهادة لانه علم انه يعلمها اوعلم انه انما يسأل عن الشرائع الفعلية اوذكرها ولم ينقلها الراوى لشهرتها وانما لم يذكرالحج امالانه لم يكن فرض بعد اوالراوى اختصره ويؤيد هذا الثانى مااخرجه المصنف رحمه الله تعالىٰ فى الصيام من طريق اسماعيل بن جعفر عن ابى سهيل فى هذا الحديث قال فاخبره رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بشرائع الاسلام فدخل فيه باقى المفروضات بل والمندوبات.

﴿**قوله خمس صلوات فى اليوم والليلة فقال هل على غيرها فقال لا الا ان تطوع**﴾

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب ''الام'' میں یہ روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ففرائض الصلوات خمس وماسواها تطوع. اس میں تعریض کردی کہ وتر واجب نہیں۔ بعدہ عام شوافع نے عدم وجوب وتر پر اس روایت سے استدلال شروع کردیا۔ چنانچہ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، يستفاد من هذا الحديث انه لايجب شئ من الصلوات فى كل يوم وليلة غيرالخمس خلافا لمن اوجب الوتر.

احناف کی طرف سے جوابات:

① اگراس روایت سے آپ عدم وجوب وتر ثابت کرتے ہیں تو آگے چل کر زکوۃ سے متعلق بھی بعینہ یہی

www.besturdubooks.net

الفاظ ہیں۔ "لا الا ان تطوع" تو اس سے یہ ثابت ہوگا کہ صدقۃ الفطر واجب نہیں، حالانکہ آپ بھی اس کے وجوب کے قائل ہیں۔فما ہو جوابکم فہو جوابنا۔

② یہ حدیث وجوب وتر سے قبل کی ہے۔ **کماورد فی روایۃ ابی داؤد ان اللّٰہ تعالیٰ قدامدکم بالصلوٰۃ ھی خیرلکم من حمر النعم وھی الوتر۔**

③ **جاء فی روایۃ البخاری فی اخر ھذا الحدیث فاخبرہ رسول اللّٰہ ﷺ بشرائع الإسلام۔** ممکن ہے کہ اس تفصیل میں حکم وتر بھی بیان فرمایا ہو۔اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وتر ابتداء میں واجب نہ تھے، بعد میں ان کی زیادتی ہوئی

④ چونکہ وتر کا نہ وقت مستقل ہے اور نہ ہی اس کے لیے اذان واقامت مستقل ہے۔اس لیے یہ فرائض عشاء کے تابع ہے۔ **وذکر الشئ یتضمن ذکر توابعہ** چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ہم نے ظہر کی نماز پڑھی تو اس سے یہ مقصد نہیں ہوتا کہ ظہر کے صرف فرائض کی چار رکعات پڑھی ہیں بلکہ سنن ونوافل بھی مراد ہوتے ہیں۔اسی طرح خمس صلوات میں صلوٰۃ عشاء کے ضمن میں صلوۃ وتر بھی آجائے گی۔

حکی محمد بن نصر المروزی فی قیام اللیل ان رجلا جاء اباحنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ فقال لہ اخبرنی عن عددالصلوات المفروضۃ فی الیوم واللیلۃ کم ھی فقال خمس صلوات فقال فما تقول فی الوتر اھی فریضہ امْ لا فقال فریضۃ فقال لہ کم عددالصلوات المفروضات فقال خمس صلوات فقال عدّھن فعدالفجر والظھر والعصر والمغرب والعشاء فقال لہ الوتر ھو فریضہ اوسنۃ؛فقال فریضۃ فقال لہ فکم الصلوات قال خمس صلوات فقال فانت لاتحسن الحساب فقام وذھب۔

امام رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس طرف اشارہ فرمایا کہ وتر لواحق فرائض میں سے ہے۔چنانچہ آپ سے منقول ہے۔

انی اعرف الفرق بین حقیقۃ الواجب والفرض کمابین السماء والارض۔

پس لاالاان تطوع سے مراد یہ ہے کہ مکملات ومتممات فرائض یعنی وتر وسنن رواتب وغیرہ سے زائد مثلاً تہجد اشراق وغیرہ پڑھے گا تو تطوع ہوگا۔اگر اس سے سنن رواتب اور وتر مراد ہیں تو حضور اکرم ﷺ نے لا ازید علی ھذا او لاانقص پر سکوت کیوں اختیار فرمایا؟ اور اس شخص کی تعریف کیوں فرمائی؟ جبکہ شوافع بھی سنن رواتب اور

www.besturdubooks.net

وتر کے ترک کی اجازت نہیں دیتے۔ کما قال الشافعی رحمه الله تعالیٰ فی الام ولا ارخص لمسلم فی ترک واحد منهما ای الوتر ورکعتی الفجر وان لم اوجبهما علیه ومن ترک صلوة واحدة منهما کان اسوء حالا من ترک جمیع النوافل فی اللیل والنهار۔

نیز خود حضور اکرم ﷺ جب سنن فجر کے بارے میں فرماتے ہیں لاتدعوهما ولو طرتکم الخیل اور وتر کے بارے میں فرمایا الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منی (ثلاثا) تو آپ نے اس شخص کو ان کے ترک کی اجازت کیسے دے دی؟

جیسے شوافع نے اس حدیث سے استدلال کی ناکام کوشش کی ہے۔ اسی طرح احناف نے بھی اس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نوافل شروع کرنے سے واجب ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ استثناء میں اصل اتصال ہے۔ پس عبارت یوں ہوگی لایجب علیک شی الا ان تطوع فانه یجب.

مگر جیسے شوافع کا استدلال صحیح نہیں اسی طرح احناف کا یہ استدلال بھی دو وجہ سے درست نہیں۔

① احناف نے جو معنی بیان کیے ہیں وہ خلاف ظاہر ہیں، ایسے مواقع پر عرف عام میں متبادر معنی یہی ہوتے ہیں کہ اور کچھ واجب نہیں۔

② سندھی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہی الفاظ زکوۃ سے متعلق بھی آ رہے ہیں۔ حالانکہ وہاں احناف کے بیان کردہ معنی کی گنجائش نہیں۔

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کو اپنے اپنے مسلک کی طرف کھینچنے کی کوشش کی ہے۔ مگر ہمارے اکابر کا یہ دستور رہا ہے کہ اپنے مسلک سے قطع نظر حدیث پر حدیث کی حیثیت سے غور کر کے اس کا مفہوم متعین کیا جائے۔ پس اگر بنظر انصاف دیکھا جائے تو یہ حدیث نہ شوافع کے لیے مستدل بن سکتی ہے اور نہ احناف کے لیے حجت ہو سکتی ہے۔

﴿قوله والله لازید علی هذا ولاانقص﴾

اشکال:

زیادہ عبادت نہ کرنے پر قسم کیوں اٹھائی؟

www.besturdubooks.net

جواب:

① بعض دفعہ طرفین ذکر کر کے طرف واحد کی تاکید مقصود ہوتی ہے۔ چنانچہ مشتری ثمن میں کمی کا مطالبہ کرے تو بائع جواب میں کہتا ہے کہ اس میں کچھ کمی بیشی نہ ہوگی۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کمی نہ ہوگی مگر تاکیداً بیشی کا لفظ بھی ساتھ ملانے کا عرف ہو چکا ہے۔ پس یہاں بھی صرف ''لا انقص'' مقصود ہے۔

② یہ شخص اپنی قوم کی طرف سے نمائندہ بن کر آیا تھا۔ اس لیے حضور اکرم ﷺ کے ارشادات قوم تک پہنچانا ان کے ذمہ واجب تھا۔ پس ان کے اس مقولہ کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے ارشادات کی تبلیغ میں اپنی طرف سے کمی بیشی نہ کروں گا۔

③ یہ مقصد بھی ہو سکتا ہے کہ کیفیت میں کمی بیشی نہ کروں گا۔ یعنی فرض کو غیر فرض اور غیر فرض کو فرض نہ سمجھوں گا۔

④ اس قول کو اس کے ظاہر پر رکھنا بھی صحیح ہے کہ میں نفل عبادت نہ کروں گا اور اس پر قسم اٹھانا اعراض ونفرت کی بناء پر نہیں بلکہ عدیم الفرصتی کی وجہ سے ہوگا۔

حضرت عثمانی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ نے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی خدمت میں عرض کیا کہ میں صرف بیعت ہونا چاہتا ہوں، ذکر وشغل وغیرہ پر مجھ سے کچھ نہ ہو سکے گا۔ فرمایا کہ کچھ نہ کرنا، لیکن کم از کم سیکھ لو شاید کبھی دل چاہنے لگے۔ دوازدہ تسبیح کا طریق تعلیم فرمایا۔ صرف سیکھ لیا۔ خیال تھا کہ کروں گا نہیں۔

حاجی صاحب قدس سرہ نے یہ تصرف کیا کہ خادم سے فرمایا، ان کا بستر میرے قریب لگا دو۔ اچانک رات کو آنکھ کھلی۔ حالانکہ جوانی کی عمر تھی رات کو کبھی اٹھنے کا خیال تک بھی نہ کیا تھا۔ آنکھ کھلنے کے بعد پھر سونے کی کوشش کی لیکن نیند نہیں آ رہی۔ خیال کیا کہ نیند نہیں آتی تو چلو آج حضرت کا بتایا ہوا وظیفہ ہی پڑھ لوں۔ تہجد ادا کی پھر بڑے شوق سے ذکر کیا۔ آخر ذکر کی ایسی چاٹ لگی کہ ساری رات ذکر ہی میں گزر جاتی۔ اسی طرح ممکن ہے کہ اس شخص نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں تو ''لا ازید'' کہا ہو مگر بعد میں کثرت سے نفل عبادت کرنے لگے ہوں۔

﴿**قوله افلح ان صدق**﴾ وفی روایة افلح وابیه ان صدق.

www.besturdubooks.net

اشکال:

حضور اکرم ﷺ نے غیر اللہ کی قسم کیوں اٹھائی؟

جواب:

① ممکن ہے کہ حلف بغیر اللہ کی حرمت سے قبل کا واقعہ ہو۔

② اس قانون سے اللہ ورسول ﷺ مستثنیٰ ہیں۔ اللہ تعالیٰ پر تو ظاہر ہے کہ کسی چیز کے حرام یا فرض ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور رسول اللہ ﷺ اس لیے مستثنیٰ ہیں کہ وہاں علت حرمت مفقود ہے۔ حرمت قسم بغیر اللہ کی علت یہ ہے کہ کہیں مقسم بہ کی عظمت مفضی الی الشرک نہ بن جائے۔ رسول میں اس کا کوئی احتمال نہیں۔

③ بعض مرتبہ حقیقت قسم مراد نہیں ہوتی، بلکہ صرف تزیین کلام کے لیے الفاظ قسم لے کر آتے ہیں۔ ایسے مواقع پر قسم بغیر اللہ بھی جائز ہے۔ جیسے غالب نے کہا ہے ۔

اتنا ہوں تری تیغ کا شرمندہ احسان سر میرا ترے سر کی قسم اٹھ نہیں سکتا

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے علائی کے قول ''لعمری'' کے تحت اس پر تفصیل سے بحث کی ہے۔

④ یہاں لفظ رب محذوف ہے اصل میں ورب ابیہ تھا۔

⑤ نقل العینی رحمہ اللہ تعالیٰ عن بعض مشایخه انه یحتمل ان یکون الحدیث افلح واللّٰہ فقصر الکاتب اللامین فصارت وابیه.

باب اتباع الجنائز من الایمان ص ۱۲

﴿**قوله کل قیراط مثل احد**﴾ قیراط چونکہ چھوٹا سا ہوتا ہے (درہم کا چودھواں حصہ یا دینار کا بیسواں حصہ = پانچ جو معتدل) اس لیے اس قیراط کی تشریح مثل احد سے فرمادی۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد یہ ہے کہ ثواب کبھی قیراط اور کبھی قیراطین ملتا ہے۔ اور یہ تفاوت فی الاجر تفاوت اعمال کو مستلزم ہے اور تفاوت اعمال تفات ایمان کو مستلزم ہے۔

www.besturdubooks.net

باب خوف المؤمن ان یحبط عمله وھو لایشعر ص ۱۲

اس باب سے مرجیہ پر تردید مقصود ہے جو عمل کولاشے محض کہتے ہیں۔

﴿**قولہ وھو لایشعر**﴾ بسا اوقات انسان کسی کلمہ کو معمولی خیال کرتا ہے مگر اسے سمندر میں ڈالا جائے تو اس کے پانی کو متغیر کردے۔ کماقال اللّٰہ تعالیٰ تحسبونہ ھینا وھو عنداللّٰہ عظیم. یہ ترجمۃ الباب اس آیت سے مقتبس ہے۔﴿یَا أَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَکُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ کَجَهْرِ بَعْضِکُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُکُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ﴾

قال فی فتح الملهم استدل العلماء بالاٰیة علی المنع من رفع الصوت عندقبره الشریف ﷺ وعند قراء ة حدیثه علیه الصلاة والسلام لان حرمته میتا کحرمته حیا. وذکر ابو حیان کراهة الرفع ایضا بحضرة العالم وغیر بعید حرمته بقصدالایذاء لمن یحرم ایذائه والاستهانة به مطلقا لکن للحرمة مراتب متفاوتة کمالایخفی.

استدلال معتزلہ:

معتزلہ کے نزدیک ارتکاب کبیرہ محبط حسنات ہے اور اہل سنت کے ہاں کفر کے سوا کوئی معصیت محبط اعمال نہیں۔ زمخشری نے آیۂ مذکورہ بالا سے استدلال کیا ہے کہ رفع صوت فوق صوت النبی کفر نہیں۔ معہٰذا ان تحبط اعمالکم فرمایا۔ معلوم ہوا کہ کفر کے علاوہ دوسری سیئات بھی محبط اعمال ہیں۔

جواب:

اس سے متعلق سب سے بہتر تقریر ابن منیر کی حاشیہ کشاف میں ہے جو دو مقدموں پر موقوف ہے۔

① چھوٹے شخص کا بڑے کے سامنے بآواز بلند کلام کرنا بعض دفعہ موجبِ ایذاء بن جاتا ہے۔

② ایذاء نبی بالاجماع کفر ہے حتی کہ عندالبعض ایسے شخص کی توبہ بھی قبول نہیں۔

پس چونکہ رفع صوت فوق صوت النبی کے بعض افراد موجبِ کفر ہیں اور اس میں امتیاز بھی مشکل ہے کہ کس حد تک رفع صوت موجب کفر ہے اور کس حد تک نہیں۔ لہٰذا حسمًا للمادۃ ہر رفع صوت سے منع فرمادیا تاکہ غیر شعوری طور پر بعض افراد کے ارتکاب سے کفر نہ لازم آجائے۔

www.besturdubooks.net

اس کی نظیر یہ ہے ﴿یَا أَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا کَثِیْراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ حالانکہ بعض ظن اثم ہے مگر معہذا اکثر ظن سے اس لیے منع فرمادیا کہ امتیاز مشکل ہونے کی وجہ سے مبادا ایسے ظن میں مبتلا ہوجائیں جو کہ اثم ہو۔

﴿قولہ قال ابراهیم التیمی ماعرضت قولی علی عمل الاخشیت ان اکون مکذبا﴾

قال العینی رحمہ اللہ تعالیٰ قولہ مکذبا روی بفتح الذال بمعنی خشیت ان یکذبنی من رای عملی مخالفا لقولی فیقول لو کنت صادقا مافعلت خلاف ماتقول وانما قال ذلک لانہ کان یعظ الناس وروی بکسر الذال وھی روایۃ الاکثرین ومعناہ انہ لم یبلغ غایۃ العمل وقدذمّ اللہ تعالیٰ من امربالمعروف ونھی عن المنکر وقصر فی العمل فقال کبرمقتا عنداللہ ان تقولوا مالاتفعلون فخشی ان یکون مکذبا ای مشابھا للمکذبین.

ابراہیم تیمی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول تواضع اور غلبۂ خشیت پر مبنی ہے ورنہ یہ ان واعظین میں سے نہ تھے جن کے متعلق حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

واعظاں کیں جلوہ برمحراب ومنبر میکنند — چوں بخلوت می روند آں کار دیگر میکنند
مشکلے دارم زدانشمند مجلس باز پرس — توبہ فرمایاں چراخود توبہ کمترے کنند

﴿قولہ کلھم یخاف النفاق علی نفسہ﴾ اس سے نفاق دون نفاق مراد ہے یا دوسرے لفظوں میں نفاق عملی کہا جائے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول مشہور ہے کہ بالفرض یوم محشر میں اگر اللہ تعالیٰ حکم دیں کہ سوائے ایک شخص کے باقی سب جنتی ہیں تو مجھے خوف ہے کہ وہ میں نہ ہوں۔ اور اگر اس کے برعکس حکم دیں کے سوائے ایک کے باقی سب جہنمی ہیں تو مجھے امید ہے کہ شاید وہ میں ہی ہوں۔ قال اللہ تعالیٰ لاتیئسوا من روح اللہ.

﴿قولہ انہ علی ایمان جبریل ومیکائل﴾ ممکن ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول، ایمانی کایمان جبریل پر تعریض ہو۔

www.besturdubooks.net

جواب:

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے "ایمانی کایمان جبریل" فرمایا ہے۔مثل ایمان جبریل نہیں فرمایا۔

قال العلائی فی الطلاق الصریح لان الکاف للتشبیہ فی الذات ومثل للتشبیہ فی الصفات ولذا قال ابوحنیفة ایمانی کایمان جبریل لامثل ایمان جبریل، وفی الشامیة تحت (قولہ لامثل ایمان جبریل) لکن مانقل عن الامام ھنا یخالفہ مافی الخلاصة من قولہ قال ابوحنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ اکرہ ان یقول الرجل ایمانی کایمان جبریل ولکن یقول آمنت بما آمن بہ جبریل اھ وکذا ماقال ابوحنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ فی کتاب العالم والمتعلم ان ایماننا مثل ایمان الملائکة (الی قولہ) لاناآمنا بکل شی آمنت بہ الملائکة الخ ثم قال ولایخفی ان بین ھذہ العبارات الثلاث تخالفا بحسب الظاھر ویمکن التوفیق بجمل الاولیٰ علی العالم لانہ قال اقول ایمانی کایمان جبریل ولااقول مثل ایمان جبریل والثانیة علی غیرہ لقولہ اکرہ ان یقول الرجل والثالث علی مااذا فصل وصرح بالمؤمن بہ وان کان بلفظ المثلیة لعدم الایھام بعدالتصریح فیجوزللعالم والجاھل وللعلامة ابن کمال باشارسالة فی ھذہ المسألة ھذا خلاصة مافیھا.

ابن ابی ملیکہ کے قول مذکور سے مسئلہ استثناء کی طرف بھی اشارہ ہوسکتا ہے کہ جب حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہر وقت نفاق سے خائف رہتے تھے تو ہمیں بھی بلا استثناء "انا مؤمن" نہیں کہنا چاہیے۔ قال الشیخ الجیلانی رحمہ اللہ تعالیٰ ؎

ایماں چوں سلامت بلب گور بریم احسنت بریں چستی و چالاکی ما

اس پر بحث کتاب الایمان کے شروع میں مستقل عنوان کے تحت گزر چکی ہے۔

﴿**قولہ ویذکر عن الحسن**﴾ھو البصری رحمہ اللہ تعالیٰ

قال العینی رحمہ اللہ تعالیٰ فان قلت ھذہ الآثار الثلثة صحیحة عندالبخاری فلم ذکر الاولین بلفظ قال التی ھی صیغة الجزم بالصحة وذکر الثالث بلفظ یذکر علی صیغة المجھول التی ھی صیغة التمریض قلت لما نقل الاثرین الاولین بمثل مانقل عن ابراھیم التیمی وابن ابی ملیکة من غیر تغییر ذکرھا بصیغة الجزم بالصحة نقل اثرالحسن بالمعنی علی وجہ

www.besturdubooks.net

الاختصار فلذلک ذکره بصیغه التمریض وصیغة التمریض لاتخص عنده بضعف الاسناد وحده بل اذا وقع التغییر من حیث النقل بالمعنی او من حیث الاختصار یذکره بصیغة التمریض وهذا هوالتحقیق فی مثل هذا المواضع ولیس مثل ماذکره الکرمانی بقوله قلت لیشعر بان قولهما ثابت عنده صحیح الاسناد لان قال هو صیغة الجزم وصریح الحکم بانه صدرمنه ومثله یسمی تعلیقا بصیغة التصحیح بخلاف یذکر فانه لاجزم فیه فیعلم ان فیه ضعفا ومثله تعلیق بصیغة التمریض.

﴿**قوله ماخافه الامؤمن ولاامنه الامنافق**﴾ بین السطور ضمیر مرفوع کا مرجع اللہ تعالیٰ لکھا ہے جو صحیح نہیں۔

قال الحافظ رحمه اللّٰه تعالیٰ قال النووی ماخافه الامؤمن ولاامنه الامنافق یعنی اللّٰه تعالیٰ قال اللّٰه تعالیٰ ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال فلایأمن مکراللّٰه الا القوم الخاسرون وکذا شرحه ابن التین وجماعة من المتأخرین وقرره الکرمانی هکذا فقال ماخافه ای ماخاف من اللّٰه فحذف الجار واصل الفعل الیه قلت وهذا الکلام وان کان صحیحا لکنه خلاف مراد المصنف ومن نقل عنه والذی اوقعهم فی هذا هوالاختصار والا فسیاق الکلام الحسن البصری یبین انه اراد النفاق فلنذکره ثم ذکره بطریق متعددة بالفاظ مختلفة.

﴿**قوله ومایحذر**﴾ ما مصدریه والجملة فی محل جر لانها معطوفة علی خوف ای باب مایحذر وفصل بین الترجمتین بالآثار التی ذکرو لتعلقها بالاولیٰ فقط واما الحدیثان فالاول منهما یتعلق بالثانیة والثانی یتعلق بالاولیٰ ففیه لف ونشر مرتب. ومراده ایضا الردعلی المرجئة.

﴿**قوله تعالیٰ ولم یصروا علی مافعلوا وهم یعلمون**﴾ اس آیۂ کریمہ کے لانے سے امام رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد یہ ہے کہ تائب مصر نہیں۔

قال الحافظ رحمه اللّٰه تعالیٰ وکأن المصنف لمح بحدیث عبداللّٰه بن عمرو المخرج عنداحمد مرفوعا قال ویل للمصرین الذین یصرون علی مافعلوا وهم یعلمون ای یعلمون ان من

www.besturdubooks.net

تاب تاب اللہ علیہ ثم لایستغفرون قالہ مجاھد وغیرہ وللترمذی وعن ابی بکر الصدیق مرفوعا مااصر من استغفر وان عاد فی الیوم سبعین مرۃ. اسناد کل منھما حسن.

﴿قولہ حدثنا محمدبن عروۃ عن المرجئۃ صـ ۱۱﴾ ابووائل سے مرجیہ کے عقیدہ سے متعلق سوال کیا گیا تو آپ نے جواب میں حدیث پڑھی سباب المسلم فسوق وقتالہ کفر یعنی اگر عقیدہ مرجیہ کے مطابق ایمان میں سیئات مضر نہیں تو حضور اکرم ﷺ نے سباب مسلم کو فسق اور اس سے قتال کو کفر کیوں قرار دیا؟

مرجیہ کی موثر تمویہ:

① جس طرح حالت کفر میں حسنات نافع نہیں اسی طرح حالت ایمان میں سیئات مضر نہیں۔

② جیسے کفر جنت میں نہیں جاسکتا اسی طرح ایمان جہنم میں نہیں جاسکتا۔

جواب:

قرآن وحدیث کے مقابلہ میں تلبیسات ابلیس سے کام نہیں چل سکتا۔ عصاۃ المؤمنین کا جہنم میں جانا نصوص صریحہ متواترہ سے ثابت ہے۔ لہٰذا مرجیہ کی تلبیسات کا عقلی جواب دینے کی کوئی ضرورت نہیں مگر معہذا تبرعا جواب دیا جاتا ہے۔

تمویہ اول کا جواب:

ایمان وکفر کی مثال حیات وموت جیسی ہے۔ ایمان حیات القلب ہے اور کفر موت القلب اور حیات میں سینکڑوں درجات ہیں۔ ایک ضعیف بچے کی حیات ہے اور ایک پہلوان کی۔ دونوں کے درمیان حیات کے صدہا درجات ہیں اور موت کا صرف ایک ہی درجہ ہے یعنی لاشی محض، یہاں دوسرا درجہ متصور نہیں ہوسکتا۔

اسی طرح کفر سے سب اعمال ھبـــاء منثـورا ہوجاتے ہیں اور میت کی طرح لاشے ہوجاتے ہیں۔ بخلاف معصیت کے کہ اگرچہ نقص ایمان کا سبب ہے مگر مزیل ایمان نہیں۔ جیسے کہ قطع اعضاء عن الجسم اگرچہ مضر ہے مگر مزیل حیات نہیں، اب اگر کوئی یوں کہے کہ جیسے میت کے لیے سلامۃ الاعضاء مفید نہیں اسی طرح زندہ کے لیے قطع اعضاء مضر نہیں تو کیا اس قیاس کو کوئی قبول کرسکتا ہے؟

تمویہ ثانی کا جواب:

کفر اس لیے جنت میں نہیں جاسکتا کہ اس کے ساتھ جنت میں لے جانے والی چیز نہیں بخلاف ایمان العصاۃ کے

www.besturdubooks.net

کہ اس کے ساتھ جہنم میں لے جانے والے اسباب یعنی سیئات موجود ہیں۔

عصاۃ المؤمنین کی مثال میلے کپڑے کی طرح ہے جو صفائی کے لیے دھوبی کو دیا جاتا ہے اور کافر بوسیدہ کپڑے کی طرح ہے جو دھلنے کے قابل ہی نہیں، ہاتھ لگانے سے ہی ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے۔

توجیہ صوفیاء رحمہم اللہ تعالیٰ:

حضرات صوفیاء رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ عصاۃ المؤمنین کو جہنم میں ڈالتے وقت ان کے قلوب سے ایمان کو نکال لیا جائے گا، جیسے قیدیوں کا اصلی لباس باہر ہی اتار دیا جاتا ہے اور جیل کا مخصوص لباس پہنا کر اندر داخل کیا جاتا ہے۔

اس کی نظیر دوسری حدیث میں ہے **ولا یزنی الزانی حین یزنی وھو مومن ولا یسرق السارق حین یسرق وھو مومن** (الحدیث) اس کی تفسیر خود حضور اکرم ﷺ نے یوں فرمائی ہے۔ **اذا زنی العبد خرج عنه الایمان حتی یصیر علیه کالظلة فاذااقلع رجع الیه الایمان.**

مگر روایات کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ جہنم میں عصاۃ المؤمنین کے قلب پر ایمان کا اثر معلوم ہوگا، مگر ان کے قلوب نار جہنم سے محفوظ رہیں گے۔ بعض روایات میں مواضع سجود کا محفوظ رہنا بھی مذکور ہے۔ اور آیہ کریمہ "**تطلع علی الافئدة**" کفار کے بارے میں ہے۔ اگر بالفرض شمول مومنین بھی تسلیم کر لیا جائے تو اطلاع علی الفوائد اثر علی الفوائد کو مستلزم نہیں۔

تلبیس معتزلہ وخوارج:

معتزلہ وخوارج کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ کو بعث اور حساب وکتاب پر یقین نہیں۔ اس لیے وہ خارج عن الایمان ہے۔ اگر اسے قیامت پر یقین اور بدعملی کی سزا پر ایمان ہوتا تو ہرگز کبیرہ کا ارتکاب نہ کرتا۔ چنانچہ جو شخص سانپ کے مہلک ہونے کا یقین رکھتا ہو وہ کبھی اس کے بل میں انگلی داخل کرنے پر جرأت نہیں کر سکتا۔ پس ارتکاب کبیرہ عدم یقین کی دلیل ہے۔

جواب:

ارتکاب کبیرہ عدم یقین کو مستلزم نہیں۔ قیامت اور حساب وکتاب جزاء وسزا کا یقین کامل ہوتے ہوئے بھی

www.besturdubooks.net

ارتکاب کبیرہ کی جرأت اس لیے ہوجاتی ہے کہ اس یقین کا استحضار نہیں رہتا۔ نیز امید عفو جری بنا دیتی ہے۔ اگر چہ اس امید پر گناہوں کا ارتکاب سخت غلطی ہے مگر نصوص قرآنیہ ﴿قل یعبادیَ الذین اسرفوا علی انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم. ﴾ ﴿ ولاتیٔسوا من روح الله انه لاییئس من روح الله الاالقوم الکافرون﴾ ﴿ ان الله لایغفر ان یشرک به ویغفر مادون ذلک لمن یشاء. ﴾ وغیرها من الآیات والاحادیث اور توفیق توبہ کے پیش نظر انسان حساب و کتاب پر یقین رکھتے ہوئے بھی گناہوں میں مبتلا ہوجاتا ہے۔

﴿**قوله سباب المسلم فسوق وقتاله کفر**﴾ سباب بکسر السین کقتال اس سے بھی معتزلہ وخوارج استدلال کرتے ہیں بایں طور کہ ''قتالہ کفر'' میں حقیقی کفر مراد ہے۔ کفر دون کفر کی تاویل یہاں نہیں چل سکتی، کیونکہ جملہ اولیٰ میں فسوق بھی کفر دون کفر ہے تو دونوں میں فرق کیا ہوگا؟ لہٰذا قتال المسلم ایسا کفر ہے جو مخرج عن الایمان ہے۔

الزامی جواب:

سباب المسلم بھی کبیرہ ہے۔ لہٰذا اس کا ارتکاب بھی تمہارے ہاں مخرج عن الایمان ہونا چاہیے تو دونوں جملوں میں کیا فرق رہا؟ فما هو جوابکم فهو جوابنا.

تحقیقی جواب:

''قتالہ کفر'' میں کفر دون کفر ہی مراد ہے مگر اس کفر کے درجات متفاوت ہیں۔ لہٰذا جملۂ اولیٰ میں فسوق اور ثانیہ میں کفر فرما کر اختلاف درجات کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

حدثنا قتیبة بن سعید ص ۱۲

﴿**قوله خرج من المعتکف رجلان**﴾ عبداللہ بن ابی حدرد پر کعب بن مالک کا دین تھا۔ اس میں دونوں کا نزاع ہو رہا تھا۔

www.besturdubooks.net

﴿قوله فرفعت﴾ ای رفع تعیینها عن ذکری والسبب فیه نزاع الرجلین کما فی صحیح مسلم قال الحافظ رحمة الله تعالیٰ فان قیل کیف تکون المخاصمة فی طلب الحق مذمومة قلت انما کانت کذلک لوقوعها فی المسجد وهومحل الذکر لااللغو ثم فی الوقت المخصوص ایضًا بالذکر لااللغو وهوشهررمضان فالذم لماعرض فیه لالذاتها ثم انها مستلزمة لرفع الصوت ورفعه بحضرة النبی ﷺ منهی عنه لقوله تعالیٰ لاترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی الی قوله تعالیٰ ان تحبط اعمالکم وانتم لاتشعرون. ومن ههنا یتضح مناسبة هذا الحدیث للترجمة ومطابقتها له وقدخفیت علی کثیرمن المتکلمین علی هذا الکتاب.

عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس وجہ مطابقت پر تردید فرمائی ہے۔

وقال فی فیض الباری فی وجه المطابقة ان التنازع صار سببا لرفع علم لیلة القدر فکذلک المعصیة قد تکون سببا للحبط.

شیعہ کہتے ہیں کہ لیلۃ القدر کا وجود ہی اٹھ گیا ہے۔حالانکہ اس کے بعد "التمسوہ" کا ارشاد اس کی تردید کررہا ہے۔

﴿قوله عسی ان یکون خیرا﴾ ای وان کان عدم الرفع ازیدخیرا واولیٰ منه لانه متحقق فیه لکن فی الرفع خیرمرجو لاستلزامه مزیدالثواب لکونه سببا لزیادة الاجتهاد فی التماسها وانماحصل ذلک ببرکة الرسول ﷺ.

باب سؤال جبریل النبی ﷺ الخ ص ۱۲

یہ ترجمۃ الباب ابواب سابقہ کے لیے جامع ہے۔ابواب سابقہ میں ایمان،اسلام اوردین کا اتحاد ثابت کیا گیاہے۔اوراس باب میں اس کا اثبات ہے۔ بایں طور کہ پہلے حدیث جبریل لائے جس میں تمام احکام کودین کہا گیاہے۔پھروفد عبدالقیس کا قصہ بیان کیاجس میں تمام احکام کوایمان کہا گیا ہے۔پس دین وایمان کا اتحاد ثابت ہوا۔پھرآیہ کریمہ "ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه" سے دین واسلام کا اتحاد ثابت کیا۔

﴿قوله حدثنامسدد﴾ یہ حدیث مختصر ہے لیکن نہایت اہم اور جامع ہے۔جس طرح سورۃ فاتحہ ام الکتاب ہے اسی طرح یہ حدیث ام السنۃ ہے۔گویا کہ یہ حدیث متن متین ہے اور باقی تمام احادیث بمنزلہ شرح ہیں۔غالبًا اسی وجہ

www.besturdubooks.net

سے تأسیابکتاب اللہ تعالیٰ امام مسلم اور صاحب مصابیح نے اس حدیث سے کتاب کی ابتدائی فرمائی ہے۔

قال القاضی عیاض رحمہ اللّٰہ تعالیٰ وھذا الحدیث قداشتمل علی شرح جمیع وظائف العبادات الظاھرۃ والباطنۃ من عقودالایمان واعمال الجوارح واخلاص السرائر والتحفظ من أفات الاعمال حتی ان علوم الشریعۃ کلھا راجعۃ الیہ ومنشعبۃ منہ.

وقال القرطبی رحمہ اللہ ھذا الحدیث یصلح ان یقال لہ ام السنۃ لما تضمنہ من جمل علم السنۃ.

وقال الطیبی رحمہ اللہ لھذہ النکتۃ استفتح بہ البغوی کتابیہ المصابیح وشرح السنۃ اقتداء بالقران فی افتتاحہ بالفاتحۃ لانھا ام القران وتضمنت علوم القران اجمالا.

یہ حدیث حضور اکرم ﷺ کی آخر عمر مبارک کی ہے۔ تیئس سال کے عرصہ میں جو احکام آپ پر نازل ہوئے اور جو تفاسیر آپ نے بیان فرمائیں ان تمام کا خلاصہ آپ نے اس حدیث میں بیان فرمایا ہے۔ جیسے کہ واعظ آخر میں پورے وعظ کا خلاصہ بیان کر دیتا ہے۔ دین کے تمام علوم اس میں آگئے ہیں۔

اول ''عقائد'': یہ ایمان میں آگئے۔

دوم ''احکام'': یہ اسلام کے تحت آگئے۔

سوم ''روحانی ترقی'': یہ احسان کے ضمن میں آگئی۔

ایمان جڑ ہے اور اسلام اس کی شاخیں ہیں۔ کیونکہ ایمان کی تکمیل اسلام سے ہوتی ہے۔ اور آخری مرتبہ احسان کا ہے جو بمنزلہ اثمار ہے۔

غرضیکہ عقائد، فقہ، تصوف تمام علوم دینیہ اس حدیث میں آگئے۔

چوتھی چیز لا ادری ہے۔ نبی جس چیز کو نہیں جانتا بے کھٹکے لا ادری کہہ دیتا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے تریسٹھ سوال کیے گئے جن میں سے ساٹھ کے جواب میں لا ادری فرمایا۔

کان النبی ﷺ بارزا یوما للناس ص ۱۲

﴿قولہ بارزا﴾ ای ظاھرالھم غیر محتجب عنھم ولا ملتبس بغیرہ والبروز الظھور وقد وقع

www.besturdubooks.net

بیان ذلک فی روایة ابی فروة التی اخرجها النسائی عن ابی هریرة وابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قالا کان رسول اللہ ﷺ یجلس بین ظهرانی اصحابه فیجئ الغریب فلا یدری ایهم هو حتی یسأل فطلبنا الی رسول اللہ ﷺ ان نجعل له مجلسا یعرفه الغریب اذا اتاه فبنیناله کانا من طین (چبوترہ) یجلس علیه. الحدیث.

واستنبط منه القرطبی استحباب جلوس العالم بمکان یختص به ویکون مرتفعااذا احتجاج لذلک لضرورة تعلیم ونحوه.

﴿قوله فاتاه رجل﴾ای ملک فی صورة رجل. وفی بعض الروایات ووضع کفیه علی فخذیه قال النووی رحمه اللہ تعالیٰ وضع کفیه علی فخذی نفسه وجلس علی هیئة التعلم وقال الحافظ رحمه اللہ تعالیٰ بعد نقله حدیث ابن عباس وابی عامرالا شعری رضی اللہ تعالیٰ عنہما ثم وضع یده علی رکبتی النبی ﷺ افادت هذه الروایة ان الضمیر فی قوله علی فخذیه یعود الی النبی ﷺ وبه جزم البغوی واسمعیل التیمی رحمهمااللہ تعالیٰ لهذه الروایة ثم قال وفیه اشارة لماینبغی للمسؤل من التواضع والصفح عمایبدومن جفاء السائل.

وقال فی فتح الملهم کان مطمح نظر جبریل علیه السلام اذذاک ایقاع الناس فی الحیرة والالتباس من کل وجه واخفاء شخصه عنهم بکل طریق فلعله وضع یدیه اولا علی فخذی نفسه کمایفهم من سیاق هذه الروایة (ای روایة مسلم) لیشعر بکونه من المهذبین الوافقین علی دأب التعلیم والتعلم واصحاب المروءة والادب وارباب السکینة والوقار ثم وضع یدیه ثانیا علی رکبتی النبی الکریم ﷺ بعد الدنومنه ﷺ تدریجا کمافی روایة ابی فروة (اخرجهاالنسائی) قال ادنویامحمدقال ادن فمازال یقول ادنومرارا ویقول له ادن لیوهم انه من جفاة الاعراب واهل البوادی ولیس من المتکلفین ولعل الی مجموع هذین الامرین اشیر فی روایة سلیمان التی اخرجها ابن خزیمة فی صحیحه فتخطی حتی برک بین یدی النبی ﷺ کمایجلس احدنا فی الصلوة ثم وضع یده علی رکبتی النبی ﷺ وهذا غایة التعمیة ونهایة الابهام فی امره وعلی مثل هذا یحمل نداؤه مرة بلفظة یارسول اللہ ومرة بلفظة یامحمد وکذلک تسلیمه علی الحاضرین وعلی رسول اللہ ﷺ

www.besturdubooks.net

کمافی روایة ابی فروة وهو شعار اهل التأدب والمدینة وتخطی رقاب الناس کمافی روایة سلیمان التیمی وهو من اثار البدو والجفاء بالجملة راعی جبریل علیه السلام فی کل اوضاعه واطواره من البدء الی الرجعی التعمیة فی اموره کلها واوقع الناس فی التردد اللبس الشدید وعدم التکشف عن حاله وهذا کما استغرب الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم سؤاله من النبی صلی اللہ علیہ وسلم المتعلق بالایمان والاسلام وغیرهما ثم تصدیقه ایاه بقوله صدقت لان التصدیق یدل علی حصول العلم عنده والسؤال علی عدمه وکذلک کونه شدیدسواد الشعر وشدیدالبیاض الثیاب بحیث لایری علیه اثر السفر مع مجیئه ماشیا کما فی بعض الروایات یقوی الظن باقامته فی المدینة وعدم معرفة احدمن الناس ایاه یؤید کونه مسافرا غریبًا جاء من خارج فکل ماذکریدل علی التعمیة التامة والاخفاء الکامل حتی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی روایة ابی فروة والذی بعث محمدابالحق ماکنت باعلم به رجل منکم وانه لجبریل وفی حدیث ابی عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ والذی نفس محمدبیده ماجاء نی قط الا واناعرفه الاان تکون هذه المرة وفی روایة سلیمان التیمی فوالذی نفسی بیده ماشبه علیّ منذا تانی قبل مرتی هذه وماعرفته حتی ولّی واللہ اعلم بالصواب.

اشکال:

حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل علیہ السلام کونہیں پہچانا تو وحی پراعتماد کیسے رہے گا؟

جواب:

اس وقت جبریل علیہ السلام وحی لے کرنہیں آئے تھے، بلکہ بغرض سوال آئے تھے، تاکہ حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے حاضرین کوعلم حاصل ہو۔

سوال:

جبریل علیہ السلام کے اخفاء میں کیا حکمت تھی؟

جواب:

اس سے اس پرتنبیہ مقصود ہے کہ حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم کوجوتمام انبیاء علیہم السلام کے علوم ہم نے عطا کیے ہیں کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علمت علم الاولین والآخرین یہ سب ہمارے قبضہ قدرت میں ہیں ہم جب چاہیں سلب

www.besturdubooks.net

کر سکتے ہیں۔ چنانچہ تیئس سال تک جبریل علیہ السلام سے معرفت اور مجالسہ و مکالمہ ہوتا رہا مگر آج اس بدیہی امر کی معرفت چھین لی گئی۔

قال اللہ تعالیٰ ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَيْنَا وَكِيْلًا اِلَّا رَحْمَةً مِّنْ رَّبِّكَ۔ اِنَّ فَضْلَهٗ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيْرًا﴾

حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتوی قدس سرہ جو دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے صدر مدرس تھے، ایک روز ایک فتوے پر دستخط کرتے وقت اپنا نام بھول گئے۔ حضرت تھانوی قدس سرہ خانقاہ سے گھر تشریف لے جا رہے تھے کہ مکان کا راستہ بھول گئے اور کافی دیر تک چکر کاٹتے رہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے خواص کے ساتھ یہ معاملہ فرماتے ہیں۔ ہمارے مرشد پاک سلطان العارفین حضرت پھولپوری قدس سرہ کی خدمت میں ایک شخص نے دستخط کروانے کے لیے کچھ کاغذات پیش کیے آپ نے کافی دیر سوچا مگر اپنا نام یاد نہ آیا تو اس شخص سے دریافت کیا کہ میرا نام کیا ہے؟

سوال:

بعض روایات میں ہے جبریل علیہ السلام نے یا محمد کہہ کر پکارا حالانکہ آپ کا نام پکارنے سے ممانعت تھی۔ نیز ابتداء میں سلام کیوں نہیں کیا؟

جواب:

قال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ بعدنقلہ الروایات المختلفة فی هذا الباب فاختلفت الروایات هل قال له یامحمد اویارسول الله وهل سلم اولا فاماالسلام فمن ذکره مقدم علی من سکت عنه وقال القرطبی بناء علی انه لم یسلم وقال یامحمد انه اراد بذلک التعمیة فصنع صنیع الاعراب قلت ویجمع بین الروایتین بانه بدأاولا بندائه باسمه لهذا المعنی ثم خاطبه بقوله یارسول الله.

وقال فی فتح الملهم قیل ناداه باسمه اذا لحرمة تختص بالامة وهو ملک معلم ویؤیده قوله تعالیٰ لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا اذالخطاب للاٰدمیین فلایشمل الملائکة الا بدلیل اوقصد به المعنی الوضعی دون المعنی العلمی ولم ارمن ذکره واما ماورد فی الصحاح من نداء بعض الصحابة باسمه فذاک قبل التحریم.

www.besturdubooks.net

الایمان ان تؤمن باللّٰہ الخ:

سوال:

یہ تعریف الشی بنفسہ ہے جو صحیح نہیں۔

جواب:

① قال الکرمانی رحمہ اللہ تعالیٰ لیس ھوتعریف الشیئ بنفسہ بل المراد من المحدود الایمان الشرعی ومن الحدالایمان اللغوی۔

② قال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ دل الجواب علی انہ علم انہ سئل من متعلقاتہ لاعن معنی لفظہ والالکان الجواب الایمان التصدیق۔

﴿**قولہ وبلقائہ**﴾قال الحافظ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ وقدقیل فنہ مکررۃ لانھاداخلۃ فی الایمان بالبعث والحق انھا غیرمکررۃ فقیل المراد بالبعث القیام من القبور والمراد باللقاء مابعد ذلک وقیل اللقاء یحصل بالانتقال من دارالدنیا والبعث بعدذلک ویدل علی ھذا روایۃ مطر الوراق فان فیھا وبالموت وبالبعث بعدالموت وکذا فی حدیثی انس وابن عباس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہما وقیل المراد باللقاء رؤیۃ اللّٰہ تعالیٰ ذکرہ الخطابی وتعقبہ النووی بان احدا لایقطع لنفسہ برؤیۃ اللہ فانھامختصۃ بمن مات مؤمنا والمرء لایدری بم یختم لہ فکیف یکون ذلک من شروط الایمان. واجیب بان المراد الایمان بان ذلک حق فی نفس الامر وھذا من الادلۃ القویۃ لاھل السنۃ فی اثبات رؤیۃ اللّٰہ تعالیٰ فی الآخرۃ اذجعلت من قواعدالایمان۔

﴿**قولہ ان تعبداللہ ولاتشرک بہ**﴾ قال النووی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ یحتمل ان یکون المراد بالعبادۃ معرفۃ اللّٰہ تعالیٰ فتکون عطف الصلوۃ وغیرھا علیھا لا دخالھا فی الاسلام ویحتمل ان یکون المراد بالعبادۃ الطاعۃ مطلقا فیدخل فیہ جمیع الوظائف فعلی ھذا یکون عطف الصلوۃ وغیرھا من عطف الخاص علی العام۔

وتعقبہ الحافظ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ بان الاحتمال الاول بعید لان المعرفۃ من متعلقات الایمان واما الاسلام فھو اعمال قولیۃ وبدنیۃ وقدعبر فی حدیث عمر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ ھنا بقولہ ان تشھدان

www.besturdubooks.net

لاالٰہ الااللّٰہ وان محمدارسول اللّٰہ فدل علی ان المراد بالعبادة فی حدیث الباب النطق بالشھادتین وبھذا تبین دفع الاحتمال الثانی ولما عبرالراوی بالعبادة احتاج ان یوضحھا بقولہ ولاتشرک بہ شیئا ولم یحتج فی روایة عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لاستلزامھا ذلک.

سوال:

اس حدیث میں حج کا ذکر کیوں نہیں فرمایا؟

جواب:

بعض نے کہا ہے کہ شاید اس وقت تک حج فرض نہ ہوا ہو، مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ یہی روایت امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لائے ہیں جس میں حج کا ذکر بھی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہ روایت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مختصر ہے۔

﴿**ان تعبداللّٰہ کانک تراہ** الخ﴾ قال النووی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ وھذا القدر من الحدیث اصل عظیم من اصول الدین وقاعدة مھمة من قواعد المسلمین وھو عمدة الصدیقین وبغیہ السالکین وکنز العارفین ودأب الصالحین وھومن جوامع الکلم التی اوتیھا ﷺ قدندب اھل التحقیق الی مجالسة الصالحین لتکون ذلک مانعا من التلبس بشیئ من النقائص احتراما لھم واستحیاء منھم فکیف بمن لایزال اللّٰہ مطلعا علیہ فی سرّہ وعلانیتہ.

﴿**قولہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک**﴾ حافظ اور دوسرے عام شارحین رحمہم اللہ تعالیٰ نے ''ان تعبداللّٰہ کانک تراہ'' کو احسان کا درجہ علیا اور ''فان لم تکن تراہ فانہ یراک'' کو درجہ ثانیہ قرار دیا ہے۔

اول کو اصطلاح صوفیہ میں مقام مشاہدہ کہتے ہیں اور یہ کوئی تصور نہیں، بلکہ ایسا مقام ہے کہ جس میں سالک کا قلب وروح مجلّی ہو جاتے ہیں اور اسے ایسا انکشاف حاصل ہو جاتا ہے کہ گویا وہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہا ہے۔

اس سے یہ وہم نہ ہو کہ ایسے شخص کو واقعۃً رؤیۃ اللہ حاصل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے واعلموا انکم لن تروا ربکم حتی تموتوا (رواہ مسلم عن ابی امامة) اور قرآن کریم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سوال ''رب أرنی انظر الیک'' کے جواب میں ارشاد ہے ''لن ترانی'' اس سے معلوم ہوا کہ دنیا میں بجسد عنصری رؤیت باری تعالیٰ ممتنع ہے۔

www.besturdubooks.net

قال الامام مالک رحمه الله تعالیٰ لان البصر فی الدنیا خلق للفنا فلم یقدر علی رؤیة الباقی بخلافه فی الأخرة فانه لما خلق للبقاء الابدی قوی وقدر علی نظر الباقی سبحانه.

حضور اکرم ﷺ کا لیلة المعراج میں اللہ تعالیٰ کو دیکھنا مختلف فیہ ہے۔ بنا برقول رویت اسے مستثنیٰ کہا جائے گا۔ یا یہ کہ وہ عالم ملکوت کا واقعہ ہے جو دنیا سے خارج ہے۔

غرضیکہ اس جملہ حدیث سے رویت حقیقیہ مراد نہیں۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ کثرت عبادت کے بعد جب قلب مجلّٰی ومصفّٰی ہو جاتا ہے تو وہ ایک خاص تجلی اور ایسے انوار محسوس کرتا ہے کہ گویا اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہا ہے۔ اسی لیے "کانک تراہ" فرمایا۔

درجہ ثانیہ "فان لم تکن تراہ فانه یراک" کو مراقبہ کہتے ہیں یعنی اس کا استحضار کہ اللہ تعالیٰ مجھے دیکھ رہا ہے۔ اگر چہ اس کا علم یقینی سب کو ہے مگر صرف یقین کافی نہیں بلکہ اس کا ایسا استحضار مطلوب ہے کہ حال بن جائے مثلاً خدانخواستہ کسی بستی میں طاعون پھیلی ہوئی ہو، جنازہ پر جنازہ آرہا ہو ایسے وقت میں طاعون کا ایسا استحضار ہوتا ہے کہ اگر ذرا سا گوشت بدن سے اٹھا تو اسے طاعون کی گلٹی سمجھ لیا جاتا ہے۔ اسی طرح اولیاء کرام پر یقین مستولی ہو جاتا ہے کہ ہر وقت ان کی نظر اسی طرف متوجہ رہتی ہے۔

بس کہ درجان فگار وچشم بیدارم توئی
ہرچہ پیدا می شود از دور پندارم توئی

یہ استحضار اس درجہ ہوتا ہے کہ درجہ حال کو پہنچ جاتا ہے جس سے کبھی ممتد غفلت نہیں ہوتی۔ کما قال اللہ تعالیٰ ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوْا فَاِذَا هُمْ مُّبْصِرُوْنَ﴾

اس سے معلوم ہوا کہ ممتد غفلت نہیں ہوتی جہاں غفلت ہوئی فوراً استحضار ہو جاتا ہے۔

اس کے مقابل گمراہ کی غفلت ممتد ہوتی ہے۔ کما قال تعالیٰ ﴿وَاِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوْنَهُمْ فِى الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُوْنَ﴾

اس تقریر سے یہ اشکال مرتفع ہو گیا کہ دوسرا درجہ تو ہر ایسے شخص کو حاصل ہے جو خدا کو مانتا ہو۔

معنیٰ حصول النسبة:

دو چیزوں کے درمیان علاقہ کا نام نسبت ہے اور خالق ومخلوق کے درمیان بے شمار علاقے اور نسبتیں ہیں۔ مثلاً وہ

www.besturdubooks.net

خالق ہم مخلوق، وہ قادر ہم مقدور، وہ مکوِّن ہم مکوَّن، وہ رازق ہم مرزوق۔ اسی طرح سب صفات اضافیہ مخلوق کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں۔ ان نسبتوں کے استحضار سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک خاص تعلق پیدا ہوجاتا ہے جو دوام اطاعت وکثرت ذکر کو مستلزم ہے۔ اس کو اصطلاح صوفیاء میں حصول نسبت کہا جاتا ہے جو بیعت سے مقصود ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رازقیت کو اگرچہ سب لوگ جانتے ہیں مگر اس کا ایسا استحضار کہ ملکہ راسخہ ہوجائے کسی کسی کو حاصل ہوتا ہے۔

اس تقریر میں دو مرتبے تسلیم کیے گئے ہیں۔ مگر امام نووی اور ابوالحسن سندھی رحمہما اللہ تعالیٰ نے ایک ہی مرتبہ قرار دیا ہے فرماتے ہیں کہ دوسرا جملہ پہلے جملہ کی وضاحت کے لیے ہے۔

سندھی کی تقریر بہت لطیف اور شگفتہ ہے فرماتے ہیں:

والحاصل ان الإحسان هو مراعاة الخشوع والخضوع ومافي معناهما في العبادة على وجه مراعاته لو كان رائيا ولاشك انه لو كان رائيا حال العبادة لما ترك شيئا مماقدر عليه من الخشوع وغيره ولامنشأ لتلك المراعاة حال كونه رائيا الا كونه رقيبا عالما مطلقا على حاله وهذا موجود وان لم يكن العبد يراه الله تعالىٰ ولذلك قال ﷺ في تعليله فان لم تكن تراه فانه يراك اى وهو يكفي في مراعاة الخشوع على ذلك الوجه ان على هذا وصلية لاشرطية.

غرضیکہ ہم چونکہ اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھ سکتے لہٰذا جملہ اولیٰ کی تسہیل وتفہیم کے لیے جملہ ثانیہ ذکر فرمایا کہ اگرچہ تو اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھتا مگر وہ تو تجھے دیکھتا ہے پس تمھارا دیکھنا نہ دیکھنا برابر ہے۔

مثلاً بادشاہ کے دربار میں لوگ جمع ہوں، لوگ بادشاہ کو دیکھ رہے ہوں، اور بادشاہ ان کو دیکھ رہا ہو، تو غور کیجیے کہ یہاں رعایت ادب میں کس چیز کو دخل ہے؟ لوگوں کی رؤیت کو یا کہ بادشاہ کی رؤیت کو؟ ظاہر ہے کہ بادشاہ کی رویت کی وجہ سے آداب کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ اگر لوگوں کی رویت معتبر ہوتو چاہیے کہ اندھا آداب کی رعایت نہ کرے، حالانکہ اندھا بھی رعایت آداب میں کوتاہی نہیں کرتا، بلکہ بینا سے بھی زیادہ اہتمام کرتا ہے کہ کہیں عدم بصارت کی وجہ سے کوئی حرکت خلاف ادب نہ ہوجائے۔

تقریر اول پر ''فان'' میں فاتعقیبیہ ہے اور ان شرطیہ ہے اور تقریر ثانی پر فاتعلیلیہ اور ان وصلیہ ہے۔

ہمارے اساتذہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی دوسری تقریر کو پسند فرمایا ہے اور دونوں میں فرق کی وضاحت یوں فرمائی کہ تقریر اول میں دو حالتیں (مقام مشاہدہ ومراقبہ) عبد کے لیے مطلوب ہیں، جن میں سے مقام اول ارفع ہے۔

www.besturdubooks.net

اور تقریر ثانی میں عبد کے لیے کسی صفت کی تحصیل مقصود نہیں، بلکہ عبادت میں خشوع وخضوع مقصود ہے۔ اس مقصد کی تحصیل کے لیے دونوں جملے برابر ہیں۔

وقال القسطلانی رحمه الله تعالیٰ ان للعبد فی عبادته ثلاثة مقامات الاول ان یفعلها علی الوجه الذی تسقط معه وظیفة التکلیف باستیفاء الشرائط والارکان ثم قال بعد ذکر مقام المشاهدة والمراقبة وکل من المقامات الثلاث احسان الا ان الاحسان الذی هو شرط فی صحة العبادة انما هو الاول لان الاحسان بالأخرین من صفة الخواص ویتعذر من کثیرین.

﴿قوله متی الساعة﴾ سب سے پہلے ایمان کے متعلق سوال ہے، جو اساس الاعمال ہے۔ پھر اسلام کے متعلق جو مکمل ایمان ہے اور بمنزلہ صحت اعضاء ہے۔ پھر احسان کے متعلق جو بمنزلہ کمال صحت ہے۔ پس ان تینوں کا آپس میں ربط ظاہر ہے مگر اس کے بعد قیامت سے متعلق سوال بظاہر بے ربط معلوم ہوتا ہے۔ حضرت نانوتوی قدس سرہ کی بعض تصانیف سے اس کا ربط مستفاد ہوتا ہے جو دو مقدموں پر مبنی ہے۔

① جملہ عالم کو انسان کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ کما قال الله تعالیٰ ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وقال ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ وغیر ذلک من النصوص۔

② انسان کو عبادت کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ کما قال عزوجل ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

ان دونوں مقدموں کو اس آیہ کریمہ میں یکجا جمع فرمایا ہے۔ ﴿يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ، الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾

ان دونوں مقدموں کو ملانے سے نتیجہ یہ نکلا کہ سارے عالم کی پیدائش سے مقصود عبادت ہے۔ کیونکہ پورا عالم انسان کے لیے اور انسان عبادت کے لیے۔ پس تخلیق عالم کی غرض وغایت بالواسطہ یا بلاواسطہ عبادت ہے اور عبادت کا کمال اور درجہ علیا احسان ہے۔ پس جب عبد کامل حضرت محمد رسول اللہ ﷺ دنیا میں تشریف لائے کہ آپ کے درجات قرب تک کسی کی رسائی ممکن نہیں اور آپ نے احسان عبادت کی تعلیم علماً وعملاً مکمل فرمادی تو مقصودِ عالم حاصل ہوگیا۔

www.besturdubooks.net

لہٰذا طبعاً سوال پیدا ہوتا ہے کہ حصول مقصود کے بعد اس کارخانے کو کب منہدم کیا جائے گا؟ مثلاً جلسہ کی تیاریاں کی جاتی ہیں۔ اسٹیج، لاؤڈ اسپیکر، بجلی اور قناتوں وغیرہ کا انتظام کیا جاتا ہے۔ اور جہاں جلسہ ختم ہوا سب اشیاء کو توڑ پھوڑ کر اپنے مقام پر پہنچا دیا جاتا ہے۔

اسی طرح مقصد تخلیق عالم یعنی عبادت کے درجہ علیا کی تکمیل کے بعد طبعاً سوال پیدا ہوتا ہے کہ قیامت کب ہوگی؟ اسی لیے حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں "بعثت انا والساعة کھاتین" گویا کہ آپ کا تشریف لانا قرب قیامت کی خبر دے رہا ہے۔ کماقال اللّٰہ تعالیٰ ﴿ اقتربت الساعۃ وانشق القمر ﴾ یعنی انشاق القمر معجزہ ہونے کی وجہ سے آپ کی نبوت کی دلیل ہے اور آپ کی نبوت قربِ قیامت کی دلیل ہے۔

سوال:

حضور اکرم ﷺ کے بعد کافی زمانہ گزر جانے پر بھی قیامت نہیں آئی؟

جواب:

① عالم دنیا کے ہزاروں سال ملأ اعلیٰ کے حساب میں چند ایام شمار ہوتے ہیں۔ کماقال اللّٰہ عزوجل "ان یوما عند ربك کالف سنة مما تعدون۔" پس ہمارے حساب میں اگرچہ طویل زمانہ گزر چکا ہے مگر اللہ تعالیٰ کے حساب میں ابھی ڈیڑھ دن بھی نہیں گزرا۔ قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿ انھم یرونہ بعیداً ونراہ قریباً۔ ﴾

② تکمیلِ عبادت دو طرح مقصود ہے۔ ایک کیفاً دوسری کماً۔

تکمیل کیفاً تو حضور اکرم ﷺ پر ہو چکی اور تکمیل کماً یعنی اتنے بندگان الٰہی عبادت کریں کہ گھر گھر عبادت کا غلغلہ اور بچے بچے کی زبان پر اس کا چرچا ہو، یہ آنحضرت ﷺ کے نائبین کے ذریعے ہوگی۔ چنانچہ نزول عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے بعد یہ تکمیل ہوگی جس کے متعلق ارشاد ہے۔

لایبقیٰ علی ظھر الارض بیت مدر ولا وبر الا ادخلہ اللّٰہ الاسلام بعزّ عزیز او ذلّ ذلیل

اس وقت عبادت کی ہر طرح تکمیل ہو جائے گی تو یہ کارخانہ منہدم کر دیا جائے گا۔ اٹھانے میں کچھ سال لگیں گے۔ جیسے بتدریج بنایا گیا ویسے ہی اٹھایا جائے گا۔ البتہ بالکل آخر میں ﴿ کلمح البصر اوھو اقرب ﴾ قیامت کا وقوع ہوگا۔ پہلے بیت اللہ اور ام القریٰ کو اٹھایا جائے گا بعدہ دیگر مقامات کو۔ اگر آج کوئی بیت اللہ کے ہدم کا قصد کرے تو اصحاب فیل کی طرح خود تباہ ہو جائے گا اور جب اللہ تعالیٰ اسے خود اٹھانا چاہیں گے تو ایک حبشی کعبہ کی ایک ایک

www.besturdubooks.net

اینٹ علیحدہ علیحدہ کردے گا۔کماورد فی الحدیث۔

﴿**قوله ماالمسؤل عنها باعلم من السائل صـ ۱۲**﴾ "لاادری" یا "لست اعلم بھامنک" کی بجائے تعمیم کے الفاظ سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ اس بارے میں دنیا میں کوئی مسئول کسی سائل سے زیادہ نہیں جانتا۔

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے نوادر حمیدی سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بھی جبریل علیہ السلام سے یہی سوال کیا تھا اور جبریل علیہ السلام نے یہی جواب دیا تھا۔

ونصه سال عیسیٰ ابن مریم جبریل عن السّاعة قال فانتفض باجنحته وقال ماالمسؤل عنهاباعلم من السائل.

﴿**قوله اشراط**﴾ جمع شرط بفتحتین کقلم واقلام، یہاں علاماتِ صغریٰ متقدمہ کا بیان ہے۔علامات کبریٰ ومقارنہ عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام اور طلوع الشمس من المغرب وخروجِ نار وغیرہ ہیں۔

﴿**قوله اذاولدت الامة ربها صـ ۱۲**﴾ وفی الروایة الاخری ربتها وفی الاخری بعلها. والبعل ههنا هو الربّ والسید کماقال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما وعنهم فی قوله تعالیٰ اتدعون بعلا ای ربّا.

وهذا کنایة عن کثرة اولاد السراری حتّی تصیر الام کانها امة لابنها من حیث انهاملک لابیه.

اوان الاماء تلدن الملوک فتصیر الام من جملة الرعایا والملک سیدرعیته.

اوکنایة عن فسادالحال لکثرة بیع امهات الاولاد فیتداولهن الملاک فیشتری الرجل امه وهولایشعر.

اوهو کنایة عن کثرة العقوق بان یعامل الولد امه معاملة السید امته فی الاهانة بالسبّ والضرب والاستخدام فاطلق علیه ربها مجازا کذلک.

واماروایة ربتها بتاء التانیث فهی علی النسمة یشمل الذکر.

اوالمراد بالربّ المربی فیکون حقیقة وهذا اوجه الاوجهٔ لعمومه ولان المقام یدل علی ان المراد حالة تکون مع کونها تدل علی فسادالاحوال مستغربة.

ومحصله الاشارة الی ان الساعة یقرب قیامها عندانعکاس الامور بحیث یصیر المربّی مربّیا

www.besturdubooks.net

والسافل عالیاً وھومناسب لقولہ فی العلامۃ الاخری ان تصیرالحفاۃ العراۃ ملوک الارض قالہ الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ. وما احسن ماقیل ؎

اذا التحق الاسافلب الاعالی

فقدطابت منا دمۃ المنایا

﴿قولہ العالۃ﴾جمع عائل من عال یعیل اذا افتقر اومن عال یعول اذا افتقرُ وکثرعیالہ.

﴿قولہ رعاۃ الابل﴾ جمع راع کقاض وقضاۃ وفی روایۃ مسلم رعاء الشاء بکسر الراء کتاجر وتجاروجائع وجیاع.

﴿قولہ البھم﴾بالضم والرفع صفۃ للرعاۃ جمع الابھم وھوالاسود اوالاعجم وھویوافق بمافی صحیح مسلم البکم. او جمع بھیم وھوالمجھول الذی لایعرف اوالذی لاشیئ لہ وبالجر صفۃ للابل فھو جمع الابھم بمعنی الاسود وھی شرھاکماان الحمر خیرھا وفی روایۃ لمسلم رعاء البھم بفتح الموحدۃ وسکون الھاء جمع بھمۃ وھوولدالضأن والمعز ولایستقیم ھذا فی روایۃ البخاری لانہ لایطلق علی ولدالابل.

﴿قولہ یتطاولون فی البنیان﴾ای یتفاضلون فی ارتفاعہ وکثرتہ ویتفاخرون فی حسنہ وزینتہ. قال القرطبی المقصود الاخبار عن تبدل الحال بان یستولی اھل البادیۃ علی الامر ویتملکوا البلاد بالقھر فتکثر اموالھم وتنصرف ھممھم الی تشیید البنیان والتفاخر بہ وقدشاھدناذلک فی ھذہ الازمان ومنہ الحدیث الأخر لاتقوم الساعۃ حتی یکون اسعدالناس بالدّنیا لکع بن لکع ومنہ اذا وسدالامر ای اسند الی غیراھلہ فانتظرواالساعۃ.

وقال الطیبی المقصود ان علاماتھا انقلاب الاحوال وانشدت الملکۃ بنت النعمان حیث سبیت واحضرت بین یدی سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ ؎

فبینا نسوس الناس والامر امرنا اذا نحن فیھم سوقۃ نتنصف

فَأُفٍّ لدنیا لایدوم نعیمھا تقلب تاراتٍ بنا وتصرف

www.besturdubooks.net

مسئلہ علم غیب

﴿فی خمس لایعلمھن الااللہ۔ ۱۲﴾ یہاں دوسوال پیدا ہوتے ہیں:

① ان پانچ چیزوں کے اختصاص کی کیا وجہ ہے؟ حالانکہ تمام انبیاء علیہم السلام اور جمیع مخلوقات کا علم متناہی اور باری تعالیٰ کا علم غیر متناہی ہے اور متناہی کو غیر متناہی سے نکالنے کے بعد غیر متناہی ہوگا ان پانچ کو مختص کیوں کیا؟ ان پانچوں کے علاوہ بھی بہت سے علوم ہیں جن کو صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں۔

② ان کا اختصاص بظاہر مشاہدہ کے خلاف ہے۔ ایک نہیں ہزاروں واقعات ہیں کہ بعض کو ان چیزوں کا علم ہوگیا۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی لڑکی کا سہم قبل از ولادت مقرر فرمادیا تھا۔ شاہ عبداللہ صاحب تعویذ دے کر یہ بھی خبر دے دیا کرتے تھے کہ اس کی برکت سے لڑکا ہوگا یا لڑکی۔ حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتوی قدس سرہ نے اپنی موت کی خبر پہلے ہی سے دیدی تھی۔

سوال اول کا جواب:

کتاب النقول للسیوطی میں ہے کہ آپ سے ان پانچ چیزوں کا سوال تھا، اس لیے جواب میں ان کا ذکر آیا۔

دوسرے کا جواب:

چند مقدمات پر مبنی ہے۔

① کسی علم کے اصول حاصل کیے بغیر کسی کو اس کا عالم نہیں کہا جاسکتا۔ اگر کسی کو ہزاروں نسخوں یا ہزاروں جزئیاتِ فقہیہ کا علم ہوجائے تو وہ طبیب یا فقیہ نہیں کہلاسکتا، جب تک کہ ان جزئیات کے اصول سے واقف نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ حقیقۃً علم علمِ اصول ہے۔

② علم کلیات، جزئیات کے لیے مفتاح ہے۔

③ غیب عبارت ہے ان امور غیبیہ سے جن کا ادراک حواس اور دلائل عقلیہ وریاضیات سے نہ ہوسکے۔

پس معلوم ہونا چاہیے کہ علمِ غیب کے کچھ کلیات وجزئیات اور اصول وفروع ہیں۔ دنیا میں ایک ذرہ کی حرکت بھی بغیر اصول وضوابط کے نہیں ہوتی۔ اگر کسی کو ہزار عورتوں کے حمل کا علم ہوجائے تو یہ جزئیات ہیں۔ اگر ایسے ولی سے دریافت کیا جائے تو وہ کشف ہی کا حوالہ دے گا۔ ایسے ہی منجم بھی ستاروں کی تاثیرات وغیرہ علامات ظنّیہ سے معلوم

www.besturdubooks.net

کرتا ہے، یقینی ضوابط سے وہ بھی خالی ہاتھ ہے۔ کوئی طبیب یا ڈاکٹر اس کا دعویٰ کرتا ہو تو وہ آلات کے ذریعہ مشاہدہ یا دلائل طبیہ پر مبنی ہوگا۔ معلوم ہوا کہ مغیبات کا بلاواسطہ علم اور اس کے اصول وکلیات مختص باللہ تعالیٰ ہیں۔

یاد رہے کہ مغیبات دو قسم کے ہیں: تشریعی وتکوینی۔ تشریعی جیسے وحی تمام از قبیلہ غیب ہے۔ تشریعات میں سے کچھ کلیات بقدر ضرورت تلقین ہوتے ہیں اور تکوینیات میں کلیات نہیں بتلائے جاتے، انھی کلیات کو مفاتح سے تعبیر فرمایا ہے۔ خزانہ سے وہی کچھ نکال سکے گا جس کے پاس مفتاح ہوگی۔

پس ظاہر ہوا کہ علم کلیات، مفاتح جزئیات ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے ﴿وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ۔ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٍ فِيْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّ لَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ﴾

خلاصہ یہ ہوا کہ کلیات تکوینیہ کا علم اور اسی طرح جملہ فروع کا اس طرح علمی احاطہ کہ کچھ بھی خارج نہ رہے خاصہ باری تعالیٰ ہے، غیر کو یہ حاصل نہیں ہوسکتے۔ لہٰذا اگر کسی ایک جزئی کے علم کی بھی غیر سے نفی ثابت ہوجائے تو احاطہ کی نفی ثابت ہوجائے گی۔

چونکہ اہل بدعت ایجاب کلی کے قائل ہیں لہٰذا ہزاروں جزئیات کے علم کا ثبوت بھی ان کے لیے مفید نہیں۔ اور اہل سنت رفع ایجاب کلی کے قائل ہیں اس لیے ایک جزئیہ منفیہ بھی ہمارے لیے دلیل ہوگا۔ اس لیے ہم بعض ایسے دلائل پیش کرتے ہیں جن سے ثابت ہوگا کہ بعض ایسے امور بھی ہیں کہ ان کا علم حضور اکرم ﷺ کو نہیں دیا گیا۔

دلیل اول:

آیات ذیل سے ثابت ہوتا ہے کہ علم قیامت خاصہ باری تعالیٰ ہے:

① ﴿اِنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ اَكَادُ اُخْفِيْهَا لِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍۢ بِمَا تَسْعٰى﴾ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس کی تفسیر منقول ہے۔ اکاد اخفیها من نفسی وهذه كناية عن شدة الاخفاء.

② ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰهَا۔ قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّيْ۔ لَا يُجَلِّيْهَا لِوَقْتِهَآ اِلَّا هُوَ۔ ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ۔ لَا تَاْتِيْكُمْ اِلَّا بَغْتَةً۔ يَسْئَلُوْنَكَ كَاَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا۔ قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَاللّٰهِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾

③ ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰهَا۔ فِيْمَ اَنْتَ مِنْ ذِكْرٰهَا۔ اِلٰى رَبِّكَ مُنْتَهٰهَا۔﴾

www.besturdubooks.net

④ ﴿وَعِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ﴾

⑤ ﴿اِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾

⑥ ﴿قُلْ اِنْ اَدْرِیْٓ اَقَرِيْبٌ مَّا تُوْعَدُوْنَ اَمْ يَجْعَلُ لَهٗ رَبِّیْٓ اَمَدًا﴾

⑦ ﴿قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ وَمَا يَشْعُرُوْنَ اَيَّانَ يُبْعَثُوْنَ﴾ (نزلت فی سؤالهم عن الساعة)

⑧ ﴿وَاَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهٗ ثُمَّ اَنْتُمْ تَمْتَرُوْنَ﴾

⑨ ﴿وَاِنْ اَدْرِیْٓ اَقَرِيْبٌ اَمْ بَعِيْدٌ مَّا تُوْعَدُوْنَ﴾

⑩ ﴿وَيَقُوْلُوْنَ مَتٰى هُوَ، قُلْ عَسٰٓى اَنْ يَّكُوْنَ قَرِيْبًا﴾

⑪ ﴿وَمَا يُدْرِيْكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُوْنُ قَرِيْبًا﴾

⑫ ﴿وَيَقُوْلُوْنَ مَتٰى هٰذَا الْوَعْدُ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ﴾

⑬ ﴿وَيَقُوْلُوْنَ مَتٰى هٰذَا الْوَعْدُ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۔ قُلْ لَّآ اَمْلِكُ لِنَفْسِیْ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ۔﴾

⑭ ﴿اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾ الخ

قیامت سے متعلق قرآن کریم میں جس قدر آیات ہیں ان سے واضح ہے کہ وقت قیامت کا علم خاصہ باری تعالیٰ ہے۔ کہیں ''اکاد اخفیھا'' فرمایا اور کہیں ''انما'' یا نفی واستثناء یا تقدیم ماحقہ التاخیر سے اس کے علم کا حصر باری تعالیٰ کی ذات میں کیا گیا ہے اور کہیں بغتۃً، ان ادری اور مایشعرون فرما کر غیر سے علم کی نفی کی گئی ہے اور کہیں علم قیامت کو علی سبیل المدح ذکر فرمایا ہے۔

اور آخری آیت میں پانچ اشیاء کا مختص باللہ تعالیٰ ہونا مذکور ہے۔ نیز قرآن کریم میں تصریح ہے کہ حضور ﷺ کو علم شعر نہیں دیا گیا۔

دلیل دوم:

﴿قُلْ لَّآ اَمْلِكُ لِنَفْسِیْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ۔ وَلَوْ كُنْتُ اَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ۔ وَمَا مَسَّنِیَ السُّوْٓءُ﴾

www.besturdubooks.net

تقریر استدلال سے قبل دو مقدمے سمجھ لینا ضروری ہے۔

① اس آیت میں خیر وسوء سے مراد دنیوی خیر وسوء ہے۔ کیونکہ آخرت میں ہر طرح کی خیر حضور ﷺ کو حاصل ہے اور کسی قسم کی سوء آپ کو مس نہیں کرے گی۔

معالم التنزیل وغیرہ میں اس آیت کے شان نزول کے متعلق کفار کی جو گفتگو نقل کی گئی ہے وہ بھی دنیوی خیر وسوء کے متعلق ہے۔ لہٰذا جن لوگوں نے اخروی خیر وسوء مراد لی ہے ان پر محققین مفسرین نے رد کیا ہے۔

② جلب نفع ودفع ضرر کے لیے علم ذاتی ہونا ضروری نہیں، عطائی بھی کافی ہے۔ نیز شانِ نزول میں سوال صرف علم عطائی سے تھا نہ کہ ذاتی سے۔ (کما رواہ فی المعالم)

اس تمہید کے بعد استدلال کی تقریر یوں ہے کہ آیت مذکورہ میں دلیل کے دو مقدمے ہیں: مقدمۂ اولیٰ ”ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت... الخ“ ہے، اس میں رفعِ تالی کو رفعِ مقدم کے لیے مستلزم قرار دیا گیا ہے۔ اور مقدمۂ ثانیہ اس سے قبل ”لااملک لنفسی نفعا ولا ضراً ...الخ“ ہے۔ اس میں رفعِ تالی کا بیان ہے۔ تالی کے ہر دو جزء وقتِ وفات تک مرفوع ہیں۔ آخر وقت تک آپ کے عام حالات کے علاوہ خود مرضِ وفات بھی رفع تالی پر شاہد ہے۔

بالخصوص آپ کا بار بار غسل فرما کر مسجد میں جانے کی کوشش کرنا اور ہر دفعہ میں بے ہوش ہو جانا، اگر آپ کو اس وقت معلوم ہو جاتا کہ یہ ارادہ پورا نہ ہو سکے گا اور جب میں اٹھوں گا غشی طاری ہو جائے گی تو یقیناً یہ ارادہ نہ فرماتے۔

بہرکیف یہ حقیقت ناقابل انکار ہے کہ آخر زمانۂ حیات تک عدم استکثار خیر ومس سوء میں آپ کا وہی حال رہا جو پہلے تھا۔ پس معلوم ہوا کہ اس وقت تک بھی آپ کو ایسے عیوب کا علم نہیں دیا گیا تھا جو استکثارِ خیر واجتناب عن مس السوء میں عادۃً مؤثر ہوتے ہیں۔

دلیل سوم:

قال النبی ﷺ اللّٰھم انی اعوذبک من علم لاینفع وقلب لایخشع (مشکوٰۃ)

کیا کسی کو جرأت ہے کہ اس دعاء کے عدم استجابت کا تصور کرے۔ دعاء کے ثانی جزء کا مقبول ہونا اظہر من الشمس ہے۔ بلکہ اس کا انکار کفر ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ۔ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ﴾

www.besturdubooks.net

پس جملۂ اولیٰ کا مستجاب ہونا بھی متیقن ہے، نصوص بھی اس کی تائید کرتی ہیں۔ کیونکہ جو چیز حضور ﷺ کے لیے لاینفع ہے وہ لاینبغی لہ بھی ہے۔

ایسے علم کی نفی قرآن سے ثابت ہے۔ فرمایا: ﴿وما علمناہ الشعر وماینبغی لہ۔﴾ جن روایات میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی مضمون شعر کے وزن پر منقول ہے وہ رجز ہے۔

وقال الاخفش ان الرجز لیس بشعر (فیض الباری ۲/۴۳)

بعد تسلیم وہ کلمات آنحضور ﷺ کی زبانِ مبارک سے جوش میں بلا قصد جاری ہوئے اور شعر کی تعریف میں قصد شرط ہے۔ (کما صرح بہ علماء العروض) ورنہ بعض آیات قرآنیہ مثلاً ﴿لن تنالوا البرحتی تنفقوا۔﴾ ﴿ثم اقررتم وانتم تشھدون۔ ثم انتم ھؤلاء تقتلون ﴾ کا شعر ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ قرآن اس سے بری ہے۔ ﴿وماھو بقول شاعر۔﴾

اور بقصد شعر کچھ کہنا ثابت ہو جائے تو پھر وہ شعر حضور ﷺ کا اپنا نہیں بلکہ غیر سے نقل کیا ہے۔

اور اگر اپنا ہی تسلیم کر لیا جائے تو آپ اُسے شعری وزن پر ادا نہ کر سکے بلکہ وزن ٹوٹ گیا۔ جیسا کہ صاحب مدارک اور دیگر مفسرین نے لکھا ہے کہ ''انا النبی لاکذب، انا ابن عبدالمطلب'' کے رجز میں آپ نے کذب کی باء پر فتح اور مُطلب کو مجرور پڑھا تھا، جس کی وجہ سے اس میں شعر کا وزن باقی نہیں رہتا۔

اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے ج ا ص ۵۵۵ باب الہجرۃ میں تحت قولہ علیہ السلام انّ الاجر اجر الآخرۃ الخ ابن شہاب زہری سے نقل فرمایا ہے: ولم یبلغنا فی الاحادیث ان رسول اللہ ﷺ تمثل ببیت شعر تام غیر ھذا البیت. بہر کیف اس رجز سے نص قرآنی کے خلاف حضور ﷺ کے لیے شعر ثابت کرنا اور یہ دعویٰ کرنا کہ حضور ﷺ نے معاذ اللہ شعر کہا ہے، خطرناک ضلالت ہے۔

فتاویٰ قاضی خان میں مشائخ حنفیہ سے ایسے شخص کی تکفیر نقل کی ہے جو یہ کہے کہ حضور ﷺ نے شعر کہا ہے۔ (قاضی خان، کتاب الردۃ)

حاصل یہ کہ یہ قطعی چیز ہے کہ حق تعالیٰ نے آپ کو غیر معمولی کمالات سے نوازنے کے باوجود شعر کا علم عطا نہیں فرمایا تھا۔ اور اس میں حکمت یہ تھی کہ اگر آپ شاعر ہوتے تو دشمن کہہ سکتے تھے کہ یہ تو پہلے ہی سے کامیاب شاعر ہے۔ اگر اس نے اپنے شاعرانہ کمال سے قرآن جیسی فصیح و بلیغ کتاب بنالی تو کیا عجب ہے؟

www.besturdubooks.net

پس حق تعالیٰ نے اس قسم کے شکوک کا دروازہ بند کرنے کے لیے اور آپ کی نبوت پر سب سے بڑی دلیل یعنی قرآن مجید پر سے شکوک وشبہات کے بادل چھانٹنے کے لیے آپ کو علم شعر سے قطعاً محفوظ رکھا اور اس کی طرف سے طبیعت میں اتنا بُعد پیدا فرمادیا کہ آپ کبھی کسی دوسرے کا شعر بھی ٹھیک وزن پر نہیں پڑھ سکتے تھے۔

یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح حق تعالیٰ نے آپ کو اُمّی رکھا۔ اگر آپ لکھے پڑھے ہوتے تو تاریک باطن دشمنوں کو یہ کہنے کی گنجائش ہوتی کہ انھوں نے یہ اعلیٰ مضامین کسی کتاب سے نقل کیے ہیں۔ قرآن میں ہے: ﴿ ماکنت تتلوا من قبله من کتاب ولا تخطه بیمینك اذًا لارتاب المبطلون۔ ﴾

علمِ غیب سے متعلق صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا عقیدہ

صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عقیدہ:

ابن سعد وابن ابی حاتم اور مرزبانی نے حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی یوں پڑھا کرتے تھے۔ ''کفی بالاسلام و الشیب للمرء ناهیا'' حالانکہ موزوں مصراع یوں ہے ''کفی الشیب والاسلام للمرء ناهیا'' مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ یوں ہی الٹ پلٹ کر کے پڑھتے تھے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا اشهد انك رسول اللّٰه، ما علمك الشعر وما ینبغی لك

(درمنشور وابن کثیر)

اس میں دلالتِ واضحہ ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو علم شعر نہیں دیا گیا تھا جو کہ ماکان ومایکون میں داخل ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عقیدہ:

مسلم شریف ج ۱ ص ۴۸۰ باب ان تخییره امرأته لایکون طلاقًا میں مذکور ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات سے ایلاء کر کے ایک بالا خانہ میں تشریف فرما تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تحقیقِ حال کے لیے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو کمرہ کے دروازہ پر آپ کے غلام حضرت رباح کو پایا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے فرمایا کہ میرے لیے اذن حاصل کریں۔ دو تین دفعہ اذن طلب کرنے پر جب جواب نہ ملا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بآواز بلند عرض کیا کہ حضور کو شاید یہ ظن ہے کہ میں اپنی لڑکی حفصہ کی سفارش کرنے کے لیے

www.besturdubooks.net

آیا ہوں۔

یہ صاف بتلاتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کو عالم الغیب نہ سمجھتے تھے۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عقیدہ

قالم لم يعم على نبيكم الا الخمس من سرائر الغيب. (درمنشور ج ۵ ص ۱۷۰)

نیز حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے طبرانی اور ابن مردویہ نے روایت کیا ہے کہ آپ نے سورۂ مومن کی آیت (**منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك**) کی تفسیر میں فرمایا، **بعث الله عبدا حبشيا نبياً فهو ممن لم يقصص على محمد** (درمنشور و کنزالعمال ج ۲ ص ۲۶۲)

اسی طرح سورۂ نساء رکوع ۲۳ کی ایک آیت کے تحت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول بروایت ابن ابی حاتم منقول ہے۔

(درمنشور ج ۲ ص ۳۱)

واضح رہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پہلی روایت میں حصر حقیقی مراد نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ امور خمسہ کو نکال دینے کے بعد بھی باقی علوم غیر متناہی ہیں جن کا حصول کسی مخلوق کے لیے محالِ عقلی وشرعی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ثانیہ بھی اس پر قرینہ ہے، جس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک علوم خمسہ کے علاوہ بعض دیگر علوم بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو عطاء نہیں کیے گئے۔ پس اس قسم کے الفاظ جہاں کہیں کسی صحابی سے منقول ہیں ان کا یہی مطلب ہے۔

ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کا عقیدہ:

﴿**واذ اسرّ النبی** الخ (سورۂ تحریم)﴾ ان آیات کا شانِ نزول صحیح بخاری وغیرہ میں یوں منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لیجایا کرتے تھے تو وہ شہد پیش کرتیں جو آپ کو مرغوب تھا۔ آپ یہ شہد نوش فرماتے تھے۔ بتقاضائے نسوانیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض دوسری ازواج کو اس پر غیر معمولی رشک آیا تو انھوں نے آپس میں مشورہ کیا کہ ہم میں سے جس کے پاس بھی حضور تشریف لائیں تو وہ یوں کہے کہ آپ نے مغافیر کھائی ہے۔ (یہ ایک کریہۃ الرائحہ گوند ہے۔)

چنانچہ انھوں نے ایسا کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے تو شہد پیا ہے۔ تو کہنے لگیں کہ شاید شہد کی مکھی نے مغافیر چوسی

www.besturdubooks.net

ہوگی۔ آپ نے قسم کھائی کہ میں اب سے شہد نہیں پیوں گا اور اس خیال سے کہ زینب کی دل شکنی نہ ہو، اس کے اخفاء کی تاکید فرمائی مگر اس بی بی نے دوسری سے کہہ دیا۔ حضور ﷺ کو بذریعہ وحی اس کی اطلاع دی گئی۔ حضور ﷺ نے ظاہر کرنے والی بی بی سے دریافت کیا تو اس نے تعجب سے پوچھا: من انباک ھذا؟ آپ نے فرمایا: نبأنی العلیم الخبیر۔

یہ آپس میں مشورہ کرنے والی ازواج عائشہ وحفصہ تھیں۔ اور بعض روایات میں ہے کہ حفصہ شہد پلانے والی اور عائشہ وسودہ وصفیہ رضی اللہ تعالی عنہن مشورہ کرنے والی ہیں۔

بعض روایات میں شانِ نزول کا اور طرح بھی قصہ آیا ہے۔ ممکن ہے کہ کئی واقعات ہوں اور سب کے بعد یہ آیات نازل ہوئی ہوں۔

بہرصورت ہمارا مقصد اس قدر ہے کہ ان ازواج مطہرات رضی اللہ تعالی عنہن کا حضور کے لیے خفیۃً تدبیر کرنا اور پھر دریافت کرنے پر من انباک ھذا، کہنا اس پر بیّن دلیل ہے کہ ازواج مطہرات آنحضور ﷺ کے متعلق ما کان وما یکون کا علیم وخبیر ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتی تھیں۔

سورۂ نمل کی آیۂ کریمہ ﴿قل لایعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ الخ﴾ کی تفسیر میں ابن ابی کثیر بروایت ابن ابی حاتم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نقل فرماتے ہیں، قالت من زعم انہ یعلم مایکون فی غدفقداعظم علی اللہ الفریۃ لان اللہ تعالیٰ یقول لایعلم من فی السموات والارض الغیب الّا اللہ۔ (ابن کثیر ص ۲۳۹ ج ۳)

صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت ہے من حدّثک انہ یعلم مافی غدفقدکذب ثم قرأت ﴿وماتدری نفس ماذاتکسب غدا﴾۔ (بخاری ص ۷۲۰ ج ۲)

درمنثور میں ہے "قیل لعائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا ھل کان رسول اللہ ﷺ یتمثل بشیٔ من الشعر قالت کان ابغض الحدیث الیہ غیرانہ کان یتمثل ببیت اخی بنی قیس یجعل اولہ اٰخرہ واٰخرہ اولہ ویقول ویأتیک من لم تزودبالاخبار فقال ابوبکر لیس ھکذا فقال رسول اللہ ﷺ انی واللہ ماانا بشاعر وماینبغی لی۔"

www.besturdubooks.net

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ:

تفسیر مدارک التنزیل میں ﴿ان اللہ عندہ علم الساعۃ﴾ کے تحت مذکور ہے رأى المنصور فى منامه صورة ملك الموت وسأله عن مدة عمره فاشار اليه باصابعه الخمس فعبر بخمس سنوات وبخمس اشهر وبخمسة ايام وقال ابو حنيفه رحمه الله تعالىٰ هو اشارة الى هذه الأية فلايعلم هذه العلوم الخمس الا الله. (مدارك التنزيل ص۲۱۹ ج۳)

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ:

﴿الم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود. الأية﴾ اس کی تفسیر میں بیان کیا گیا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ مکروہ ہے کہ کوئی شخص اپنا نسب حضرت آدم علیہ السلام تک بیان کرے۔ حتی کہ آنحضور ﷺ کے بارے میں بھی ان کا یہی مسلک ہے۔ کیونکہ درمیانی آباء واجداد کا علم خدا کے سوا کسی کو نہیں۔

(معالم التنزيل ص۲۸ ج٤)

خود آنحضور ﷺ سے مروی ہے۔ انه كان فى انتسابه لايتجاوز عن معد ابن عدنان.

(تفسیر کبیر ج۵ ص ۲۲۱ وسراج منیر ج۲ ص۱۶۹)

فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا عقیدہ:

البحر الرائق وقاضی خان وغیرہ کتب فقہ کی کتاب النکاح میں تصریح ہے کہ جو شخص بوقتِ نکاح یہ کہے کہ ہمارے شاہد اللہ ورسول ہیں اس کا نکاح نہیں ہوگا۔ اور قائل حضور ﷺ کو عالم الغیب سمجھنے کی وجہ سے کافر ہو جائے گا۔

چند نکات نفیسہ

① جمیع اشیاء کا علم خواہ از قسمِ غیب ہوں یا شہادت صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔ اور ایسا علمِ محیط اللہ تعالیٰ کے لیے ضروری اور اسی کے لیے کمال ہے۔ بندوں کے لیے نہ ایسا علم ضروری ہے اور نہ ان کے لیے کمال ہے، بلکہ ہر بندہ کے لیے انھی چیزوں کا علم موجبِ کمال ہے جن کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ اصطلاح شریعت میں علم کے معنی یہی ہیں۔

لغت میں تو ہر چیز کے جاننے کو علم کہتے ہیں، مگر اصطلاح شریعت میں صرف ان اشیاء کے جاننے کا نام علم ہے جن

www.besturdubooks.net

کا جاننا وسیلہ تقرّبِ الٰہی اور ذریعۂ تقرب ایزدی ہو۔ کیا ریل گاڑی بنانے اور اسے چلانے، ٹیلیگراف وغیرہ کے مسائل جاننے کو علم کہا جائے گا؟ یہی وجہ ہے کہ انگریزوں کو عالم نہیں کہا جاتا۔ علماء کا خطاب علمِ دین کے حاملین کے ساتھ مخصوص ہے۔

حدیث "طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة" میں بھی علم کے اصطلاحی معنی یعنی ضروریات دین کا معلوم کرنا مراد ہے۔ دراصل بندوں کے لیے حقیقی کمال رضائے مولیٰ جلّ وعلیٰ کی تحصیل ہے اور جتنے کمالات ہیں وہ سب اسی اصلی کمال کا ذریعہ اور وسیلہ ہیں۔ لہٰذا بندہ کے لیے علم بھی وہی کمال ہے جو رضائے الٰہی کا سبب بنے۔

رضاخانیوں کا عقیدہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو سمندروں کے قطروں اور درختوں کے پتوں کا علم ہے۔ اور ہر وقت ہر شخص کی حرکات وسکنات سے واقف ہیں۔ یعنی خدا تعالیٰ کی طرح ہر جگہ حاضر وناظر ہیں۔

یہ چیز آپ کے لیے باعثِ کمال نہیں، بلکہ آپ کی ذات مقدس سے اس کی نفی کرنا ہی آپ کی شان کے لائق ہے۔ آپ کا قلب مبارک علوم ربّانیہ اور معارفِ الٰہیہ کا خزینہ ہے، نہ کہ ماوشما کی صورتوں اور حرکات وسکنات کا آئینہ۔

(۲) "علمتُ علم الاوّلين والآخرين" کا یہی مطلب ہے کہ اولین وآخرین کو تقرّبِ الٰہی ورضائے مولیٰ کے وسائل کی تعلیم جس قدر دی گئی ہے سب کا علم رسول اللہ ﷺ کو عطاء فرمایا گیا ہے۔

ہمارا عقیدہ ہے کہ اصطلاح شریعت میں جسے علم کہتے ہیں یعنی مقرّبات بارگاہِ الٰہی کا علم، اس میں حضور کا کوئی ہمسر ومساوی نہیں۔ نہ کوئی ملکِ مقرب آپ کا مقابلہ کرسکتا ہے اور نہ کوئی نبی مرسل۔

(۳) کسی چیز کا عالم کسی کو کہنا دو صورتوں میں منحصر ہے۔ اول یہ کہ اس علم کے جمیع مسائل کو جانتا ہو۔ دوم یہ کہ مسائل کی مقدار کثیر کو جانتا ہو۔ مثلاً فقہ کا عالم اسے کہیں گے جو فقہ کے تمام مسائل یا مقدار کثیر کو جانتا ہو کسی کو وضو یا نماز کے دس بیس مسائل معلوم ہوگئے تو اسے عالمِ فقہ نہیں کہہ سکتے۔ علی ہذا القیاس عالم طبّ ایسے شخص کو کہیں گے جو طب کے تمام مسائل یا مقدار کثیر کا علم رکھتا ہو۔ صرف اس قدر جان لینے سے کہ زنجبیل حار ہے اور کافور بارد، سقمونیا مسہل ہے، تعفن اخلاط سے بخار ہو جاتا ہے، عالمِ طبّ نہیں ہوسکتا۔

اس تمہید کے بعد غور کیجیے کہ عالم الغیب یا غیب داں کیسے کہہ سکتے ہیں؟ اس میں یہی دو صورتیں ہیں یعنی تمام غیوب کو جانتا ہو یا ان میں سے کثیر مقدار کا عالم ہو۔

غیب کے تمام امور کا علم تو حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ تخصیص آیات قرآنیہ سے اس صراحت کے ساتھ

www.besturdubooks.net

ثابت ہے کہ اس کے خلاف عقیدہ رکھنے کو فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے کفر قرار دیا ہے۔اہلِ بدعت بھی تمام غیوب کے قائل نہیں۔کما سیأتی۔

اب رہا مقدار کثیر کا جاننا، سواس کے متعلق یہ جاننا چاہیے کہ کثرت باعتبار کل کے ہوتی ہے۔کیونکہ کثرت وقلّت اضافی امر ہے۔مثلاً کل کی تعداد ایک سو ہے تو ساٹھ ستر کو کثیر کہہ سکتے ہیں۔لیکن اگر کل کی مقدار ایک ہزار ہے تو ساٹھ ستر کو کثیر نہیں کہہ سکتے۔

پس ضروری ہوا کہ غیوب کی کل مقدار معلوم ہو اور پھر یہ معلوم ہو کہ اس میں سے کتنی مقدار حضور ﷺ کو دی گئی۔ ان دونوں امور کے معلوم ہونے کے بعد دیکھا جائے کہ حضور ﷺ کو جس قدر امور غیبیہ کا علم دیا گیا ہے وہ کل غیوب کے لحاظ سے کثیر ہیں یا نہیں، حالانکہ یہ دونوں امر مجہول ہیں۔کون جانتا ہے کہ کل غیوب کتنے ہیں؟ اور کون جانتا ہے کہ کتنے امور کا علم حضور ﷺ کو دیا گیا، دینے والا جانے۔

غرضیکہ حضور ﷺ کو عالم الغیب یا غیب دان یا غیب کا جاننے والا کسی صورت میں بھی نہیں کہہ سکتے۔نہ کل کے لحاظ سے نہ مقدار کثیر کے لحاظ سے۔یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں عالم الغیب کا لفظ صرف اپنے لیے مخصوص کر رکھا ہے۔انبیاء علیہم السلام کے لیے اظہار واطلاع کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔کما قال ﴿عالم الغیب فلایظھر علی غیبه احدا الامن ارتضی من رسول الأیة۔﴾ ﴿وما کان الله لیطلعکم علی الغیب ولکن الله یجتبی من رسله من یشاء﴾ دیکھیے ان دونوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے لیے غیب پر اظہار اور اطلاع فرمایا ہے۔عالم الغیب کا لفظ ان پر اطلاق نہیں فرمایا بلکہ یہ اپنے لیے خاص رکھا۔

④ قرآن مجید میں جہاں بھی غیب کا لفظ آیا ہے ان سب مواضع کو سیاق وسباق سے ملا کر دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ آیات قرآنیہ میں غیب کا اطلاق صرف دو چیزوں پر ہوا ہے۔ایک وحی، دوسری وقتِ قیامت۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کو جس غیب پر اطلاع دینے کی بابت فرمایا ہے وہ وحیِ الٰہی ہے۔

میرا یہ مقصد نہیں کہ غیب کا لفظ از روئے لغت ان دو چیزوں کے ساتھ خاص ہے۔لغت میں تو تمام اشیاء غائبہ کو عام ہے، مگر اصطلاح قرآن میں صرف وحی اور وقتِ قیامت کے ساتھ مخصوص ہے۔

اہل بدعت کے دلائل کی حقیقت:

① اہل بدعت اس مسئلہ میں اس قدر غلو کرتے ہیں کہ اپنے مخالفین کو کافر یا اہلِ سنت سے خارج سمجھتے ہیں۔پس

www.besturdubooks.net

جب مسئلہ اس قدر اہم ہے اور عقائد میں سے ہے تو انھیں چاہیے کہ اس کے متعلق کوئی ایسی دلیل پیش کریں جو قطعی الدّلالۃ اور بیّن الثبوت ہو۔ ایسی دلیل وہ ہرگز نہیں پیش کر سکتے، نہ ہی کتبِ عقائد میں سے اپنی کوئی تائید حاصل کر سکتے ہیں۔

④ توسیعِ مجال کی خاطر اہل بدعت فقہ حنفی کو چھوڑ کر قرآن وحدیث سے استدلال کرتے ہیں اور ارخاءِ عنان کے لیے ہم بھی یہ طرز قبول کر لیتے ہیں۔ ورنہ مقلد کے لیے صرف قول امام ہی حجت ہوتا ہے۔ عبارات فقہیہ چونکہ نا قابل تأویل ہیں، اس لیے اہل بدعت اس طرف آتے ہوئے گھبراتے ہیں۔ پس ان پر لازم ہے کہ یا تو فقہ حنفی کو فیصل تسلیم کریں ورنہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی تقلید کا دعویٰ چھوڑ دیں اور غیر مقلد ہونے کا عام اعلان کر دیں۔

③ یہ لوگ نزولِ قرآن کے اختتام پر حضور ﷺ کے علوم کو محیط **بجمیع ماکان ومایکون** مانتے ہیں۔ لہٰذا ان پر ضروری ہے کہ اثباتِ دعویٰ کے لیے قرآن سے سب سے آخری آیت پیش کریں۔ ورنہ دعویٰ ودلیل میں انطباق نہ رہے گا۔

④ قرآن میں جہاں کہیں غیر اللہ کو علم غیب کا اعطاء معلوم ہوتا ہے وہاں ایجابِ جزئی ہے اور جہاں نفی ہے وہاں رفعِ ایجاب کلی ہے۔ اس تقریر پر قرآنی آیات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ ذاتی وعطائی کی تطبیق ہر جگہ جاری نہیں ہو سکتی۔

⑤ **کل** اور **ما** اپنے عموم پر قطعی نہیں۔ جو دلائل اہلِ بدعت پیش کرتے ہیں ان میں جہاں کہیں ''کل'' کا لفظ وارد ہوا ہے وہاں استغراقِ حقیقی نہیں اور نہ ہی یہ ہو سکتا ہے اس لیے کہ غیر متناہی علوم کا حصول مخلوق کے لیے محالِ عقلی وشرعی ہے لہٰذا ''کل'' سے مراد امور کثیرہ ہیں۔

''کل'' بول کر کثیر مراد لینا عام شائع وذائع ہے۔ **قال اللہ تعالیٰ ﴿یجبی الیہ ثمرات کل شیئ﴾** (سورۃ قصص) ظاہر ہے کہ مکہ مکرمہ میں دنیا کے تمام ثمرات نہیں آتے کہ کوئی بھی خارج نہ رہے۔ اسی طرح بلقیس سے متعلق ارشاد ہے **﴿اوتیت من کل شیئ﴾** اور ذوالقرنین کے متعلق فرمایا **﴿واتیناہ من کل شئی سببا﴾** حالانکہ موجودہ زمانہ کی ایجادات ان کے پاس نہ تھیں۔ اسی طرح **﴿وعلی کل ضامر یأتین من کل فج عمیق﴾** میں استغراق نہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ لفظ **کل** کے اس اطلاق کے متعلق امام الحدیث والفقہ حضرت عبد اللہ بن مبارک کا یہ ارشاد نقل فرمایا ہے۔ **جائز فی کلام العرب اذا صام اکثر الشھر صام کلہ** الخ (ترمذی)

www.besturdubooks.net

خود مولوی احمد رضا خان صاحب نے بھی اس اطلاق کا اقرار کیا ہے۔ چنانچہ اپنے فتاویٰ میں ایک جگہ فرماتے ہیں۔ کبھی "کل" سے مراد اکثر ہوتی ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۳۷ ج ۱)

اسی طرح من وما کے متعلق صاحبِ منار ماتن نور الانوار فرماتے ہیں "من وما یحتملان العموم والخصوص."

قرآن کریم میں بھی خصوص کے لیے مستعمل ہیں۔ چنانچہ یہود کے متعلق ارشاد ہے ﴿وعلمتم مالم تعلموا﴾ (انعام رکوع ۱۱) ﴿ویعلمکم مالم تکونوا تعلمون﴾ (بقرہ ۱۸)

اہلِ بدعت عموماً اس قسم کے الفاظ سے استدلال کرتے ہیں جو کہ مراد میں قطعی نہیں۔ اسی طرح جو حدیث پیش کریں گے وہ علاوہ ظنّی الثبوت ہونے کے ظنّی الدّلالۃ بھی ہوگی۔ لہٰذا نصوصِ قرآنیہ کے مقابلہ میں معتبر نہ ہوگی۔

اہل بدعت کی متدل آیات میں جہاں "ما" واقع ہے، اگر اسے عام لیا جائے تو خود ان کے دعویٰ اور دلیل میں انطباق نہیں رہتا۔ کیونکہ ان کا دعویٰ خاص پیدائشِ عالم سے لے کر قیامت تک کے مغیبات کے علم کا ہے۔ جمیع مغیبات کا دعویٰ نہیں کرتے، کما مرّ۔ اور اگر "ما" کو خاص کرتے ہیں تو خاص کے بہت سے افراد ہیں، متعین مراد اس سے کیسے ثابت ہوئی؟

علمِ غیب کی نفی سے متعلق اہل بدعت کے پیشواؤں کی عبارات:

① فاضل بریلوی الدولۃ المکیۃ کی نظر ثالث میں فرماتے ہیں:

"العلم الذاتي والمطلق المحيط التفصيلي مختص بالله تعالىٰ."

② اسی کتاب مذکور کی نظر خامس میں ہے:

"لانقول بمساواة علم الله تعالىٰ ولابحصوله بالاستقلال ولانثبت بعطاء الله تعالىٰ الاالبعض."

③ نعیم الدین مراد آبادی الکلمۃ العلیا ص ۳ میں فرماتے ہیں:

"جمیع اشیاء جملہ کائنات یعنی تمام حاضرہ وغائبہ کا علم عطا فرمایا۔ بدء الخلق یعنی ابتداءِ آفرینش سے دخولِ جنت ودوزخ تک سب مثلِ کفِ دست ظاہر کر دکھایا۔"

www.besturdubooks.net

④ بحوالۂ بالا

''واضح رہے کہ حضور ﷺ کے لیے نہ ہم جمیع غیوب غیر متناہیہ کا علم ثابت کرتے ہیں نہ جملہ معلومات الٰہیہ کا''

پس اہلِ بدعت پر لازم ہے کہ اپنے اس مخصوص دعوے پر کوئی ایسی دلیل پیش کریں جو اس سے منطبق ہو۔ ودونہ خرط القتاد فقط والحمدللہ اولاً وآخرًا. ربنالاتزغ قلوبنا بعداذهديتنا وهب لنا من لدنك رحمةً انک انت الوهاب.

باب بلا ترجمة ص ۱۲

ترکِ ترجمہ کی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں:

① یہ باب سابق کے لیے بمنزلۂ فصل ہے اور اس کے متعلقات میں سے ہے۔ باب سابق میں ایمان، اسلام و دین کا اتحاد ثابت کیا تھا۔ اسی طرح اس باب میں قول ہرقل هل يرتد احد سخطه لدينه بعد ان يدخل فيه فزعمت ان لا و كذلك الايمان الخ سے دین وایمان کا اتحاد ثابت ہوتا ہے۔

② ابواب سابقہ میں زيادة الايمان ونقصانه کا اثبات تھا، اسی طرح اس باب میں بھی حين تخالط بشاشته القلوب سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

③ ابواب سابقہ میں نفس ایمان یا اجزاء ایمان کے اعتبار سے زیادۃ ونقص کا بیان تھا اور اس باب میں زیادۃ فی نفس الایمان کے ساتھ زیادہ بحسب اہل الایمان کا بھی ثبوت ہے چنانچہ حين تخالط بشاشته القلوب سے زيادة فی نفس الايمان اور سألتك هل يزيدون ام ينقصون فزعمت انهم يزيدون وكذلك الايمان حتى يتم سے زیادہ باعتبار اہلِ ایمان ثابت ہوئی۔

باب فضل من استبرألدينه ص ۱۳

﴿الحرام بين والحلال بين الخ﴾ اس کے دو مطلب ہوسکتے ہیں:

① بعض حرام وحلال کو شریعت نے واضح کردیا ہے اور کچھ اشیاء حلال وحرام کے درمیان مشتبہ ہیں۔ یعنی ان کے متعلق کوئی علمِ یقین نہیں۔ ممکن ہے کہ یہ دین کے اعتبار سے حرام ہوں۔ اس لیے جو ان میں واقع ہوگا اس

www.besturdubooks.net

کا دین اور عزت محفوظ نہ رہے گی۔ دین کا محفوظ نہ رہنا تو ظاہر ہے اس کے ساتھ کبھی عزت بھی خاک میں مل جاتی ہے۔ مثلاً خلوت بالاجنبیہ میں اگرچہ بری نیت نہ ہو مگر ہر شخص اسے متہم کرے گا۔

روی البخاری رحمه اللّٰه تعالیٰ عن علی بن الحسین رضی اللّٰه تعالیٰ عنه ان صفية زوج النبی ﷺ اخبرته انها جاء ت الی رسول اللّٰه ﷺ تزوره فی اعتكافه فی المسجد فی العشر الاواخر من رمضان فتحدثت عنده ساعةً ثم قامت تنقلب فقام النبی ﷺ معها يقبلها حتی اذا بلغت باب المسجد عند باب ام سلمة مرّ رجلان من الانصار فسلّما علی رسول اللّٰه ﷺ فقال لهما النبی ﷺ علی رسلكما انما هی صفية بنت حيی فقالا سبحان اللّٰه يارسول اللّٰه و كبر عليهما فقال النبی ﷺ ان الشيطن يبلغ من الانسان مبلغ الدم وانی خشيت ان يقذف فی قلوبكما شيئًا.

② جن لوگوں کا قلب سلیم ہے اللہ تعالیٰ نے ان میں ایسی بصیرت رکھ دی ہے کہ انھیں حلال وحرام میں امتیاز ہو جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے حلّت وحرمت کا یقین ہو جاتا ہے، کوئی کھٹکا باقی نہیں رہتا۔ اور جس کام میں ذرا بھی کھٹکا ہو اس سے اجتناب کرتے ہیں۔ كماقال النبی ﷺ دع مايريبك الی مالايريبك

﴿قوله المشتبهات﴾ جاء فيه خمس روايات. الاولیٰ مشتبهات علی وزن مفتعلات بكسر العين. الثانية متشبّهات علی وزن متفعّلات بكسر العين. الثالثة مشبَّهات المبنی للمفعول من التفعيل. الرابعة علی صيغة الفاعل من التفعيل. الخامسة علی صيغة الفاعل من الافعال. قاله العينی رحمه اللّٰه تعالیٰ وقال الحافظ رحمه اللّٰه تعالیٰ ورواه الدارمی عن ابی نعيم شيخ البخاری فيه بلفظ وبينهمامتشابهات.

اسبابِ شبہ:

① مجتہد کے نزدیک ادلّہ متعارض ہوں اور ترجیح نہ دے سکے۔ مثلاً ماء مشکوک واقع میں یقیناً یا طاہر ہے یا نجس مگر تعارض ادلّہ سے شبہ ہو گیا۔

② اختلاف مجتہدین کی وجہ سے غیر مجتہد کو شبہہ ہو جائے یا اختلافِ علماء کی وجہ سے عامی شبہ میں پڑ جائے۔ مجتہد اور عالم کو کچھ شبہ نہیں۔

اگر حرمت اور وجوب کا اختلاف ہو جیسے فاتحہ خلف الامام، تو احتیاط کا پہلو اختیار کرنا چاہیے۔ چنانچہ اسی اختلاف

www.besturdubooks.net

سے بچنے کے لیے حضرت گنگوہی قدس سرہ خود امام بنتے تھے۔ اور اگر حلت وحرمت کا اختلاف ہے تو ترک اولیٰ ہے۔

③ تحقیق مناط میں شبہ ہو، مثلاً دارالحرب ودارالاسلام کے احکام مختلف ہیں مگر کسی ملک کے دارالاسلام یا دارالحرب ہونے میں شبہ ہو۔

④ خود شریعت نے کسی چیز کو مشتبہ یعنی ذووجہین بنادیا ہو، جیسے مکروہ تنزیہی کو من وجہ حرام سے مشابہت ہے اور من وجہ حلال سے۔

﴿قوله الا ان فی الجسد مضغة الخ﴾ اگر قلب میں خوف وخشیت ہے تو جملہ مشتبہات سے حذر کریگا۔ اطباء کے نزدیک قلب ایک صنوبری شکل کا مضغہ متحرکہ ہے جو تمام اشیاء کا منبع ہے اور شرع میں قلب لطائف الٰہیہ میں سے ایک لطیفہ ہے جس کا مرکز قلب مادی ہے۔ پس یہاں مضغہ سے وہ قوت مراد ہے جس کا محل یہ گوشت کا ٹکڑا ہے جو تمام خیر وشر کا منبع ہے۔

محل العقل

قال العینی رحمه الله تعالیٰ واحتجّ جماعة بهذا الحدیث وبنحو قوله تعالیٰ ﴿لهم قلوب لایعقلون بها﴾ علی ان العقل فی القلب لافی الرأس قلت فیه خلاف مشهور فمذهب الشافعیة والمتکلمین انه فی القلب ومذهب ابی حنیفة رضی الله تعالیٰ عنه انه فی الدماغ وحکی الاول عن الفلاسفة والثانی عن الاطباء واحتجّ بانه اذا فسد الدماغ فسدالعقل وقال ابن بطال وفی هٰذا الحدیث ان العقل انما هو فی القلب ومافی الرأس منه فانما هو عن القلب وقال النووی لیس فیه دلالة علی ان العقل فی القلب.

بظاہر نصوص ﴿من کان له قلب اوالقی السمع وهوشهید۔ ام علی قلوب اقفالها﴾ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تائید کرتی ہیں۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ حقیقۃً محل عقل قلب ہے۔ مگر قلب ودماغ میں اس قدر اتصال ہے کہ قلب سے فوراً دماغ میں آثار ظاہر ہوجاتے ہیں، جیسے بٹن دبانے سے فوراً قمقمے میں روشنی آجاتی ہے۔ اسی لیے امام رحمہ اللہ تعالیٰ نے دماغ کو محل عقل فرمایا۔ شاہ صاحب قدس سرہ کا یہ قولِ ابن بطال کے قولِ مذکور کی تشریح ہے۔

﴿قوله عن ابی جمرة﴾ هو نظربن عمران بن نوح بن مخلد الضبعی بضم الضاد المعجمة وفتح

www.besturdubooks.net

الموحدة من بنی ضبیعة بضم اوله مصغرا وهم بطن من عبدالقیس .

﴿قوله کنت اقعد مع ابن عباس﴾ یعنی زمن ولایته البصرة من قبل علی بن ابی طالب رضی الله تعالیٰ عنه.

بین المصنف رحمه الله تعالیٰ فی کتاب العلم السبب فی اکرام ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما ولفظه کنت اترجم بین ابن عباس وبین الناس قال ابن الصلاح اصل الترجمة التعبیر عن لغة بلغة وعندی ههنا اعمّ من ذلک وانه کان یبلغ کلام ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما الی من خفی علیه ویبلغه کلامهم امّاالزحام اولقصورفهم وقیل کان یتکلم بالفارسیة وکان یترجم لابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما عن من تکلم بها.

مسألة الاجرة علی التعلیم :

﴿قوله اجعل لک سهمامن مالی﴾ استنبط منه ابن التین جواز اخذالاجرة علی التعلیم وفیه نظر لاحتمال ان یکون اعطاء ه ذلک بسبب الرؤیا التی راٰها فی العمرة قبل الحج انه قبل حجه وعمرته وکان تمتّعه علی فتواه فسربه کما روی عنه المصنف فی کتاب الحج قال تمتعت فنهانی ناس فسالت ابن عباس فامرنی فرأیت فی المنام کان رجلا یقول لی حج مبرورو وعمرة متقبلة فاخبرت ابن عباس فقال سنة النبی ﷺ ثم قال لی اقم عندی واجعل لک سهما من مالی قال شعبة فقلت لم فقال للرؤیا التی رأیت.

حدیث وفدعبدالقیس مع ماله وماعلیه :

﴿قوله ان وفدعبدالقیس﴾ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ حدیث ابو جمرۃ کے سامنے اس لیے بیان فرمائی کہ ابو جمرہ قبیلہ عبدالقیس سے تھے۔ مگر صحیح مسلم کی روایت میں ہے فاتته امرأة تسأله عن نبیذالجر فقال ان وفدعبدالقیس، الخ۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی عورت کے سوال کے جواب میں یہ حدیث بیان فرمائی۔ یہ وفد دو بار آیا ہے۔ پہلے ۸ھ میں فتح مکہ سے قبل پھر عام الوفود یعنی ۹ھ میں، فتح الباری ص۶۷ ج ۸ میں وفادۃ اولیٰ ۵ھ یا اس سے قبل اور فیض الباری وفادۃ اولیٰ ۶ھ اور ثانیہ ۸ھ میں تحریر ہے۔ مگر فتح وفیض کے قول کا ماٰخذ نہیں ملا۔

عدم جواز الجمعۃ فی القریٰ:

مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جواثی میں مسجد عبدالقیس میں جمعہ قائم ہوا۔ اس سے ثابت ہوا کہ سن پانچ یا چھ

www.besturdubooks.net

بلکہ بقول مشہور ۸ھ تک سوائے مسجد نبوی کے کہیں جمعہ نہ ہوتا تھا۔

یہ احناف کے لیے عدم صحت جمعہ فی القریٰ پر بین دلیل ہے۔ اشج عصری اس وفد کے امیر تھے۔ ان کا نام منذر تھا۔ ان کے چہرے پر کچھ نشان تھا، اس لیے اشج سے ملقب ہوئے۔

﴿قوله ربيعة﴾ نزار کے چار بیٹے تھے، ربیعہ، مضر، انمار، زید۔

ربیعہ کو باپ کے ترکہ سے خیل ملے تھے اور مضر کو سونا ملا تھا۔ اس لیے ربیعہ خیل اور مضر حمراء کے لقب سے مشہور ہو گئے۔ حضور اکرم ﷺ قبیلہ مضر سے تھے۔

﴿قوله غير خزايا ولا ندامىٰ﴾ خزايا جمع خزيان على القياس. وندامىٰ جمع نادم على غير قياس اتباعا للخزايا للمشاكلة والتحسين كماقالوا العشاياوالغدايا وغداه جمعه غدوات لكنه اتبع وذكر الجوهرى والقزار وغيرهما ان ندامىٰ جمع ندمان وهولغة فى نادم فجمعه المذكور على هذا قياس.

قال العينى رحمه الله تعالىٰ معناه لم يكن منكم تأخرالاسلام ولا اصابكم قتال ولاسبى ولا اسر وماشبهه مماتستحيون منه اوتذلون اوتفضحون بسببه اوتندمون عليه.

اسلام وفد عبدالقیس قبل وفودہم:

وهذا يدل على انهم اسلموا قبل وفودهم الى النبى ﷺ ويدل عليه ايضاً قولهم يا رسول الله.

﴿قوله الشهرالحرام﴾ وفي بعض الروايات شهرالحرام من اضافة الموصوف الى الصفة كصلوٰة الاولىٰ ومسجدالجامع والبصريون يمنعونها ويؤولون ذلك على حذف مضاف اى صلوة الساعة الاولىٰ ومسجدالمكان الجامع وشهرالوقت الحرام.

والمراد الجنس فيشمل الاربعة الحرم ويؤيده رواية قرة عندالمؤلف فى المغازى بلفظ الا فى اشهرالحرم ورواية حماد بن زيد عنده فى المناقب الافى كل شهر حرام وقيل اللام للعهد والمراد شهر رجب وفى رواية للبيهقى التصريح به وكانت مضرتبالغ فى تعظيم شهر رجب فلهذا اضيف اليهم فى حديث ابى بكرةحيث قال رجب مضر كماسيأتى والظاهر انهم كانوا يخصونه بمزيد التعظيم مع تحريمهم القتال فى الاشهر الثلاثة الاخرى الاانهم ربمانسوها بخلافه.

www.besturdubooks.net

﴿**قوله عن الاشربة**﴾ شراب کی حرمت ان کو پہلے سے معلوم تھی۔لہٰذا ظروف نبیذ سے متعلق سوال ہے۔

﴿**قوله فامرهم باربع**﴾ الحكمة في الاجمال قبل التفسير: قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ الحكمة في الاجمال بالعدد قبل التفسير ان تتشوف النفس الى التفصيل ثم تسكن اليه و ان يحصل حفظها للسامع فاذانسي شيئا من تفاصيلها طلب نفسه بالعدد فاذا لم يستوف العدد الذى فى حفظه علم انه قدم فاته بعض ماسمع (اھ)

اشکال:

واستشكل قوله امرهم باربع مع ذكر خمسة.

جواب:

① قال ابن التين لايمتنع الزيادة اذاحصل الوفاء بوعدالاربع.

② وقال ابن بطال وتبعه القاضي عياض بزيادة الخامسة وهي اداء الخمس لانهم كانوا مجاورين لكفار مضر وكانوا اهل جهاد وغنائم.

③ وقال القاضي ابوبكرابن العربى انه عدالصلوة والزكوٰة واحدةلانهاقرينتها في كتاب الله تعالىٰ اوان اداء الخمس داخل في عموم ايتاء الزكوٰة والجامع بينهما اخراج مال معين في حال دون حال.

④ وعن البيضاوى رحمه الله تعالىٰ ان الخمسة تفسيرللايمان وهواحدالاربعة المأمور بها والثلاثة الباقية حذفها الراوى نسيانا اواختصارا.

وردّاولًا بان اتفاق سائرالرواة على النسيان اوالاختصار بحيث لم يذكرها احد بعيد جدا.

وثانيا بانكم تقولون بجزئية سائرالاعمال فالثلاثة الباقية ماهى؟

وثالثاً بانه وقع فى رواية حمادبن زيد عن ابى جمرة أمركم باربع الايمان بالله شهادةان لا اله الاالله وعقدواحدة وهويدل على ان الشهادة احدى الاربع. واجيب بان عقدالواحدة كان لاشارة التوحيد. وردّبانها تكون بالرفع لابالعقد.

⑤ وقال القرطبي والطيبي رحمه الله تعالىٰ ان الاربعة اقام الصلوٰة الى اخره وذكرالشهادتين

www.besturdubooks.net

تبر کا بهما کمافی قوله تعالی ﴿ واعلموا ان ماغنمتم من شیئ فان لله خمسه.﴾ لان القوم كانوا مؤمنین ولکن کانوا ربما یظنون ان الایمان مقصور علی شهادتین کما کان فی صدر الاسلام.

وعورض بماذکرنا فی روایة حماد بن زید عن ابی جمرة من قوله وعقدواحدة وعندالبخاری رحمه اللهفی الزکوة الایمان بالله ثم فسرهالهم بشهادةان لااله الاالله وهویدل ایضًاعلی عدها فی الاربع لانه اعادالضمیر فی قوله فسرها مؤنثاً فیعود علی الاربع ولواراد تفسیر الایمان لاعاد مذکرا.

قال السندی رحمه الله تعالیٰ وضمیر فسر ها للایمان باعتبار انه عبارة عن الاربع وتفسیر الایمان بالاربع باعتبار اطلاقه علی الاسلام واما الایمان بمعنی التصدیق فهو کان معلوما للقوم حاصلاً لهم ولذلک لم یذکره والله تعالیٰ اعلم.

(۶) وقال ابوعبدالله الابیّ و اتم جواب فی مسألة ماذکره ابن الصلاح من ان قوله وان تؤدوا الخ معطوف علی اربع ای امرهم باربع وباعطاء الخمس وانما کان اتم لان به تتفق الطرق ویرتفع الاشکال (اه)

وجہ عدم ذکر الحج:

(۱) قال القاضی عیاض ولم یذکرالحج لانه لم یکن فرض هوالمعتمد.

(۲) وقال الحافظ رحمه الله تعالیٰ یمکن ان یقال انه انمااخبرهم ببعض الاوامر لکونه سألوه ان یخبرهم بمایدخلون بفعله الجنة فاقتصرلهم علی ما یمکنهم فعله فی الحال ولم یقصد اعلامهم بجمیع الاحکام التی تجب علیهم فعلاوترکاویدل علی ذلک اقتصاره فی المناهی علی الانتباذ فی الاوعیة مع ان فی المناهی ماهو اشد فی التحریم من الانتباه ذلکن قد اقتصر علیها لکثرة تعاطیهم لها.

واما ماوقع فی کتاب الصیام من السنن الکبریٰ للبیهقی من طریق ابی قلابة الرقاشی عن ابی زیدالهروتی عن قرة فی هذا الحدیث من زیادة ذکرالحج ولفظه وتحجوا البیت الحرام ولم یعرض لعددفهی روایة شاذة وقداخرجه الشیخان ومن استخرج علیهما والنسائی وابن خزیمة وابن حبان من طریق قرة لم یذکراحدمنهم الحج وابوقلابة تغیرحفظه فی اخرامره فلعل هذا مما حدّث به فی التغیر.

www.besturdubooks.net

وهذا بالنسبة لرواية ابى جمرة وقدورد ذكر الحج ايضا فى مسند الامام احمد من رواية ابان العطار عن قتادة عن سعيد بن المسيب وعن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما فى قصة وفد عبد القيس وعلى تقديران يكون ذكر الحج فيه محفوظا فيجمع فى الجواب عنه بين الجوابين المتقدمين فيقال المراد بالاربع ماعدا الشهادتين واداء الخمس والله اعلم.

③ قال العبد الضعيف الصحيح ان الحج فرض فى السنة السادسة ووفادتهم الاولىٰ فى السّنة الثامنة قبل فتح مكة ولكنا لوسلمنا صحة ماتقدم عن الفتح والفيض من ان الوفادة الاولىٰ كانت فى السنة السادسة اوالخامسة اوقبلها فالاحسن فى الجواب ان يقال انه لم يذكر الحج فى المرة الاولىٰ لانه لم يكن فرض حينئذ وذكره فى الوفادة الثانية.

﴿قوله ما الايمان بالله وحده﴾ اس کی تشریح شہادتین سے بیان فرمائی تاکہ معلوم ہوجائے کہ بدون اس کے ایمان باللہ معتبر نہیں۔

ایمان باللہ تمام تشریعات پر ایمان کو متضمن ہے:

ایمان باللہ ایمان بالرّسول ﷺ کو متضمن ہے اور ایمان بالرّسول ﷺ تمام تشریعیات کو مستلزم ہے۔

صحیح بخاری کی بعض روایات میں صرف شہادۃ انْ لاالٰہ الااللہ کا ذکر ہے۔

جواب میں حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، والمرادفی قوله شهادة ان لااله الا الله اى و ان محمّدا رسول الله (الى قوله) والاقتصار على شهادة ان لااله الّاالله على ارادة الشهادتين معا لكونهاصارت علمًا على ذلك.

﴿قوله و اقام الصّلوٰة﴾ مجرور عطفا على الايمان وتفسيره قد تم على ذكر الشهادتين او مرفوع عطفا على الشهادةفيكون داخلا فى تفسير الايمان وهو الاوفق لغرض المؤلف رحمه الله تعالىٰ.

﴿قوله و نهاهم عن اربع﴾ اى عن الانتباذ فيهالانه اوعية تسرع بالاشتداد فيما لستنقع لانهاغليظة لايترشح منهاالماء ولاينفذ فيهاالهواء فلعلها تغيرالنقيع فى زمان قليل فيكون مسكرا ويتناوله صاحبه على غفلة بخلاف السقاء فان التغير فيه يحدث على مهل بل اذاصار مسكرا شقه غالبا.

www.besturdubooks.net

الرخصة في الانتباذ في كل وعاء:

ثم ثبتت الرخصة في الانتباذ في كل وعاء مع النهي عن شرب كل مسكر ففي صحيح مسلم كنت نهيتكم عن الانتباذ الا في الاسقية فانتبذوا في كل وعاء ولاتشربوا مسكرا.

وقيل هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فلماحرمت الخمر حرم النبي ﷺ استعمال هذه الظروف اما لان في استعمالها تشبها بشرب الخمر وتذكيرا له واما لانه هذه الظروف كانت فيها اثرالخمر فلما مضت مدة اباح النبي ﷺ استعمال هذه الظروف فان اثرالخمر زال عنها وايضا في ابتداء تحريم شيئ يبالغ ويشد ليتركه الناس مرة فاذا تركه الناس واستقر الامر يزول التشديد بعدحصول المقصود وذهب مالك واحمد رحمهما الله تعالىٰ الى ان تحريم الانتباذ في هذه الظروف باق لم ينسخ لان ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما لمااستفتته امرأة عن نبيذ الجر كمافي رواية مسلم ذكرهذا الحديث فلونسخ لَمْ يذكره ويردّ بانه لم يبلغه النسخ فلايكون ايراده له حجة على من بلغه.

﴿قوله الحنتم﴾ بفتح المهملة وسكون النون وفتح المثناةالفوقانية وهي الجرة (روغنی گھڑا).

﴿قوله والدباء﴾ بضم المهملة وتشديدالموحدةو المداليقطين اليابس.

﴿قوله والنقير﴾ بفتح النون وكسرالقاف وهوماينقر في اصل النخلة فيوعى فيه.

﴿قوله والمزفت﴾ ماطلي بالزفت

﴿قوله المقير﴾ بالقاف والمثناة التحتانية المشددةالمفتوحة ماطلي بالقار ويقال له القير وهو نبت يحرق اذا يبس تطلى به السفن وغيرهما كماتطلى بالزفت.

قال في فيض الباري والمزفت وهوالمقير والقير والقارواحد والزفت ليست ترجمته (دال) كما في الغياث بل هونوع من الدهن يجلب من البصرة.

باب ماجاء ان الاعمال بالنية والحسنة ص ۱۳

اس سے کرامیہ پر رد مقصود ہے، جو صرف اقرار باللسان کو ایمان کہتے ہیں۔ رد کی تقریر یوں ہوگی۔

الايمان عمل وكل عمل لابدله من النية فالايمان لابدله من النية.

www.besturdubooks.net

﴿قولہ حسبہ﴾ عام طور پر اس کے معنی نیت کے کیے جاتے ہیں۔ مگر حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے استحضار نیت فرمایا ہے۔

﴿قوله شاكلته﴾ قال في فيض البارى فسره المصنف رحمه الله تعالىٰ بالنية واصل معناه على مناسبة طبعية فالانسان انما يعمل على طريقة طبعية ومناسبتها كيفما خلقت وطبعت فمن طبع على السعادة يعمل لها ومن طبع على الشقاوة يعمل لها.

﴿قوله ولكن جهادونية﴾ هو قطعة من حديث لابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما اوله لاهجرة بعد الفتح ولكن جهادونية واذا استنفرتم فانفروا. والمعنى ان تحصيل الخير بسبب الهجرة قدانقطع بفتح مكة ولكن حصلوه في الجهادونية صالحة وفيه الحث على نية الخير مطلقا وانه يثاب على النية.

وجهاد مرفوع على انه خبرمبتدأ محذوف اى ولكن طلب الخير جهادونية.

لماعقدالباب على ثلاث تراجم ذكرلكل ترجمة مايطابقها من الكلام بعد قوله فدخل فيه الايمان و الوضوء والصلوة والزكوٰة والحج والصوم والاحكام.

فقوله وقال تعالىٰ "قل كل يعمل على شاكلته" لقوله "انّ الاعمال بالنية".

وقوله قال النبى ﷺ "ولكن جهادونية" لقوله "لكل امرأى مانوى"

وقوله "ونفقة الرجل على اهله يحتسبها صدقة" لقوله "والحسبة."

ولذلك ذكرثلاثة احاديث

فحديث عمررضى الله تعالىٰ عنه لقوله الاعمال بالنية.

وحديث ابى مسعود رضى الله تعالىٰ عنه لقوله والحسبة.

وحديث سعد بن ابى وقاص رضى الله تعالىٰ عنه لقوله ولكل امرأى مانوىٰ

قاله العينى رحمه الله تعالىٰ.

باب قول النبىّ ﷺ الدّين النصيحة لله الخ

﴿قوله الدين النصيحة﴾ قال العينى رحمه الله تعالىٰ هذا التركيب يفيد القصروالحصر

www.besturdubooks.net

لان المبتدأ والخبر اذا کانا معرفتين يستفاد ذلک منهما.

وحقق في فيض الباری ان هذا التركيب يفيد قصر المبتدأ على الخبر والناس يفهمون قصر الخبر على المبتدأ.

قال المازری النصيحة مشتقة من نصحت العسل اذا صفيته يقال نصح الشی اذا خلص ونصح له القول اذا اخلصه له او مشتقة من النصح وهي الخياطة بالمنصحة وهي الابرة والمعنى انه لم يلم شعث اخيه بالنصح كما تلم المنصحة ومنه التوبة النصوح كان الذنب يمزق الدين والتوبة تخيطه.

قال العبد الضعيف فالاحسن ان تفسير النصيحة بمجموع المعنيين المذكورين ای الاتصال والتعلق مع الخلوص والصفاء.

حدثنا ابو النعمان:

﴿قوله يوم مات المغيرة بن شعبة﴾ كان والياً على الكوفة فی خلافة معاوية رضی اللّٰه تعالىٰ عنهما وكانت وفاته سنة خمسين من الهجرة.

وخطب الجرير لان الغالب ان وفاة الامراء تؤدی الى الاضطراب والفتنة ولاسيما ما كان عليه اهل الكوفة اذذاک من مخالفة ولاة الامور.

﴿قوله حتى يأتيكم امير، ص۱٤﴾ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زیاد کو امیر بنا کر بھیجا تھا۔ بین السطور لکھا ہے کہ خود جریر مراد ہیں۔ یہ صحیح نہیں۔ اس غلطی کا منشاء یہ ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جریر کو قائم مقام بنانے کی وصیت کی تھی۔

اولاً تو اس خبر کی صحت میں کلام ہے۔ ثانیاً اس وصیت کا ایفاء ضروری نہ تھا۔

﴿قوله هذا المسجد﴾ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد میں خطبہ دیا ہوگا اور وہی مسجد کوفہ مراد ہوگی۔ مگر طبرانی کی روایت میں "ورب الكعبة" کے الفاظ ہیں۔ جس سے ثابت ہوا کہ ہذا المسجد سے مسجد حرام مراد ہے۔ حاضر فی الذہن ہونے کی وجہ سے اس کی طرف اشارہ کر دیا۔

قال الشيخ مولانا محمد زكريا دامت بركاتهم ثم البراعة عند الحافظ رحمه اللّٰه تعالىٰ فی قوله ثم

www.besturdubooks.net

استغفر ونزل فان النزول اشارة الى انقراض الخطبة وختمها والاجه عندى فى ذكر موت الامير فان الموت يذكّر الموت ولله درّ القائل

واذا سمعت بهالک فتيقنن ان السبيل سبيله فتزود

www.besturdubooks.net

کتاب العلم

﴿قوله تعالیٰ یرفع الله الذین امنوا منکم والذین اوتوالعلم درجٰت﴾

اس کا ماقبل کے ساتھ تعلق ہے۔ ﴿یاایھاالذین امنوا اذاقیل لکم تفسحوا فی المجالس فافسحوا یفسح الله لکم واذا قیل انشزوا فانشزوا یرفع الله الذین امنوا منکم... الخ﴾

اس سے ثابت ہوا ایمان وعلم کی وجہ سے درجات بلند ہوتے ہیں۔

''الذین امنوا منکم'' پر ''والذین اوتوا العلم درجات'' کا عطف تخصیص بعد التعمیم ہے جو اہتمامِ شان کا فائدہ دیتی ہے پس اس سے علم کی فضیلت ثابت ہوئی۔ چونکہ ایمان علم سے بھی افضل ہے اس لیے اسے مقدم ذکر فرمایا۔

اس سے صحیح بخاری کی حسن ترتیب کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے کہ کتاب الایمان کو کتاب العلم پر مقدم رکھا۔ بدون ایمان کے علم غیر نافع ہے۔ کماقال الله تعالیٰ ﴿یتعلمون مایضرھم ولا ینفعھم﴾ ایک معمولی ایماندار بے ایمان متبحر عالم سے لاکھوں درجہ افضل ہے۔

﴿قوله تعالیٰ و الله بما تعملون خبیر﴾ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ علم خود مقصود نہیں مقصود عمل ہے بلکہ علم بھی عمل ہی سے مکمل ہوتا ہے۔ نیز اس طرف بھی اشارہ ہے کہ عمل کے اعتبار سے علم کے متفاوت درجات ہیں۔

﴿قوله ربّ زدنی علما﴾ اس سے فضلِ علم یوں ثابت ہوتا ہے کہ سیدالانبیاء علیہم السلام جنھیں علم الاولین والآخرین عطا کیا گیا ہے، انھیں بھی طلبِ زیادۃ علم کی تلقین کی جارہی ہے۔ معلوم ہوا کہ علم بہت بڑی دولت ہے۔

رفع الاشکال عن قوله تعالیٰ وقل ربّ زدنی علمًا

اشکال: جب حضور اکرم ﷺ کا علم اکمل واتم تھا تو طلب زیادۃ کے کیا معنی؟

جواب: یہاں علم سے معارفِ الٰہیہ کے وہ درجات مراد ہیں جن کی کوئی انتہا نہیں۔

یہاں ترجمۃ الباب کے تحت کوئی حدیث نہیں لائے۔ جس سے طلباء حدیث کا امتحان اور تمرین وتشحیذ اذہان مقصود

www.besturdubooks.net

ہے کہ اس کے مناسب کوئی روایت از خود تلاش کریں۔

باب من سئل علمًا وھو مشتغل فی حدیثه الخ

محصله التنبیه علی ادب العالم والمتعلم. اما العالم فلما تضمنه من ترک زجر السائل بل اذبه بالاعراض عنه اولاً حتی استوفی ماکان فیه ثم رجع الی جوابه واما المتعلم فلما تضمنه من ادب السائل ان لایسأل العالم وھو مشتغل بغیره لانّ حق الاول مقدم.

ہر سوال کا جواب فوراً دینا ضروری نہیں:

معلوم ہوا کہ ہر سوال کا فوراً جواب دینا ضروری نہیں بلکہ حسب موقع و مصلحت جواب دیا جائے۔ اثناء کلام ہی میں جواب دے کر کلام سابق کی تکمیل کرے یا کلام سے فارغ ہو کر جواب دے یا کسی مصلحت کی بناء پر اس وقت خاموشی اختیار کر لے اور بعد میں موقع پانے پر جواب دے۔

چنانچہ حضرت مولانا نانوتوی قدس سرہ کے خادم نے ایک دفعہ سوال کیا کہ لوگ بزرگوں کی قبر کے پاس دفن ہونا کیوں پسند کرتے ہیں؟ اس پر مولانا خاموش رہے۔ ایک روز خادم پنکھا جھل رہا تھا، فرمایا کہ پنکھا کس کے لیے جھل رہے ہو؟ عرض کیا کہ آپ کے لیے فرمایا کہ اس کی ہوا قریب بیٹھنے والوں کو بھی پہنچتی ہے یا نہیں؟ عرض کیا پہنچتی ہے۔ فرمایا کہ یہی آپ کے سوال کا جواب ہے کہ رحمت کی ہوائیں جو قبور اولیاء پر چلتی ہیں ان سے آس پاس کے لوگ بھی مستفید ہوتے ہیں۔

جب یہ جانتا ہو کہ سائل میں سمجھنے کی صلاحیت نہیں تو یہ بھی جائز ہے کہ بالکل ہی جواب نہ دے مگر ایسے موقع پر عذر کر دینا چاہیے تاکہ کوئی تکبر پر محمول نہ کرے۔

﴿**قوله فاذا ضیعت الامانة فانتظر الساعة**﴾ یہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے کہ سوال تو وقت قیامت کا تھا اور جواب میں اَمارات قیامت بیان فرما رہے ہیں۔ اس کی نظیر ہے ﴿یسئلونك عن الاھلّة قل ھی مواقیت للناس﴾ اس میں سوال تو اہلّہ کے گھٹنے اور بڑھنے کے سبب و علت سے متعلق تھا۔ مگر جواب میں اس کی حکمت بیان فرما رہے ہیں۔ اسی طرح (یسئلونك ماذا ینفقون۔) میں سوال ہے کہ کیا خرچ کریں؟ اور جواب ﴿قل ما انفقتم من خیر﴾ الخ مصارف کا بیان ہے۔

www.besturdubooks.net

اسے جواب علی اسلوب الحکیم کہا جاتا ہے۔ جس میں سائل کو متنبہ کیا جاتا ہے کہ جو امر تم نے دریافت کیا وہ قابل سوال نہ تھا، قابلِ دریافت یہ امر تھا جو ہم بتا رہے ہیں۔

﴿**قوله اذاوسدالامرالی غیراهله فانتظرالساعة**﴾ سنن ترمذی میں روایت ہے:

اذاکان امرائکمخیارکم واغنیائکم سمحائکم وامورکم شوریٰ بینکم فظهرالارض خیرلکم من بطنها واذاکان امرائکم شرارکم واغنیائکم بخلائکم وامورکم الی نسائکم فبطن الارض خیرلکم من ظهرها.

باب من رفع صوته بالعلم ص ۱۴

ترجمۃ الباب سے مقصد یہ ہے کہ عند الضرورۃ رفع الصوت بالعلم جائز ہے۔

شبہ ہوتا تھا کہ جب حضور اکرم ﷺ کی مجلس میں حتیٰ کہ روضۂ اطہر کے پاس اور مذاکرۂ حدیث کے وقت رفعِ صوت ممنوع ہے کما مر۔ تو شاید کسی حال میں بھی رفع صوت جائز نہ ہو۔

اس شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں کہ بعض مواقع میں ضرورت کی بناء پر رفع صوت جائز ہے۔ ضرورتیں مختلف ہوتی ہیں۔ مثلاً تبلیغِ صوت کے لیے یا مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر یا بغرض زجر و توبیخ۔

﴿**قوله فجعلنا نمسح علی ارجلنا**﴾ مسح سے غسل خفیف مراد ہے۔ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد **ویل للاعقاب من النار** اس پر دلیل ہے کیونکہ اگر مسح سے حقیقی مراد لیا جائے تو اس کے استیعاب کا کوئی بھی قائل نہیں۔ پس اعقاب کے خشک رہنے پر یہ وعید کیوں وارد ہوئی؟

باب قول المحدّث حدثنا واخبرناوانبأنا ص ۱۴

بحث الاختلاف فی التحدیث والاخبار والانباء:

اس باب سے غرض یہ ہے کہ ان الفاظ میں کوئی فرق نہیں۔ متقدمین اور ائمہ اربعہ و امام بخاری رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحدیث، اخبار اور انباء کے الفاظ میں راوی کو اختیار ہے جیسے چاہے روایت کرے۔ متاخرین اور امام مسلم رحمہم اللہ کے نزدیک ان میں فرق ہے۔ قرأۃ الشیخ کو تحدیث اور قراءۃ علی الشیخ کو اخبار اور اجازت بالمشافہ کو انباء کہتے ہیں اور اگر استاذ کے سامنے ایک شاگرد نے پڑھا دوسروں نے سنا تو سامع قراءۃٌ علیہ و انا اسمع سے روایت کرے گا۔

www.besturdubooks.net

امام مسلم رحمہ اللہ ان میں فرق کا اتنا اہتمام کرتے ہیں کہ ان صیغوں کے اختلاف سے سند میں تحویل کر دیتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس باب کے تحت ہر قسم کے صیغے لا کر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اسلاف کے ہاں ان میں کچھ فرق نہ تھا۔

قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ ان التحديث والاخبار والانباء عندهم سواء وهذا لاخلاف فيه عند اهل العلم بالنسبة الى اللغة ومن اصرح الدلالة فيه قوله تعالىٰ يومئذ تحدث اخبارها وقوله تعالىٰ ولاينبئك مثل خبير. واما بالنسبة الى الاصطلاح ففيه الخلاف فمنهم من استمر على اصل اللغة (الى ان قال)نعم يحتاج المتأخرون الى مراعاة الاصطلاح المذكور لئلايختلط لانه صار حقيقة عرفية عندهم.

الاختلاف فی افضلية القراء ة على الشيخ اوقراء ته على التلامذة:

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ تحدیث یعنی قراءۃ الشیخ افضل ہے یا کہ اخبار یعنی قراءۃ علی الشیخ ؟

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اخبار کو افضل قرار دیتے ہیں کیونکہ اس صورت میں تلمیذ کا ذہن حاضر رہتا ہے۔حتی کہ اگر کوئی آپ سے پڑھنے کی درخواست کرتا تو آپ بہت ناراض ہوتے۔صرف امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی خصوصیت ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے سات سو سے کچھ زائد حدیثیں ان پر خود پڑھیں۔یہ شرف امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کو حاصل نہیں ہوا۔

حدیث باب میں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا، فحدثونی ماھی اور آخر میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے عرض کیا حدثنا ماھی ۔امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ان دونوں کے مجموعہ سے استدلال فرماتے ہیں کہ خواہ استاد پڑھے یا شاگرد دونوں پر تحدیث کا اطلاق ہوتا ہے۔

حافظ رحمہ اللہ نے صرف حدثونی سے ترجمۃ الباب ثابت کیا ہے۔بایں طور کہ بعض روایات میں حدثونی ہے اور بعض میں اخبرونی اور بعض میں انبئونی ۔نیز فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں حدثنا ماھی کی بجائے اخبرنا بھا ہے۔پس معلوم ہوا کہ ان تینوں میں کچھ فرق نہیں۔

www.besturdubooks.net

حدثنا قتیبة بن سعید:

﴿قوله لایسقط ورقها﴾ اس میں اشارہ ہے کہ مؤمن کی دعا کبھی رد نہیں ہوتی۔

قبول کے طرق مختلف ہیں۔کبھی بعینہ مطلوب چیز مل جاتی ہے اور اگر وہ علم باری تعالیٰ میں سائل کے لیے مضر ہوتی ہے تو اس کی بجائے کوئی دوسری نافع چیز عطا کی جاتی ہے۔بالفرض دنیا میں کچھ بھی نہ ملا تو اجر آخرت تو ضرور ملے گا۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم اور نخلہ میں وجہ شبہ یہی ہے کما ذکرہ الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنهما قال کنّا عند رسول اللہ ﷺ ذات یوم فقال ان مثل المؤمن کمثل شجرة لاتسقط لها انملة اتدرون ماهی قالوا لا قال هی النخلة لاتسقط لها انملة ولاتسقط لمؤمن دعوة.

ایک روایت میں ہے کہ اس وقت حضور اکرم ﷺ کے ہاتھ میں جمار (کھجور کے درخت کا مغز) تھا، جسے آپ تناول فرما رہے تھے۔یہ قرینہ بھی تھا کہ نخلہ ہی مراد ہے۔

دوسری روایت میں ہے کہ آں حضرت ﷺ نے اس موقع پر آیۂ کریمہ کی تلاوت فرمائی، ﴿مثل کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء.﴾

اس شجرہ کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف ہے۔اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نخلہ مراد ہے۔

وجه الشبه بین المسلم والنخلة:

﴿قوله وانها مثل المسلم﴾ وجہ شبہ میں مختلف اقوال ہیں:

① بعض نے کہا کہ جیسے انسان سر کاٹنے سے زندہ نہیں رہتا اسی طرح نخلہ سر کاٹ دینے سے ختم ہو جاتی ہے۔

② بعض نے کہا کہ نخلہ انسان کی طرح مذکر و مؤنث ہوتی ہے اور بدون تلقیح کے پھل نہیں دیتی۔

③ بعض نے کہا کہ نخلہ انسان کی عمّہ ہے۔کیونکہ بعض روایات میں ہے کہ حضرت آدم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسّلام سے بچی ہوئی مٹی سے نخلہ پیدا کی گئی۔

مذکورہ بالا وجوہ اس لیے صحیح نہیں کہ پہلی دونوں حیوانات کو اور تیسری غیر مسلم کو بھی شامل ہے۔ان میں مسلم کی کوئی

www.besturdubooks.net

خصوصیت نہیں۔وجہ ثالث سب سے زیادہ اوبن ہے، کیونکہ یہ حدیث ثابت نہیں۔صرف مندرجہ ذیل دو وجہیں صحیح ہیں۔

④ جیسے کھجور کا کوئی جز بے کار نہیں جاتا، جڑ، پتے، ٹہنیاں، تنا، مغز، پھل اور گھٹلی ہر چیز نافع ہے، ایسے ہی مسلم کامل کا ہر فعل نافع ہوتا ہے۔ویدل علیه مارواه المصنف رحمه الله تعالیٰ فی الاطعمة عن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما قال بینا نحن عندالنبی صلی الله علیه وسلم اذا اتی بجمار فقال ان من الشجر لمابرکته کبرکة المسلم الخ.

⑤ مامر من قوله ﷺ لاتسقط لهاانملة ولاتسقط لمؤمن دعوة.

اشکال:

ممکن ہے کہ کسی دوسرے درخت میں بھی یہ صفات پائی جاتی ہوں؟

جواب:

اولاً کسی دوسرے درخت میں ان سب صفات کا وجود ثابت نہیں۔ثانیاً یہ کہ عرب میں ان سب صفات کا حامل صرف یہی درخت بکثرت ہوتا تھا۔اس لیے اس کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔

﴿**قوله قال عبدالله فوقع فی نفسی انهاالنخلة فاستحییت**﴾ بعض روایات میں ہے کہ میں اصغر القوم تھا اور ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما جیسے حضرات تشریف فرماتے تھے، اس لیے بتانے سے حیا مانع ہوئی۔اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر تم بتادیتے تو میرے لیے حمر نعم سے بھی بہتر ہوتا۔حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول کی وجہ یہ تھی کہ آنحضور ﷺ ایسے مواقع پر ایسے شخص کے لیے دعا فرمایا کرتے تھے۔

باب القراءة والعرض علی المحدّث

﴿**قوله واحتج بعضهم**﴾ بین السطور حمیدی لکھا ہے جو صحیح نہیں۔اس غلطی کا منشأ یہ ہے کہ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے مقدمہ میں اس کی تفسیر حمیدی سے کی ہے۔مگر یہاں حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصریح کی ہے کہ مقدمہ میں ان سے غلطی ہوگئی ہے۔صحیح یہ ہے کہ یہ ابوسعید حداد ہیں۔

﴿**قوله واحتج مالک بالصک**﴾ قال الجوهری الصک بالفتح الکتاب فارسی معرب والجمع صکاک وصکوک المراد هناالکتاب الکذی یکتب فیه اقرار المقر لانه اذاقریٔ علیه فقال

www.besturdubooks.net

نعم ساغت الشهاعة عليه به وان لم يتلفظ هو بما فيه فكذالک اذا قرئی علی العالم فاقربه صح ان یروی عنه.

﴿**قوله ویقرء علی المقری** الخ﴾ یعنی شاگرد قرآن پڑھتا ہے اور استاذ سنتا ہے۔ اس کے باوجود شاگرد کہتا ہے اقرأني فلان . پس معلوم ہوا کہ یہ طریق تعلیم صحیح ہے کہ متعلم پڑھے اور محدث سن کر تصدیق کرتا جائے اور اس کے بعد اس شیخ سے روایت کرے۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے قراۃ الحدیث کو قراءۃ القرآن پر قیاس کر کے قراءۃ المحدث کا جواز ثابت کیا ہے۔

﴿**قوله سمعت ابواثل یقول عن مالک وسفیان القراء ة علی العالم وقراء ته سواء**﴾ یعنی جواز میں دونوں برابر ہیں۔ ورنہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں قراء ة علی العالم افضل ہے۔ کما مر. حدثنا عبداللہ بن یوسف ص ۱۵

استدلال المالكية علی طهارة بول ما یؤكل لحمه والجواب عنه.

مالکیہ نے فاناخہ فی المسجد سے ما کول اللحم کے بول و براز کی طہارت پر استدلال کیا ہے۔ مگر یہ امر قابل غور ہے کہ وہ ذات گرامی جو مسجد میں بصاق و مخاط برداشت نہیں کر سکتی اور غضب کی وجہ سے چہرہ متغیر ہو جاتا ہے۔ اس نے مسجد میں اونٹ کا داخل کرنا اور اس کا بول و براز کیسے برداشت کر لیا؟ لہذا یہ امر قطعاً قرینِ قیاس نہیں کہ اونٹ مسجد کے اندر بٹھایا گیا ہوگا۔ عقل سلیم اس کا فیصلہ کرتی ہے کہ راوی نے قرب مسجد کو مجازاً مسجد سے تعبیر کر دیا ہے۔ معہذا بعض روایات میں اس کی تصریح بھی موجود ہے۔

كما قال الحافظ رحمة الله تعالى ويدفعه رواية ابی نعيم اقبل علی بعيرله حتی اتی المسجد فاناخه ثم عقله فدخل المسجد فهذا السياق يدل على انه مادخل به المسجد واصرح منه رواية ابن عباس رضی الله تعالىٰ عنهما عنداحمد والحاكم ولفظها فاناخ بعيره على باب المسجدفعقله ثم دخل فعلی هذا فی رواية انس رضی الله تعالىٰ عنه مجازا لحذف والتقدير فاناخه فی ساحة المسجد اونحو ذلک.

﴿**قوله بين ظهرانيهم**﴾ بفتح الظاء والنون وهوتثنية التثنية فان الظهران تثنية الظهر فثنی بعد تنزيله منزلة المفرد لكثرة استعماله قال صاحب الفائق ای بينهم وزيد لفظ الظهر ليدل علی ان ظهرا

www.besturdubooks.net

منهم قدامه وظهرا ورائه فهو محفوف بهم من جانبيه والالف والنون فيه للتاكيد وقال فى المصابيح ثم كثر حتى استعمل فى الاقامة بين القوم مطلقاً.

﴿قوله سمعت الابيض﴾ اى المشرب بحمرة كما فى رواية الحارث بن عمير الامغر، قال حمزة بن الحارث هوالابيض المشرب بحمرة ويؤيده ما يأتى فى صفته ﷺ انه لم يكن ابيض ولا ادم اى لم يكن ابيض صرفًا.

﴿قوله يا ابن عبدالمطلب﴾ بظاہر یہ خلاف ادب معلوم ہوتا ہے مگر یہ شخص اعرابی تھا۔ اس کی نظر میں سب سے بڑا ادب یہی تھا کہ آپ کو عبدالمطلب کی طرف منسوب کیا جائے۔ کیونکہ آپ کے دادا بہت مشہور تھے۔ خود حضور اکرم ﷺ نے بھی موقعہ مدح میں انا النبي لا كذب ... انا ابن عبدالمطلب فرمایا ہے۔

﴿قوله فلا تجد علىّ﴾ اى لا تغضب ومادة وجد متحدة الماضى والمضارع مختلفة المصادر وبحسب اختلاف المعانى يقال فى الغضب موجدة وفى المطلوب وجودا وفى الضالة وجدانا وفى الحب وجدا بالفتح وفى المال وجدا بالضم وفى الغنى جدة بكسر الجيم وتخفيف الدال المفتوحة على الاشهر فى جميع ذلك وقالوا ايضا فى المكتوب وجادة وهى مولدة.

﴿قوله قد اجبتك﴾ اى سمعتك او المراد انشاء الاجابة اونزل تقريره للصحابة فى الاعلام عنه منزلة النطق.

تحقیق لفظ اللّٰهم وموضع استعماله:

﴿قوله اللّٰهم نعم﴾ قال الكرمانى رحمه الله تعالىٰ اللّٰهم اصله يا الله فحذف حرف النداء وجعل الميم بدلا منه والجواب هو نعم وذكر لفظ اللّٰهم للتبرك وكانه استشهد بالله فى ذلك تاكيدا لصدقه وقال العينى رحمه الله تعالىٰ اللهم تستعمل على ثلاثة انحاء الاول للنداء المحض وهو ظاهر والثانى للايذان بندرة المستثنىٰ كما يقال اللّٰهم الا ان يكون كذا والثالث ليدل على تيقن المجيب فى الجواب المقترن هو به كقولك لمن قال ازيد قائم اللّٰهم نعم او اللّٰهم لا كانه يناديه تعالىٰ مستشهدا على ما قاله من الجواب.

www.besturdubooks.net

﴿**قوله امنت بماجئت به**﴾ یہ اخبار ہے اور اگر انشاء کہا جائے تو اطمینان کے لیے تجدید ایمان پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ شارحین نے تصریح کی ہے کہ یہ پہلے سے ایمان لا چکے تھے۔

﴿**قوله اخوبنی سعدبن بکر**﴾ یہ سعد ہوازن کی شاخ ہے۔ حضور اکرم ﷺ کی مرضعہ حلیمہ سعدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اسی قبیلہ سے تھیں۔ شاید اس تعارف سے حضور اکرم ﷺ کے ساتھ قرابت کا اظہار مقصود ہو کہ آپ پر ہمارے حقوق ہیں۔

تنبیہ:

اس روایت میں حج کا ذکر نہیں۔ صحیح مسلم کی روایت میں حج کی تصریح موجود ہے۔ لہٰذا ابن التین کا یہ کہنا کہ حج اس وقت تک فرض نہ ہوا تھا صحیح نہیں۔

حدثناموسیٰ بن اسماعیل ص ۱۵

﴿**قولہ نهينا فی القراٰن ان تسأل**﴾ مطلقاً سوال سے ممانعت نہ تھی بلکہ فضول سوالات سے روکا گیا تھا۔ مگر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم غلبۂ خوف کی وجہ سے بالکل رک گئے کہ کہیں مورد عذاب نہ ہو جائیں۔

﴿**قولہ الرجل من اهل البادية العاقل**﴾ تاکہ بدوی ہونے کی وجہ سے اس پر گرفت نہ ہو اور عاقل ہوگا تو ٹھکانے کا سوال کرے گا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ضمام ابن ثعلبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تعریف میں فرماتے ہیں۔ مارأیت احدا احسن مسألةولا اوجز من ضمام.

باب مايذكر فی المناولة ص ۱۵

طرق تحمل حدیث:

طرق تحمل حدیث میں سے مذکورہ دو طریقوں قراءۃ الشیخ وقراءۃ علی الشیخ کے علاوہ مناولہ، مکاتبہ اور وجادہ بھی ہے۔

مناولہ:

نہ قراءۃ الشیخ ہو اور نہ قراءۃ علی الشیخ بلکہ اپنی مکتوبہ احادیث بالمشافہ تلمیذ کو دے کر روایت کی اجازت دیدے۔

مکاتبہ:

شیخ اپنی مکتوبہ احادیث غائب کی طرف بھیج کر روایت کی اجازت دیدے۔

www.besturdubooks.net

وجادة:

نہ بالمشافہ اجازت دی نہ غائبانہ، بلکہ کسی محدث کی احادیث کا مجموعہ ہاتھ لگ گیا۔اس سے روایت کرنا جائز نہیں۔
چونکہ مناولہ ومکاتبہ کو بھی بعض نے ناجائز کہا ہے، چنانچہ جن کے ہاں عرض وقراءۃ علی الشیخ جائز نہیں ان کے ہاں مناولہ اور بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔لہٰذا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس باب میں مناولہ ومکاتبہ کی صحت ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

﴿**قوله واحتج بعض اهل الحجاز**﴾ هو الحميدى شيخ المؤلف رحمهما الله تعالىٰ.

﴿**قوله كتب لامير السريّة**﴾ هو عبدالله بن جحش الاسدى اخو زينب ام المؤمنين رضي الله تعالىٰ عنها و كان تأميره فى السنة الثانية قبل وقعة بدر و كانوا اثنى عشر رجلا من المهاجرين.

﴿**قوله حتى تبلغ مكان كذا وكذا**﴾ هو نخلة بين مكة وطائف وفى رواية اذا سرت يومين فافتح الكتاب ففتحه هناك فاذا فيه ان امض حتى تنزل نخلة فتاتينا من اخبار قريش ولاتستكرهن احدا فرجع رجلان ومضى الباقون فلقوا عمرو الحضرمى ومعه عيراى تجارة لقريش فقتلوه فكان اول مقتول من الكفار فى الاسلام وذلك فى اول يوم من رجب وغنموا ما كان معهم فكانت اول غنيمة فى الاسلام فعاب عليهم المشركون ذلك فانزل الله تعالىٰ ﴿يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه الأية.﴾

حدثنا اسماعيل بن عبداللہ

﴿**قوله رجلاً**﴾ هو عبدالله بن حذافة السهمى رضى الله تعالىٰ عنه.

﴿**قوله الى عظيم البحرين**﴾ هو المنذر بن ساوىٰ بفتح الواو.

اس زمانہ میں قاعدہ تھا کہ بلاواسطہ خط نہ لیتے تھے۔اس لیے شاہ ایران کی طرف خط عظیم بحرین کی وساطت سے بھیجا گیا۔

﴿**قوله كسرىٰ**﴾ بكسر الكاف وفتحها والكسر افصح معرب خسرو هو ابرويز (پرويز) ابن هرمز بن انوشروان.

﴿**قوله كل ممزق**﴾ ایسی تمزیق کہ اس سے آگے تقسیم نہ ہو سکے۔چنانچہ اس کا بیٹا شیرویہ اس کی بیوی شیریں پر عاشق ہو گیا۔باپ کو قتل کر ڈالا۔شیرین نے یہ واقعہ سن کر خودکشی کر لی۔پرویز نے مرنے سے قبل زہر کی شیشی

www.besturdubooks.net

پرمقوی باہ دوا کا لیبل لگادیا۔ شیورےیہ ایسی چیزوں کا شائق تھا، اسے کھا کر ہلاک ہوگیا۔ حتیٰ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں اس کی سلطنت کا بالکل استیصال ہوگیا۔ اور ایسی دھجیاں بکھریں کہ کہیں نام ونشان نہیں ملتا۔

اتخاذ الخاتم لاجل الضرورۃ:

﴿قوله فاتخذ خاتما﴾ قال فی فیض الباری علم منه انه ﷺ لم یکن یحب اتخاذ الخاتم ثم اتخذها لاجل الضرورة فاحفظه کاصله فانه یدل علی انه قدیترک شیئ مرضی عندالضرورة وکان نقشه محمدرسول الله علی اختلاف فی صوزته وکان نقش خاتم عمررضی الله تعالیٰ عنه و کان نقش خاتم علی رضی الله تعالیٰ "الملک لله ۱۲ . رشید احمد عفا الله عنه) کفی بالموت واعظا وکان خاتم امامنا رحمه الله تعالیٰ قل الخیر والا فاسکت وهذا یدل علی انه لایجب کتابة اسم صاحب الخاتم علی الفص وکان الخاتم فی القدیم امارة لاختتام الشیئ ویختم الأن للتصدیق وقوله تعالیٰ خاتم النبیین علی العرف القدیم فلاحجة فیه للشقی القادیانی.

باب من قعدحیث ینتهی به المجلس

حدثنااسمٰعیل الخ:

﴿قوله فاستحییٰ ص ۱۶﴾ ای ترک المزاحمة کمافعل رفیقه حیاءً من النبی ﷺ وممن حضر قاله القاضی عیاض وقدبین انس رضی الله تعالیٰ عنه فی روایته سبب استحیاء هذا الثانی فلفظه عندالحاکم ومضی الثانی قلیلا ثم جاء فجلس فالمعنی انه استحیی من الذهاب عن المجلس کمافعل رفیقه الثالث قاله الحافظ رحمه الله تعالیٰ .

﴿قوله فاستحییٰ الله منه ص۱۶﴾ اللہ تعالیٰ پر اس قسم کے افعال کا اطلاق نتیجہ وثمرہ کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ چنانچہ کسی امر سے حیاء کا نتیجہ اس امر کا ترک ہوتا ہے پس یہاں حیاء بمعنی ترک عقاب ہے۔

﴿قوله فاعرض الله عنه ص ۱۶﴾ ای سخط علیه وهومحمول علی من ذهب معرضا لالعذر هذا ان کان مسلما ویحتمل ان یکون منافقا واطلع النبی ﷺ علی امره کمایحتمل ان یکون قوله ﷺ فاعرض الله عنه اخباراً اودعاءً ا ووقع فی حدیث انس رضی الله تعالیٰ عنه فاستغنیٰ فاستغنی

www.besturdubooks.net

الله عنه وهذا يرشح كونه خبرا.

باب قول النبی ﷺ رب مبلغ اوعیٰ من سامع ص ١٦

﴿قولہ اوعیٰ﴾ یہ حفاظت الفاظ ومعانی دونوں کو شامل ہے۔ چنانچہ امت میں کئی حضرات ایسے گزرے ہیں جو حفظ وتفقہ میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے زیادہ تھے۔ مگر یہ جزئی فضیلت ہے کوئی شخص کسی صحابی کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔

﴿قوله مبلغ﴾ بفتح اللام ای مبلغ اليه فحذف الجار والمجرور كمايقال االمشترک ويرادبه به المشترک فيه.

﴿قوله من سامع﴾ ای منی فالمعنی رب مبلغ اليه عنی افهم واضبط لمااقول من سامع منی ولابد من هذا القيد لان المقصود ذٰلک وقدصرح بذٰلک ابن مندة فی روايته ولفظه فانه عسیٰ ان يكون بعض من لم يشهد اوعیٰ لمااقول من بعض من شهد.

حدثنامسددص ١٦:

﴿قوله وامسک انسان بخطامه﴾ قيل هوبلال وقيل عمروبن خارجة والصحيح انه ابوبكرة رضی الله تعالیٰ عنهم وفائدة امساک الخطام صون البعير عن الاضطراب حتی لايشوش علی راكبه.

﴿قوله فان دمائكم الخ ص ١٦﴾ مناط التشبيه فی قوله ﷺ كحرمة يومكم ومابعده ظهوره عندالسامعين لان تحريم البلد والشهر واليوم كان ثابتاً فی نفوسهم مقرراعندهم بخلاف الانفس والاموال والاعراض فكانوا فی الجاهلية يستبيحونها فطرء الشرع عليهم بان تحريم دم المسلم وماله وعرضه اعظم من تحريم البلد والشهر واليوم فلايرد كون المشبه به اخفض رتبة من المشبه لان الخطاب انما وقع بالنسبة لما اعتاده المخاطبون قبل تقرير الشرع قاله الحافظ رحمه الله تعالیٰ.

باب العلم قبل القول والعمل ص ١٦

علم عقلاً وشرعاً عمل سے مقدم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان میں دو قوتیں رکھی ہیں، ایک کسی چیز کے جاننے کی،

www.besturdubooks.net

دوسری اس کے کرنے کی۔ پہلے انسان علم حاصل کرتا ہے پھر رغبت یا احتراز وخوف پیدا ہوتا ہے پھر رغبت یا نفرت سے ارادہ میں حرکت پیدا ہوتی ہے، بعدہ ارادہ قدرت کو متحرک کرتا ہے بعدہ استعمال قدرت سے عمل وجود میں آتا ہے۔ معلوم ہوا کہ عمل علم پر متفرع ہے۔

﴿**قوله فبدأ بالعلم**﴾ ای حیث قال فاعلم انه لا اله الا الله ثم قال و استغفر لذنبک و استدل بها سفیان بن عیینة علی فضل العلم فقال الم تسمع انه بدأبه فقال المسلم ثم امره بالعمل.

﴿**قوله وان العلماء هم ورثة الانبياء ورثوا العلم**﴾ بتشدید الراء المفتوحه ای الانبیاء ویروی بتخفیفها مع الکسر ای العلماء ویؤید الاوّل ماعندالترمذی وغیره ان الانبیاء لم یورثوا دیناراً ولادرهما وانما ورثوا العلم.

نبی میں علمی وعملی دونوں قوتیں اتنی کامل ہوتی ہیں کہ ان کا کوئی مقابلہ نہیں کرسکتا۔ مگر چونکہ نبوت میں حیث النبوۃ کمالات علمیہ میں سے ہے۔ کیونکہ نبی کے لغوی معنی ہیں خبر دینے والا اور اصطلاحاً اخبار الٰہیہ دینے والے کو نبی کہا جاتا ہے۔ پس اگر اسے اخبار الٰہیہ کا علم ہی نہیں تو دوسروں کو کیسے خبر دے گا؟ لہٰذا علم کو خصوصی طور پر وراثت انبیاء علیہم السلام قرار دیا۔

عالم کسے کہتے ہیں؟

واضح رہے کہ علماء صرف وہ ہیں جنھیں قرآن عالم کہے۔ ورنہ بہت سے لوگ علم ہوتے ہوئے بھی گمراہ ہیں۔ کماقال الله تعالیٰ واضله الله علی علم. اس حدیث ”العلماء ورثة الانبیاء“ سے ثابت ہوا کہ جس میں خوف وخشیت نہ ہو وہ اصطلاح شرع میں عالم نہیں۔ وارث کو مورث کی ہر چیز سے حصہ ملتا ہے۔ پس جسے حضور اکرم ﷺ کی صفات میں سے ہر صفت سے حصہ نہیں ملا وہ عالم نہیں۔

اسی طرح آیۂ کریمہ ﴿انما یخشی الله من عباده العلماء﴾ سے معلوم ہوا کہ علم سے خشیت وتقویٰ پیدا ہوتا ہے، پس اگر تقویٰ نہیں تو علم بے ثمر ہے۔

﴿**قوله من سلک طریقا یطلب به علما سهل الله له طریقا الی الجنة ص ۱۶**﴾

سلوک طریق سے صرف یہ مراد نہیں کہ طلب علم کے لیے سفر ہی کریں بلکہ طلب علم کی جدوجہد میں لگے رہنا مقصود ہے۔

www.besturdubooks.net

نیز اس سے کتابی علم اور طویل مباحث مراد نہیں بلکہ علم عمیق مراد ہے جو مورث خشیت ہو۔ چنانچہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کی تعریف فرماتے ہیں:

کانوا افضل ھذہ الامۃ ابرھا قلوبا و اعمقھا علما و اقلھا تکلفا. (رواہ رزین)

آج کل علم اگرچہ طویل ہوتا ہے مگر عمیق نہیں ہوتا۔

علم سے جنت کا راستہ یوں سہل فرماتے ہیں کہ یہ ملکات فاضلہ اعمالِ حسنہ اور اللہ تعالیٰ کی محبت وخشیت کا ذریعہ بنتا ہے اور یہ امور جنت میں پہنچانے والے ہیں۔

﴿قولہ ھل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون ص ١٦﴾

قال ابن درید ۔

اھلا وسھلا بالذین احبھم	واودھم فی اللہ ذی الآلاء
اھلًا بقوم صالحین ذوی التقی	غر الوجوہ وزین کل ملاء
یسعون فی طلب الحدیث بعفۃ	وتوقر وسکینۃ وحیاء!
لھم المھابۃ والجلالۃ والنھی	وفضائل جلت عن الاحصاء
ومداد ماتجری بہ اقلامھم	ازکی وافضل من دم الشھداء
یاطالبی علم النبی محمد (ﷺ)	ماانتمُ وسواکمُ بسواء

مگر یاد رہے کہ جیسے فضیلت میں برابر نہیں ویسے ہی ذمہ داری میں بھی برابر نہیں۔

﴿قولہ انما العلم بالتعلم ص ١٦﴾ ھو حدیث مرفوع اوردہ ابن ابی عاصم والطبرانی من حدیث معاویۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایضاً بلفظ یاایُّھا الناس تعلموا انما العلم بالتعلم والفقہ بالتفقہ ومن یرد اللہ بہ خیراً یفقہ فی الدین وروی البزار نحوہ من حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ موقوفا ورواہ ابونعیم الاصبھانی مرفوعا وفی الباب عن ابن ابی الدرداء وغیرہ فلایغتر بقول من جعلہ من کلام البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ والمعنی لیس العلم المعتبر الا المأخوذ من الانبیاء علیھم الصلاۃ والسلام ورثتھم علی سبیل التعلم قالہ الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ.

علم صرف پڑھنے کا نام نہیں۔ زبانی مسائل یاد کرلینا بھی علم ہے۔ حضرت عثمانی قدس سرہ نے فرمایا کہ شاہ

www.besturdubooks.net

عبدالعزیز قدس سرہ ہر جمعہ کو ایک دو آیات کا ترجمہ بیان فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح وعظ میں آپ نے دو دفعہ قرآن مجید ختم کیا۔ ایک سقہ ہمیشہ آپ کا ترجمہ سنا کرتا تھا۔ جب شاہ صاحب قدس سرہ فوت ہو گئے تو علماء دہلی اس سقہ سے بعض آیات کا مطلب پوچھا کرتے تھے۔

﴿قوله قال ابوذر رضی الله تعالیٰ عنه ص ۱۶﴾ قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ هذا التعليق رويناه موصولا في مسندالدارمي وغيره من طريق الاوزاعي حدثني ابو كثير يعني مالك ابن مرثد عن ابيه قال اتيت اباذر رضي الله تعالیٰ عنه وهوجالس عن الجمرة الوسطیٰ وقداجتمع عليه الناس يستفتونه فاتاه رجل فوقف عليه ثم قال الم تنه عن الفتيافرفع رأسه اليه فقال ارقيب انت علي لووضعتم فذكرمثله ورويناه في الحلية من هذا الوجه و بيّن ان الذى خاطبه رجل من قريش و ان الذى نهاه عن الفتيا عثمان رضي الله تعالیٰ عنه وكان سبب ذلك انه كان بالشام فاختلف مع معاوية رضى الله تعالیٰ عنهما فى تأويل قوله تعالیٰ والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية رضى الله تعالیٰ عنه نزلت فى اهل الكتاب خاصة. وقال ابوذررضى الله تعالیٰ عنه نزلت فيهم وفينا فكتب معاوية الى عثمان رضى الله تعالیٰ عنهما وعنهم فارسل الى ابى ذر رضى الله تعالیٰ عنه فحصلت منازعة ادت الى انتقال ابى ذر رضى الله تعالیٰ عنه عن المدينة فسكن الربذة الى ان مات (رواه النسائى)

وفيه دليل على ان اباذررضى الله تعالیٰ عنه كان لايرىٰ بطاعة الامام اذانهاه عن الفتيا لانه كان يرى ان ذلك واجب عليه لامرالنبى ﷺ بالتبليغ عنه كما تقدم ولعله ايضا سمع الوعيد فى حق من كتم علمايعلمه.

ربانیین کی تفسیر:

﴿قوله وقال ابن عباس رضى الله تعالیٰ عنهما وعنهم كونوا ربانيين حكماء فقهاء علماء ص ۱۶﴾

ووافقه ابن مسعودرضى الله تعالیٰ عنه فى تفسيرالربانى وقال الاصمعى والاسماعيلى الربانى نسبة الى الرب وقال ثعلب قيل للعلماء ربانيون لانهم يربون العلم اى يقومون به وزيدت الالف والنون للمبالغة والحاصل انه اختلف فى هذه النسبة هل هى نسبة الى الرب او الى التربية والتربية على هذا

www.besturdubooks.net

للعلم وعلیٰ ماحکاه البخاری لتعلمه والمراد بصغار العلم ماوضح من مسائله وبکباره مادق منها وقیل یعلمهم جزئیاته قبل کلیاته او فروعه قبل اصوله اومقدماته قبل مقاصده وقال ابن الاعرابی لایقال للعالم ربانی حتی یکون عالماً معلماً عاملا.

حکمت کی جامع تفسیر:

﴿قوله حکماء﴾ حکمت کی تفسیر میں بہت اختلاف ہے۔سب سے جامع تفسیر یہ ہے کہ حکمت ایک بصیرت اور نور فراست ہے کہ جس کی وجہ سے انسان ہر چیز کو قاعدہ کے ساتھ اس کی مناسب جگہ میں رکھتا ہے۔ یہ تفسیر اس باب میں سب اقوال وتفاسیر کو جامع ہے۔

ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بہت زور دیا ہے کہ قرآن میں جہاں کہیں حکمت کا لفظ آیا ہے اس سے مراد حدیث ہے۔مگر تفسیر مذکور میں حدیث بھی آجاتی ہے۔ کیونکہ حدیث میں احکام الٰہیہ کو مناسب موقع پر رکھنے کی تعلیم ہے۔ چنانچہ ﴿سبح اسم ربك الاعلی﴾ کے نزول پر فرمایا، اجعلوها فی سجودکم اور﴿ سبح باسم ربك العظیم﴾ نازل ہوئی تو فرمایا اجعلوها فی رکوعکم. اعلیٰ میں عظیم سے زیادہ مبالغہ ہے،اس لیے یہ سجدہ کے مناسب ہے۔ کیونکہ اس میں رکوع کی بہ نسبت تذلل زیادہ ہے۔

قرآن نے صرف ﴿اقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوۃ﴾ کا امر فرمایا اوران کے مواقع کی تفصیل سنت نے بیان کی ہے۔ کماقال اللہ تعالیٰ ﴿وانزلنا الیك الذکر لتبین للناس مانزل الیهم ولعلهم یتفکرون۔﴾

حاء، کاف، میم کا مادہ جہاں بھی استعمال ہوتا ہے اس میں ایک چیز بطور قدر مشترک ضروری ہے۔یعنی بے قاعدگی سے روکنا۔اسی سے حکومت ہے کہ بے قاعدگی سے روکتی ہے۔یقال حکمت الدابة ای منعتها باللجام. اللہ تعالیٰ حکیم ہیں، کیونکہ عالم میں کوئی چیز بے قاعدہ اور غیر مناسب نہیں۔

باب ماکان النبی ﷺ یتخولهم بالموعظة الخ ص ۱۶

﴿قوله یتخولهم﴾ قال الخطابی الخائل هو القائم المتعهد للمال یقال خال المال یخوله تخولا اذا تعهده واصلحه والمعنی کان یراعی الاوقات فی تذکیرنا ولایفعل ذلک کل یوم لئلا نمل.

﴿قوله یسّروا﴾ یہ مطلب نہیں کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر نہ کرو اور مداہنت سے کام لو، بلکہ مطلب

www.besturdubooks.net

یہ ہے کہ اوقات اور ترتیب اور حسن تدبیر کا لحاظ رکھو۔

کما قال اللہ تعالیٰ ﴿ ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن﴾

وعن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما ان رسول اللہ ﷺ بعث معاذا رضی اللہ تعالیٰ عنه الی الیمن فقال انک تأتی قوما اهل کتاب فادعهم الیٰ شهادة ان لاالٰه الا اللہ وان محمدا رسول اللہ فان هم اطاعوا لذٰلک فاعلمهم ان اللہ قد فرض علیهم خمس صلوات فی الیوم واللیلة فان هم اطاعوا لذٰلک فاعلمهم ان اللہ قد فرض علیهم صدقة تأخذ من اغنیائهم فترد علی فقرائهم فان هم اطاعوا لذٰلک فایاک وکرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه لیس بینها وبین اللہ حجاب. (رواہ الشیخان)

غرضیکہ تبلیغ میں خصوصاً نہی عن المنکر میں تشدید نہ ہو، ملاطفت سے کام لیا جائے۔فرعون کے متعلق اللہ تعالیٰ کو علم تھا کہ یہ ایمان نہیں لائے گا۔اس کے باوجود حضرت موسیٰ وہارون علیٰ نبینا وعلیہما الصلاۃ والسلام کو حکم ہوتا ہے﴿ فقولا له قولاً لیناً لعله یتذکر اویخشیٰ۔﴾

بدعات ورسوم کی اصلاح میں بھی حکمت سے کام لینا چاہیے۔تشدد عموماً مضر پڑتا ہے۔میں نے اپنے اکابر سے بارہا سنا، غالباً حضرت تھانوی قدس سرہ کے ملفوظات میں بھی دیکھا ہے کہ ایک دیہاتی حضرت گنگوہی قدس سرہ سے بیعت ہوا۔آپ نے زنا، چوری، جھوٹ وغیرہ سے توبہ کروائی۔اس نے کہا یہ کام تو میں پہلے بھی نہ کرتا تھا۔آپ نے افیون سے تو توبہ کروائی نہیں۔فرمایا: کتنی کھایا کرتے ہو؟ اس نے کچھ مقدار بتلائی۔فرمایا: اس سے آدھی کھالیا کرو۔وہ چلا گیا۔ گھر جا کر خیال آیا کہ اگر یہ اچھی چیز ہوتی تو حضرت آدھی کا حکم کیوں دیتے؟ پس جب بُری ہے تو آدھی بھی بُری ہے، بالکل چھوڑ دی۔اسہال شروع ہوگئے۔یہاں تک کہ حیات سے مایوس ہوگیا۔اطباء نے افیون کھانے کو کہا لیکن انکار کیا۔تندرست ہوا تو حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا۔حضرت نے پہچانا نہیں۔کہنے لگا کہ حضرت نے یہاں نہیں پہچانا تو پل صراط پر کیسے پہچانیں گے؟ بتلایا کہ میں افیون والا مرید ہوں اور تمام قصہ سنایا۔جاتے وقت دو روپے بطور نذرانہ پیش کیے۔آپ نے لے لیے۔کہا کہ آپ نے یہ تو پوچھا ہی نہیں کہ یہ روپے کیسے ہیں؟ یہ افیون کے روپے ہیں۔میں نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ آپ نے جو افیون چھڑائی ہے اس پر خرچ ہونے والی رقم آپ کی خدمت میں پیش کردوں گا۔

www.besturdubooks.net

کسی مصلحت کی خاطر گناہ کی گنجائش نہیں

تنبیہ:

اس سے یہ ہرگز نہ سمجھ لیں کہ ملاطفت کی غرض سے کسی بدعت یا گناہ کے ارتکاب کی گنجائش ہے یا کسی کو کسی گناہ کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ کسی مصلحت کی بنا پر نہ خود کوئی گناہ کرنا جائز ہے اور نہ دوسرے کو اجازت دینے کی گنجائش ہے۔ حضرت گنگوہی قدس سرہ کی اجازت تداوی بالمحرم بلکہ اکل مضطر کے قبیل سے تھی۔ غرضیکہ ملاطفت کے پیش نظر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا اگر موقعہ مناسب نہ ہو تو سکوت اختیار کرے۔ اس کی ہرگز اجازت نہیں کہ خود گناہ یا بدعت میں شریک ہو جائے یا کسی کے سوال پر اس کی اجازت دیدے۔

باب من جعل لاهل العلم ايامًا معلومة ص ۱٦

بدعت کی تعریف:

یہ تعیین یوم بدعت نہیں کیونکہ بدعت کی تعریف ہے "غیر دین کو دین میں داخل کرنا۔" كما قال النبی ﷺ من احدث في امرنا هذا فهو رد۔ پس تعیین وہ منع ہے جسے موجب ثواب یا زیادۂ ثواب سمجھا جائے۔ کماقال النبی ﷺ لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام. (رواه مسلم)

لہٰذا میلاد مروج کی قیود سب بدعت ہیں اور جلسے وغیرہ کی تاریخ متعین کرنا بدعت نہیں۔ کیونکہ اس سے مقصد صرف انتظام ہے۔ اس متعین تاریخ میں زیادہ ثواب کا عقیدہ نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ میّت کی رسوم بدعات ہیں اور شادی کی رسوم بدعات نہیں۔ مگر بدعت نہ ہونے سے ان کی اباحت ثابت نہیں ہوتی۔ جس رسم میں کوئی شرعی قباحت ہوگی وہ ناجائز ہوگی۔ بالعموم رسوم کا قباحتوں سے خالی ہونا بہت بعید ہے۔

باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ص ۱٦

﴿قوله انما انا قاسم والله يعطي﴾

www.besturdubooks.net

اشکال:

حضور اکرم ﷺ حقیقۃً نہ قاسم ہیں نہ معطی اور مجازاً آپ قاسم بھی ہیں اور معطی بھی۔ تو یہ تفریق کیسے صحیح ہوئی؟

جواب:

حقیقۃً اگرچہ معطی وقاسم میں کچھ فرق نہیں، مگر عرفاً دونوں میں یہ فرق ہے کہ مالک کو معطی اور خازن کو قاسم کہا جاتا ہے۔ جو معطی اور معطی لہ کے درمیان واسطہ ہوتا ہے۔

اس حدیث کو کتاب العلم میں لانے سے ثابت ہوا کہ حضور اکرم ﷺ صرف علوم شرعیہ کے قاسم ہیں نہ کہ جملہ اشیاء کے۔ پس اہلِ بدعت کا حضور اکرم ﷺ کو قاسم مطلق کہنا صحیح نہیں۔

﴿قوله ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله ص ١٦﴾ یہ مطلب نہیں کہ امت میں سے کوئی بھی گمراہ نہ ہوگا۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ جیسے امم سابقہ کُل کی کُل گمراہ ہوگئیں اسی طرح یہ پوری امت گمراہ نہ ہوگی۔ چنانچہ دوسری روایت میں اس کی تصریح ہے۔

لاتزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق الخ (عمدة القارى)

لاتزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق الخ کا مصداق:

اس میں کلام ہوا ہے کہ یہ طائفہ کونسا ہے؟

محدثین، فقہاء اور صوفیاء میں سے ہر طائفہ اپنے کو اس کا مقصداق بتاتا ہے۔ مگر ظاہر یہ ہے کہ اس سے مجاہدین کا طائفہ مراد ہے۔ چنانچہ سنن ابی داود میں روایت ہے۔

عن عمران بن حصين رضى الله تعالىٰ عنه قال قال رسول الله ﷺ لاتزال طائفة من امتى يقاتلون على الحق ظاهرين علىٰ من ناواهم حتى يقاتل اٰخرهم المسيح الدجال.

سب سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ اسے عام رکھا جائے۔ ہر وہ طائفہ مراد ہو جس کے عقائد قرآن وحدیث کے مطابق ہوں خواہ محدثین ہوں یا فقہاء ہوں یا صوفیاء اور یقاتلون میں قتال عام ہے خواہ بالسنان ہو یا باللسان۔

﴿قوله لايضرهم من خالفهم﴾ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اہلِ حق کو کوئی تکلیف نہیں پہنچا سکے گا۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ ان کو ان کے دین سے کوئی نہ ہٹا سکے گا۔ اور مجموعی طور پر دلیل کی رو سے ان پر اہلِ باطل کو غلبہ نہ ہوگا۔

www.besturdubooks.net

﴿قوله حتی یأتی أمر الله﴾

اشکال:

قال علیه السلام لاتقوم الساعة حق لایقول احدالله وقال ﷺ ایضاً لاتقوم الساعة الا علی شرار الخلق.

جواب:

① قال النووی رحمه الله تعالیٰ لامخالفة بین الاحادیث لان المراد من امرالله الریح اللینة التی تأتی قریب القیامة فتأخذ روح کل مؤمن ومؤمنة وهذا قبل القیامة واماالحدیثان الأخران فهما علی ظاهرهما اذذٰلک عندالقیامة.

② امر اللہ سے قیامت مراد ہوتو "یاتی" بمعنی یقرب لیا جائے گا۔

باب الاغتباط فی العلم والحکمة ص ۱۷

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ترجمۃ الباب میں لفظ اغتباط لا کر اشارہ فرمادیا کہ حدیث باب میں مجاز اًحسد بمعنی غبطہ ہے۔

صحیح بخاری باب فضائل القرآن میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہی حدیث مذکور ہے، جس میں یہ الفاظ زیادہ ہیں۔ فقال رجل لیتنی اوتیت مثل مااوتی فلان فعملت مثل مایعمل.

اور سنن ترمذی میں ابو کبشہ انماری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک طویل حدیث میں یہ الفاظ ہیں:

وعبدرزقه الله علما ولم یرزقه مالا فهو صادق النیة یقول لوان لی مالا لعملت مثل مایعمل فلان فاجرهما سواء.

ان دونوں روایتوں کے الفاظ اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ حدیث باب میں حسد سے غبطہ مراد ہے۔

الفرق بین الحسد والغبطة:

قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ الحسد تمنی زوال النعمة عن المنعم علیه وخصه بعضهم بان یتمنی ذلک لنفسه. والحق انه اعم وسببه ان الطباع مجبولة علی حب الترفع علی الجنس فاذا رایٰ لغیره

www.besturdubooks.net

مالیس له احب ان یزول ذلک عنه له لیرتفع علیه اومطلقا لیساویه وصاحبه مذموم اذا عمل بمقتضیٰ ذلک من تصمیم اوقول اوفعل وینبغی لمن خطرله ذلک ان یکرهه کمایکره ماوضع فی طبعه من حب المنهیات واستثنوا من ذلک ماذا کانت النعمة لکافر اوفاسق یستعین بها علی معاصی الله تعالیٰ فهذا حکم الحسد بحسب حقیقته واما الحسد المذکور فی الحدیث فهو الغبطة واطلق الحسدعلیه مجازا وهی ان یتمنی ان یکون له مثل مالغیره من غیر ان یزول عنه والحرص علیٰ هذا یسمی منافسة.

فان کان فی الطاعة فهومحمود ومنه فلیتنافس المتنافسون وان کان فی المعصیة فهو مذموم ومنه ولاتنافسوا وان کان فی الجائزات فهومباح (وقال رحمه الله تعالیٰ) ویجوز حمل الحسد فی الحدیث علی حقیقته عل ان الاستثناء منقطع والتقدیرنفی الحسد مطلقا لکن هاتان الخصلتان محمودتان ولاحسدفیهما فلاحسداصلا.

﴿**قوله قال عمر رضی الله تعالیٰ عنه تفقهوا قبل ان تسودوا**﴾ کیونکہ سیادت کے بعد کسی کے سامنے زانوائے ادب طے کرنے سے شرم آئے گی۔

علاوہ ازیں جہل کی وجہ سے لوگوں کو بھی لے ڈوبے گا۔ قبل از سیادت تحصیل علم خود اس کے لیے بھی اور لوگوں کے لیے بھی مفید ہے۔

اسے شاید کوئی مفہوم مخالف سمجھ لے۔ اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وبعد ان تسودوا. علم کی پیاس کبھی بجھنی نہیں چاہیے۔ مشہور ہے کہ طالب علم مہد سے لحد تک طالب علم ہے۔ مدارس سے رسمی سند لینے سے عالم نہیں بن جاتا۔ عالم بننے کی استعداد ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد جس قدر مطالعہ بڑھتا ہے اتنا ہی اپنا جہل کھلتا جاتا ہے۔ مثل ہے کہ اونٹ جب تک پہاڑ کے نیچے سے نہ گزرے اس وقت تک وہ اپنے سے اونچا کسی کو نہیں سمجھتا۔

حضرت عثمانی قدس سرہ نے فرمایا کہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے پینتیس برس تعلیم حدیث کی خدمت کی مگر کبھی یہ نہیں کہا کہ میری یہ تحقیق ہے اگر کوئی عمیق بات بیان فرماتے تو صرف یوں فرماتے کہ کچھ یوں بھی خیال گزرتا ہے۔

مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ کی تواضع کا عالم:

حضرت عثمانی قدس سرہ نے حضرت شیخ الہند قدس سرہ سے نقل فرمایا کہ میں سفر حج میں جب مدینہ منورہ پہنچا تو حضرت شاہ عبدالغنی صاحب قدس سرہ کی زیارت ہوئی۔ وہ ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لے گئے تھے۔ انھوں نے

www.besturdubooks.net

مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ کا حال دریافت کیا اور فرمایا کہ ہم نے سنا ہے کہ وہ بہت زیادہ متواضع ہیں، ایسی تواضع سے علم کی تحقیر ہوتی ہے۔ بعد ازیں جب میں مکہ مکرمہ پہنچا تو حضرت حاجی امداد اللہ صاحب قدس سرہ کی خدمت میں حاضری ہوئی۔ میں نے وہاں مولانا شاہ عبدالغنی قدس سرہ کا قول نقل کیا۔ اس پر حاجی صاحب قدس سرہ بہت حیران ہوئے اور فرمایا کہ مولوی قاسم جس مقام پر ہیں اس میں تو اس سے بھی زیادہ تواضع کرنی چاہیے۔ جب میں واپس آیا تو تنہائی میں تمام ماجرا سنایا۔ شاہ عبدالغنی قدس سرہ کی بات جب سنی تو چہرہ پر انقباض کے آثار ظاہر ہوئے۔ اور جب میں نے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کا قول نقل کیا تو چہرے پر بشاشت نمودار ہوئی اور فرمایا کہ محمود حسن تم میرے اتنے معتقد ہو کہ اس سے زیادہ نہیں ہو سکتے کہ تم سے کچھ تواضع کی بات کروں اور یہاں اور بھی کوئی نہیں اور تم جانتے ہو کہ مجھے قسم کھانے کی عادت نہیں لیکن میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ قاسم میں اور اس دیوار میں کوئی فرق نہیں۔

باب ماذكر في ذهاب موسى علیہ السلام في البحر الى الخضر علیہ السلام ص ١٧

قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ هذا الباب معقود للترغيب في احتمال المشقة في طلب العلم لان ما يغتبط به تحمل المشقة فيه ولان موسىٰ عليه الصلاة والسلام لم يمنعه بلوغه من السيادة المحمل الا على من طلب العلم وركوب البحر والبحر لاجله فظهر بهذا مناسبة هذا الباب لماقبلهٗ.

اشکال:

وظاهر التبويب ان موسىٰ عليه السلام ركب البحر لماتوجه في طلب الخضر عليه السلام وفيه نظر لان الذى ثبت عند المصنف وغيره انه خرج في البر وسيأتي بلفظ فخرجايمشيان وفيه لفظ لاحمد حتى اتيا الصخرة وانما ركب البحر في السفينة هو والخضر عليهما السلام بعد ان التقيا.

جواب:

① يحمل قوله الى الخضر على ان فيه حذفا اى الى مقصد الخضر عليه السلام لان موسىٰ عليه السلام لم يركب البحر لحاجة نفسه وانما ركبه تبعا للخضر عليهما السلام.

② ويحتمل ان يكون التقدير ذهاب موسىٰ عليه السلام في ساحل البحر فيكون فيه حذف.

www.besturdubooks.net

③ ویمکن ان یقال مقصود الذهاب انما حصل بتمام القصة ومن تمامها انه رکب معه البحر فاطلق علی جمیعها ذهابا مجازًا اما من اطلاق الکل علی البعض اومن تسمیة السبب باسم ماتسبب عنه.

④ وحمله ابن المنیر علی ان الٰی بمعنی مع.

⑤ وقال ابن رشید یحتمل ان یکون ثبت عندالبخاری ان موسیٰ علیه السلام توجه فی البحر لماطلب الخضر علیه السلام.

(قلت)لعله قوی عنده احدالاحتمالین فی قوله فکان یتبع اثرالحوت فی البحر فانظرف یحتمل ان یکون لموسیٰ علیه السلام ویحتمل ان یکون للحوت ویؤیدالاول ماجاء عن ابی العالیة وغیره فروی عبدبن حمید عن ابی العالیة ان موسیٰ علیه السلام التقی بالخضر علیه السلام فی جزیرة من جزائر البحر انتهیٰ والتوصل الی جزیرة فی البحر لایقع الا بسلوک البحر غالبا وعنده ایضا من طریق الربیع بن انس قال انجاب الماء من مسلک الحوت فصار طاقة مفتوحةفدخلها موسیٰ علیه السلام علی اثرالحوت حتی انتهیٰ الی الخضر علیه السلام فهذا یوضح انه رکب البحر الیه وهذان الاثران الموقوفان رجالهما ثقات.(فتح الباری)

الاختلاف فی نبوة خضر علیه السلام و وفاته :

حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں اختلاف ہے کہ ملک ہیں یا رسول یا فقط نبی یا فقط ولی؟ اور فوت ہو چکے ہیں یا زندہ ہیں؟

راجح یہ ہے کہ نبی ہیں اور زندہ ہیں۔ محدثین وفقہاء ان کی وفات کے قائل ہیں اور صوفیاء کرام حیات کے قائل ہیں اور اپنا مشاہدہ بیان کرتے ہیں۔ یہ معاملہ تکوینی ہے لہذا اس میں صوفیاء کا قول معتبر ہوگا جیسے کہ امور شریعیہ میں محدثین و فقہاء کا قول معتبر ہوتا ہے۔

ع ہر کسے را بہر کارے ساختند

مجدد الف ثانی رحمہ اللہ تعالیٰ مکتوبات میں فرماتے ہیں۔

اما در تفقہ پس در ینجا محمد بن حسن شیبانی می بایند ودر تصوف جنید وشبلی می بایند۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں، در ینجا جنید وشبلی بکار نہ آیند در اینجا محمد بن حسن وشافعی مے بایند۔

www.besturdubooks.net

علاوہ ازیں بعض محدثین نے بھی ان کی حیات کا قول کیا ہے۔ قال فی فیض الباری واحسن ما یستدل به علیٰ حیاته ما فی الاصابة باسناد جید انه خرج عمر بن عبد العزیز رحمه الله تعالیٰ مرة من المسجد و مشیٰ مع رجل یتکلم معه فلم یعرفه الناس فسئلوه عنه فقال انه کان خضرا علیه السلام و العرفاء ایضاً ذهبوا الیٰ حیاته الا انهم قالوا بالبدن المثالی کما صرح به بحر العلوم.

رفع الاشتباه فی افضلیة علم الاسرار علی علم الشریعة

حضرت حکیم الامۃ قدس سرہ کلید مثنوی میں فرماتے ہیں:

"اس قصہ سے بعضوں کو شبہ ہو گیا ہے کہ علم باطن علم شریعت سے افضل ہے۔ اسی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام کو خضر علیہ السلام کے پاس استفادہ کے لیے بھیجا گیا اور اس علم کے عالی ہونے کی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام اس کو نہ سمجھ سکے۔"

اور نیز اس سے مستنبط کیا گیا ہے کہ اگر شیخ خلاف شرع کچھ حکم کرے تو مرید کو اس کا اتباع واجب ہے۔ چنانچہ اتباع نہ کرنے ہی سے موسیٰ علیہ السلام جدا ہو گئے۔

سو خوب سمجھ لو کہ یہ سب دعوے باطل ہیں، علم باطن کا علم شرع سے افضل ہونا اس قصہ سے ثابت نہیں ہوتا۔ دو وجہ سے۔

① اوّل یہ کہ علمِ باطن خود ایک شعبہ ہے علم شریعت کا۔ کیونکہ علم شریعت نام ہے اصلاح ظاہر و باطن کے طریقہ کو جاننے کا۔ اصلاح ظاہر یہ کہ اقوال و افعال درست کرے۔ اصلاح باطن یہ کہ عقائد و اخلاق درست کرے۔ سو یہ سب شریعت نے مفصل طور پر بتلایا ہے۔ اور شریعت اس مجموعہ کا نام ہے جس میں سے علم اصلاح ظاہر کو فقہ کہتے ہیں اور علم اصلاحِ باطن کو تصوف و علمِ باطن۔ سو جزو کس طرح کُل سے افضل ہو سکتا ہے؟

② دوسری وجہ یہ ہے کہ اس واقعہ میں حضرت خضر علیہ السلام کو جو بعض امور بعیدہ کی خفیہ اطلاع ہو گئی تھی یہ سرے سے وہ علم باطن ہی نہیں جس میں گفتگو ہے۔ بلکہ چند واقعات جزئیہ و حالات کونیہ ہیں جن کا انکشاف ان کو ہو گیا تھا۔ جس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ جو چیزیں زماناً یا مکاناً بعید تھیں وہ آپ کے علم میں قریب ہو گئیں۔ مثلاً بادشاہ مکاناً بعید تھا۔ بچہ کا کفر زماناً بعید تھا۔ خزانہ مکاناً بعید و محجوب تھا۔ سو دُور کی چیز کا نزدیک معلوم ہونا علم باطن نہیں۔ بخلاف علم موسیٰ علیہ السلام کے کہ وہ علوم شرعیہ و معارف الٰہیہ ہیں کہ ظاہر و باطن سب اس کے شعبے ہیں۔ غرض علم خضری کسی طرح علم موسوی سے فائق نہیں۔

www.besturdubooks.net

رہا موسیٰ علیہ السلام کا ان کے پاس بھیجا جانا! وہ صرف اس بنا پر تھا کہ موسیٰ علیہ السلام نے جواب سائل میں ”انا اعلم“ فرمایا تھا جو باعتبار قصد علوم الٰہیہ کے صحیح تھا۔ مگر چونکہ لفظاً کل علوم کو شامل تھا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے تعلیم احتیاط الفاظ کے لیے تنبیہ فرمائی کہ بعض علوم گو آپ کے علوم سے کم ہوں، دوسرے کو دیے گئے ہیں، آپ کو نہیں ملے۔ اس لیے آپ کو جواب میں قید لگانا چاہیے تھی۔

اور آپ کا نہ سمجھنا ایسا ہے جیسے بڑے کامل کو یہ خبر نہ ہو کہ پس دیوار کیا ہے؟ سو اس واقعہ کا جاننے والا کسی طرح اس کامل سے نہیں بڑھ سکتا۔

اور جو مسئلہ استنباط کیا ہے وہ بھی غلط ہے اور قیاس مع الفارق، کیونکہ یہاں موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی شہادت سے کامل ہونا خضر علیہ السلام کا معلوم ہو گیا تھا۔ تو یقیناً معلوم تھا کہ ان سے کوئی امر خلاف شرع نہ ہو گا۔ گو اس کی وجہ نہ سمجھنے سے انکار فرمایا مگر پھر بھی سکوت و تسلیم کی گنجائش تھی اور جو شخص خلاف شرع ہو یا دوسرے کو ایسا امر بتلائے، اس کا کامل ہونا ہی خود مشکوک ہو جائے گا۔

پھر یہ کہ حضرت خضر علیہ السلام شریعت موسویہ کے اتباع کے مکلّف نہیں تھے، ان کی شریعت کچھ اور تھی۔ بخلاف اس وقت کے کہ سب ایک شریعت کے مکلّف ہیں، اب خلاف کرنے والے کا اتباع جائز نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ یہ سب دعوے سرتا پا غلط ہیں۔“

قول ابن العربی انّ الولایۃ افضل من النبوۃ:

ابن عربی نے کہا ہے کہ ولایت نبوت سے افضل ہے اس لیے ابن تیمیہ نے ”الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان“ میں ان پر سخت تردید کی ہے اور کفر الحاد تک پہنچا دیا ہے۔ مگر بنظر عمیق دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عربی کا یہ مقصد نہیں کہ مطلقاً ولایت نبوت سے افضل ہے بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ نبی کی صفتِ ولایت صفتِ نبوت سے افضل ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مکتوبات میں اس کی بھی تغلیط فرمائی ہے۔

حدثنا محمد بن غریر ص ۱۷:

﴿**قوله انه تماری هو والحر بن قیس**﴾ هذا التماری الذی وقع بین ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما والحر غیر التماری الذی وقع بین سعید بن جبیر ونوف البکالی فان هذا فی

www.besturdubooks.net

صاحب موسیٰ علیہ السلام هل هو الخضر علیه السلام اوغیره وذاک في موسیٰ علیه السلام هل هو موسیٰ بن عمران الذی انزلت علیه التوراة علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام اوموسیٰ بن میشا بکسر المیم وسکون التحتانیة بعدها معجمة ؟

باب قول النبی ﷺ اللهم علمه الکتاب ص۱۷

بین المصنف فی کتاب الطهارة من طریق عبیدالله بن ابی یزید عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما سبب هذا الدعاء ولفظه دخل النبی صلی الله علیه وسلم الخلاء فوضعت له وضوء زاد مسلم فلما خرج قال من وضع هذا فاخبر ولمسلم قالوا ابن عباس و لا حمد و ابن حبان من طریق سعید بن جبیر عنه میمونة رضی الله تعالیٰ عنها هی التی اخبرته بذلک و ان ذلک کان فی اللیلة التی بات ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما هی التی اخبرته بذلک وان ذلک کان فی بیتها لیلاو لعل ذلک کان فی اللیلةالتی بات ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما عندهالیری صلوة رسول الله ﷺ کماسیأتی فی موضعه ان شاء الله تعالیٰ وقداخرج احمد من طریق عمروبن دینار عن کریب عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما فی قیامه خلف النبی ﷺ فی صلوة اللیل وفیه فقال لی مابالک اجعلک حذائی فتخلفنی فقلت اوینبغی لاحد ان یصلی حذائک وانت رسول الله فدعالی ان یزید نی الله فهما وعلما(فتح الباری)

باب متی یصح سماع الصغیر ص۱۷

مقصود الباب الاستدلال علی ان البلوغ لیس شرطا فی التحمل.

الاختلاف في اقل سن التحمل:

اشار المصنف رحمه الله تعالیٰ بهذا الیٰ اختلاف وقع بین احمد بن حنبل ویحیٰ ابن معین رحمهما الله تعالیٰ قال یحیٰ اقل سن التحمل خمس عشر سنة لکون ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما رد یوم احد اذلم یبلغها فبلغ ذلک احمد فقال بل اذا عقل مایسمع وانما قصة ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما فی القتال رواه الخطیب فی الکفایة عن عبد الله بن احمد وغیره ثم اورد الخطیب اشیاء مما حفظها جمع من الصحابة و من بعد هم رضی الله تعالیٰ عنهم فی الصغر وحدثوا بها بعد ذلک وقبلت عنهم وهذا هو المعتمد وماقاله ابن معین ان

www.besturdubooks.net

اراد بہ تحدید ابتداء الطلب بنفسہ فموجہ وان اراد بکہ رد حدیث من سمع اتفاقاً او اعتنیٰ بہ فسمع وھو صغیر فلا وقد نقل ابن معین الاول واما احتجاجہ بان النبی ﷺ رد البراء وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنھم یوم بدر فمن کان کجلم یبلغ خمس عشرۃ فمردود بان القتال یقصد فیہ الفھم فکانت مظنتہ التمییز وقد احتج الاوزاعی لذلک بحدیث مروھم بالصلوۃ لسبع قالہ الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

بلوغ الراوی من شرائط الاداء لا من شرائط التحمل:

وقال ابن الھمام وغیرہ من علماء الاصول رحمہ اللہ تعالیٰ من شرائط الراوی کونہ بالغاحین الاداء وان کان غیر بالغ وقت التحمل لا تفاق الصحابۃ وغیرھم رضی اللہ تعالیٰ عنھم علیٰ قبول روایۃ ابن عباس وابن الزبیر والنعمان بن بشیر وانس رضی اللہ تعالیٰ عنہم بلا استفسار من الوقت الذی تحملوا فیہ مایروونہ عن النبی ﷺ خصوصاً عبداللہ بن الزبیر والنعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فان النبی ﷺ توفی وسن کل منھما دون العشر وحکی النووی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرح المھذب عن الجمھور قبول اخبار الصبی الممیز فیماطریقہ المشاھدۃ بخلاف ما طریقہ النقل کالافتاء وروایۃ الاخبار ونحوہ۔

وقال فی فتح الملھم ثم قیل سن التحمل خمس وقیل اربع لما قال محمود بن الربیع عقلت من النبی ﷺ مجۃ مجھا فی وجھی وانا ابن خمس سنین او ابن اربع سنین ولما روی عن ابن اللبان قال حفظت القران ولی خمس سنین واحضرت عند ابی بکر المقری ولی اربع سنین فارادوا ان یسمعوالی فیما حضرت قراءتہ فقال بعضھم انہ یصغر عن السماع فقال لی ابن المقری اقرأ سورۃ الکافرون فقرأتھا فقال اقرأ سورۃ التکویر فقرأتھا فقال لی غیرہ اقرأ سورۃ والمرسلات فقرأتھا ولم اغلط فیھا فقال ابن المقری اسمعوا لہ والعھدۃ علیّ۔

وصحح عدم التقدیر بسن مخصوص بل المناط فی الصحۃ الفھم والجواب فمتیٰ کان یفھم الخطاب ویرد الجواب کان سماعہ صحیحا وان کان ابن اقل من خمس وان لم یکن کذلک لم یصح وان زاد علیھا وما ذاک الا لاختلاف الصبیان بل افراد الانسان فی فھم الخطاب ورد الجواب فلا یتقید فی حق الکافۃ بسن مخصوص حفظالمجۃ وادراک ابن اللبان لا یطرد کل منھما فلا یلزم ھن حفظ محمود المجۃ حفظ ما سواھا مما یسمعہ من الحدیث ولا ان کل احد یمیز تمییز محمود فی سنہ ولا ان یعقل مثل ذلک وسنہ اقل

www.besturdubooks.net

من سنه ولا يلزم من ادراک ابن اللبان في اربع ادراک غيره من الناس في اربع.

وهٰذا ای كون الصحيح عدم التقدير بسن خاص يوقف الحكم بقبول من علم سماعه صبيا علىٰ معرفة حالہ في صباه. فيعطى لما يعلم من حاله حكمه من الصحة وعدم الصحة اما مع عدم معرفة حالہ فيجب اعتبار السن الغالب في التمييز وهو سبع سنين اخذا من قوله ﷺ مروا الصبی بالصلوة اذا بلغ سبع سنين صححه غير واحد منهم البيهقى علىٰ شرط مسلم رحمهما الله تعالىٰ وقيل احسن ماقيل في سن التمييز ان يصير الصغير بحيث يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده.

حدثنا اسمٰعیل ص ۱۷:

﴿قوله على حمار اتان﴾ قال ابن الاثير رحمه الله تعالىٰ ان فائدة التنصيص علىٰ كونها انثى للاستدلال بطريق الاولىٰ على ان الانثى من بنی ادم لا تقطع الصلوة لا نهن اشرف.

وقال الحافظ رحمه الله تعالىٰ هو قياس صحيح من حيث النظر الا ان الخبر الصحيح لا يدفع بمثله.

﴿قوله الىٰ غير جدار﴾ ای الیٰ غير سترة قاله الشافعی رحمه الله تعالىٰ وسياق الكلام يدل علىٰ ذٰلک لان ابن عباس رضی الله تعالىٰ عنهما اورده فی معرض الاستدلال علىٰ ان المرور بين يدى المصلی لا يقطع صلاته ويؤيده رواية البزار بلفظ والنبی صلى الله عليه وسلم يصلی المكتوبة ليس بشئی يستره.

﴿قوله فلم ينكر ذٰلک علىٰ احد ص ۱۷﴾ قيل فيه جواز تقديم المصلحة الراجحة علىٰ المفسدة الخفيفة لان المرور مفسدة خفيفة والدخول فی الصلوٰة مصلحة راجحة.

حدثنا محمد بن یوسف ص ۱۷:

﴿قوله عقلت من النبی ﷺ مجة مجها فی وجهی﴾ فعله النبی ﷺ مع محمود اما مداعبة معه او ليبارک عليه بها كما كان ذٰلک من شأنه ﷺ مع اولاد الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم

اس خوش طبعی سے بچے کو مانوس کرنے اور اس پر برکت ڈالنے کے علاوہ بچے کے والدین کی تطییب قلب بھی مقصود تھی اور یہ تعبیر ہے علم سے۔

حضرت عثمانی قدس سرہ نے فرمایا کہ ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ نے اس کے منہ میں اپنا لعاب مبارک ڈالا مگر اس نے تھوک دیا۔ معبر نے کہا کہ تم علماء کی مخالفت کرو گے چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

www.besturdubooks.net

باب الخروج فی طلب العلم ص ۱۷

باب ما ذکر فی ذهاب موسیٰ علیه السلام فی البحر الی الخضر علیه السلام اور اس باب میں یہ فرق ہے کہ اول میں خروج بعد السیادۃ ہے اور ثانی میں مطلق خروج ہے۔ نیز اول میں بحری سفر ہے اور ثانی میں بری۔

﴿قوله فی حدیث واحد﴾ قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ هو حدیث اخرجه المصنف رحمه الله تعالیٰ فی الادب المفرد واحمد وابو یعلی فی مسند یهما من طریق عبد الله ابن محمد بن عقیل انه سمع جابر بن عبدالله رضی الله تعالیٰ عنه یقول بلغنی عن رجل حدیث سمعه من رسول الله ﷺ فاشتریت بعیرا ثم شددت رحلی فسرت الیه شهرا حتی قدمت الشام فاذا عبدالله بن انیس رضی الله تعالیٰ عنه فقلت للبواب قل له جابر علی الباب فقال ابن عبدالله قلت نعم فخرج فاعتقنی؟فقلت حدیث بلغنی عنک انک سمعته من رسول الله ﷺ فخشیت ان اموت قبل ان اسمعه فقال سمعت رسول الله ﷺ یقول یحشر الله الناس یوم القیامة عراة فذکر الحدیث.

قال العبد الضعیف لعل زیادة عراة وقعت من الحافظ رحمه الله تعالیٰ سهواً فان المصنف رحمه الله تعالیٰ ذکر هذا التعلیق فی کتاب التوحید ولفظه یحشر الله العباد فیناد یهم بصوت یسمعه من بعد کما یسمعه من قرب انا الملک انا الدیان.

وقال الحافظ رحمه الله تعالیٰ وادعیٰ بعض المتأخرین ان هذا ینقض القاعدة المشهورة ان البخاری حیث یعلق بصیغة الجزم یکون صحیحا وحیث یعلق بصیغة التمریض. یکون فیه علة لانه علقه بالجزم هنا ثم البخاری خرج طرفا من متنه فی کتاب التوحید بصیغة التمریض فقال ویذکر من جابر عن عبد الله بن انیس قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول یحشر الله العباد فینادیهم بصوت الحدیث.

وهذه الدعویٰ مردودة والقاعدة بحمدالله غیر منتقضة ونظر البخاری ادق من ان یعترض علیه بمثل هذا فانه حیث ذکر الارتحال فقط جزم به لان الاسناد حسن وقد اعتضد وحیث ذکر طرفا من المتن لم یجزم به لان لفظ الصوت ممّا یتوقف فی اطلاق نسبته الی الرب ویحتاج الیٰ تأویل فلا یکفی فیه مجي الحدیث من طریق مختلف فیها ولو اعتضدت ومن هنا یظهر شفوف علمه ودقةنظره وحسن تصرفه رحمه الله تعالیٰ.

www.besturdubooks.net

باب فضل من علم وعلّم ص۱۸

﴿**حدثنا محمدبن العلاء**﴾ قال الحافظ رحمه اللّٰہ تعالیٰ قال القرطبی وغیرہ ضرب النبی ﷺ لماجاء به من الدین مثلا بالغیث العام یأتی الناس فی حال حاجتهم الیه وکذا کا ن حال الناس قبل مبعثه فکما ان الغیث یحیٰ البلد المیت فکذا علوم الدین تحیی القلب المیت ثم شبه السامعین له بالارض المختلفة التی ینز ل بها الغیث.

فمنهم العالم العامل المعلم فهو بمنز لة الارض الطیبة شربت فانتفعت فی نفسها وانبتت فنفعت غیرها.

ومنهم الجامع للعلم المستغرق لزمانه فیه غیر انه لم یعمل بنو افله او لم یتفقه فیماجمع لکنه اداه لغیره فهو بمنزلة الارض التی یستقر فیها الما ء فینتفع الناس به وهو المشار الیه بقوله نضر اللّٰه امرا سمع مقالتی فاداها کما سمعها.

ومنهم من یسمع العلم فلا یحفظه ولایعمل به ولا ینقله لغیره فهو بمنزلة الارض السبخة او الملساء التی لا تقبل الماء او تفسده علیٰ غیرها.

وانما جمع فی المثل بین الطائفتین الا ولیین المحمودتین لا شترا کهما فی الانتفاع بهما وافرد الطائفةالثا لثةالمذمومة لعدم النفع بها واللّٰه اعلم.

ثم ظهر لی ان فی کل مثل طائفتین. فا لاول قد او ضحناه.

والثانی الالیٰ منه من دخل فی الدین ولم یسمع العلم او سمعه فلم یعمل به ولم یعلمه ومثالها من الارض السباخ واشیر الیها بقوله ﷺ من لم یرفع بذلک رأ سا ای اعرض عنه فلم ینتفع به ولانفع.

والثانیةمنه من لم یدخل فی الدین اصلا بل بلغه فکفربه و مثالها من الارض الصما ء الملساء المسویة التی یمر علیها الماء فلا ینتفع به واشیر الیه بقوله ﷺ ولم یقبل هدی اللّٰه الذی جئت به.

وقال الطیبی بقی من اقسام الناس قسما ن احدهما الذی انتفع بالعلم فی نفسه و لم یعلمه غیره

www.besturdubooks.net

والثانی من لم ینتفع به فی نفسه وعلمه غیره.

قلت والاول داخل فی الاول لان النفع حصل فی الجملةوان تفاوتت مراتبه و کذلک ما تنبته الارض فمنه ماینتفع الناس به ومنه مایصیر هشیما.

واماالثانی فان کان عمل الفرائض واهمل النوافل فقد دخل فی الثانی کما قررناه وان ترک الفرائض ایضاً فهو فاسق لایجوز الاخذعنه ولعله یدخل فی عموم من لم یرفع بذلک رأسا والله اعلم.

﴿قوله قیلت﴾ بتشدید الیاء التحتا نیةقال الاصیلی هو تصحیف من اسحق وقال غیره بل هو صواب ومعناه شربت والقیل شرب نصف النها ریقال قیلت الابل ای شربت فی القائلة وتعقبه القرطبی بان المقصود لا یختص بشرب القائلة واجیب بان کون هذا اصله لا یمنع استعماله علیٰ الاطلاق تجوزاً.

وقال ابن درید قیل الماء فی المکان المنخفض اذااجتمع فیه وتعقبه القرطبی ایضا بانه یفسد التمثیل لان اجتماع الماء انما هو مثال الطائفة الثانیة والکلام هنا انما هو فی الاولیٰ التی شربت وانبتت قال والاظهر انه تصحیف.

﴿قوله صفصفا﴾ ذکره جریا علیٰ عادته فی الاعتناء بتفسیر ما یقع فی الحدیث من الالفاظ الواقعة فی القراٰن وقد یستطرد.

باب رفع العلم وظهور الجهل ص ۱۸

اس باب سے بھی فضل علم کا بیان مقصود ہے کہ علم بقائے عالم کا سبب ہے۔ جب علم نہ رہے گا، عالم کو ختم کر دیا جائے گا۔

قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ مقصود الباب الحث علیٰ تعلم العلم فانه لا یرفع الابقبض العلماء کما سیأتی صریحا ومادام من یتعلم العلم موجود الایحصل الرفع وقد تبین فی حدیث الباب ان رفعه من علامات الساعة.

﴿قوله وقال ربیعة﴾ هو ابن ابی عبدالرحمٰن الفقیه المدنی المعروف بربیعة الرأی باس کان المزة قیل له ذلک لکثرة اشتغاله بالاجتهاد.

ومراد ربیعة ان من کان فیه فهم وقابلیة للعلم لا ینبغی له ان یهمل نفسه فیترک الاشتغال لئلا

www.besturdubooks.net

يؤدى ذلك الى رفع العلم.

او مراده الحث على نشر العلم فى اهله (لان تعليم غير الاهل تضييع للعلم. روى ابن ماجة عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم وواضع العلم عند غير اهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ و الذهب ۱۲ رشيد احمد عفى الله عنه (رحمه الله))لئلا يموت العالم قبل ذلك فيؤدى الى رفع العلم.

اومراده ان يشهر العالم نفسه ويتصدى للاخذعنه لئلا يضيع علمه.

وقيل مراده تعظيم العلم وتوقيره فلا يهين نفسه بان يجعله عرضا للدنيا وهذا معنى حسن لكن اللائق بتبويب المصنف رحمه الله تعالى ماتقدم قاله الحافظ رحمه الله تعالى.

من اصحاب الرأى:

متقدمین میں جن لوگوں پر استنباط واجتہاد کا غلبہ ہوتا تھا انھیں اصحاب الرائی کہا جاتا تھا۔اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ حضرات حدیث پر رائے کو ترجیح دیتے تھے۔فخر الاسلام بزدوی نے امام محمد رحمہ اللہ تعالی کی کتاب آداب القاضی سے نقل کیا ہے "لا يستقيم الحديث الا بالرأى. لا يستقيم الرأى الا بالحديث."

غرضیکہ سلف میں جس جماعت کا محض حدیث کی روایت حدیث میں مشغف رہا وہ اہلِ حدیث سے ملقب ہوئی اور جو فہم وتفقہ واستنباط میں غالب اور روایت حدیث میں مغلوب تھے وہ اصحاب الرائی کہلاتے تھے۔ایسی جماعتیں خود حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں موجود تھیں۔ایک جماعت کا عمل جذبۂ اتباع سنت کی وجہ سے صرف الفاظ حدیث پر تھا اور دوسری جماعت حدیث کا منشأ وغرض تلاش کرتی تھی۔

چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے غزوۂ احزاب سے واپسی پر فرمایا "لا يصلين احد العصر الا فى بنى قريظة".

صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم باوجود سعی بلیغ کے عصر تک بنی قریظہ میں نہ پہنچ سکے۔راستہ میں عصر کا وقت آگیا۔اب اختلاف ہوا۔

ایک جماعت نے راستہ میں نماز پڑھ لی اور کہا کہ حضور اکرم ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ جلدی پہنچو۔

دوسری جماعت نے نماز نہ پڑھی بعد میں قضا پڑھی،حضور اکرم ﷺ کو اطلاع ہوئی تو دونوں جماعتوں میں سے کسی پر سختی نہیں فرمائی۔کیونکہ دونوں کی غرض ومنشأ اتباع سنت تھا لہٰذا دونوں میں سے کسی کی تغلیط نہیں کی جاسکتی۔ہاں اہل اجتہاد کا

www.besturdubooks.net

درجہ اہلِ ظواہر سے بلند ہے۔ کیونکہ وہ حامل معنی ہیں اور یہ حامل الفاظ ہیں۔

واضح رہے کہ نصوص مجملہ کی تشریح مذموم نہیں کیونکہ خود صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ثابت ہے۔ البتہ نص کے مقابلہ میں قیاس کرنا مذموم ہے۔ سفہاء زمانہ نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ فقہاء رائے کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں اور اہل حدیث حدیث کو رائے پر ترجیح دیتے ہیں۔

حدثنا عمران بن میسرة ص ۱۸:

﴿قوله یرفع العلم﴾ وفی الروایة الاٰتیة یقل العلم فیحتمل ان یکون المراد بقلته اول العلامة وبرفعه اٰخرها او اطلقت القلة واريد بها العدم كما يطلق العدم ويراد بها القلة وهٰذا اليق لاتحاد المخرج.

والمراد برفع العلم قبض العلماء وموت حملته كما اخرج المؤلف رحمه الله تعالیٰ فی باب کیف یقبض العلم عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضی الله تعالیٰ عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعه من العباد ولکن یقبض العلم بقبض العلماء حتی اذالم یبق عالم اتخذالناس رؤساجها لا فسئلو فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا.

ویعارضه ما اخرجه ابن ماجة رحمه الله تعالیٰ عن حذیفة بن الیمان رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله ﷺ یدرس العلم کما یدرس وشی الثوب حتی لا یدری ما صیام ولا صلوة ولا نسک ولا صدقة ویسری علی کتاب الله عز وجل فی لیلة فلا یبقی فی الأرض منه اٰیة الحدیث. فوجه التوفیق ان یحمل هٰذا علیٰ اٰخر الزمان.

رفع التعارض بین الروایات من انه یرفع العلم و یفشو العلم والقلم:

حضرت عثمانی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے فرمایا کہ نسائی کی ایک روایت میں ویفشوا العلم ہے مگر مجھے سنن نسائی میں یہ الفاظ نہیں ملے، ممکن ہے کہ سنن کبریٰ میں ہوں۔" (اه)

وقال فی فیض الباری وفی نسخة علیٰ حاشیة النسائی یکثر العلم (۵۱).

قال العبد الضعیف لم اطلع علیٰ شیء منها الا مافی سنن الدارمی فی باب العمل بالعلم وحسن النیة فیه عن ابی الزاهریة رضی الله تعالیٰ عنه یرفع الحدیث ان الله قال ابث العلم فی اٰخر الزمان حتی یعلم الرجل والمرأة والعبد والحر والصغیر والکبیر فاذا فعلت ذٰلک بهم اخذتهم بحقی علیهم وفی کنز العمال ویکثر

www.besturdubooks.net

القلم وفی روایة وظهور القلم، وفی الدر المنثور عن مسند احمد والادب المفرد والمستدرک فشو القلم.

نیز حضرت عثمانی قدس سرہ نے فرمایا کہ ابن حزم نے ویفشوا القلم کی تخریج کی ہے۔ ان روایات میں کچھ تعارض نہیں اس لیے کہ علماء اُٹھا لیے جائیں گے اور علم کے اسباب وذرائع میں کثرت ہو جائے گی۔ چنانچہ مشاہدہ ہو رہا ہے کہ علماء اٹھتے چلے جا رہے ہیں اور کتابوں کی اتنی کثرت ہو گئی ہے کہ ہر موضوع پر ہزاروں کتابیں گھر بیٹھے بسہولت مل سکتی ہیں۔ غرضیکہ فشوا العلم والقلم اور قلة العلم کا ظہور ہو چکا ہے۔

﴿قوله ویظهر الزنا﴾ ای یشیع ویشتهر بحیث لا یتکاتم به لکثرة من یتعاطاه کما ورد لا تقوم الساعة حتی یتسافدالناس فی الطرق تسافد الحمر وفی روية ینزو بعضهم علیٰ بعض نزوا لعیر علیٰ العیر وفی روایة حتی توجد المرأة نهاراً جهاراً تنکح وسط الطریق لا ینکر ذلک احد فیکون امثلهم یومئذالذی یقول لو نحیتها عن الطریق قلیلافذاک فیهم مثل ابی بکر وعمر فیکم. ایک روایت میں ہے کہ مجلس کے قریب سے ایک عورت گزرے گی۔ اہل مجلس میں سے ایک شخص اُٹھ کر علانیہ سب کے روبرو اس سے بدکاری کرے گا اور پھر مجلس میں ایسی حالت میں آئے گا کہ یہ اور اہل مجلس ایک دوسرے کو دیکھ کر ہنس رہے ہونگے۔ (کنز العمال)

حدثنا مسدد ص ۱۸:

﴿قوله لا یحدثکم احد بعدی﴾ عرف انس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه انه لم یبق احد ممن سمعه من رسول اللّٰہ ﷺ غیره لانه کان اخر من مات بالبصرة من الصحابة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنهم فلعل الخطاب بذلک کان لاهل البصرة او کان عاما و کان تحدیثه بذلک فی اخر عمره لانه لم یبق بعدهٔ من الصحابة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنهم من ثبت سماعهٔ من النبی ﷺ الا النادر ممن لم یکن هذا المتن فی مرویه.

وقال ابن بطال یحتمل انه قال ذلک لما رأی من التغییر ونقص العلم یعنی فاقتضیٰ ذلک عندهٔ انه لفساد الحال لایحدثهم احد بالحق قال الحافظ رحمه اللّٰہ تعالیٰ والاول اولیٰ.

سبب کثرة النساء:

(قوله و تکثیر النساء) قیل سببه ان الفتن تکثیر فیکثر القتل فی الرجال لانهم اهل الحرب دون النساء.

و قال ابو عبدالملک هو اشارة الی کثرة الفتوح فتکثیر السبایا فیتخذ الرجل الواحد عدة موطوات هرج بالعلة فی حدیث ابی موسیٰ فقال من قلة الرجال و کثرة النساء و الظاهر انها علامة محضة لا بسبب ان یقل من یولد

www.besturdubooks.net

... الخ.)

(قوله وتکثر النساء)قیل سببه ان الفتن تکثر فیکثرالقتل فی الرجال لانهم اهل الحرب دون النساء.

وقال ابو عبد الملک هو اشارة الی کثرة الفتوح فتکثر السبایافیتخذالرجل الواحد عدة موطوات.

قال الحافظ رحمه اللّٰه تعالیٰ فیه نظر لانه صرح بالعلة فی حدیث ابی موسی رضی اللّٰه تعالیٰ عنه الأتی فی الزکوٰة عند المصنف فقال من قلة الرجال وکثرة النساء والظاهر انها یلامة محضة لا بسبب اٰخر بل یقدر اللّٰه فی اٰخر الزمان ان یقل من یولد من الذکور ویکثر من یولد من الاناث وکون کثرة النساء من العلامات مناسب لظهور الجهل ورفع العلم.

قال العبد الضعیف لا مزاحمة بین ما قال الحافظ رحمه اللّٰه تعالیٰ وبین القول الاوّل فکل منهما مشاهد فی هذاالزمان.

﴿**قوله لخمسین امرأة**﴾یحتمل ان یراد به حقیقة هذاالعدد او یکون مجازاً عن الکثرة ویؤیده ان فی حدیث ابی موسیٰ رضی اللّٰه تعالیٰ عنه وتری الرجل الواحد یتبعهٗ اربعون امرأة.

ان اعداد سے مجازاً کثرت مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ بیویوں کا نصاب کامل چار ہے۔ایک کی زیادتی فوق الکمال کے اظہار کے لیے پھر عشرات بنانا مزید مبالغہ کے لیے ہے۔نیز چار کا عدد اصول الاعداد ہے،اس لیے کہ اس سے دس کی ترکیب ہوتی ہے بایں طور کہ اس میں ۱+۲+۳+۴ کا مجموعہ دس ہے۔پھر عشرات سے مئات اور مئات سے الوف بنتے ہیں۔

قولہٗ تعالیٰ ﴿ تعرج الملئکة والروح الیه فی یوم کان مقدار ہ خمسین الف سنة ﴾ میں یہ تقریر بھی کی گئی ہے۔اس تقریر پر الف سنة اور خمسین الف سنة کا تعارض بھی مرتفع ہوجاتا ہے۔کیونکہ الف بھی کثرت کیلیے مستعمل ہے۔کما مر فی بیان شعب الایمان.

(**قوله القیم الواحد**)ای من یقوم بامرهن وکان هذه الامورالخمسة خصت بالذکر لکونها مشعرة باختلال الامور الخمسة خصت بالذکر لکونها مشعرة باختلال الامور الخمسة التی یحصل بحفظها صلاح المعاش والمعاد وهی الدین والعقل والنسب والنفس والمال فان رفع العلم یخل بالدین وشرب الخمر یخل بالعقل والزنا یخل بالنسب وکثرة الفتن یدل بالنفس والمال.

قال القرطبی فی التذکرة یحتمل ان یراد بالقیم من یقوم علیهن سواء کن موطوات ام لا و یحتمل ان

www.besturdubooks.net

یکون ذلک یقع فی الزمان الذی لا یبقی فیه من یقول الله الله فیتزوج الواحد بغیر عدد جهلا بالحکم الشرعی.

قال الشیخ العثمانی قد سرہٗ الاول ہو الصحیح لما ورد فی بعض الروایات القیم الصالح.

وفی فیض الباری و اشکل علی الحافظ هذا العدد قلت وفی متن الحدیث من طریق اٰخر قید ذهل عنه الحافظ و یرتفع به الاشکال رأسا و هو القیم الواحد الامین قالو احد الامین الیومل ایضا اعز و انذر.

و فی کتاب النکاح منه وقد رویٰ الحافظ قیدا فی موضع اٰخر و هو قید الصالح ثم غفل عنه الحافظ عند شرح الحدیث و لو حضره لم یرد اشکال فان القیم الصالح یعز جدا فی کل عصر فکیف ابان الساعة.

قال العبد الضعیف لم اطلع علی تخریج الحافظ ولا غیره الا ما روی القسطلانی رحمه الله تعالیٰ فی کتاب النکاح و نوصه وقد روی علی بن سعید ی کتاب الطاعة و المعصیة عن حذیفة رضی الله تعالیٰ عنه قال اذا عمت الفتنة میز الله اولیائه حتی یتبع الرجل خمسون امرأة تقول یا عبد الله استرنی یا عبد الله اونی.

حکمة تعدد الازدواج والمحصر فی الاربع

عقلاً ونقلاً وتجربۃً وقیاساً ہر لحاظ سے یہ امر مسلم ہے کہ مرد میں عورت کی بنسبت شہوت کئی گنا زیادہ ہے۔

شرعاً اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک مرد کو چار بیویوں کا اختیار دیا۔ اگر عورت میں شہوت زیادہ ہوتی تو اس کا برعکس ہونا چاہیے تھا۔ حضور ﷺ نے عورتوں کے لیے بہت سی وعیدیں بیان فرمائی ہیں جبکہ وہ مرد کے بلانے پر ہمبستری کے لیے راضی نہ ہوں۔ اگر عورت میں شہوت زیادہ ہوتی تو مردوں کے لیے ایسی وعیدیں آنی چاہیے تھیں۔

عقلاً:

اس لیے کہ مرد کا مزاج گرم ہے جو سبب شہوت ہے اور عورت کا مزاج سرد ہے۔

تجربۃً:

اس لیے کہ کوئی شخص اس کا قائل نہیں اور اس کی مثال پیش نہیں کرسکتا کہ عورت ہمبستری کی دعوت دے اور مرد انکار کرے۔ اس کے برعکس اس کی مثالیں روزانہ پیش آتی رہتی ہیں کہ مرد بلاتا ہے، عورت راضی نہیں ہوتی۔

www.besturdubooks.net

قیاساً:

اس طریقہ سے کہ دوسرے حیوانات میں یہ امر مشاہد ہے کہ ایک مذکر سیکڑوں مؤنث کے لیے کافی ہو جاتا ہے۔

اگر عورت میں شہوت زیادہ ہوتی یا برابر ہی ہوتی تو شہر کا ہر گلی کوچہ شب و روز زنا کاری کا بازار ہوتا۔ بازار میں ہر مرد کا عورتوں کی طرف طبعی میلان ہوتا ہے **الا المتقین**. اگر عورت کی جانب سے بھی ایسا ہی میلان پایا جائے تو بدفعلی سے مانع کیا چیز ہوگی؟ خصوصاً جس حکومت میں بدفعلی جرم نہ ہو اور لڑکیوں کے والدین اور اقربین اسے نفرت کی نگاہوں سے نہ دیکھتے ہوں۔

قرآن کریم میں ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة ﴾ پر بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ زانیہ کی تقدیم اس کی دلیل ہے کہ اس میں شہوت زیادہ ہوتی ہے۔

مگر ان مفسرین کا یہ خیال صحیح نہیں۔ اس لیے کہ یہ خیال عقل و نقل اور تجربہ و قیاس سب کے خلاف ہے۔

مزید براں مرد میں کثرت احتلام اور عورتوں میں اس کا وجود کالعدم ہونا بھی بین دلیل ہے کہ عورت میں شہوت کالعدم ہے۔ ان امور سے ثابت ہوا کہ مرد میں شہوت زیادہ ہے۔

بعض علماء کو ایک مسئلہ سے بھی مغالطہ ہوا ہے وہ یہ کہ **نظر الرجل الی المرأة** کی بنسبت **نظر المرأة الی الرجل**، اخف ہے۔ جس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ عورت میں شہوت زیادہ ہے۔ لہٰذا مرد کے دیکھنے سے اگر مرد میں بھی شہوت پیدا ہوگئی تو فتنہ زیادہ ہے۔ اس کے برعکس اگر عورت نے دیکھا تو چونکہ مرد میں شہوت کم ہے لہٰذا فتنہ کا کوئی احتمال نہیں۔

اس مسئلہ کی یہ توجیہ بھی سراسر غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مرد کے مفتون ہونے کی صورت میں چونکہ اس کی کامیابی سہل ہے۔ اس لیے کہ مرد کے پاس تحصیل مقصد کے ذرائع موجود ہوتے ہیں۔ قلتِ حیاء، کثرتِ شہوت، قوتِ قلب اور مال وزر، قوتِ جسم اور آزادی سے آنا جانا۔ یہ امور اس کے مقصد کی تکمیل میں معاون ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس عورت کی نظر مرد کی طرف اس قدر خطرناک نہیں۔ اس لیے کہ اولاً تو ان میں قلت شہوت کی بناء پر فتنہ کا احتمال نہیں اور ثانیاً شاذ و نادر یہ نظر موجب شہو ہو بھی جائے تو کثرت حیاء، قلب و جسم کا ضعف اور قلت مال، آمد و رفت کا تعسر، یہ ایسے امور ہیں کہ ان کی بنا پر عورت اپنی بری خواہش کو پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچا سکتی۔

آیۂ کریمہ میں زانیہ کی تقدیم کی وجہ بھی یہی ہے کہ قلتِ شہوت، کثرتِ حیاء، کثرتِ موانع اور قلتِ ذرائع کے ہوتے ہوئے عورت کا زنا میں مبتلا ہونا نہایت ہی قبیح ہے۔ لہٰذا اس کی تقبیح اور تشنیع شان کی غرض سے اسے مقدم ذکر کیا۔

پس ثابت ہوا کہ مرد کی کثرت خواہش کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لیے متعدد بیویاں ہوں۔

www.besturdubooks.net

نیز کثرتِ نساء وقلت رجال منقول ہونے کے ساتھ مشاہد بھی ہے۔ اوّلاً تو عورت کی پیدائش زیادہ ہے اور مردوں کی کم۔ ثانیاً عالم گیر جنگوں میں مرد ہی تباہ وبرباد ہوتے رہتے ہیں۔ پس اگر تعدد ازواج کا مسئلہ تسلیم نہ کیا جائے تو عورتوں کی مکافات کے لیے اتنے مرد کہاں سے آئیں گے؟

اب رہا حصر فی الاربع کا مسئلہ! اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن وحدیث سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ عورت چار مہینے تک نفسانی خواہش کو ضبط کر سکتی ہے۔ چنانچہ قرآن میں مسئلہ ایلاء اور عدّت متوفی عنہا زوجہا اس پر بیّن دلیل ہے۔ ایلاء میں چار ماہ سے زیادہ مدت تک مرد کا بیوی کے پاس نہ جانا چونکہ ظلم تھا، اس لیے شریعت نے چار ماہ کے بعد عورت کو خیار دے دیا۔ اسی طرح جاہلیت میں عدت وفات ایک سال تھی۔ شریعت نے اسے ظلم قرار دیتے ہوئے چار مہینے دس دن سے زائد مدت کو ساقط کر دیا۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رات کے وقت کسی گلی میں سے گزر رہے تھے۔ کان میں کسی عورت کی آواز پڑی جو یہ شعر پڑھ رہی تھی۔

فواللّٰہ لو لا اللّٰہ تخشی

عواقبہ

لزحزح من ھذا السریر

جوانبہ

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وجہ دریافت کی تو معلوم ہوا کہ اس کا شوہر مدت طویلہ سے جہاد میں گیا ہوا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ سمجھدار عورتوں کی شوریٰ بلا کر یہ طے کرو کہ عورت کتنی مدت تک ضبط کر سکتی ہے۔ چنانچہ متفقہ طور پر یہ طے پایا کہ چار ماہ کی مدت تک عورت صبر کر سکتی ہے۔ بناءً علیہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قانون بنا دیا کہ اس مدت سے زیادہ کوئی شادی شدہ سپاہی جہاد میں نہ رہے۔

اسی کے پیش نظر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں کہ چار مہینہ میں ایک دفعہ ہمبستری کرنا دیانۃً فرض ہے۔

اور مرد کے لیے مدت ضبط شرعاً منقول نہیں۔ مگر کئی ایک معاملات میں مدت شہر کو کثیر شمار کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ بیع سلم اور عند البعض اختلاف مطالع میں مدت شہر کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ نیز ایک ماہ میں قمر اپنا دور کامل کر لیتا ہے، جس کا انسانی خون پر اثر ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ مرد کی قوت برداشت کی انتہاء ایک مہینہ ہے اور عورت کی چار ماہ۔ دونوں کے

www.besturdubooks.net

تناسب سے معلوم ہوا کہ ایک مرد کے لیے چار بیویاں کافی ہو سکتی ہیں۔

نیز یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وطی سے مقصد توالد ہے اور موجب توالد وہ وطی ہوتی ہے جو حیض کے بعد ہو۔ اور انقطاع حیض کے بعد مرد کے لیے شہوت صادق بھی ہوتی ہے۔ حیض عام طور پر تندرست عورت کو مہینے میں ایک دفعہ آتا ہے۔ اس بناء پر مرد ہر مہینے میں ایک وطی کا محتاج ہے اور عورت ہر چار مہینے میں۔ تو ثابت ہوا کہ ایک زوج کے لیے چار بیویوں کی ضرورت ہے۔

باب فضل العلم ص ١٨

قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ الفضل هنا بمعنى الزيادة ای ما فضل عنه والفضل الذی تقدم فی اول كتاب العلم بمعنى الفضيلة فلا يظن انه كررهٗ.

وقال السندی رحمه الله تعالیٰ قوله فضل العلم ای ماذا يفعل به وحاصل ما يفيده الحديث انه اذافضل من العلم فضل عند الرجل يؤثر به بعض اصحابه.

فان قلت هل لفضل العلم تحقق فی هذا العالم حتى يستقيم ما ذكرت والا فتحققه فی عالم المثال والرؤيا لايفيده.

قلت يمكن تحققهٗ في الكتب فان زادت الكتب عند رجل على قدر حاجته يؤثر به بعض اصحابه وكذا فی الانتفاع بالشيخ. فاذا بلغ الرجل مبلغ الشيخ او قضىٰ حاجتهٗ منه يتركه حتّٰی ينتفع به غيره ولا يشغله عن انتفاع الغير به مثلاً.

وقال شيخ الهند رحمه الله تعالیٰ ان المراد ههنا الفاضل عن الحاجة فلا تكرار ثم قال لكنهم اختلفوا فی مناسبة الرواية بالترجمة والاوجه عند نا ان تحصيل العلم الذی يكون زائداً عن حاجة رجل كعلم مسائل الزكوٰة والحج والجهاد للمفلس المريض المقعد الذی لا يرجى برؤهٗ ولا غناهٗ وكذا علوم الزراعة والتجارة لمن يعلم من حاله انه لا يشتغل فيهما ابدا هل يدخل فيما لا يعني او يشملها ما ورد من الترغيب والفضائل لتحصيل العلم وظهر من الرواية انه داخل في النوع الثانی غاية مافی الباب انه لا يعمل عليها بنفسه بل يعطيها لغيره بالتعليم والتبليغ كما اعطى النبی ﷺ العلم الزائد عن حاجته لعمر رضی الله تعالیٰ عنه (٥١) ويؤيده ما رواه ابن ماجة عن ابی ذر رضی

www.besturdubooks.net

اللّٰه تعالیٰ عنه قال قال لی رسول اللّٰه ﷺ یا ابا ذر لان تغدو فتعلم اٰیة من کتاب اللّٰه خیر لک من ان تصلی مأة رکعة ولان تغدو فتعلم بابا من العلم عمل به او لم یعمل خیر من ان تصلّی الف رکعة.

ویحتمل ان یکون غرض المؤلف رحمه اللّٰه تعالیٰ الترغیب فی زیادة العلم لا الاکتفاء علیٰ قدر الحاجة فانه ﷺ لم یکتف علی شرب اللبن بقدر الحاجة بل شبع حتی خرج من اظفاره ویؤیده ما رواه الترمذی رحمه اللّٰه تعالیٰ عن ابی سعید الخدری رضی اللّٰه تعالیٰ عنه قال قال رسول اللّٰه ﷺ لن یشبع المؤمن من خیر یسمعهٗ حتّٰی یکون منتهاه الجنة وما رواه البیهقی عن انس رضی اللّٰه تعالیٰ عنه ان النبی ﷺ قال منهومان منهوم فی العلم لا یشبع منه ومنهوم فی الدنیا لا یشبع منها.

حدثنا سعید بن عفیر صـ ۱۸

وجه تعبیر اللبن بالعلم :

﴿**قوله قال العلم**﴾ تفسیر اللبن بالعلم لاشتراکهما فی کثرة النفع بهما قال ابن المنیر وجه الفضیلة للعلم فی الحدیث من جهة انهٗ عبر عن العلم بانه فضلة النبی صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم و نصیب ممن اٰتاه اللّٰه وناهیک بذلک.

وقال الحافظ رحمه اللّٰه تعالیٰ وهذا قاله بناء علی ان المراد بالفضل الفضیلة وغفل عن النکتة المتقدمة.

باب الفتیا وهو واقف علیٰ ظهر الدابة وغیرها صـ ۱۸

اخرج ابوداوٗد رحمه اللّٰه تعالیٰ فی سننه عن ابی هریرة رضی اللّٰه تعالیٰ عنه قال قال النبی ﷺ ایاکم ان تتخذوا ظهور دوابکم منابرو ایضاً فی الوقوف علی الدابة اعنات لها فدفعه المؤلف رحمه اللّٰه بان ذلک جائز لضرورة اشاعة العلم اذلولا وقوفهٗ علی الدابة لما سمع الخطبة غیر ان العالم الا ادنین فلهذا المرام افتقر المؤلف رحمه اللّٰه تعالی الی وضع هذا الباب.

وقال الحافظ رحمه اللّٰه تعالیٰ مراده ان العالم یجیب سؤال الطالب ولو کان راکباً.

www.besturdubooks.net

وقال العينى رحمه الله تعالىٰ اشار بهذا الى جواز سؤال العالم وان كا ن مشتغلا راكبا وما شيا وواقفا وعلىٰ كل احواله ولو كان فى طاعة.

وقال القسطلانى رحمه الله تعالىٰ فى الحديث جواز سؤال العالم راكبا وماشيا وعلىٰ كل حال ولا يعارض هذا بما روى عن مالك رحمه الله تعالىٰ من كراهة ذكر العلم والسؤال عن الحديث في الطريق لان الموقف بمنىٰ لا يعد من الطرقات لانهٗ موقف سنة وعبادة وذكرو وقت حاجة الى التعلم خوف الفوات اما بالزمان واما بالمكان.

وقال شيخ الهند قدس سرهٗ ان السكون والطانينة لما كان عن مقتضيات الافتاء كما حكى عن الامام مالك وغيره عن الائمة رحمه الله تعالىٰ وهو موهم للكراهة فى غير تلك الحالة دفعها الإمام البخارى رحمه الله بهذا الترجمة.

قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ فان قيل ليس فى سياق الحديث ذكر الركوب.

فالجواب انه احال به على الطريق الاخرى التى اوردها فى الحج فقال كان علىٰ ناقته.

وتعقبهٗ العلامة العينى رحمه الله تعالىٰ فقال ان الترجمة بالدابة او غيرها فلفظ الحديث وقف عام ان يكون الوقوف على الدابة اوغيرها.

﴿**قوله ﷺ افعل ولا حرج**﴾ اى اثم فى الاخرة واما الفدية فلازمة.

باب من اجاب الفتيا باشارة اليد والرأس ص ۱۸

قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ الاشارة باليد مستفادة من الحديثين المذكورين فى الباب اولاً وهما مرفوعان وبالرأس مستفاد من حديث اسماء رضى الله تعالىٰ عنها فقط وهو من فعل عائشة رضى الله تعالىٰ عنها فيكون موقوفاً لكن له حكم المرفوع لانها كانت تصلى خلف النبى ﷺ وكان فى الصلوٰة يرى من خلفه فيدخل فى التقرير.

وقال شيخ الهند قدس سره لما كان الثابت المعروف من دأبه ﷺ شدة الاعتناء بالتعليم والتفهيم حتى ان الصحابة رضى الله تعالىٰ عنهم ربما قالوا ليته ﷺ سكت وكان مقتضاه عدم الجواز بالاشارة نبه

www.besturdubooks.net

المصنف بالترجمة على الجواز فانه لكل مقال مقام. والتقدير فاوماً بيده قائلا لاحرج فجمع بين الاشارة نبه المصنف بالترجمة على الجواز فانه لكل مقال مقام.

حدثنا موسى بن اسمعيل، ص ۱۸ سطر ۱۹:

﴿قوله فاوماً بيده قال لاحرج﴾ اى عليك وقوله قال يحتمل ان يكون بيانا لقوله اوماً ويكون من اطلاق القول على الفعل كما في الحديث الذى بعده فقال هكذا بيده ويحتمل ان يكون حالا والتقدير فاوماً بيده قائلا لاحرج فجمع بين الاشارة والنطق والاول اليق بترجمة المصنف رحمه الله تعالى.

حدثنا موسیٰ بن اسمعیل، ص ۱۸ سطر ۱۹:

قال بعض الفضلاء المصريين في تعليقه على المحلي انى وجدت للمرحوم محمود باشاالفلكي جزء اصغير اسماه، ، نتائج الافهام في تقويم العرب قبل الاسلام، ، الفه باللغة الفرنسويه وترجمه الى العربية الاستاذالعلامة احمد ذكى باشا وطبع في بولاق ۱۳۰۵ھ وقد حقق فيه بالحساب الدقيق يوم الكسوف الذى حصل في السنة العاشرة وهو اليوم الذى مات فيه ابراهيم عليه السلام ومنه اتضح ان الشمس كسفت في المدينة المنورة في يوم الاثنين ۲۹ شوال سنہ ۱۰ ھ الموافق ليوم ۲۷ يناير ۶۳۲ء ميلادية في الساعة ۸ والدقيقة ۳۰ صباحاً وهو يرد اكثر الاقوال التى نقلت في تحديد يوم موت ابراهيم عليه السلام.

﴿قوله يقال﴾ والقائل له ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر ولاخر النكير رواه الترمذى رحمه الله تعالى وذكر بعض الفقهاء ان هذا اسم الذين يسألان المذنب واسم الذين يسألان المطيع مبشروبشير.

﴿قوله بهذاالرجل﴾ ولم يقل برسول الله لئلا يكون تلقيناًللحجة قال عياض يحتمل انه ﷺ مثل للميت في قبره والاظهر انه سمى له انتهى يعنى لانه المتبادر من قوله في الصحيحين عن انس رضى الله تعالىٰ عنه فيقولان ماكنت تقول في هذا الرجل محمد وكذا في رواية ابن المنكدر عن اسماء رضى الله تعالىٰ عنها عند احمد رحمه الله تعالىٰ وله عن حديث عائشة رضى الله تعالىٰ عنهما ما هذا الرجل الذى كان فيكم.

﴿قوله نم صالحا﴾ اى منتفعا باعمالك اذاالصلاح كون الشى في حدالانتفاع.

www.besturdubooks.net

﴿**قوله واما المنافق اولمرتاب** ص ۱۹﴾ وفی بعض الاحادیث واما الکافر اوالمنافق وفی بعضها فان کان فاجراً اوکافراً وفی بعضها غیر ذلک۔

هل یسأل الکافر عن دینه فی البرزخ؟

قال الحافظ رحمه اللّٰه تعالیٰ فاختلفت هذه الروایات لفظًا وهی مجتمعة علی ان کلا من الکافر والمنافق یسأل عنه ففیه تعقب علی من زعم ان السؤال انما یقع علیٰ من یدعی الایمان ان محقا وان مبطلاومستندهم فی ذلک ماروٰه عبد الرزاق من طریق عبید بن عمیر احد کبار التابعین قال انما یفتن رجلان مؤمن ومنافق و اماالکافر فلایسأل عنه عن محمد صلی اللّٰه علیه وسلم ولا یعرفه وهذا موقوف و الحدیث النّاصیة علی ان الکافر یسأل مع کثرة طرقها الصحیحة فهی اولی بالقبول، وجزم الترمذی الحکیم بان الکافر یسأل.

ومال ابن عبدالبر الی الاول وقال الاٰثار تدلّ علی ان الفتنة لمن کان منسوبا الی اهل القبلة واماالکافر الجاحد فلا یسأل عن دینه.

وتعقبه ابن القیم فی کتاب الروح وقال فی الکتاب والسنة دلیل علی ان السؤال للکافر والمسلم قال اللّٰه تعالی ﴿یثبت اللّٰه الذین اٰمنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا وفی الاخرة ویضل اللّٰه الظالمین۔﴾ وفی حدیث انس رضی اللّٰه تعالی عنه فی البخاری واما المنافق والکافر بوا و العطف وفی حدیث ابی سعید رضی اللّٰه تعالیٰ عنه فان کان مؤمنا فذکره وفیه وان کان کافرا وفی حدیث البراء رضی اللّٰه تعالی عنه وان الکافر اذکان فی انقطاع من الدنیا فذکره وفیه فیأتیه منکر ونکیر الحدیث اخرجه احمد.

وقال فی الشامیة فی السراج کل ذی روح من بنی اٰدم یسأل فی القبر باجماع اهل السنة لکن یلقن الرضیع الملک وقیل لابل یلهمه اللّٰه تعالیٰ کما الهم عیسٰی علیه السّلام فی المهد. اه لکن فی حکایة الاجماع نظر فقد ذکر الحافظ ابن عبد البران الاٰثار دلت علی انه لایکون الالمؤمن او منافقٍ ممن کان منسوباً الی اهل القبلة بظاهر الشهادة دون الکافر الجاحد وتعقبه ابن القیم لکن ردّ علیه الحفظ السیوطی وقال ماقاله ابن عبد البر هو الارجح ولا اقول سواه ونقل العلقمی فی شرحه علی الجامع الصغیر ان الراجح ایضااختصاص السؤال بهٰذه الامة خلافا لما استظهره ابن القیم ونقل ایضا عن الحافظ ابن حجر العسقلانی ان الذی یظهر اختصاص السؤال بالمکلف وقال وتبعه علیه شیخنا یعنی الحافظ السیوطی.

www.besturdubooks.net

ثم ذکر ان من لایسأل ثمانیة الشهید والمرابط والمطعون و المیّت زمن الطاعون بغیره اذا کان صابرًا محتسبا والصدیق والاطفال والمیت یوم الجمعة اولیلتها والقاری کل لیلة تبارک الملک وبعضهم ضم الیه السجدة والقاری فی مرض موته قل هو اللّٰه احد. اه واشار الشارح الیٰ انه یزاد الانبیاء علیهم الصّلوة والسلام لا نهم اولی من الصدّقین انتهی.

دفع الاشکال علی عدم رؤیة عذاب القبر:

قال الغزالی رحمه اللّٰه تعالی فی احیاء العلوم فان قلت فنحن نشاهد الکافر فی قبره مدة ونراقبه ولا نشاهد شیئا من ذٰلک فما وجه التصدیق علی خلاف المشاهدة فاعلم ان لک ثلاث مقدمات فی التصدیق بامثال هذا.

احدها وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بانها موجودة وهی تلدغ المیت ولکنک لاتشاهد ذٰلک فان هذه العین لاتصلح لمشاهدة الامور الملکوتیة وکل مایتعلق بالأخرة فهو من عالم الملکوت فالحیّات والعقارب التی تلدغ فی القبر لیست من جنس حیّات عالمنا بل هی جنس اخر وتدرک بحاسة اخرٰی.

المقام الثانی ان تتذکر امر النائم وانه قدیری فی نومه حیة تلدغهٔ وهو یتالم بذٰلک حتی تراه یصیح فی نومه ویعرق جبینه وقد ینزعج من مکانه کل ذٰلک یدرکه من نفسه ویتأذی به کما یتأذی الیقظان وهو یشاهده وانت تری ظاهره ساکنا ولا تری حوالیه حیة والحیة موجودة فی حقه والعذاب حاصل ولکنه فی حقک غیر مشاهد واذاکان العذاب فی الم اللدغ فلا فرق بین حیة تتخیل او تشاهد.

المقام الثالث انک تعلم ان الحیة بنفسها لا تؤلم بل الذی یلقاک منها وهو السم ثم السم لیس هو الالم بل عذابک فی الاثر الذی یحصل فیک من السم فلو حصل مثل ذٰلک الاثر من غیر سم لکان العذاب قد توفر.

باب الرحلة فی المسألة النازلة، ص ۱۹

قال الکرمانی رحمه اللّٰه تعالیٰ فان قلت ما الفرق بین هذا الباب والذی تقدم من باب الخروج فی طلب

www.besturdubooks.net

العلم قلت الفرق بانه لطلب العلم فی مسألة خاصة وقعت للشخص ونزلت به وذلک لیس کذلک (اھ)

وقال الحافظ رحمه الله والفرق بین هذه الترجمة وترجمة باب الخروج فی طلب العلم ان هذا اخص وذلک (اھ).

وقال شیخ الهند قدس سرهٗ الغرض ان من نزلت به نازلة لا یدری حکمها ینبغی ان یرتحل للسؤال ین اهل العلم ولا یسع له ان یترکها سدیاه.

الاختلاف فی ثبوت الرضاعة بشهادة المرضعة وحدها

﴿قوله فاتته امرأة﴾ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں ثبوت رضاع کے لیے شہادت مرضعہ کافی ہے۔ان کا مستدل یہی حدیث باب ہے۔امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں دو عورتوں کی شہادت اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں چار عورتوں کی شہادت کافی ہے۔اور احناف کے نزدیک حجۃ تامہ (رجلان اور رجل وامرأتان) ضروری ہے۔

جمہور حدیث باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ صرف شہادت مرضیہ سے اگر چہ حرمت ثابت نہیں ہوتی مگر شبہ ضرور پیدا ہوجاتا ہے۔لہٰذا حضور اکرم ﷺ نے شبہ سے اجتناب کے لیے تورعاً فرمایا کیف وقد قیل۔یہ الفاظ دلالت کررہے ہیں کہ حرمت کا قطعی حکم نہیں۔

نیز شبہ پیدا ہونے کے بعد اس بیوی کے ساتھ مخالطہ میں انبساط نہ ہوگا۔عمر بھر کا معاملہ ہے۔ہمیشہ ہمیشہ کے لیے موجب انقباض رہے گا۔جس کا امور معاشرت وتربیت اولاد پر بُرا اثر پڑیگا۔امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کو کتاب البیوع باب تفسیر المشبهات میں بھی لائے ہیں۔جس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی شہادت مرضعہ موجب حرمت نہیں بلکہ صرف مورث شبہ ہونے کی وجہ سے احتراز کرنا چاہیے۔

باب التناوب فی العلم

عدیم الفرصت کے لیے تحصیل علم کا طریقہ:

عدیم الفرصت لوگوں کو تحصیل علم کا ایک طریق بتلانا مقصود ہے کہ گھر کے افراد طلب علم کے لیے باری مقرر کرلیں۔ ایک روز ایک شخص طلب علم کے لیے اور دوسرے افراد اپنے کاموں میں مشغول ہیں۔یہ شخص جو کچھ کچھ کرآئے شام میں گھر آکر اپنے ساتھیوں کو سکھائے۔دوسرے روز دوسرا شخص طلب علم کے لیے چلا جائے اور رات میں آکر دوسرے کو سکھائے۔

www.besturdubooks.net

باب الغضب فی الموعظة والتعلیم اذا رای مایکرہ

الغضب المحمود:

مقصد یہ ہے کہ ہر جگہ غضب قبیح نہیں۔ بلکہ بعض موقع پر غضب ضروری ہے۔ حضور اکرم ﷺ کو دو جگہ پر غضب آتا تھا۔ ایک جبکہ محارم توڑے جائیں۔ اور دوسرے فضول سوالات پر۔

﴿**قوله ثم عرفها سنة**﴾ ایک سال تک تعریف ضروری نہیں بلکہ لقطہ کی مالیت پیش نظر رکھتے ہوئے جب ظن غالب ہو جائے کہ مالک مایوس ہو گیا ہوگا تو یہ حکم ہے کہ واجد اگر خود مسکین ہے تو خود صرف کر سکتا ہے اور اگر غنی ہے تو تصدق علی الفقیر لازم ہے۔ اگر اس کے بعد مالک کا علم ہو گیا تو دونوں صوتوں میں ضمان لازم ہوگا الا ان یرضی المالک۔

﴿**قوله فضب**﴾ غضب اس لیے تھا کہ اس زمانہ میں خیر غالب تھی۔ اس لیے اونٹ کے ضائع ہونے کا کوئی احتمال نہ تھا۔ لہذا ضالۃ الابل کے بارے میں سوال کرنا فضول تھا۔ آج کل غلبہ شر کہ وجہ سے یہ حکم نہیں۔ لہذا ضالۃ الابل کی حفاظت کے لیے اسے پکڑ کر تعریف کرنا اور مالک پر رد کرنا ضروری ہے۔ غرضیکہ اس زمانہ میں ضالۃ الابل وضالۃ الغنم کا ایک ہی حکم ہے۔

﴿**قوله سلونی بما شئتم**﴾ حضور اکرم ﷺ نے غضب کی وجہ سے فرمایا تھا۔ بعض نے حقیقت پر محمول کر کے سوالات شروع کر دیے۔ مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سمجھ گئے کہ آپ حالت غضب میں فرما رہے ہیں تو عرض کیا یارسول اللہ انا نتوب الی اللہ عزوجل۔ صحیح بخاری جلد ثانی ص ۱۰۸۳ پر اسی حدیث میں یہ الفاظ ہیں **من احب ان یسأل عن شئی فلیسأل عنه فواللہ لاتسألونی عن شئی الا اخبرتکم به مادمت فی مقامی هذا.** اس سے ثابت ہوا کہ یہ حضور ﷺ کا معجزہ تھا جو اسی مقام کے ساتھ مخصوص تھا۔ اس کا دوام واستمرار ثابت نہیں بلکہ نصوص اس کی نفی کرتی ہیں۔

باب من اعاد الدیث ثلاثا لیفهم

الحکمة فی اعادة الکلام ثلاثا:

اعادۂ حدیث مختلف اغراض سے ہوا کرتا ہے۔

(۱) دُور بیٹھے ہوئے لوگوں کو آواز پہنچانا مقصود ہو۔

(۲) اعادۂ بغرض تفہیم۔

www.besturdubooks.net

(۳) اہتمام کے لیے۔

﴿قوله اذاتكلم بكلمة اعادها ثلاثا﴾ ہر کلمہ سے یہ معاملہ نہ ہوتا تھا بلکہ جس کا اہتمام مقصود ہوتا یا جس کے سمجھنے میں کچھ دقت ہوتی اس کا اعادہ فرماتے تھے۔ چنانچہ حدیث کے الفاظ حتى تفهم عنه اس پر دلیل ہیں۔

(قوله سلم عليهم ثلاثا) بعض نے کہا کہ ایک سلام استیذان، دوسرا سلام تحیہ اور تیسرا اسلام وداع ہوتا تھا۔ اور بعض نے کہا کہ مجلس عظیم سے متعلق ہے کہ ایک سلام اس کی ابتدا میں، ایک وسط میں اور ایک انتہا پر کہتے تھے۔

بہتر توجیہ یہ ہے کہ یہ تینوں سلام استیذان کے لیے ہوتے تھے۔ اس پر دلیل حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بلاکر واپسی کی وجہ دریافت فرمائی تو انھوں نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کا حکم یو نہی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شہادت دی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا شہادت طلب فرمانا سیاستہً تھا تا کہ ابتداء ہی سے روایت حدیث کی بنیاد مضبوط ہو۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ مدینہ کے بچے بھی عمر سے اعلم ہیں۔ درحقیقت حوصلہ بڑھانے کے لیے یوں فرمادیا۔

باب تعليم الرجل امته واهله

غرض یہ ہے کہ ہر شخص کو علم حاصل کرنا چاہیے۔ ہندو مذہب کی طرح نہیں کہ صرف برہمن ہی فضیلت علم حاصل کرسکتا ہے۔

حدیث باب میں صرامہ کا ذکر ہے۔ اس پر قیاس کرکے تعلیم اہل کی فضیلت وضرورت بطریق اولیٰ ثابت ہوگی۔

صحیح مسلم میں ہے کہ اہل خراسان میں سے ایک شخص نے شعبی سے سوال کیا کہ ہمارے ہاں خراسان میں ایسے شخص کے بارے میں جو لونڈی کو آزاد کرکے اس سے نکاح کرلے ''كالراكب على بدنته'' کہا جاتا ہے۔ اس پر شعبی نے یہ حدیث پڑھی۔

عبداللہ بن مسعود وابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی یہی الفاظ ''كالراكب على بدنته'' منقول ہیں۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے اذا اعتق امته لله فلايعود فيها.

ان حضرات تک یہ حدیث نہ پہنچی ہوگی۔ ان کا یہ خیال اس لیے تھا کہ جس کو آزاد کرکے ذریعہ ثواب وقربت بنایا اسے پھر قید نکاح میں لانا اور اس سے استمتاع عود فی الهبہ کے مشابہ ہے جو کالعود فی القئی ہے۔

www.besturdubooks.net

غرضیکہ عوام وخواص اسے برا خیال کرتے تھے حضور اکرم ﷺ نے اس زعم کا ازالہ فرمایا کہ برا ہونا تو در کنار، اس پر تو دو اجر ملتے ہیں۔ اس لونڈی سے نکاح کرنا یہ کوئی قید نہیں بلکہ یہ تو عتق کے بعد مزید بہت بڑا احسان ہے کہ کفو کے مساویانہ حقوق دیدیے۔

﴿قوله ثلاثة لهم اجران﴾ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اور بھی بہت سے لوگ ایسے ذکر فرمائے ہیں جن کے لیے تضعیف اجر کا وعدہ ہے۔ چونکہ عدد اقل اکثر کی نفی نہیں کرتا لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔ پس یہاں تین کا عدد تحدید کے لیے نہیں بلکہ خصوصیت کے ساتھ ان تین کے ذکر کا کوئی داعیہ ہوگا۔

البحث فی تحقيق سبب الاجرين:

یہاں بحث ہے کہ دو اجر دو عملوں پر ملتے ہیں بایں طور کہ ہر ایک عمل پر ایک اجر یا کہ ہر ایک عمل پر دو دو اجر ملتے ہیں۔ علماء دونوں جانب گئے ہیں مگر صورت اولیٰ پر دو اشکال لازم آتے ہیں۔

اشکال اول:

پہلے دو شخصوں نے دو دو کام کیے ہیں، لہٰذا ان کے لیے اجرین کا ہونا صحیح ہے، مگر تیسرے شخص نے تو کئی کام کیے ہیں؟

جواب:

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اعتاق کا ماقبل تعلیم وتادیب وغیرہ اعتاق میں داخل ہے۔

اشکال دوم:

جب عمل دو ہیں تو اجر بھی دو ہی ہوں گے۔ یہ عام قاعدہ ہے کہ جتنے اعمال اتنے ہی اجر۔ تو مذکورہ اشخاص کی وجہ فضیلت کیا ہوئی؟

اس کا کوئی معقول جواب نہیں دیا گیا۔

سب سے الطف توجیہ:

نہ دو عملوں پر دو اجر کا وعدہ مقصود ہے اور نہ ہر ایک پر دو اجر کا۔ بلکہ اعمال مذکورہ میں سے جو عمل ترتب اجرین کی صلاحیت رکھتا ہے صرف اس پر دو اجر ملیں گے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ عمل میں جتنی مشقت زیادہ ہوگی اسی قدر اس پر

www.besturdubooks.net

اجر زیادہ ہوگا۔مقولہ مشہور ہے العطایا علی قدر البلایا چنانچہ صحیحین کی حدیث ہے الماهر بالقران مع السفرة الكرام البررة والذی يقرأ القران ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له اجران.

قوله تعالیٰ ﴿اولئك يوتون اجرهم مرتين بما صبروا﴾ میں بھی اس طرف اشارہ ہے کہ تضعیف اجر مکارہِ نفس پر صبر اور مشقت کی وجہ سے ہے۔پس اعمال مذکورہ فی الحدیث میں سے جس عمل میں مشقت زیادہ ہوگی اسی پر ترتب اجرین ہوگا۔

چنانچہ پہلے شخص کو ایمان بمحمد صلی الله عليه وسلم کی وجہ سے دو اجر ملیں گے۔اس لیے کہ ایک دین کو چھوڑ کر دوسرا دین اختیار کرنا بہت مشکل امر ہے۔خصوصاً جبکہ پہلا دین بھی سماوی ہو اور بعد میں آنے والا نبی اس کی تصدیق بھی کرتا ہو۔

اسی طرح جو شخص حق موالی کے ساتھ حق اللہ بھی ادا کرتا ہو، اجرین کا اس لیے مستحق ہے کہ اس میں بڑی مشقت ہے کہ شب و روز مولی کی خدمت میں مشغول رہنے کے باوجود حقوق اللہ سے غافل نہ رہے۔یہی حال تیسرے شخص کا ہے کہ اولاً جاریہ کو تعلم دینا اور ادب سکھانا بھی باعث مشقت ہے۔پھر اس سے نکاح کرنا تو بہت بڑا مجاہدہ ہے۔کیونکہ اسے بہت معیوب سمجھا جاتا تھا۔غرضیکہ لوگوں کے طعن و تشنیع کی پرواہ نہ کرنا اور جاریہ کو مساویانہ حقوق دیدینا بہت بڑا مجاہدہ ہے۔اس لیے اس پر اجرین کا وعدہ فرمایا۔

﴿قوله امن بنبيه﴾

اشکال:

یہ یہود کو بھی شامل ہے حالانکہ یہود کا ایمان بموسیٰ علیہ السلام اہل لائق نہیں کہ اس پر اجر ملے کیونکہ یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تکذیب کی اور بزعم خود آپ کو سولی پر چڑھایا اور یہ قاعدہ ہے کہ ایک نبی کی تکذیب سے دوسرے انبیاء علیہ السلام پر بھی ایمان نہیں رہتا۔لہٰذا تکذیب عیسیٰ علیہ السلام کی وجہ سے ایمان بموسیٰ علیہ السلام بھی ساقط ہوگیا تو اس پر اجر کیسا؟

جواب:

① بعض نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ نبی سے عیسیٰ علیہ السلام اور اہل کتاب سے نصاریٰ مراد ہیں۔

مگر حافظ رحمہ اللہ نے عموم کو ترجیح دی ہے۔نیز حدیث کا خصوص تسلیم بھی کر لیا جائے تو آیاتِ قرآنیہ ﴿يؤتكم

www.besturdubooks.net

کفلین من رحمته ﴾اور﴿ اولئك يؤتون اجرهم مرتين ﴾سب اہل کتاب کو شامل ہیں اور حضرت عبداللہ بن سلام وامثالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بارے میں نازل ہوئی ہیں جو یہود میں سے تھے۔

④ صحیح جواب دو مقدموں پر موقوف ہے۔

مقدمہ اولیٰ:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت قیام قیامت تک کافۃً للناس اور عام ہے اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کی نبوت کسی خاص قبیلہ یا خاص علاقہ کی طرف ہوا کرتی تھی۔

مقدمہ ثانیہ:

ایک علاقہ یا ایک قوم کی طرف مبعوث نبی کی دعوت اگر دوسری قوم یا دوسرے علاقہ تک پہنچے تو ان پر اقرار توحید اور اس نبی کی تصدیق لازم ہے مگر التزام طاعت ضروری نہیں، جبکہ وہ کسی دوسرے دین سماوی پر عامل ہوں۔

حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آباء واجداد اصل میں شام کے باشندے تھے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کی اولاد سے ہیں۔

بخت نصر نے جب شام پر حملہ کیا تو یہ حجاز کی طرف آگئے اور بنی اسرائیل سے ان کے تعلقات بالکل منقطع ہو گئے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعض حواری تبلیغ کرتے ہوئے روم، ترک اور انطاکیہ تک پہنچے ہیں۔ مدینہ منورہ کے گردونواح میں پہنچنا بھی ثابت ہوتا ہے۔ مگر ان کی دعوت کا مدینہ پہنچنا ثابت نہیں۔ اور اگر مدینہ میں پہنچنا تسلیم بھی کرلیا جائے تو عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی تکذیب ثابت نہیں۔ ممکن ہے کہ انھوں نے نبوۃ عیسیٰ علیہ السلام کی تصدیق کی ہو مگر التزام طاعت نہ کیا ہو جو ان کے ذمہ ضروری نہ تھا۔

③ وقال الطيبي رحمه الله يحتمل اجراء الحديث على عمومه اذ لا يبعدان يكون طريان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم سبباً لقبول تلك الاديان وان كانت منسوخةً.

اشکال:

اہل کتاب نے دین میں تحریف کر ڈالی تھی۔ تعددِ الٰہ کے قائل تھے اور کئی من گھڑت عقائد بنا رکھے تھے۔ پس ان کا ایمان بنبیھم مستحق اجر کیسے ہو سکتا ہے؟

جواب:

www.besturdubooks.net

علامہ طیبی رحمہ اللہ تعالی کے قول مذکور سے اس کا جواب اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ان کا اپنے نبی پر ایمان اگر چہ فی نفسہ غیر معتبر تھا مگر ایمان بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے وہ بھی معتبر ہوگیا۔ جیسے کہ حالت کفر کی حسنات غیر معتبر ہیں مگر اسلام لانے پر اسلام کی برکت سے حالت کفر کی حسنات پر بھی ثواب ملے گا۔

نکتہ از محی الدین ابن عربی: (هو الشيخ الاكبر محي الدين ابو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن العربي الحاتمي الطائي المتوفى سنہ ۶۳۸ھ، منه)

فرماتے ہیں کہ اہل کتاب میں سے جو شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لاتا ہے وہ ہر وقت دو ایمانوں کو جامع ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل اہل کتاب کا ایمان اپنے نبی سابق پر بالاستقلال اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ضمناً تھا کیونکہ انبیاء سابقین علیہم الصلوۃ والسلام نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت دی ہے۔ اور جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا تو آپ پر ایمان بالاستقلال ہوا اور نبی سابق پر ضمناً ہوگیا۔ پس چونکہ اس کا ایمان ہر وقت دو ایمانوں پر شامل ہے اس لیے اسے دو اجر ملتے ہیں۔

باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم ص ۲۰

﴿قولہ واثنین﴾ یہ عطف تلقینی کہلاتا ہے۔ حافظ رحمہ اللہ تعالی نے واحد کی روایت بھی ذکر فرمائی ہے۔ آئندہ حدیث میں لم یبلغوا الحنث کے الفاظ بھی ہیں۔

﴿قولہ لم يبلغوا الحنث﴾

اشکال:

یہ قید کیوں لگائی؟ حالانکہ صدمہ بڑے کی موت کا زیادہ ہوتا ہے۔

جواب:

① حافظ رحمہ اللہ نے جواب دیا ہے کہ نابالغ سے عقوق متصور نہیں ہوتا، اس لیے اس کی موت کا زیادہ صدمہ ہوتا ہے۔

② صحیح یہ ہے کہ یہاں دو جداگانہ مسئلے ہیں۔ ایک مصیبت کے کفارہ بننے کا اور دوسرا شفاعت کا۔ ان احادیث میں شفاعت کا بیان ہے۔ بچہ مچل پڑے گا کہ میں اکیلا جنت میں نہیں جاؤں گا۔ باقی کفارہ کا حکم یہی ہے کہ جتنا زیادہ

www.besturdubooks.net

صدمہ ہوگا اسی قدر مکفر سیئات ہوگا۔ یہ وعدہ مغفرت والدین دونوں کے لیے ہے۔صرف والدہ کے ساتھ مخصوص نہیں۔چنانچہ صحیح بخاری کتاب الجنائز میں یہ الفاظ موجود ہیں۔مامن الناس من مسلم.

باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب ص ۲۱

﴿**قوله وهويبعث البعوث**﴾ اى يرسل الجيوش الى مكة لقتال عبدالله بن الزبير رضى الله تعالىٰ عنه لا متناعه من مبايعة يزيد بن معاوية واعتصم بالحرم وكان عمر و والى يزيد على المدينة.

كان عهد معاوية رضى الله تعالىٰ عنه بالخلافة بعده لابنه يزيد فبايعه الناس الا الحسين بن على وابن الزبير رضى الله تعالىٰ عنهم واما ابن ابى بكر رضى الله تعالىٰ عنهما فمات قبل موت معاوية رضى الله تعالىٰ عنه واما ابن عمر رضى الله تعالىٰ عنهما فبايع ليزيد عقب موت ابيه وأما الحسن بن على رضى الله تعالىٰ عنهما فسار الى الكوفة لاستدعائهم اياه ليبايعوه فكان ذلك سبب قتله وما ابن الزبير رضى الله تعالىٰ عنهما فاعتصم ويسمى عائذ البيت وغلب على امر مكة فكان يزيد بن معاوية يأمر امرائه على المدينة ان يجهزوا اليه الجيوش فكان اخر ذلك ان اهل المدينة اجتمعوا على خلع يزيد من الخلافة وكان عمرو بن سعيد قد هذا قد امر على الجيش عمرو بن الزبير و كان معاديا لاخيه عبد الله و كان عمرو بن سعيد ولاه شرطته ثم ارسله الى قتال اخيه فجاء مروان الى عمرو بن سعيد فنهاه فامتنع وجاء ابوشريح فذكر القصة فلما نزل الجيش ذا طوى خرج اليهم جماعة من اهل مكة فهزموهم واسر عمروبن الزبير فسجنه اخوه بسجن عارم وكان عمروبن الزبير قدضرب جماعة من اهل المدينة ممن اتهم بالميل الى اخيه فاقادهم عبدالله منه حتى مات عمر ومن ذلك الضرب.

تنبیہ:

وقع فى السيرة لابن اسحق ومغازى الواقدى ان المراجعة المذكورة وقعت بين ابى شريح وبين عمرو بن الزبير فان كان محفوظا احتمل ان يكون ابوشريح راجع الباعث و المبعوث والله اعلم كذا فى فتح الملهم.

﴿**قوله ايها الامير**﴾ يستفادمنه حسن التلطف فى مخاطبة السلطان ليكون ادعىٰ لقبوله

www.besturdubooks.net

النصيحة وان السلطان لايخاطب الا بعد استيذانه ولا سيما اذا كان فى امر يعترض به عليه فترك ذلک والغلظة له قد يكون سببا لاثارة نفسه ومعاندة من يخاطبه.

﴿**قوله ساعة**﴾ مسند احمد رحمہ اللہ تعالیٰ میں روایت ہے کہ یہ اجازت طلوع شمس سے لے کر عصر تک تھی۔

﴿**قوله الامس**﴾ یعنی فتح مکہ سے پہلا دن، وقال السندی رحمه الله تعالیٰ الظاهر ان المراد وقد عادت حرمتها بعد تلک الساعة كحرمتها قبل تلک الساعة والله اعلم.

﴿**قوله ولا فارا بخربة**﴾ بفتح الخاء واسكان الراء السرقة. وقال ابن بطال بالضم الفساد وبالفتح السرقة.

قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ وقدتصرف عمرو فى الجواب واتى بكلام ظاهره حق ولكن اراد به الباطل قال ابن حزم ولا كرامة للطيم الشيطان ان يكون اعلم من صاحب رسول الله ﷺ.

قال الطيبى انما اجاب عمرو بمايقتضى القول بالموجب كانه قال له صح سماعک وحفظک لكن المعنى المراد من الحديث الذى ذكرته خلاف مافهمته منه فان ذلک الترخص كان بسبب الفتح وليس بسبب قتل من استحق القتل بخارج الحرم ثم استجار بالحرم والذى انافيه من قبيل الثانى قلت لكنها دعوىٰ من عمرو وبغير دليل لان ابن الزبير رضى الله تعالیٰ عنهما لم يجب عليه حد فعاذبالحرم فرارا منه حتى يصح جواب عمرو.

اقوال العلماء فی اقامۃ الحد فی الحرم:

نقل بعضهم الاتفاق على جواز اقامةحدالقتل فيها على من اوقعه فيها وخص الخلاف بمن قتل فى الحل ثم لجأالى الحرم وممن نقل الاجماع على ذلک ابن الجوزى واحتج بعضهم بقتل بن خطل بها ولاحجة فيه لان ذلک كان فى الوقت الذى احلت فيه للنبى ﷺ.

وقال ابوحنيفه رحمه الله تعالیٰ لايقتل فى الحرم حتى يخرج الى الحل باختياره لكن لايجالس ولا يكلم ويوعظ ويذكر حتى يخرج؛ وروى ابن ابى شيبة من طريق طاؤس عن ابن عباس رضى الله تعالیٰ عنهما من اصاب حدا ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبايع.

وقال ابويوسف رحمه الله تعالیٰ يخرج مضطرا الى الحل وفعله ابن الزبير رضى الله تعالیٰ عنه.

www.besturdubooks.net

وعن مالک والشافعی رحمهما اللہ تعالیٰ یجوز اقامة الحدّ مطلقاً فیها لان العصی هتک حرمة نفسه فالبطل ما جعل اللہ له من الامن کذا فی الفتح و قال ابن عابدین رحمه اللہ تعالیٰ ان الحد ودلا تقام فی الحرم علی من جنی خارجه ثم لجأ الیه ولو کان ذلک فیما دون النفس بخلاف ماذا کانت الجنایة فیه وعلی هذا فیفرق فیما دون النفس بین اقامة الحد وبین القصاص من حیث ان الحد فیه لایقام فی الحرم الا اذا کانت الجنایة فیه بخلاف القصاص.

ولعل وجه الفرق ماصر حوابه من ان الاطراف یسلک بها مسلک الاموال ومن جنی علی المال اذا لجأ الی الحرم یؤخذ منه لانه حق العبد فکذا یقتص منه فی الاطراف بخلاف الحد لانه حق الرب تعالیٰ وبخلاف القصاص فی النفس لانه لیس بمنزلة المال واما مافی صحیح البخاری من قطعه ﷺ عام الفتح یدالمخزومیة بمکة فلاینافی ماقلناه الا اذا ثبت انها سرقت خارج الحرم واللہ تعالیٰ اعلم.

باب اثم من کذب علی النّبی ﷺ ص ۲۱

امام الحرمین کے والد ابو محمد جوینی اور ابن المنیر نے جھوٹی حدیث بیان کرنے والے کی تکفیر کی ہے۔ مگر امام الحرمین نے اس پر رد کیا ہے اور جمہور کا یہی مذہب ہے کہ کفر نہیں، اکبر الکبائر میں سے ہے۔

ترغیب وترہیب کے لیے وضع حدیث جائز نہیں:

بعض جہال نے ترغیب وترہیب کے لیے وضع احادیث کو اس لیے جائز کہا ہے کہ دین کی تائید ہے۔ اور اس پر اس سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ بعض احادیث میں "من کذب علی لیضل به الناس" کے الفاظ ہیں۔

جواب:

① یہ زیادتی ثابت نہیں۔

② بتقدیر ثبوت اس میں لام تعلیل کے لیے نہیں بلکہ صیرورۃ ہے کمافسرّ (قوله تعالیٰ)﴿فمن اظلم ممن افتری علی کذبا لیضل الناس بغیر علم﴾ یعنی اس کا مآل اضلال ہے۔

③ یہ صرف تخصیص ذکری ہے جس کا مفہوم مخالف معتبر نہیں ہوتا۔ کقوله تعالیٰ: ﴿لاتأکلوا الربا اضعافاً مضاعفة﴾ ﴿ولا تقتلوا اولادکم من املاق﴾ ان آیات میں تخصیص ذکری محض تاکید کے لیے ہے،

www.besturdubooks.net

تخصیص حکم کے لیے نہیں۔

اگر ترغیب وترہیب کے لیے وضع احادیث کی اجازت دیدی جائے تو ذخیرۂ حدیث سے امن اٹھ جائے گا اور سارا دین مخدوش ہو جائے گا۔

لہٰذا کذب خواہ کسی نیت سے ہو اس وعید میں داخل ہے۔ درحقیقت کذب علی النبی کذب علی اللہ ہے۔ اس لیے کہ نبی کی ہر بات اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتی ہے ﴿ وما ینطق عن الهوی ان هوالّا وحیٌ یوحیٰ ﴾ پس کسی بات کو حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ پر یہ وحی فرمائی ہے۔ جس کے بارے میں یہ وعید ہے ﴿ فمن اظلم ممن افتریٰ علی اللّٰه كذبا ليضلّ النّاس بغير علم ﴾ ۔ جب نبی کے لیے کذب علی اللہ پر یہ وعید ہے، ﴿ لوتقوّل علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین ﴾ تو کسی دوسرے کے لیے یہ کیسے جائز ہو سکتا ہے؟

حدثنا ابوالولید:

﴿ **قوله كمايحدث فلان وفلان** ﴾ ابن ماجہ کی روایت میں ایک کا نام عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ مذکور ہے، دوسرے کا علم نہیں، شاید ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مراد ہوں۔

﴿ **قوله من كذب علی** ﴾ بعض روایات میں متعمداً کی زیادتی ہے۔

قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ وفی تمسک الزبير رضي الله تعالیٰ عنه بهذا الحديث على ماذهب اليه من اختيار قلة الحديث دليل للاصح في ان الكذب هو الاخبار بالشئ على خلاف ماهو عليه سواء كان عمدا ام خطأ والمخطئ وان كان غيرمأثوم بالاجماع لكن الزبير رضي الله تعالیٰ عنه خشي من الاكثار ان يقع في الخطأ وهو لايشعر لانه وان لم يأثم بالخطأ لكن قد يأثم بالاكثار اذالاكثار مظنة الخطأ والثقة اذا حدّث بالخطأ فحمل عنه وهو لايشعر انه خطأ يعمل به على الدوام للوثوق بنقله فيكون سببا للعمل بما لم يقله الشارع فمن خشي من الاكثار الوقوع في الخطأ لايؤمن عليه الاثم اذا تعمد الاكثار فمن ثم توقف الزبير رضي الله تعالیٰ عنه وغيره من الصحابة رضي الله تعالیٰ عنهم عن الاكثار من التحديث وامّا من اكثر منهم فمحمول على انهم كانوا واثقين من انفسهم بالتثبت اوطالت اعمارهم فاحتيج الى ماعندهم فسئلوا فلم يمكنهم الكتمان رضي الله تعالیٰ عنهم.

www.besturdubooks.net

حدثنا ابو معمر، ص ۲۱:

﴿قوله قال انس رضی الله تعالیٰ عنه انه لیمنعنی ان احدثکم حدیثا کثیرا الخ﴾

اشکال:

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مکثرین فی الحدیث میں سے ہیں تو آپ کا قول کیسے صحیح ہوگا؟

جواب:

① آپ کا مقصد یہ ہے کہ مجھے جتنی احادیث یاد ہیں، میں وہ سب بیان نہیں کرتا۔

② حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابہ کے آخر زمانہ تک زندہ رہے، پس آپ سے کثرت سوالات کی وجہ سے روایات کی کثرت ہوئی۔

کثرت روایت سے اجتناب پر ابن حزم کا اعتراض:

ابن حزم نے کتاب الاحکام میں اکثار فی الحدیث کی مذمت کرنے والوں پر رد کے لیے ایک مستقل فصل منعقد کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر روایتِ حدیث محمود اور خیر ہے تو جتنی کثرت ہو خیر ہوگی اور اگر شر ہے تو قلیل بھی شر ہوگا۔ لہٰذا اصلاً روایت نہ ہونی چاہیے۔

جواب:

① الزامی جواب تو یہ ہے کہ زبیر و انس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس کی وجہ دریافت کریں کہ وہ کیوں اکثار سے بچتے تھے؟

② تحقیقی جواب یہ ہے کہ ایک چیز فی نفسہ تو خیر ہوتی ہے مگر بعض عوارض کی وجہ سے شر ہو جاتی ہے۔ مثلاً طعام خیر ہے کہ اس سے حیات انسان کا قوام ہے، مگر حد سے زیادہ کھالے تو شر ہو جائے گا۔

کما قال رسول الله ﷺ (فی جواب وهل یأتی الخیر بالشر) لایأتی الخیر الا بالخیر لایأتی الخیر الا بالخیر لا یأتی الخیر الّا بالخیر ان کل ماانبت الربیع یقتل اویلم الا اکلة الخضر فانها تأکل حتی اذا امتدت خاصرتا ها استقبلت الشمس ثم اجترت وبالت وثلطت ثم عادت فاکلت. الحدیث

www.besturdubooks.net

حدثنا موسیٰ ص ۲۱:

﴿قوله من رانی فی المنام فقد رانی فان الشیطان لایتمثل فی صورتی﴾

اقسام الرؤیا:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک مستقل رسالہ کتاب الرؤیا کے نام سے لکھا ہے۔ فرماتے ہیں کہ رؤیا کی تین اقسام ہیں:

① کبھی بعینہ اصل چیز نظر آتی ہے یعنی رؤیا کسی صحیح واقعہ کی ترجمانی ہوتی ہے۔
② کبھی شیطان اصل کی صورت میں متمثل ہو کر نظر آتا ہے۔
③ کبھی قوۃ متخیلہ کے پریشان خیالات کی صورت بن کر سامنے آجاتی ہے۔

حضور اکرم ﷺ کی رؤیت سے متعلق مختلف روایات ہیں:

① من رانی فی المنام فقدرانی
② من رانی فی المنام فقدرای الحق
③ من رانی فی المنام فسیرانی فی الیقظة.
④ من رانی فی المنام لکانما رانی فی الیقظة.
⑤ من رانی فی المنام فکانه رانی فی الیقظة.

جہاں متصوفین نے "فقد رای الحق" کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ جس نے حضور اکرم ﷺ کو دیکھا اس نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا، یہ صریح الحاد اور بے دینی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جس نے خواب میں مجھے دیکھا وہ کسی وہم میں نہ پڑے، اس نے ٹھیک مجھے ہی دیکھا۔

بعض علماء نے فسیرانی کی روایت کو اصل قرار دے کر یہ مطلب بیان فرمایا ہے کہ جس نے خواب میں مجھے دیکھا وہ آخرت میں مجھے دیکھے گا۔

اشکال:

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آخرت میں حضور اکرم ﷺ کا دیدار تو ہر مؤمن کو ہوگا۔ تو اس کی کیا تخصیص؟

www.besturdubooks.net

جواب:

اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس شخص کو خاص قسم کی رؤیت نصیب ہوگی اور اس پر حضور اکرم ﷺ کی خاص نظر عنایت ہوگی۔

اور جن روایات میں ماضی کے صیغے ہیں ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ تحققِ وقوع پر دلالت کے لیے لائے ہیں۔ **کما فی قوله تعالیٰ ﴿وسيق الذين كفروا﴾ وامثاله.**

اور بعض نے اس حدیث کا یہ مطلب بیان فرمایا ہے کہ یہ حکم حضور اکرم ﷺ کی زندگی کے ساتھ مختص تھا۔ مطلب یہ ہے کہ میری زندگی میں جس نے مجھے خواب میں دیکھا وہ میرے پاس پہنچ کر مجھے دیکھ لے گا۔

اور بعض نے حضور اکرم ﷺ کی حیات کے مابعد پر بھی شامل کہا ہے۔ بایں طور کہ جس نے حضور اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا اس کو آپ کے روضۂ مبارک کی زیارت نصیب ہوگی۔

مگر یہ توجیہات اس لیے صحیح نہیں کہ **فان الشيطان لايتمثل فی صورتی** کی تعلیل ان کی تردید کرتی ہے۔

لہٰذا اس روایت کا صحیح مطلب جو اس کے ظاہر سے مفہوم ہوتا ہے۔ یعنی جس نے مجھے خواب میں دیکھا وہ یہ وہم نہ کرے کہ شاید یہ شیطان متشکل ہو کر آ گیا ہو۔ بلکہ اسے یقین رکھنا چاہیے کہ اس نے مجھے ہی دیکھا ہے۔

هل يلزم ان تكون رؤيته ﷺ فی صورته الاصلية:

اس میں اختلاف ہے کہ خواب میں حضور اکرم ﷺ کا اصلی حلیہ اور حقیقی صورت کا دیکھنا ضروری ہے یا نہیں؟

شاہ رفیع الدین اور سید المعبرین ابن سیرین اور قاضی عیاض رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہ مسلک ہے کہ آپ کی اصلی صورت کا دیکھنا ضروری ہے۔ فن تعبیر میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ کے بعد ابن سیرین کے برابر کسی کا درجہ نہیں۔ آپ کے پاس آ کر اگر کوئی حضور اکرم ﷺ کی رؤیت کا خواب بیان کرتا تو اس سے حلیہ اور علامات دریافت فرماتے۔ اگر اس کی بتائی ہوئی علامات حضور اکرم ﷺ کی ان علامات سے مطابقت کرتیں جو کتب سیرت میں منقول ہیں تو قبول فرماتے ورنہ رد فرما دیتے۔ **فان الشيطان لايتمثل فی صورتی** سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی صورۃِ متعینہ اگر دیکھی ہے تو یقین ہوگا کہ یہ شیطانی تمثل نہیں۔

مگر جمہور علماء اور شاہ عبدالعزیز اور امام غزالی رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی اصلی علامات کا دیکھنا ضروری نہیں۔ صرف اتنا کافی ہے کہ رائی بوقت رؤیت یہ یقین کیے ہوئے ہو کہ یہ حضور اکرم ﷺ کی

www.besturdubooks.net

صورت ہے۔

حضور اکرم ﷺ کا مختلف صورتوں میں دکھائی دینا کبھی رائی کے قلب کا عکس ہوتا ہے۔ مثلاً اچھی صورت میں دکھائی دینا رائی کے قلب کی صفائی کی دلیل ہے اور کسی ناجائز صورت یا ناجائز لباس میں دکھائی دینا رائی کی سیئات کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور کبھی رائی کی حالت کی طرف اشارہ نہیں ہوتا بلکہ کسی حالتِ عامہ سے تعبیر ہوتی ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالعلی صاحب مدرس مدرسہ عبدالرب نے خواب میں دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ کوٹ، پتلون پہنے ہوئے ہیں تو بہت پریشان ہوئے اور حضرت گنگوہی قدس سرہ کی خدمت میں لکھا۔ آپ نے جواب میں تحریر فرمایا کہ اس میں آپ کی برائی کی طرف اشارہ نہیں بلکہ دین پر غلبۂ نصرانیت کی طرف اشارہ ہے۔

خواب میں حضور ﷺ کا ارشاد بالاتفاق حجت نہیں:

اس پر اتفاق ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد حجت نہیں، اگر خلاف شرع ہوگا تو قبول نہ کیا جائے گا۔

اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اگرچہ شیطان حضور اکرم ﷺ کی صورت سے متمثل نہیں ہوسکتا مگر یہ کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ شیطان حضور اکرم ﷺ کے لہجہ سے اپنا لہجہ نہیں ملا سکتا۔ رائی نے جو کچھ سنا اس میں شیطان کے اختلاط کا احتمال ہے، اس لیے حجت نہیں۔

مگر فتح المغیث میں علامہ سخاوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ خواب میں حضور اکرم ﷺ کا ارشاد حجت نہ ہونے کی مذکورہ بالا وجہ بیان کرنا مناسب نہیں۔ صحیح وجہ یہ ہے کہ حالتِ نوم حالتِ غفلت ہے۔ اور مغفل کی روایت قبول نہیں۔ نوم میں غفلت کی وجہ سے الفاظ کے تغیر اور نسیان کا احتمال باقی رہتا ہے۔

حضرت شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

> ''حکایت از شیخ اجل عبدالوہاب متقی رحمۃ اللہ علیہ شنیدم کہ یکے از فقراءِ مغرب آنحضرت ﷺ را بخواب دید کہ او را بشرب خمر امر فرمایند، رفع اشکال را از مشائخ وقت خود استفتاء کرد کہ حقیقت حال چیست؟ ہر کس از مشائخ آنرا محملے وتاویلے کردند۔ در مدینہ منورہ مطہرہ عزیزے بود از مشاہیر مشائخ وقت خود کہ ایشاں را شیخ محمد بن عراقی میگفتند در غایت اتباع واستقامت۔ چوں استفتاء در نظرِ ایشاں در آمد فرمود ایں چنیں نیست در سامعہ آں شخص خللے بودہ آنحضرت ﷺ لاتشرب الخمر فرمودہ اند و وے لاتشرب را اشرب شنیدہ۔''

www.besturdubooks.net

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کا خیال ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اشرب الخمر تہدیداً فرمایا ہوگا۔

رؤیة ﷺ تکون بالجسد المثالی:

اس موقع پر ایک اور اختلاف ہے کہ خواب میں حضور اکرم ﷺ کی رؤیت جسم مثالی کے ساتھ ہوتی ہے یا کہ جسد حقیقی کے ساتھ۔ بایں طور کہ آپ کی قبر مبارک اور رائی کے درمیان سے حجاب اٹھا دیے جاتے ہیں۔

امام غزالی وسیوطی رحمہما اللہ تعالیٰ رؤیت بالمثال کے قائل ہیں، اور بعض روایات میں فکأنه رانی کے الفاظ بھی ان کی تائید کرتے ہیں۔ بعض اولیاء کو حالتِ بیداری میں بھی بصورت کشف حضور اکرم ﷺ کی زیارت ہوتی ہے، اس حالت میں بھی آپ کا قول حجت نہیں۔

لطیفہ:

چونکہ حضور اکرم ﷺ صرف رشد وہدایت کے مظہر ہیں اور شیطان صرف صفتِ ضلالت کا مظہر ہے اور اللہ تعالیٰ ہادی بھی ہیں مضل بھی ہیں اس لیے شیطان حضور اکرم ﷺ کی صورت میں متمثل نہیں ہوسکتا۔ اگر کسی شخص نے خواب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا تو ممکن ہے کہ وہ شیطان ہو اور رائی اسے اللہ تعالیٰ سمجھ رہا ہو۔

نقل فی الدر المختار عن امامنا الاعظم رحمه الله تعالیٰ انه رای ربّه فی المنام مائة مرة وقال ابن عابدين رحمه الله تعالیٰ لرؤیته تعالیٰ فی المنام قصّة مشهورة ذکرها الحافظ النجم الغيطی وهی ان الامام رضی الله تعالیٰ عنه قال رأیت رب العزة فی المنام تسعاً وتسعین مرة فقلت فی نفسی ان رأیته تمام المائة فقلت یارب عزجارک وجل ثناؤک وتقدست اسمائک بم ینجو عبادک یوم القیامة من عذابک فقال سبحانه وتعالیٰ من قال بعد الغداة والعشی سبحان الأبدیّ الأبد سبحان الواحد الأحد سبحان الفرد الصّمد سبحان رافع السّماء بغیر عمد سبحان من بسط الأرض علی ماء جمد سبحان من خلق الخلق فاحصاهم عدد سبحان من قسم الرّزق ولم ینس احد سبحان الذی لم یتخذ صاحبة ولا ولدا سبحان الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد، نجا من عذابی اهـ (ردالمختار صـ ٤٨ ج ١)

باب کتابة العلم، ص ۲۱

ترجمة الباب سے مقصد یہ ہے کہ حدیث اور علم دین کی کتابت بدعت نہیں بلکہ حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے۔

﴿**قوله ولایقتل مسلم بکافر**﴾ حربی کے قتل پر مسلم سے بالاتفاق قصاص نہیں لیا جائے گا۔ اسی

www.besturdubooks.net

طرح اگر کوئی مسلم مستأمن کو قتل کردے تو اس پر بھی بالاتفاق قصاص نہیں۔ الّا فی روایة عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ۔ اور مسلم کسی ذمی کو قتل کرے تو اس میں اختلاف ہے۔

مسألة معرکة الآراء فی قتل المسلم بالذمی:

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مسلم سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں قصاص لیا جائے گا۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر مسلم نے دھوکہ سے یا قطع طریق کے طور پر کسی ذمی کو قتل کیا تو اس مسلم پر قصاص ہوگا اور اگر دوسرے کسی طریقہ سے قتل کیا تو قصاص نہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

① قصاص کی نصوص قرآنیہ مطلق ہیں۔ ﴿یاایھا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ الحر بالحر الخ﴾ ﴿وکتبنا علیھم فیھا ان النفس بالنفس الخ﴾ میں ذمی کا کوئی استثناء نہیں۔

② ﴿ولا یقتلون النفس التی حرّم الله الّا بالحق﴾ میں حرمتِ نفس ذمی کو بھی شامل ہے، لہٰذا اس کے قاتل پر قصاص بھی واجب ہونا چاہیے۔

③ السنن الکبریٰ للبیہقی میں ابن البیلمانی اور محمد بن المنکدر رسے روایت ہے جسے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی نقل فرمایا ہے کہ ایک مسلم نے ایک ذمی کو قتل کردیا تو حضور اکرم ﷺ نے اس مسلم سے قصاص لیا۔

④ مسلمان ذمیؔ کا مال چرائے تو اس پر بالاتفاق قطع الید کی سزا ہے۔ اس پر قیاس کرنے سے معلوم ہوا کہ ذمیؔ کے قاتل پر قصاص بطریقِ اولیٰ ہونا چاہیے اس لیے کہ قتلِ نفس کا معاملہ سرقۂ مال سے بہت زیادہ اہم ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل:

ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ تعالیٰ حدیث باب **ولا یقتل مسلم بکافر** سے استدلال کرتے ہیں۔

احناف کی طرف سے اس روایت کے مختلف جوابات دیے جاتے ہیں۔

① امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا ہے کہ **لا یقتل مسلم بکافر** میں کافر سے مراد حربی ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ بعض روایات میں **لا یقتل مسلم بکافر** کے بعد **ولا ذو عھد فی عھدہ** کے الفاظ بھی ہیں جس

www.besturdubooks.net

کا عطف ہے مسلم پر۔ تو معنی یہ ہوئے کہ کوئی مسلم اور ذو عہد یعنی ذمی کسی کافر کے مقابلہ میں قتل نہ کیا جائے۔ پس ذمی اور کافر کے تقابل سے معلوم ہوا کہ کافر سے مراد حربی ہے۔

قال ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ ولئن صح انه روى ذى عهد بالجر فعلي الجواز توفيقاً بين الروايتين وتمامه فى الزيلعى.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دیا ہے کہ **ولا ذو عهد فى عهده** مسلم پر معطوف نہیں بلکہ یہ جملہ مستانفہ دفع وہم کے لیے ہے بایں طور کہ جب آپ نے **لايقتل مسلم بكافر** فرمایا تو اس سے وہم ہو سکتا تھا کہ قاتل ذمی پر قصاص نہ ہونے کی وجہ سے شاید اس کے قتل کو جائز سمجھنے لگیں یا اس میں تہاون برتیں اور جری ہو جائیں۔ اس لیے بطور جملہ مستانفہ فرمایا "**ولا ذو عهد فى عهده**" یعنی ذمی کا قتل جائز نہیں۔

احکام القرآن میں ابوبکر جصاص نے طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے خیال کو ترجیح دی ہے کہ یہ جملہ مستانفہ نہیں بلکہ ماقبل پر معطوف ہے۔ اس لیے کہ حضور اکرم ﷺ حکم قصاص بیان فرما رہے ہیں۔ لہٰذا اس جملہ میں بھی قصاص ہی کا حکم بیان فرمانا مقصود ہے۔

② ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس سے قبل ایک خطبہ دیا جس میں فرمایا **كل دم فى الجاهلية فهو موضوع تحت قدمى لايقتل مسلم بكافر** اس کے بعد فرمایا **فمن قتل فهو بخير النظرين اما ان يعقل ان يقاد اهل القتيل**، اس سے ثابت ہوا کہ **لايقتل مسلم بكافر** ماضی سے متعلق ہے اور آیندہ کے لیے جو آپ نے قانون مقرر فرمایا یعنی **من قتل فهو بخير النظرين** الخ یہ مطلق ہے جو کہ ذمی کو بھی شامل ہے۔ لہٰذا ذمی کے قاتل پر بھی قصاص ہوگا۔

③ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ تعالیٰ نے احکام القرآن میں یہ جواب دیا ہے جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول **لهم مالنا وعليهم ماعلينا** سے ماخوذ ہے کہ **لايقتل مسلم** میں لفظ مسلم حقیقی اور حکمی مسلم دونوں کو شامل ہے۔ حکمی مسلم سے مراد ذمی ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے حفاظتِ مال ودم کے لیے جزیہ قبول کیا اور حکومتِ مسلمہ نے ان کی حفاظت کی ذمہ لے لیا تو اہل ذمہ بحکمِ مسلمین ہوئے۔ پس **لايقتل مسلم بكافر** میں کافر سے مراد وہ ہوگا جو نہ حقیقۃً مسلم ہو نہ حکماً، یعنی ذمی نہ ہو بلکہ حربی یا مستامن ہو۔

④ اس واقعہ کی پوری تفصیل یوں ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر بنو خزاعہ حضور اکرم ﷺ کے حلیف بن گئے

www.besturdubooks.net

تھے اور بنوبکر یا بنولیث (ھکذا علی الشک) قریش کے حلیف بن گئے تھے۔ اس صلح سے قبل بنوخزاعہ میں سے کسی شخص نے بنولیث کا کوئی آدمی قتل کر دیا تھا۔ اب صلح کے بعد بنولیث نے بنوخزاعہ کا کوئی آدمی مار ڈالا۔ کفار قریش نے بھی خفیہ بنولیث کی مدد کی تو بنوخزاعہ نے ایک شخص طلب امداد کی غرض سے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں روانہ کیا۔ آپ عصر کا وضو فرما رہے تھے۔ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قریب تشریف رکھتی تھیں۔ آپ نے فرمایا "لبیک لبیک لبّیک نصرت نصرت نصرت" حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا (هكذا فى جمع الفوائد عن المعجم اللكبير و ذكر في فيض الباري عائشة مكان ميمونة ۱۲. رشيد احمد) نے تعجب سے دریافت کیا کہ آپ کس کے ساتھ کلام فرما رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ بنوخزاعہ کا ایک شخص طلب امداد کے لیے آ رہا ہے، میں اس کو کہہ رہا ہوں۔ چنانچہ تھوڑی دیر کے بعد وہ شخص پہنچا تو حضور اکرم ﷺ نے اسے تسلی دی اور امداد کا وعدہ فرمایا۔

ابوسفیان کو جب اس قصہ کا علم ہوا تو خوف کے مارے معذرت کے لیے حضور ﷺ کی خدمت میں قاصد بھیجا۔ قاصد کے پہنچنے پر حضور اکرم ﷺ نے کوئی جواب نہیں دیا تو وہ قاصد ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس پہنچا۔ وہ بھی خاموش رہے۔ پھر وہ عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس پہنچا۔ آپ نے جوش میں آ کر فرمایا کہ ہم تو تمھارے استیصال کے درپے ہیں اور تم معافی مانگنے آئے ہو۔ چنانچہ یہ شخص مایوس ہو کر بےنیلِ مرام واپس ہوا۔

اس کے بعد حضور اکرم ﷺ نے مکہ پر خفیۃً چڑھائی کی۔ اس لیے کہ قریش کی طرف سے پہلے عہد شکنی ہو چکی تھی۔ لہٰذا انھیں اطلاع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ چنانچہ مکہ فتح ہوا اور اس کے بعد آپ نے امن کا اعلان فرمایا۔ چونکہ بنوخزاعہ اپنا آدمی قتل ہو جانے کی وجہ سے خار کھائے ہوئے تھے، اس لیے انھوں نے جوں ہی بنولیث میں سے قاتل کو دیکھا فوراً اس پر ٹوٹ پڑے۔ اتنے میں خراش بن امیہ خزاعی آئے اور لوگوں کو ہٹا کر قاتل کا سر کاٹ دیا۔ یہ خراش بن امیہ فتح مکہ سے قبل اسلام لا چکے تھے اور اعلان امن کے بعد انھوں نے قتل کیا تو یہ قتل المسلم الذمی ہوا۔

اب شوافع کہتے ہیں کہ مسلم نے ذمی کو قتل کیا، مگر حضور اکرم ﷺ نے مسلم سے قصاص نہیں لیا بلکہ اپنی طرف سے دیت ادا کی۔

احناف یہ جواب دیتے ہیں کہ اس موقع پر امن کا اعلان قریب العہد تھا۔ شاید کہ ابھی پورے طور پر اس کی اشاعت بھی نہ ہوئی ہو۔

نیز اس موقع پر بنوخزاعہ بہت مشتعل تھے۔ ان کے جذبات ابھرے ہوئے تھے۔ اگر آپ اس وقت قصاص کا حکم

www.besturdubooks.net

فرماتے تو ایک مستقل فتنہ کھڑا ہوجاتا۔غرضیکہ اعلان امن کی اشاعت پورے طور پر نہیں ہو پائی تھی اور قصاص میں فتنہ کا اندیشہ تھا اس لیے آپ نے قصاص نہیں لیا اور کل دم فی الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي فرما کر پہلے سب دماء کو ہدر قرار دیدیا۔ چنانچہ سیرت ابن ہشام کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے کہ قصہ مذکورہ کے بعد حضور اکرم ﷺ نے فرمایا یا بني خزاعة ارفعوا ايديكم عن القتال فمن قتل بعد مقامي هذا فهو بخير النظرين. اس سے ثابت ہوا کہ ماضی کے جھگڑے چکانے کے لیے آپ نے پہلے سب قصوں کو یکسر ختم کردیا۔اسی لیے قصاص نہیں لیا اور آئندہ کے لیے فمن قتل فهو بخير النظرين کا قانون بیان فرمایا۔

⑤ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اعلان امن کے بعد اس قتیل کا مستامن ہونا ثابت ہوا نہ کہ ذمی ہونا۔ لہٰذا یہ قصہ قتل المسلم الذمی کا نہیں بلکہ قتل المسلم المستأمن کا قصہ ہے۔اور اس میں ہم بھی قصاص کے قائل نہیں۔

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے باب الدیات میں ایک روایت ذکر فرمائی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "لو قتلت مسلما بكافر لقتلت" اس کے بعد فرمایا "لا يقتل مسلم بكافر" اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مستقبل کے لیے قانون بیان فرمارہے ہیں۔

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس روایت کی سند ذکر نہیں کی، مگر ان کی تخریج پر ہمیں اعتماد ہے۔معہٰذا حافظ کی یہ روایت بلاسند ہے اور سیرت ابن ہشام کی مذکورہ روایت مسند ہے۔اس میں اگرچہ محمد بن اسحاق کا واسطہ ہے جو کہ مدلس ہے مگر یہ روایت بصیغۂ تحدیث ہے اور مدلس کی تحدیث بالاتفاق قبول ہے۔اس لیے سیرت ابن ہشام کی روایت کے مقابلہ میں حافظ کی روایت معتبر نہ ہوگی۔

نیز اس روایت کو صحیح بھی تسلیم کرلیں تو بھی یہ ہمارے خلاف نہیں۔اس لیے کہ اوپر کہا جاچکا ہے کہ یہ قصہ قتل ذمی کا نہیں بلکہ قتلِ مستأمن کا ہے۔

حدثنا ابونعیم الفضل ص ۲۱:

﴿قوله لاتلتقط ساقطتها الالمنشد﴾ بظاہر تخصیص بے فائدہ معلوم ہوتی ہے، کیونکہ تمام مواضع کا یہی حکم ہے۔

شوافع وجۂ تخصیص یہ بیان فرماتے ہیں کہ حرم کے لقطہ کا انشاد علی وجہ التابید مقصود ہے۔احناف کے ہاں لقطہ حرم کا حکم بھی دیگر مواضع کے لقطہ کی طرح ہے۔پس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ یہاں مالک کا ملنا چونکہ متعسر ہے اس لیے اس کا

www.besturdubooks.net

مظنہ تھا کہ شاید لاقط انشاد کو فضول سمجھ کر اس میں تساہل کرے۔ اس لیے تاکید فرمادی کہ لقطہ وہی اٹھائے جو انشاد کرے۔

﴿**قوله فمن قتل فهو بخير النظرين**﴾ قال فی فیض الباری وبظاهره اخذ الشافعی رحمه الله تعالیٰ وموجب القتل عنده علی التخییر اما القصاصُ و اما الدية. و عندنا موجب العمد هو القصاص فقط وانما يرجع الی الدية بالمراضاة فلو عفا الاولياء القصاص او سكتوا ثم طالبوا الدية بعدبرهة ليس لهم شيئ وانما عليهم ذكر مال الصلح فی المجلس.

قلت والحديث صادق علی مذهبنا ايضا فانه جازله ان يقتص منه وان يأخذ الدية عندنا ايضًا وانما لم يذكر رضاء القاتل لانّ رضاء القاتل ببذل المال عن نفسه امر بديهی والعسر ان كان ففی رضاء اولياء المقتول علی الدية فانهم يأخذون المال بدل النفس ومعلوم ان النفس اعزو لذا لم يذكر شرط الرضاء فی القاتل وانما لادخل فی هذا الباب لانه من باب التفقه ثم الحافظ العينی رحمه الله تعالیٰ اطال الكلام ههنا وقال انه ليس فيه تخيير للاولياء بل فيه تعريض لهم بالاخذ بالاحسن والاصلح ومراده ان خلوا بماكان احسن و اصلح اما انه خيرهم مستقلا او برضاء القاتل فانه امر بمعزل عن الحديث وراجع كلامه ان شئت، اه

قال العبد الضعيف فان قيل لمّا علم ان نفع القاتل فی الدية فتكون متعينة من جانبه فمافائدة اشتراط رضائه؟

فالجواب ان التجربة شاهدة بان القاتل قديختار القصاص علی الدية.

حدثنا يحيی بن سليمان، ص ۲۲:

﴿**قوله ايتونی بكتاب اكتب لكم كتابًا**﴾ ای بادوات الكتاب ففيه مجاز الحذف وقدصرح بذلك فی رواية لمسلم قال ايتونی بالكتف والدواة والمراد بالكتف عظم الكتف لانهم كانوا يكتبون فيها.

قصۂ قرطاس:

یہ واقعہ قصۂ قرطاس کے نام سے مشہور ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی آخری بیماری میں وفات

www.besturdubooks.net

سے چار روز قبل پنجشنبہ کے دن اپنے اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے فرمایا کہ قرطاس یعنی کاغذ لاؤ، میں ایک تحریر لکھ دوں جس کے بعد تم کبھی گمراہ نہ ہو گے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کو اس وقت بیماری کی تکلیف زیادہ ہے۔ لہٰذا آپ کو زحمت نہ دینی چاہیے اور ضروری احکام کے لیے کتاب اللہ کافی ہے۔ اور بعض نامعلوم الاسم لوگوں کی یہ رائے ہوئی کہ لکھوالینا چاہیے۔

اس اثناء میں کچھ لوگوں نے جن کا نام کسی روایت میں مذکور نہیں، کہا ''اھجر رسول اللہ ﷺ استفھموہ'' یعنی کیا آپ کی جدائی کا وقت آ گیا؟ آپ سے پوچھو تو سہی۔ پھر اس وقت نہ حضور ﷺ نے اس تحریر کے لکھوانے کا قطعی حکم دیا اور نہ اس کے بعد کسی اور وقت میں اس کے متعلق کچھ فرمایا۔ حالانکہ چار روز تک اس کے بعد دنیا میں تشریف فرما رہے۔

قصہ تو صرف اسی قدر ہے جو اوپر بیان ہوا۔ مگر اہل تشیع نے بڑی بے باکی کے ساتھ اس قصہ میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر تین اعتراض بڑے زور شور سے کیے ہیں:

① حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کے متعلق کہا کہ یہ شخص ہذیان بکتا ہے (نعوذ باللہ من ذلک) ہجر کے معنی ہذیان بکنے کے لیتے ہیں اور اسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ قرار دیتے ہیں۔

② ایسی ضروری تحریر جس کے بعد قیامت تک گمراہی کا اندیشہ نہ رہتا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ نے نہ لکھنے دی۔ اس میں رسول اللہ ﷺ کی نافرمانی بھی ہوئی اور تمام مسلمانوں کا نقصان بھی۔

③ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حسبنا کتاب اللہ فرمایا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کی ضرورت نہیں۔

اعتراض اول کا جواب:

① لفظ ہجر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول نہیں۔ کتب اہل سنت میں کوئی ایک صحیح روایت بھی اس افتراء کے ثبوت میں نہیں مل سکتی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ کسی روایت میں یہ نہیں کہ یہ لفظ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ ہے۔ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ بھی تحفۂ اثنا عشریہ میں یہی فرماتے ہیں۔

شیعہ علماء بھی جنھیں تجسس وعیب جوئی کی خاص مشق ہوتی ہے، درجنوں کے درجنوں کئی سو برس سے ایسی روایت کی تلاش میں ہیں، مگر مطالبات کے باوجود آج تک کوئی روایت نہیں پیش کر سکے۔

لہٰذا اگر کسی عالم اہل حق نے اسے مقولۂ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تسلیم کر لیا تو انھیں دھوکہ ہوا ہے۔ کیونکہ شیعوں نے اپنی افتراء پردازیوں کو کچھ اس طرح شہرت دی اور عوام میں اس قدر پھیلایا کہ اس عام شہرت سے بعض خواص بھی دھوکہ کھا گئے،

www.besturdubooks.net

جس کی بہت سی نظائر موجود ہیں۔ مثلاً امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب میں متعہ کا جواز اس قدر مشہور ہو گیا کہ صاحب ہدایہ جیسے محقق دھوکہ کھا گئے۔ کسی بڑے سے بڑے عالم کا دھوکہ میں آجانا کچھ مستبعد نہیں۔ اسی وجہ سے ہم نے مطالبہ کیا ہے کہ کوئی معتبر روایت بسند صحیح پیش کرو۔ اول ہر شخص کا بلا سند کوئی بات کہہ دینا روایت معلق نہیں ہو سکتا۔ معلق اسے کہتے ہیں کہ کوئی محدث روایت کرتے وقت کسی چیز کو بلا سند کے بیان کرے۔ پھر ہر روایت معلق کا صحیح ہونا بھی غلط ہے۔ ورنہ پھر سند تو ایک بے کار شے ہو جائے گی۔

مولانا عبدالحی رحمہ اللہ تعالیٰ ظفر الامانی ۱۸۹ میں فرماتے ہیں:

تلک الاخبار لایعتبر بھا مالم یعلم سندھا ومخرجھا (الی ان قال) المرسل انما ھو مارسلہ راوی الحدیث وترک الواسطۃ بینہ وبین النبی ﷺ لامجرد قول کل من قال قال رسول اللہ ﷺ والالزم ان یکون قول العوام والسوقیۃ قال رسول اللہ ﷺ کذا مرسلا.

والوجہ فیہ ان الارسال والانقطاع ونحو ذلک من صفات الاسناد ویتصف الحدیث بہ بواسطتہ فحیث لا اسناد فلا ارسال ولا انقطاع ولا اتصال وانما ھو مجرد نقل اعتمادا علی الغیر ومن المعلوم ان صاحب الھدایۃ وغیرہ من اکابر الفقھاء ومؤلف احیاء العلوم وغیرہ من اجلۃ العرفاء لیسوا من المحدثین ولامن المخرجین وان کانوا فی الفقہ والتصوف وغیرھما من الکاملین.

④ ہجر کے معنی محض ہذیان کے نہیں بلکہ یہ لفظ جدائی کے معنی میں بھی آتا ہے **کما قال اللہ تعالیٰ ﴿ واھجرھم ھجرا جمیلا. ﴾** یہ معنی علماء لغت و شرح حدیث بھی لکھتے ہیں۔ فتح الباری، ج ۸ ص ۱۰۱ میں ہے: **ویحتمل ان یکون قولہ اھجر فعلا ماضیا من الھجر بفتح الھاء وسکون الجیم والمفعول محذوف ای الحیاۃ وذکرہ بلفظ الماضی مبالغۃً لماراٰی من علامات الموت.**

اور علامہ طاہر گجراتی مجمع بحار الانوار (جو خاص حدیث کی لغت ہے) ج ۲ ص ۴۷۵ میں فرماتے ہیں:

ویحتمل ان یکون معناہ ھجرکم رسول اللہ ﷺ من الھجر ض دالوصل.

بلکہ تحقیق یہ ہے کہ اس لفظ کے اصل معنی جدا ہونے ہی کے ہیں۔ ہذیان کا معنی بھی اسی مناسبت سے آتا ہے کہ اس میں عقل سے جدائی ہوتی ہے اور یہی معنی زیادہ مشہور و متبادر ہیں۔ اردو میں بھی ہجر بمقابلہ وصل بولا جاتا ہے۔ اور حدیث قرطاس میں یہی معنی چسپاں ہوتے ہیں۔ ہذیان کے معنی وہاں دو وجہ سے نہیں بنتے۔

www.besturdubooks.net

① ہذیان کا شبہ اس بات پر ہوتا ہے جو خلاف عقل ہو۔ ایک پیغمبر اپنے آخری وقت میں فرماتے ہیں کہ کاغذ لاؤ میں ایک ضروری ہدایت نامہ لکھ دوں! اس میں کونسی بات خلاف عقل ہے؟ جسے ہذیان کہا جا سکے۔

② روایت میں ہجر کے بعد استفهموه کا لفظ ہے۔ یعنی آپ سے پوچھو۔ اگر ہجر بمعنی ہذیان لیا جائے تو استفهموه سے ربط بالکل غلط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جسے ہذیان ہو گیا اب اس سے پوچھنا بالکل خلاف عقل ہے۔

اب دیکھیے جدائی کے معنی کس خوبی سے بنتے ہیں۔ جب حضور اکرم ﷺ نے حالتِ مرض میں ہدایت نامہ لکھوانے کو فرمایا تو صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قلوب پر ایک بجلی سی گر گئی کہ شاید وہ قیامت کی گھڑی آگئی۔

حیف درچشم زدن صحبتِ یار آخر شد
روئے گل سیر ندیدم وبہار آخر شد

کیونکہ ایسی تحریر آخری وقت میں لکھوائی جاتی ہے۔ لہٰذا انھوں نے کہا "اهجر؟ استفهموه" یعنی کیا حضرت اب جدا ہو رہے ہیں؟ آپ سے پوچھو تو۔ یہ لفظ ہجر جس نے بھی کہا کمالِ محبت اور جذبِ عشق میں کہا۔ مگر جن کے قلوب دردِ محبت سے نا آشنا ہیں وہ اس کی کیا قدر کر سکتے ہیں؟

چو دل بمہر نگارے نہ بستہ اے ماہ
ترا زسوزِ درون ونیازِ ماچہ خبر؟

بفرض محال اگر یہ لفظ بمعنی ہذیان ہی ہو تو یہ ہمزۂ استفہام کے ساتھ ہے اور استفہام انکاری ہے۔ ممکن ہے کہ یہ قول اس جماعت کا ہو جو تحریر لکھوانے کی مؤید تھی۔ اس نے اپنی رائے کو تقویت دینے کے لیے کہا کہ حضور ﷺ کے حکم کی تعمیل میں کیوں توقف کرتے ہو؟ کیا حضور ﷺ کو معاذ اللہ ہذیان ہو گیا ہے؟ یعنی ہذیان نہیں ہوا۔

یہ مطلب بھی شراح حدیث نے بیان کیا ہے۔ صحیح بخاری میں یہ روایت سات جگہ پر ہے۔

کتاب الجہاد کے سوا باقی چھ مواضع میں یہ لفظ ہمزۂ استفہام کے ساتھ ہے اور صحیح بخاری کے علاوہ دوسری کتب میں بھی ہمزہ موجود ہے۔ پس اگر ایک روایت میں ہمزہ نہ ہو تو حرج نہیں۔ ایک ہی واقعہ کی متعدد اسانید میں اگر ایک لفظ کسی روایت میں ہو اور کسی میں نہ ہو تو یقیناً یہی سمجھا جائے گا کہ جس میں نہیں ہے اس میں راوی سے چھوٹ گیا ہے۔ اسی لیے حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الباری ج ۸ ص ۱۰۸ میں فرماتے ہیں الراجح فيه اثبات الهمزة. علاوہ ازیں بلا اداۃ استفہام کے بھی استفہام ہوتا ہے۔

www.besturdubooks.net

ان تینوں جوابوں کا خلاصہ یہ ہوا:

اولاً تو لفظ ہجر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ کا مقولہ نہیں۔

ثانیاً بالفرض اسے تسلیم بھی کرلیا جائے تو ہجر بمعنی ہذیان نہیں بلکہ جدائی کے معنی میں ہے۔

ثالثاً بالفرض ہجر بمعنی ہذیان ہو تو ہمزۂ استفہام کے ساتھ ہے اور استفہام انکاری ہے۔

اب اربابِ عقل غور کریں کہ اس اعتراض میں کیا جان باقی رہ گئی؟ جب تک شیعہ ان تین باتوں کا جواب نہ دیدیں، یعنی کسی روایت میں اس کا مقولۂ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہونا دکھائیں، پھر یہ ثابت کریں کہ ہجر کے معنی سوائے ہذیان کے اور کچھ نہیں ہیں یا یہاں سوائے ہذیان کے اور کوئی معنی چسپاں نہیں ہوتے، پھر یہ بھی ثابت کریں کہ یہ لفظ ہمزۂ استفہام کے ساتھ نہیں، یا یہ استفہام انکاری نہیں ہوسکتا، اس وقت تک اس اعتراض کا نام لینا سخت بے غیرتی ہے۔

اعتراض ثانی کا جواب:

جواب سے قبل چند امور غور طلب ہیں:

① ﴿الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا﴾ بالاتفاق اس قصۂ قرطاس سے پہلے نازل ہوچکی تھی۔ پس اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی ایسی ضروری تحریر باقی تھی تو دین ہرگز کامل نہیں ہوسکتا اور یہ آیت معاذ اللہ غلط ثابت ہوتی ہے۔

② قصۂ قرطاس پنجشنبہ کے روز واقع ہوا اور حضور اکرم ﷺ کی وفات دوشنبہ کو ہوئی۔ چار روز تک حضور ﷺ اس قصہ کے بعد اس عالم میں تشریف فرما رہے۔ پس اگر کوئی ایسی ضروری تحریر باقی ہوتی تو آپ ﷺ کو اس کے لکھوانے کا کافی موقع ملا، اس کے باوجود آپ ﷺ نے نہ لکھوائی۔ یہ ایک بہت بڑا سخت الزام حضور ﷺ پر عائد ہوگا۔ (نعوذ باللہ من ذٰلک)

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے منع کرنے سے یا ان کے خوف سے نہ لکھوانا کوئی مسلمان باور نہیں کرسکتا۔ کیونکہ کسی کے خوف سے اگر انبیاء علیہم السلام تبلیغ سے رک جائیں تو دین سے امان اٹھ جائے گا اور نبوت ایک بازیچۂ اطفال ہوجائے گی۔

خیال کیجیے جب کفار نے آپ سے کہا کہ اگر آپ کو سلطنت کی خواہش یا کسی حسین عورت کی طلب ہے تو آپ کو سلطنت دیدیں اور تمام عرب سے حسین عورت آپ کو لا دیتے ہیں، مگر ہمارے معبودوں کو برامت کہو۔ کفار کے

www.besturdubooks.net

مقاطعہ کے وقت ابوطالب نے آپ کو پیغام پہنچایا اور سمجھایا کہ اے بھتیجے! آپ اس تبلیغ سے باز آجائیں۔ میں اکیلا سارے عرب کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ تو آپ نے فرمایا کہ اے چچا اگر میرے ایک ہاتھ میں آفتاب اور دوسرے میں چاند بھی رکھ دیا جائے تب بھی اس کلمۂ حق سے ہرگز نہیں رکوں گا۔

غرضیکہ جب آپ تمام عرب سے دین کی خاطر برسرِ پیکار تھے، اس وقت تو آپ نے ضروریاتِ دین کو نہیں چھوڑا تو اب ایسی اہم چیز کو کیسے چھوڑ سکتے تھے؟

پھر ان چار پانچ روز میں یا رات میں کسی وقت تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اٹھ کر گئے ہوں گے۔ اس وقت آپ لکھوا دیتے۔

③ اتنی ضروری تحریر سے اگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منع کیا تھا تو حضرت علی اور دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا فرض تھا کہ لکھواتے، مگر کسی نے بھی اس طرف توجہ نہ کی۔ پس حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ سے زیادہ الزام حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ہوگا اس لیے کہ بزعمِ شیعہ ان کو حضور ﷺ کا تقرب سب سے زیادہ تھا۔

نیز ایسا حکم عموماً گھر والوں ہی کو ہوتا ہے۔ جس سے ظاہر ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کو یہ حکم دیا گیا ہوگا، جس کی انھوں نے تعمیل نہیں کی۔ مزید بریں مسند احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت میں تصریح موجود ہے کہ یہ خطاب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تھا۔

④ اتنا بڑا واقعہ اور تمام طبقۂ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے کوئی متنفس سوائے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اس کی روایت نہیں کرتا۔ پھر ابنِ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے سیکڑوں شاگردوں میں سے صرف ان کے بیٹے عبید اللہ اور سعید بن جبیر اس کے ناقل ہیں۔

⑤ اس قصۂ قرطاس سے بہت پہلے حدیث ثقلین ارشاد ہو چکی تھی۔ اس میں خود حضور ﷺ فرما چکے تھے کہ میں تم میں دو گراں قدر چیزیں چھوڑتا ہوں۔ اگر تم ان دونوں سے تمسک کروگے تو ہرگز کبھی گمراہ نہ ہوگے۔ پس اگر یہ قصۂ قرطاس والی تحریر کوئی ضروری فرض کی جائے تو حدیثِ ثقلین کی تکذیب لازم آئے گی۔

ان امور پر غور کرنے کے بعد عقلِ سلیم دو امور میں سے ایک کے تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔

① یا تو یہ قصہ ہی سرے سے غلط ہے، دین کامل ہو چکا تھا اور ہرگز کوئی ایسی ضروری تحریر باقی نہ تھی اور ہرگز آنحضرت ﷺ نے آیت قرآنیہ کے خلاف کسی تحریر کے لکھوانے کا ارادہ ظاہر نہیں فرمایا تھا۔ یہ قصہ محض بے بنیاد اور

www.besturdubooks.net

اعداء دین کا خانہ زاد ہے اور محض اس لیے گھڑا گیا کہ آیتِ قرآنیہ ﴿الیوم اکملت لکم دینکم الخ﴾ اور حدیث ثقلین کی بھی تکذیب ہو جائے اور حضور ﷺ پر بھی تبلیغ رسالت میں کوتاہی کرنے کا الزام قائم ہو کر سارا دین مشکوک ہو جائے۔

مگر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جیسے محدثین کی تخریج اس نظریہ کی تردید کرتی ہے۔

④ یا پھر حضور اکرم ﷺ نے محض اپنے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا امتحان لینے کے لیے فرمایا تھا کہ قلم دوات اور کاغذ لاؤ تاکہ میں ایک ایسی ضروری و مفید تحریر لکھوادوں کہ اس کے بعد کبھی گمراہ نہ ہو گے۔ درحقیقت نہ کوئی ایسی ضروری تحریر باقی تھی اور نہ واقع میں آپ کا ارادہ تھا۔ محض امتحان مقصود تھا کہ یہ لوگ ایمان میں کہاں تک راسخ القدم ہیں۔

اگر کہیں خدانخواستہ اکابر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس تحریر کے لکھوانے پر مستعد ہو جاتے تو حضور ﷺ کو بڑا رنج ہوتا اور فوراً فرماتے کہ آیت ﴿الیوم اکملت لکم دینکم الخ﴾ کے بعد اب بھی تم کسی تحریر کے منتظر ہو اور دین کو کامل نہیں سمجھتے۔ مگر الحمد للہ صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین اس امتحان میں بدرجہ علیا کامیاب ہوئے اور اس کامیابی میں نمایاں حصہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے۔

چند نامعلوم الاسم لوگوں نے لکھوانے کی تائید کی۔ قوی احتمال ہے کہ یہ حضرات جدید الاسلام ہوں گے۔ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے اگر کوئی ممتاز شخصیت یہ قول کرتی تو ان کا نام ضرور کسی روایت میں مذکور ہوتا۔ **کما ھو ظاھر من دأب المحدثین**. پس ان جدید الاسلام لوگوں کا اختلاف حضور ﷺ کو پسند نہ آیا جس کا اظہار **قوموا عنی** کے الفاظ سے فرمایا۔

حضور ﷺ کا یہ ارشاد بطریق امتحان تھا اس پر دو زبردست دلیلیں ہیں:

① جبکہ آیت ﴿الیوم اکملت لکم دینکم الخ﴾ اکمالِ دین اور اتمامِ نعمت کی خبر دے چکی تھی تو ناممکن تھا کہ حضور ﷺ اس کے بعد کسی تحریر کی حاجت ظاہر فرما کر دین کو ناقص اور نعمت خداوندی کو ناتمام قرار دیتے۔

② آپ نے جو صفت قرطاس والی تحریر کی بیان فرمائی ہے۔ اسی صفت کی دو چیزیں جب آپ امت کے ہاتھ میں دے چکے تھے (جن کا ذکر حدیث ثقلین میں گزر چکا ہے) تو اب اس تحریر کی کیا حاجت تھی؟ اس کی حاجت تو اس وقت ہو سکتی تھی جب ان دونوں چیزوں میں یہ صفت نہ ہوتی۔ لہٰذا ناممکن ہے کہ حضور اکرم ﷺ اپنی حدیث کے خلاف ایسی بات فرمائیں۔

www.besturdubooks.net

علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کا یہ خیال ہے کہ اس موقع پر حضور ﷺ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لیے خلافت نامہ لکھوانا چاہتے تھے اور صحیحین کی اس روایت کو اپنے خیال پر قرینہ بتاتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اپنے اس آخری مرض میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ اپنے والد اور بھائی کو بلواؤ تا کہ میں ابوبکر کے لیے تحریر لکھدوں تا کہ لوگ میرے بعد اختلاف نہ کریں۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ اچھا رہنے دو۔ یابی اللہ والمؤمنون الا لابی بکر (اھ) پس آپ کو وحی سے مطمئن کر دیا گیا تھا اس لیے اس ارادہ کو ترک فرما دیا۔

اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ مطمئن ہو جانے کے بعد بھی آپ خلافت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ لکھوانا چاہتے تھے تا کہ لوگ اختلاف نہ کریں۔ تو بعد میں آپ کا سکوت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی موافقت میں تھا جس میں راز یہ تھا کہ انتخابِ خلیفہ کا زرین اصول تفویض الی اہل الحل والعقد قائم کر جائیں اور ولیعہدی کی رسم جاہلیت کا تصور اسلام میں باقی نہ رہے۔

کئی مواقع پر آپ نے وحی الٰہی کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی موافقت فرمائی، اس موقع پر بھی حضورِ اکرم ﷺ کا سکوت اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی موافقت وحیِ الٰہی سے تھی۔

اسے شیعہ بھی تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ شیعہ کی نہایت معتبر کتاب فلک النجات صفحہ ۳۲۶ جلد اول میں یہ الفاظ موجود ہیں:

واما سکوته علیه السلام بعد التنازع فما کان من عنده بل کان یوحی.

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

پس حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ اختلاف اگر بالہام اللہ تعالیٰ اختلافِ نظر تھا کما وقع فی مواضع شتی تو اس کا مناقب میں شمار ہونا بدیہی ہے اور اگر شدتِ مرض اور آپ کی تکلیف کے مدنظر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ اختلاف کیا تو اس کی نوعیت بعینہ صلح حدیبیہ کے موقع پر لفظ رسول اللہ مٹانے سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انکار جیسی ہوگی، جسے شیعہ مناقبِ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ شمار کرتے ہیں۔

اعتراض ثالث کا جواب:

یہ تو بعینہ وہ قول ہے جس کو خود حضورِ اکرم ﷺ اس سے تین ماہ پیشتر حجۃ الوداع میں لاکھوں کے مجموعہ میں فرما

www.besturdubooks.net

چکے تھے۔ یعنی **لن تضلوا ماتمسکتم به.**

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے **حسبنا کتاب اللّٰہ** کہنے کا اگر یہی مطلب ہے تو قرآن کریم میں ہے حسبنا اللّٰہ، پس اس کا مطلب بھی یہ ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کافی ہیں رسول کی ضرورت نہیں۔ **فما هو جوابکم فهو جوابنا.**

سچ یہ ہے کہ یہ زرین مقولہ حسبنا کتاب اللّٰہ ایمان کی جان ہے اور فاروق اعظم رضی اللہ کے ان کمالات کا آئینہ ہے جن کا نمونہ اس آسمان نے بایں ہمہ دور کبھی نہیں دیکھا۔

مسند احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے:

قال امرنی النبی ﷺ ان اتیه بطبق یکتب فیه مالاتضل به امته من بعده قال فخشیت ان تفوتنی نفسه قال قلت انی احفظ واعی قال اوصی بالصّلوٰة والزکوٰة وماملکت ایمانکم اس حدیث سے چند امور ثابت ہوئے۔

① حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ خیال نہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ ان کے لیے خلافت کی وصیت تحریر فرمائیں گے۔ اگر آپ کے قلب میں ذرا بھی ایسا خیال ہوتا تو حضور اکرم ﷺ کے فرمان پر فوراً اس کے لکھوانے کی کوشش کرتے۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ذہن میں ایسا خیال پیدا کیا گیا تو اس پر بھی آپ کو یہ امید نہ تھی کہ حضور اکرم ﷺ اس کے مطابق وصیت فرمائیں گے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں روایت ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:

اذهب بنا الی رسول اللّٰہ ﷺ فلنسأله فیمن هذا الامر. ان کان فینا علمنا ذٰلک وان کان فی غیرنا علمناه فاوصی بنا. فقال علی انا واللّٰہ لئن سألناها رسول اللّٰہ ﷺ فمنعناها لایعطینا ها الناس بعده وانی واللّٰہ لااسألها رسول اللّٰہ ﷺ.

② حدیث مذکور میں صراحت ہے کہ حضور اکرم ﷺ صلوٰۃ وزکوٰۃ وماملکت ایمانکم کی وصیت لکھوانا چاہتے تھے نہ کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لیے خلافت بلافصل کی۔

③ اس موقع پر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بعض مصالح کی بنا پر حضور اکرم ﷺ کے ارشاد کے باوجود

www.besturdubooks.net

کتابت کا انتظام نہ کیا۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کو تکلیف سے بچانے کی غرض سے وصیت نہ لکھوائی۔ پس اگر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اعتراض نہیں ہوسکتا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو موردِ الزام بنانا کیسے جائز ہوگا؟

ربنا اغفرلنا و لا خواننا الّذین سبقونا بالایمان ولاتجعل فی قلوبنا غِلاًّ للذین امنوا ربنا انک رؤف رحیم. امین.

﴿**قوله فخرج ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما صـ ۲۲**﴾ قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ ظاهره ان ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما کان معهم و انه فی تلک الحالة خرج قائلا هذه المقالة ولیس الامر فی الواقع علی مایقتضیه هذا الظاهر بل قول ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما المذکور انما کان یقوله عندمایحدث بهذا الحدیث ففی روایة معمر عندالمصنف فی الاعتصام وغیره قال عبدالله فکان ابن عباس یقول و کذا لاحمد من طریق جریربن حازم عن یونس بن یزید ووجه روایة حدیث الباب ان ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما لماحدّث عبیدالله بهذا الحدیث خرج من المکان الذی کان به وهویقول ذلک ویدل علیه روایة ابی نعیم فی المستخرج قال عبیدالله فسمعت ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما یقول الیٰ اخره وانما تعین حمله علی غیرظاهره لان عبیدالله تابعی من الطبقة الثانیة لم یدرک القصة فی وقتها لانه ولد بعدالنبی ﷺ بمدة طویلة ثم سمع من ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما بعد ذلک بمدة اخری والله اعلم.

باب العلم والعظة باللّیل، ص ۲۲

قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ ارادالمصنف رحمه الله تعالیٰ التنبیه علی أن النهی عن الحدیث بعد العشاء مخصوص بمالایکون فی الخیر.

وقال العینی رحمه الله تعالی الیقظة باللیل وهذا انسب للترجمة اهـ یعنی اوفق بالحدیث.

وقال شیخ الهند رحمه الله تعالیٰ ان المحصول من الروایات الکثیرة کحدیث ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه کان یتخولنا بالموعظة کراهة السامة علینا و حدیث یسرّوا ولا تعسروا و قول ابن عباس

www.besturdubooks.net

رضی اللہ تعالیٰ عنہما لاتمل الناس هذا القرآن وغیر ذلک من الروایات والآثار انه لابد فی التذکیر والتعلیم من مراعاة نشاط السامعین. ومعلوم ان اللّیل وقت نوم وراحة فکان لمتوهم ان یقول بکراهة التعلیم والتذکیر فی اللّیل فدفعه المصنف رضی اللہ تعالیٰ عنه بهذه الترجمة واورد فیها روایةتدل علی انه یجوز ایقاظ النائمین ایضًا لضروة التذکیر فضلًا عما قبل النوم.

﴿قوله انزل﴾ قال الحافظ رحمه اللہ تعالیٰ المراد بالانزال اعلام الملائکة بالامر المقدورا وان النبی ﷺ اوحی الیه فی نومه ذاک بما سیقع بعده من الفتن فعبر عنه بالانزال.

حضرت عثمانی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ عالمِ مثال میں تمام اشیاء کا وجود ہے۔ پس فتن کے مثالی وجود آپ پر منکشف کیے گئے۔

﴿قوله الخزائن﴾ رحمت وبرکت کے خزائن مراد ہیں۔

کقوله تعالیٰ ﴿ام عندهم خزائن رحمة ربك العزیزالوهاب﴾، ﴿ام عندهم خزائن رحمة ربك ام هم المصیطرون﴾، ﴿قل لو انتم تملکون خزائن رحمة ربّی﴾

یا فتوحات میں ملنے والے قیصر وکسریٰ کے خزائن مراد ہیں۔

ان دونوں یعنی فتوحات وبرکات نیز ظہور فتن کا مقتضی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوا جائے۔ اس لیے آپ نے ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کو جگایا تاکہ اللہ کی طرف تضرع کریں۔

﴿قوله صواحب الحجر﴾ ای ازواجه ﷺ وانما خصهن رضی اللہ تعالیٰ عنهن بالایقاظ لانهن الحاضرات حینئذ ومن باب ابدأبنفسک ثم بمن تعول.

﴿قوله فرُبَّ کاسیة فی الدنیا عاریة فی الاخرة صـ ۲۲﴾ التأنیث علی تأویل النفس عاریة مجرور ة فی اکثر الروایات علی النعت ویجوز الرفع علی اضمار مبتدأ ای هی عاریة والجملة فی موضع النعت والفعل محذوف ای عرفتها والمعنی رب کاسیة بانعم اللہ تعالیٰ فی الدنیا عاریة عنها فی الأخرة او عزیزة فی الدنیا ذلیلة فی الأخرة.

www.besturdubooks.net

باب السمر بالعلم، ص ۲۲

﴿قوله السمر﴾ قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ هو بفتح المهملة والميم وقيل الصواب اسكان الميم لانه اسم للفعل ومعناه الحديث بالليل قبل النوم وبهذا يظهر الفرق بين هذه الترجمة وبين ما قبلها.

وقال الشيخ الجنجوهي قدس سره ماحاصله ان الغرض من الترجمة الاولیٰ التنبيه على ان الحديث بعد النوم لايعد سمرا ولذا لم يترجم المصنف رحمه الله تعالیٰ هناک بلفظ السمر وحاصل الترجمة الثانية ان السمر في العلم ليس بمنهي عنه ولذا اوردالمصنف رحمه الله تعالیٰ في الباب الاول الرواية الدالة على الحديث بعد النوم بخلاف الباب الثاني.

وجه جواز السمر بالعلم ان النهي عنه لادائه الى فوت صلوة الفجر اوجماعتها ولاينجر السمر في العلم عادة مع ان اطالة الوعظ بحيث يؤدى الى ملل القوم ممنوعة ايضا فلا يكون الا قليلاً بخلاف السمر في امور الدنيا والقصص فان النفس تميل اليها فينجر فيؤدى الى قضاء الصلوة وفواتها مع ان السمر بالعلم والعظة يعين على الخير فينجبر ماكان من تاخير الوقت في النوم بتوفيق الخير فلايضر والسمر باللهو يعين على التبلد ولايعوق عن الشرلمافيه من اثر ذلک فيزداد البلاء على البلاء.

﴿قوله في آخر حياته﴾ جاء مقيدًا في رواية جابررضي الله تعالیٰ عنه بان ذلک كان قبل موته ﷺ بشهر.

﴿قوله ارأيتكم﴾ هو بفتح المثناة لانها ضمير المخاطب والكاف ضمير ثان لامحل لها من الاعراب والهمزة الاولیٰ للاستفهام والرؤية بمعنى العلم اوالبصر والمعنیٰ اعلمتم وابصرتم ليلتكم وهي منصوبة على المفعولية والجواب محذوف تقديره قالوا نعم قال فاضبطوها قاله الحافظ رحمه الله تعالیٰ.

وقال في فيض الباري قال النحاة ضمير المنفصل فيه تاكيد للمتصل ومعناه ارأيتم ومحصله اخبرني. اه

قال العبدالضعيف معناه اخبروني اعلمتم مااوحى في ليلتكم هذه فسكتوا فاخبرهم

www.besturdubooks.net

ومراده ﷺ وعظهم بتذکیر الموت واللہ تعالیٰ اعلم.

﴿**قوله لایبقیٰ ممن هو علی ظهر الارض احد**﴾ اس کی شرح میں بہت اغلاط واقع ہوئی ہیں۔صحیح یہ ہے کہ انقراضِ قرن مراد ہے جسے قیامت وسطیٰ کہا جاتا ہے۔ہر شخص کی موت قیامت صغریٰ ہے۔من مات فقد قامت قیامته اور پورے عالم کا فنا ہونا قیامتِ کبریٰ ہے۔پس مقصد یہ ہے کہ بوقتِ تکلم جو لوگ موجود ہیں سو سال کے بعد ان میں سے کوئی بھی زندہ نہ رہے گا۔چنانچہ ۱۱۰ھ کے بعد کسی صحابی کی حیات کا پتہ نہیں چلتا۔اس پر اجماع ہے کہ ابو طفیل عامر ابن واثلہ جہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات سب صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بعد ہوئی ہے اور ان کی وفات میں انتہائی قول ۱۱۰ھ کا ہے۔وفات خضر علیہ السلام کے دلائل قصہ موسیٰ وخضر علیہما السلام میں گزر چکے ہیں۔
اس روایت سے استدلال چند احتمالات کی وجہ سے تام نہیں۔

① اس میں علی ظهر الارض کے الفاظ ہیں۔ممکن ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام اس وقت علی ظہر الارض نہ ہوں بلکہ علی ظہر الماء ہوں۔

② یہ حکم حضور اکرم ﷺ کی امت کا ہے خواہ امتِ اجابت ہو یا امتِ دعوت اور حضرت خضر علیہ السلام آپ کی امت میں داخل نہیں۔

③ بعض جزئیات مفروغ عنہا ہونے کی وجہ سے مستثنیٰ ہوتی ہیں۔

﴿**قوله حدثنا ادم**﴾ قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ ومناسبة حديث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنهما للترجمة ظاهرة لقوله فيه قام فقال بعد قوله صلی العشاء واما حديث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما فقال ابن المنير ومن تبعه يحتمل ان يريد ان اصل السمر يثبت بهذه الكلمة وهي قوله نام الغليم ويحتمل ان يريد ارتقاب ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما لاحوال النبي ﷺ ولا فرق بين التعليم من القول والتعليم من الفعل فقد سمر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما ليلته في طلب العلم. زاد الكرماني اوما يفهم من جعله اياه علي يمينه كانه قال له قف عن يميني فقال وقفت اهـ وكل ما ذكره معترض لان من يتكلم بكلمة واحدة لايسمي سامرا وصنيع ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما يسمي سهرا لاسمرا اذالسمر لايكون الا عن تحدث قاله الاسمعيلي وابعدها الاخير لان مايقع بعد الانتباه من النوم لايسمي سمرا وقال الكرماني تبعاً لغيره ايضاً يحتمل ان يكون مراد البخاري ان الاقارب اذا اجتمعوا لابدان

www.besturdubooks.net

یجری بینهم حدیث للموانسة وحدیثه ﷺ کله علم وفوائد. قلت والاولیٰ من هذا کله ان مناسبة الترجمة مستفادة من لفظ اخر فی هذا الحدیث بعینه من طریق اخریٰ وهذا یصنعه المصنف رحمه الله تعالیٰ کثیرا یرید به تنبیه الناظر فی کتابه علی الاعتناء بتتبع طرق الحدیث والنظر فی مواقع الفاظ الرواة لان تفسیر الحدیث بالحدیث اولیٰ من الخوض فیه بالظن وانما ارادالبخاری رحمه الله تعالیٰ هنا ماوقع فی بعض طرق هذاالحدیث ممایدل صریحا علی حقیقة السمر بعد العشاء وهومااخرجه فی التفسیر وغیره من طریق کریب عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما قال بتّ فی بیت میمونة رضی الله تعالیٰ عنهافتحدث رسول الله ﷺ مع اهله ساعة ثم رقد الحدیث. فصحّت الترجمة بحمدالله تعالیٰ من غیرحاجة الی تعسف ولارجم بالظن. فان قیل هذا انما یدل علی السمر مع الاهل لافی العلم فالجواب انه یلحق به والجامع تحصیل الفائدة اوهوبدلیل الفحوی لانه اذا شرع فی المباح ففی المستحب من طریق اولیٰ.

﴿**قوله بت فی بیت خالتی میمونة**﴾ حضوراکرم ﷺ نے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کچھ اونٹ دینے کا وعدہ فرمایا تھا۔ اس لیے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے صاحبزادے کوحضوراکرم ﷺ کی خدمت میں بھیجا تھا۔ حضوراکرم ﷺ نے ان کورات اپنے پاس ہی ٹھیرنے کا حکم فرمایا توابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تہیہ کرلیا کہ آپ کے معمولات دیکھنے کے لیے جاگتا رہوں گا۔ اورغلبۂ نوم کے خوف سے حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی تاکید کردی کہ جب حضوراکرم ﷺ اٹھیں تو مجھے جگادیں۔

﴿**قوله فصلّی اربع رکعات ص۲۲**﴾ بعض نے کہا ہے کہ یہاں راوی نے اختصار کیا ہے۔ درحقیقت یہ بھی تہجد کی رکعات ہیں مگر اس روایت کے ظاہر سے متبادر یہ ہے کہ عشاء کے بعد کی چار رکعتیں ہیں۔ دومؤکدہ اوردوغیرمؤکدہ۔

﴿**قوله نام الغلیم**﴾ یااخبار ہے یااستفہام۔ اس پرحضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے سکوت اس لیے فرمایا تاکہ آپ بلاتکلف اپنے معمولات ادافرمائیں۔

﴿**قوله فقمت عن یساره**﴾ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما تاڈبابائیں جانب کھڑے ہوئے تھے۔

﴿**قوله فصلی خمس رکعات**﴾ ان میں سے دورکعات نفل اورتین وتر کی ہیں۔ دونوں کوملاکر

www.besturdubooks.net

بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے اس رات میں صلوٰۃ اللیل کی کل تیرہ رکعات پڑھی ہیں۔اس ترتیب سے کہ پہلے عشاء کے بعد کی چار رکعتیں پڑھیں پھر صلوٰۃ اللیل کی آٹھ رکعات پڑھ کر کچھ آرام فرمایا اور بعض روایات میں ہے کہ آپ ہر دو رکعات پر آرام فرماتے تھے بعدہ دو رکعت پڑھ کر متصلاً وتر کی تین رکعات پڑھیں۔اس کے بعد فجر کی دو رکعت سنت پڑھیں۔پس صلوۃ اللیل میں سے چونکہ آخری دو رکعتوں کے بعد متصلاً وتر ادا فرمائے اس لیے راوی نے دونوں کو ملا کر بیان کر دیا۔

﴿قوله ثم صلی رکعتین﴾ اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ اس سے فجر کی سنتیں مراد ہیں۔رکعتین بعد الوتر (اس کی تفصیل بندہ کے رسالہ ''اعدل الانظار فی الرکعتین بعد الایثار'' ملاحظہ فرمائیں ۱۲۰ منہ) کا کتب احناف میں کہیں ذکر نہیں ملتا۔امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے انکار فرمایا ہے۔ **وقال احمد رحمه الله تعالیٰ لاافعله و لا امنع من فعله.**

قال النووی الصواب ان هاتين الركعتين فعلهما ﷺ بعد الوتر جالساً لبيان الجواز ولم يواظب على ذلك بل فعله مرةً اومرات قليلة وقال لايغتر بقولها كان يصلى فان المختار الذى عليه الاكثرون والمحققون من الاصوليين ان لفظة كان لايلزم منهاالدوام ولاالتكرار وانما هى فعل ماض تدل على وقوعه مرةً فان دلّ دليل عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقدقالت عائشة رضى الله تعالىٰ عنها كنت اطيب رسول الله ﷺ لحله قبل ان يطوف ومعلوم أنه ﷺ لم يحج بعد ان صحبته عائشة رضى الله تعالىٰ عنها الاحجة واحدة وهى حجة الوداع قال ولايقال لعلها طيبة فى احرامه بعمرة لان المعتمر لايحل له الطيب قبل الطواف بالاجماع فثبت انها ان استعملت كان فى مرة واحدة قال وانما تاؤلنا حديث الركعتين لان الروايات المشهورة فى الصحيحين مصرحة بانّ اٰخر صلوته ﷺ فى الليل كانت وترا. وفى الصحيحين احاديث كثيرة مشهورة بالامر يجعل اٰخر صلوة الليل وترا كيف يظن به ﷺ مع هذه الاحاديث واشباهها انه يداوم على ركعتين بعد الوتر ويجعلها اٰخرصلوة الليل واما مااشاراليه القاضى عياض من ترجيح الاحاديث المشهورة وردّ رواية الركعتين فليس بصواب لان الاحاديث اذاصحت وامكن الجمع بينها تعين وقدجمعنا بينها ولله الحمد.

www.besturdubooks.net

باب حفظ العلم، ص ۲۲

حدثنا عبدالعزیز بن عبداللہ:

﴿قوله اکثر ابو هریرة﴾ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو صرف تین سال صحبت میسر ہوئی۔ لوگوں کو اس پر تعجب ہوتا تھا کہ بڑے بڑے صحابہ جو ان سے کئی برس زیادہ صحبت یافتہ ہیں وہ اتنی احادیث بیان نہیں فرماتے، یہ اتنی زیادہ احادیث کیسے بیان فرماتے ہیں؟

﴿قوله لشبع بطنه﴾ قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ هو بلام التعلیل للاکثر وهو ثابت فی غیر البخاری ایضاً وللاصیلی بشبع بموحدة اوله.

اس کے مطلب میں مختلف احتمالات ہیں:

① میں تجارت وغیرہ نہیں کرتا تھا کیونکہ کسی کے حقوق میرے ذمہ نہ تھے۔ اس لیے صرف شبع بطن پر اکتفاء کر کے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں پہنچ جاتا تھا، زیادہ مال کمانے کی فکر نہ تھی۔

② شبع بطن ''قناعت'' سے کنایہ ہے، یعنی کھانے کو کچھ بھی نہ ہوتا تو بھی قناعت و سیر چشمی کی وجہ سے شبع بطن کی کیفیت حاصل ہوتی تھی اور کسی چیز کی فکر نہ ہوتی تھی۔ قال ﷺ لایملأ جوف ابن ادم الا التراب فطوبی لمن قدتاب.

③ اور کوئی چیز شبع بطن کے لیے نہ ہوتی تھی، اس لیے حضور اکرم ﷺ کے فیضِ صحبت سے قوت حاصل فرماتے تھے۔

④ سب سے بہتر معنی یہ معلوم ہوتے ہیں کہ خوب دل بھر کر حضور اکرم ﷺ کے فیوض حاصل کرتا تھا۔ مگر یہ معنی لام تعلیل کے مناسب نہیں۔

﴿قوله وعائین﴾ علم کے دو نوع مراد ہیں۔ دوسرے وعاء سے وہ اسرار و حقائق مراد ہیں جو عقول متوسطہ سے بالاتر ہیں۔ جن کے سمجھنے کے لیے دردِ محبت کی ضرورت ہے۔ کما قال الرومی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

درد رون خود بیفزاء درد را
تا بینی سبز و سُرخ وزرد را

www.besturdubooks.net

بعض نے کہا ہے کہ فتن اور بعض امراء جور کے ناموں کی تعیین مراد ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعض ظالم امراء کا اشارۃً ذکر فرمایا کرتے تھے۔ اس کی تصریح اس لیے نہ فرماتے تھے کہ دین کا کوئی حکم اس سے متعلق نہیں اور بلا وجہ اپنے نفس کو فتنہ میں ڈالنا جائز نہیں۔

باب الإنصات للعلماء ص ۲۳

﴿قوله استنصت الناس﴾ قال الشيخ الجنجوهي قدس سره: فيه دلالة علي جواز الأمر بالانصات للعلم ولوعن الذكر فانهم كانوا فى التلبية وهي ذكر ولذلك احتيج الى عقدباب له فإن الظاهر يأبى عن الإنصات من الذكروتلاوة القراٰن وغيرهما من الطاعات فأثبت بالرواية أن ذلك جائز لأجل العلم والوعظ.

﴿قوله لاترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض﴾ اى لتفعلوا فعل الكفار فتشبهوهم في حالة قتلهم بعضهم بعضا على ان الجملة الثانية مبنية للأولىٰ وان لم تكن مبنية فالنهي عن الكفر والضرب جميعا فالمضارع مرفوع على الاستيناف ويحتمل أن يكون حالاًاومجزوما جواباً للنهي.

باب مايستحب للعالم اذاسئل أيّ الناس أعلم الخ، ص ۲۳

قال شيخ الهند رحمه الله تعالىٰ غرض المصنف رحمه الله تعالىٰ أن العالم اذا سئل اى الناس أعلم ينبغي له أن يقول الله أعلم وان تحقق كونه أعلم الناس بحسب الظاهر فالمقصود تنبيه العلماء على اختيار التواضع فان اسباب العجب والكبر تكثر في العلماء فكانوا أحق باختيار غاية التواضع.

یہاں اختلاف اس میں ہے کہ کہ موسیٰ صاحب خضر وہ موسیٰ بنی اسرائیل علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام ہیں یا کہ کوئی اور ہیں؟ اوراس سے قبل (ص ۱۷) باب ماذكر في ذهاب موسىٰ عليه السلام فى البحر کے تحت صاحب موسیٰ علیہ السلام میں اختلاف کا بیان تھا کہ وہ خضر ہیں یا کہ اور کوئی ہیں؟

﴿قوله كذب عدوالله﴾ نوفل اسلام لا چکے تھے۔ معہٰذا حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ان کو عدو اللہ فرمایا۔ اس سے ثابت ہوا کہ اگر کوئی عالم کسی کی قبیح حرکت دیکھ کر شدتِ انقباض اور حمیت دینیہ کی وجہ سے

www.besturdubooks.net

ایسے الفاظ کہہ دے تو اس کی گنجائش ہے۔

یوشع بن نون اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خادم تھے بعد میں نبی ہوئے۔

﴿قولہ فناما﴾ دوسری روایت میں ہے کہ مچھلی جس وقت زندہ ہو کر دریا میں گئی اس وقت یوشع بن نون جاگتے ہوئے یہ ماجرا دیکھ رہے تھے۔ تطبیق یوں ہوگی کہ اول دونوں سو گئے ہونگے بعد میں یوشع جاگ اٹھے اور مچھلی کا واقعہ دیکھا۔ یا یہ کہ یوشع سوئے نہیں تھے صرف لیٹے تھے جسے مجازاً نوم کہہ دیا جاتا ہے، خصوصاً جبکہ لیٹنا ارادہ نوم سے ہو۔

﴿قولہ فكان لموسىٰ وفتاه عجبا﴾ یعنی یوشع کو اس وقت تعجب ہوا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مچھلی کا واقعہ سننے کے بعد۔ قال الشيخ الجنجوهي قدس سره: هذا اما ان يكون بياناً لآخر القصة وحاصلها فان العجب حينئذٍ وان لم يكن الالفتاه إلاأنهما لمااشتركا في العجب باٰخر الامر جمعهما ههنااختصارًا ويمكن ان يكون المعنىٰ صارذلك سببالاعجاب موسىٰ وفتاه والسبب قدتحقق حينئذٍ وليس فيه تنصيص على ان العجب كان ايضاً الأن حتى يردالاشكال وانماالمراد ان ذلك كان سبباً لعجب موسىٰ وفتاه متى رأياه سواء كان وقوفهماعليه معاً اووقف يوشع قبل موسىٰ عليه السلام فافهم وبالله التوفيق.

﴿قوله الاكنقرة هذه العصفور﴾ یہ صرف تقرب الی الفہم کے لیے قلت میں تشبیہ ہے حقیقت مراد نہیں۔ کیونکہ مشبہ بہ یعنی بحر اور نقرۂ عصفور دونوں متناہی ہیں اور مشبہ میں سے علم باری تعالیٰ غیر متناہی ہے اور جمیع مخلوق کا علم متناہی۔

﴿قوله حتى إذا أتيااهل قرية استطعما أهلها﴾

اشکال:

لفظ اہل دوبارہ کیوں لایا گیا، وضع المظہر موضع المضمر میں کیا حکمت ہے؟

جواب:

دو نبی اس بستی میں تشریف لائے اور ان کے مہمان ہوئے، پھر کسی اجنبی سے نہیں بلکہ ان بستی والوں ہی سے طعام طلب بھی کیا اور وہ بستی میں مقیم ہونے کی وجہ سے اس کی پوری قدرت بھی رکھتے تھے۔ اس کے باوجود ان کو مہمانی کی توفیق نہ ہوئی، پس ان کی تقبیح کے لیے لفظ اہل مکرر لائے۔

www.besturdubooks.net

باب من سئل وھو قائم الخ، ص ۲۳

ترجمۃ الباب سے مقصد یہ ہے کہ سوال قائماً اگرچہ خلاف ادب ہے مگر بضرورت جائز ہے۔ قال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ المراد انّ العالم الجالس اذا سأله شخص قائم لايعد من باب من احبّ ان يتمثل له الرجال قياماً بل هو جائز بشرط الا من من الاعجاب قاله ابن المنير.

وقال شيخ الهندقدس سره ان الغرض بيان جواز ذلک تنبيها علی ان ماتقدم من باب من برک علی رکبتيه عندالامام او المحدث ليس علی الوجوب.

وقال في فيض الباری وقدنقل عن مالک رحمه الله تعالیٰ مايدّل علی انه کان يکره ذلک فانّه مر علی شيخ يحدث قوما فلم ير في المجلس فسحة فلم يقف وذهب علی وجهه ولم يحبس فيه وقال کرهت ان اسمع الاحاديث واني قائم وکان اذاحدث حدث بالوقار والتؤدة.

باب السؤال والفتيا عندرمی الجمار، ص ۲۳

مقصد یہ ہے کہ جن عبادات میں کلام کرنا جائز ہے جیسے کہ رمی الجمار وغیرہ، ان کی ادائیگی کے وقت سوال وجواب جائز ہے۔ خصوصاً جبکہ مسئلہ کا موقع نکل جانے کے خوف سے فوراً سوال کی ضرورت ہو۔

باب قول الله تعالیٰ وما اوتيتم من العلم الاّ قليلاً ، ص ۲۴

مقصد یہ ہے کہ کسی کو اپنے علم پر غرور نہیں ہونا چاہیے۔ جبکہ ساری مخلوق کا علم قلیل ہے تو ان میں سے ایک شخص کا علم تو بہت ہی قلیل ہوگا۔

کسی بڑھیا نے ایک عالم سے مسئلہ دریافت کیا۔ انھوں نے جواب میں لا ادری فرمایا۔ بڑھیا نے ناراض ہوکر کہا کہ تنخواہ کس چیز کی لیتے ہو؟ اس عالم نے جواب میں فرمایا کہ میں اپنی معلومات کی تنخواہ لیتا ہوں۔ اگر مجہولات کی بھی لینے لگوں تو قارون کا خزانہ بھی کافی نہ ہوگا۔

قال الهيثم بن جميل شهدت مالک بن انس سئل عن ثمان واربعين مسالة فقال في اثنتين وثلاثين منها لاادری. وروی عن خالدبن خداش انه قال قدمت علی مالک من العراق باربعين مسالة فسالته عنها فما اجابني منها الا في خمس مسائل. وقال ابن عبدالبرفي الانتقاء روی ابن وهب عن

www.besturdubooks.net

مالک بن انس قال سمعت عبداللہ بن یزید بن ھرمز یقول ینبغی للعالم ان یورث جلسائہ قول لاادری حتی یکون ذلک اصلا فی ایدیھم یفزعون الیہ فاذا سئل احدھم عمالایدری قال لاادری قال ابوعمر صح عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لاادری نصف العلم وقال مالک بن انس رحمہ اللہ تعالیٰ جنۃ العالم لاادری اذا اغفلہ اصیبت مقاتلہ وکان ابن عجلان یقول اذا اخطأ العالم لاادری اصیبت مقاتلہ وقدروی مثل ذلک عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما وعنھم اجمعین۔

باب من ترک بعض الاختیار الخ، ص ۲۴

یعنی مباحات میں سے راجح کا علم ہوتے ہوئے کسی مصلحت کے پیش نظر مرجوح پر عمل جائز ہے۔ حضوراکرم ﷺ خانہ کعبہ میں تین تصرف فرمانا چاہتے تھے۔

① حطیم کو بیت اللہ میں داخل کرنا۔

② بیت اللہ کا دروازہ جو ساڑھے چار ذراع زمین سے بلند ہے اسے زمین سے ملانا۔

③ دو دروازے بنانا، یعنی باب شرقی کے مقابل غربی جانب میں بھی ایک دروازہ ہوتا کہ لوگ ایک دروازے سے داخل ہوں اور دوسرے سے خارج ہوں۔

تاریخ بناء البیت:

حضوراکرم ﷺ کی بعثت سے پانچ یا پندرہ سال قبل مشرکین نے بیت اللہ کی تعمیر کی جس میں طے پایا کہ خالص حلال مال ہی اس پر صرف کیا جائے۔ حلال مال جمع کیا گیا تو بیت اللہ کی مکمل تعمیر کے لیے ناکافی تھا۔ اس لیے حطیم کا حصہ چھوڑ دیا اور دروازہ صرف ایک، وہ بھی زمین سے بلند، اس لیے رکھا کہ دخول بیت پر مکمل ضابطہ رکھ سکیں۔ جسے چاہیں داخل ہونے دیں اور جسے چاہیں روک دیں۔

حضوراکرم ﷺ لوگوں کی سہولت کے لیے مذکورہ تین تصرفات فرمانا چاہتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ فعل کوئی واجب نہ تھا صرف مستحسن تھا۔ مگر اس جدید تعمیر میں یہ خطرہ تھا کہ قریش جدید الاسلام ہیں اور ان کو اپنی آبائی تعمیر کے ساتھ محبت ہے۔ لہٰذا اسے بدلنا ان لوگوں کے لیے باعث فتنہ نہ ہو۔

حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اپنے زمانہ میں حضوراکرم ﷺ کی خواہش کے مطابق بیت اللہ کی تعمیر

www.besturdubooks.net

کی۔ مگر ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی شہادت کے بعد حجاج نے عبدالملک بن مروان کے حکم سے پھر حسب سابق تعمیر کردی بعد۔ میں ہارون الرشید رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے مشورہ لیا کہ مناسب ہو تو میں پھر بیت اللہ کی تعمیر حضور اکرم ﷺ کی خواہش کے مطابق کردوں۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ بیت اللہ کو بار بار گرانا اور بنانا مناسب نہیں۔ اس سے بیت اللہ کی وقعت جاتی رہے گی اور ''ہر کہ آمد عمارت نو ساخت کے مطابق ملعبہ سلاطین'' بن جائے گا۔

نقل ابن تیمیة فی منهاج السنة عن عبدالله بن عبید قال وفدالحارث بن عبدالله علی عبدالملک بن مروان فی خلافته فقال عبدالملک ماظن اباخبیب یعنی ابن الزبیر رضی الله تعالیٰ عنهما سمع من عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ماکان زعم انه سمعه منها. قال الحارث بلی اناسمعته منها (الی قوله) قال عبدالملک للحارث انت سمعتها تقول هکذا قال نعم فنکت ساعة بعصاه ثم قال وددت انی ترکته وماتحمل قال ابن تیمیة فرایٰ عبدالملک ان تعاد کماکانت لاعتقاده ان مافعله ابن الزبیر رضی الله تعالیٰ عنهما لامستندله ولما بلغه الحدیث دانه وترکه.

قال النووی رحمه الله تعالیٰ قال العلماء بنی البیت خمس مرات بنته الملائکة، ثم ابراهیم علیه السلام، ثم قریش فی الجاهلیة وحضر النبی ﷺ هذا البناء وله خمس وثلاثون سنة وقیل خمس وعشرون وفیه سقط علی الارض حین وقع ازاره، ثم بناه ابن الزبیر رضی الله تعالیٰ عنهما، ثم الحجاج بن یوسف واستمر الی الأن علی بناء الحجاج وقیل بنی مرتین اخریین اوثلاثا وقد اوضحته فی کتاب ایضاح المناسک الکبیر.

اشکال:

حطیم بیت اللہ کا جزء ہے، مگر معہٰذا فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ صرف حطیم کے استقبال سے نماز صحیح نہ ہوگی۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:

نماز میں استقبال بیت کا حکم نص قرآنی سے ثابت ہونے کی وجہ سے قطعی ہے اور حطیم کا جزء البیت ہونا ثابت بخبر الواحد ہونے کی وجہ سے ظنی ہے۔

نیز اس میں اختلاف ہے کہ کل حطیم بیت اللہ کا جزء ہے یا کہ اس کا کچھ حصہ۔ صحیح یہ ہے کہ کچھ حصہ جزء البیت

www.besturdubooks.net

ہے اور باقی حضرت ہاجرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بکریوں کا حظیرہ تھا۔

پھر اس میں بھی روایات مختلف ہیں کہ حطیم کا کتنا حصہ بیت اللہ کا جزء ہے؟ چار، پانچ، چھ، ساڑھے چھ اور سات ذراع کی روایات ہیں۔

ان میں تطبیق یوں دی گئی ہے کہ فرجہ کو چھوڑ کر چار اور پانچ ذراع کے درمیان ہے اور فرجہ سمیت ساڑھے چھ ذراع ہے۔ پس کسر کے حذف یا اتمام سے روایات کا تعارض مرتفع ہو جاتا ہے۔

غرضیکہ استقبال حطیم سے استقبال بیت کا وقوع متیقن نہیں، اس لیے نماز نہ ہوگی۔

﴿قولہ قال ابن الزبیر بکفر﴾ اسود رحمہ اللہ تعالیٰ کبار تابعین میں سے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے شاگرد ہیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بھی خاص تلامذہ میں سے ہیں۔ ابن زبیر اور اسود رضی اللہ تعالیٰ عنہم دونوں نے یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سنی تھی۔ لیکن ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو کچھ ذہول ہو گیا تھا۔ اس لیے تصحیح حدیث کے لیے اسود سے سوال کیا۔ اسود حدیث بیان کرتے ہوئے جب "حدیث عهدهم" پر پہنچے تو بکفر کہنا بھول گئے۔ ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے لقمہ دیا کہ "حدیث عهدهم بکفر" کہو۔

باب من خصّ بالعلم قوماً دون قومٍ الخ، ص ۲۴

قال العینی رحمه الله تعالیٰ ان الترجمتین متقاربتان غیر ان الاولیٰ فی الافعال وهذه فی الاقوال قال الحافظ رحمه الله تعالیٰ هذه قریبة من الترجمة التی قبلها لکن هذه فی الاقوال وتلک فی الافعال اوفیهما.

وقال فی فیض الباری فکان الباب الاول فی الفرق بین الفطن الذکی والبلید الغبی وهذا الباب فی الفرق بین الشریف والوضیع.

واستشکله محشی لامع الدراری الشیخ محمدزکریارحمه الله بان الشراح صرحوا بانّ دون لیس بمعنی الادون بل بمعنی سوی کما فی الفتح وغیره ثم قال والفرق عندی بینهما واضح فان ترک العمل علی الراجح اوترک بیان بعض الاقوال غیر تخصیص الجماعة الخاصة من الطلبة وزاد فی تقریر مولانا الشیخ محمدحسن المکی رحمه الله ههنا قولاً آخر فقال "قوله تسرالیک" کانت عائشة رضی الله تعالیٰ عنها تخص الاسود ببعض

www.besturdubooks.net

العلم لزيادة فهمه على فهم ابن الزبير رضي الله تعالىٰ عنهما مع انه كان ابن اختها و اسود كان تلميذاً محضاً.

﴿قوله حدثوا الناس بمايعرفون﴾ قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ فيه دليل على ان المتشابه لاينبغي ان يذكر عند العامة ومثله قول ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه ماانت محدث قوماً حديثا لا تبلغه عقولهم الاكان لبعضهم فتنة (رواه مسلم) وممّن كره التحديث ببعض دون بعض احمد في الاحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان ومالك في احاديث الصفات وابويوسف في الغرائب ومن قبلهم ابوهريرة رضي الله تعالىٰ عنه وعن الحسن رحمه الله تعالىٰ عنه انه انكر تحديث انس رضي الله تعالىٰ عنه للحجاج بقصة العرنيين لانه اتخذها وسيلة الى ماكان يعتمده من المبالغة في سفك الدماء بتأويله الواهي وضابط ذلك ان يكون ظاهر الحديث يقوى البدعه وظاهره في الاصل غير مراد فالامساك عنه عندى من يخشى عليه الاخذ بظاهره مطلوب. والله اعلم.

﴿قوله واخبربها معاذ رضي الله تعالىٰ عنه موته تأثما﴾ یعنی کتمان علم کے گناہ سے بچنے کی غرض سے اس حدیث کو بیان فرمایا۔

اشکال:

جب حضور اکرم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس حدیث کے بیان کرنے سے منع فرمایا تھا تو آپ نے آخر وقت میں کیوں بیان کی؟

جواب:

اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں:

① قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کے ارشاد کو نہی کے لیے نہیں سمجھا بلکہ محض مصلحت پر محمول کیا۔

② حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک جواب یہ دیا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نہی کو مقید بالاتکال سمجھا۔ جہاں اتکال کا خطرہ نہ تھا وہاں حدیث کو بیان فرمادیا۔

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب ذکر فرما کر اس پر اشکال کیا ہے کہ اگر یہی وجہ ہوتی تو حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسے وقت موت تک مؤخر نہ فرماتے۔ نیز مسند احمد بن حنبل کی روایت پیش فرمائی ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی وفات کے وقت فرمایا کہ لوگوں کو بلاؤ۔ جب لوگ جمع ہو گئے تو آپ نے یہ حدیث بیان فرمائی۔ حضرت

www.besturdubooks.net

ابوایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی اسی قسم کی روایت نقل کی ہے کہ آپ نے وفات کے وقت اس کی خبر دی اور فرمایا لو لاحالی هذه ماحدثتکموه.

③ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب پسند فرمایا ہے کہ یہ نہی تحریم کے لیے نہ تھی بلکہ مصلحت کی بناء پر نہی تنزیہی تھی۔ اس پر قرینہ یہ بیان فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تبشیر کے لیے بھیجا تھا مگر بعد میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مصلحت کے پیش نظر عدم تبشیر کا مشورہ دیا جسے حضور اکرم ﷺ نے قبول فرمالیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں حضور اکرم ﷺ کا ارشاد "اذا یتکلو" قصہ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد ہے۔

④ وقال فی فتح الملہم قال العبدالضعیف عفا الله عنه ويرد على ماقاله الحافظ رحمه الله تعالىٰ لانه لاوجه حينئذٍ لتخصيص الاخبار بوقت موته اللهم الا ان يقال انه اطلع على قصة ابى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه فى اخر عمره والذى يظهر لهذا العبدالضعيف والله اعلم انه لما كان ظاهر الحديث فى بادى الرأى يوهم مخالفة مااقتضاه الشرع باسره من الاجتهاد فى اعمال البر والسبق الى الخيرات وانتصاب العبد لاداء ماامر به وترك مانهى عنه نبه معاذ رضى الله تعالىٰ عنه الناس على غاية الاحتياط فى تلقيه وكمال الاعتناء بتفهمه وحظهم على صرف الهمة واستفراغ الوسع والامعان والتثبت وترك العجلة فى تعقل مفهومه ومقتضاه لئلا يقعوا فى الغلط ويغتروا بماجرى عليه ظاهر الحديث فاهتم ببيانه وقال ماحاصله ان كل حديث بلغنى عن رسول الله ﷺ حدثتكموه الاحديثاً واحداً اخبأته لكم لاحدث به عندالموت وقرب الرحيل ولولا مخافة الاثم بعدم التبليغ وفوات الامتثال لقوله ﷺ بلغوا عنى ولو اٰية ماحدثت به احداً ابداً وهذا الكلام منه رضى الله تعالىٰ عنه وقت الانقطاع من الدنيا والدخول فى اول منازل الأخرة وتخليص الانابة الى الله تعالىٰ يورث غاية التنبه والتيقظ فى المخاطبين لفهم مايلقيه عليهم فيما بعد فانه يخبرعن كون هذا الحديث اهم المهمات واعضل المعضلات التى تكاد تزل فيها الاقدام لولا مساعدة التوفيق الالهى بالتدبر فى معناه وملاحظة النصوص الأخر والاصول الشرعية المسلمة عندكافة المسلمن كمازلت اقدام المرجئة خذلهم الله تعالىٰ ثم ساق معاذ رضى الله تعالىٰ عنه الحديث بعد هذا التمهيد البليغ وذكر فى نفس الحديث تكرار النداء "بيامعاذ" ثلاثا مع قربه من رسول الله ﷺ بحيث لم يكن بينه و بينه الا

www.besturdubooks.net

قدر مؤخرة الرحل و معن النبی ﷺ من التبشیر العام بعد استجازة معاذ رضی الله تعالیٰ عنه وهذا تنبیه علی الاهتمام بشأن الحدیث واعمال الفکر والتروی وتعمق النظر فی فهم مدلوله وعدم الجری علی الرأی السطحی فلم یبق فی فهم الروایة بعد صنیع معاذ رضی الله تعالیٰ عنه هذا کله ولله الحمد مظنة المساهلة والوقوع فی الغلط للسامعین وعلم ان ظاهره غیر مراد وحصل ماقصده النبی ﷺ بالمنع من تبشیر الناس لمخافة اشکالهم علی ظاهره والله الموفق.

وههنا نکتة لطیفة وهی انّ معاذا وامثالهم من الصحابة وغیرهم رضی الله تعالیٰ عنهم کأنهم راعوا فی تأخیر الاخبار بهذا الحدیث النبوی الی الموت کون اخر کلامهم الشهادتین تصمناً مع قصد الاشتغال لوظیفة التبلیغ والتحدیث عن رسول الله ﷺ فی اخر ساعات الحیوة فقدروی معاذ بن جبل نفسه رضی الله تعالیٰ عنه عن رسول الله ﷺ انه قال من کان اخر کلامه لااله الاّالله دخل الجنة (اخرجه ابو داوٗد والحاکم) وقدروی ابن ابی حاتم فی ترجمة ابی زرعة انه لما احتضر ارادوا تلقینه فتذاکروا حدیث معاذ رضی الله تعالیٰ عنه فحدثهم به ابوزرعة رحمه الله تعالیٰ باسناده وخرجت روحه فی اخر قول لااله الاالله فکان الملائکة اجابوه بقوله ﷺ دخل الجنة) هذا ما عند ناوعندالناس ماعندهم والله اعلم بالصواب.

استدلال المرجئة والاجوبة عنه:

یہ حدیث مرجیہ کی مستدل ہے۔علماء نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں:

① بعض نے کہا ہے کہ یہ نزول فرائض سے قبل کی حدیث ہے۔

یہ اس لیے صحیح نہیں کہ صحیح مسلم میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور مسند احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ میں ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی اس مضمون کی روایت ہے۔حالانکہ ان دونوں حضرات کی صحبت اکثر فرائض کے نزول سے متاخر ہے۔دونوں ۷ھ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ عالیہ میں حاضر ہوئے ہیں۔

② اس میں حکم اکثری کا بیان ہے کیونکہ غالب یہ ہے کہ موحد نیک عمل کرتا ہے اور معاصی سے اجتناب کرتا ہے۔

③ نار سے وہ نار مراد ہے جو کفار کے لیے تیار کی گئی ہے، وہ طبقۂ نار مراد نہیں جو عصاۃ المومنین کے لیے مخصوص ہے۔

④ تحریم علی النار سے مراد حرمت کل ہے، کیونکہ مسلم کے مواضع سجود اور زبان جو کلمۂ توحید کا اقرار کرتی تھی

www.besturdubooks.net

آگ سے محفوظ رہے گی۔

⑤ دخولِ نار حرام نہیں بلکہ تحریم خلود مراد ہے۔

⑥ یہ اس شخص کے بارے میں ہے جو ایمان لانے کے بعد فوراً وفات پا گیا ہو کہ اسے عمل کا موقع ہی نہیں ملا۔

⑦ شہادتین سے پورا اسلام اور اس کے جملہ مقتضیات مراد ہیں جیسے کہ ﴿ان الذین قالوا ربنا اللّٰہ ثم استقاموا الخ﴾ میں ''ربنا اللّٰہ'' سے پورا دین مراد ہے۔

⑧ سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ مفرد کی تاثیر ترکیب کے بعد بدل جایا کرتی ہے۔ مثلاً خمیرہ گاؤزبان بن جانے کے بعد اس کے مفردات میں کسر وانکسار واقع ہو کر ان کی تاثیر بدل جائے گی۔

دوسری مثال یہ ہے کہ ایک سیر گھی میں ایک تولہ بھر سنکھیا ملا دیں تو گھی اگر چہ حالت انفراد میں مقوی تاثیر رکھتا تھا مگر ترکیب کے بعد اس کی تاثیر بدل جائے گی اور یہ مجموعہ مرکب مہلک ثابت ہوگا۔

حضرات انبیاء کرام علیہم السلام مفردات کی تاثیر بیان فرماتے ہیں۔ مرکبات کی تاثیر کا ظہور عند المیزان ہوگا۔ پس اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمۂ طیبہ کی تاثیر بحالت انفراد بیان فرمائی ہے کہ یہ محرم نار ہے۔ اس کے ساتھ معاصی کی ترکیب سے اس کی تاثیر بدل جائے گی۔

حضرت نانوتوی قدس سرہ آب حیات میں فرماتے ہیں کہ ایمان کی طبعی خاصیت نار سے نجات دینا ہے۔ مگر معاصی کی حرارت سے ایمان گرم ہو جاتا ہے تو یوں نہ سمجھو کہ ایمان کی طبعی خاصیت جاتی رہی۔ جیسے کہ پانی کی طبعی خاصیت برودت ہے۔ آگ پر رکھنے سے جب کھولنے لگتا ہے تو بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس کی طبعی خاصیت کم ہوگئی، مگر حقیقتاً ایسا نہیں۔ چنانچہ یہ حقیقت یوں منکشف ہوگی کہ اس کھولتے ہوئے پانی کو دہکتی ہوئی آگ پر ڈال دیں تو فوراً بجھ جائے گی۔ معلوم ہوا کہ پانی میں حرارت ایک عارض ہے جس سے اس کی برودت اصلیہ کا کبھی فقدان نہیں ہو سکتا۔ یہی حال ایمان کا ہے کہ اس کی خاصیت مومن کے قلب میں اس طرح سرایت کیے ہوئے ہوتی ہے کہ اس کی تاثیر کا ہرگز انفکاک نہیں ہوتا۔

باب الحیاء فی العلم، ص ۲۴

یعنی جب حضرت عمر رضی اللہ عالی عنہ نے حیاء مانع عن تحصیل الفضیلۃ پر نکیر فرمائی تو حیاء مانع عن تحصیل العلم

www.besturdubooks.net

بطریقِ اولیٰ مذموم اور واجب الترک ہوگی۔

قال السندی رحمه الله تعالیٰ باب الحیاء فی العلم ای لاینبغی ومثله لایسمی حیاءً شرعاً بل ضعفاً فلا ینافی الحیاء من الایمان.

وقال العینی رحمه الله تعالیٰ ان قلت مامراده بالحیاء فی العلم استعماله فیه او ترکه قلت مراده کلاهما ولکن بحسب الموضع فاستعماله مطلوب فی موضع وترکه مطلوب فی موضع فالاول هو الذی اشار الیه بحدیث ام سلمة وحدیث ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهم والثانی اشار الیه بالاثر المروی عن مجاهدوعائشة رضی الله تعالیٰ عنها فالحیاء فی القسم الاول ممدوح وفی الثانی مذموم واطلاق الحیاء علی هذا القسم مجاز سمی به لشبهه بالحیاء الحقیقی فی الترک.

وقال فی فیض الباری فان الحیاء اذاکان عن تحصیل علم فهو مذموم وان کان کما استحي ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما فهو ممدوح فانه لم یتبدل بسکوته حلال او حرام ولکنه فاتته فضیلة بالحضرة النبویة فلعله یوجر علیها فی الأخرة.

وقال شیخ الهند قدس سره اطلق الامام الترجمة ولم یحکم علیها بحکم وظاهرها عدم الاستحباب کماصرّح به الاعلام ویؤیده قول مجاهد وعائشة رضی الله تعالیٰ عنها لکن النظر الدقیق یؤدی الی ان عندالمصنف فیه تفصیلا ولذا لم یعین الحکم بل اشار الیه باشارات لطیفة وهی ان المصنف ینبه علی ان قوله ان الله لایستحي من الحق حق لامراء فیه لکن معناه انه لاینبغی ان یترک له التفقه ولیس الغرض ان لا یستحي فی العلم بل ینبغی له اهتمام الحیاء فی التعلم و هذا هو الغرض الاصلی من الترجمة ویدل علیه حدیث ام سلیم رضی الله تعالیٰ عنها فان فیه تنبیهات علی الحیاء من غط الوجه وغیره ویشیر الیه قوله صلی الله علیه وسلم تربت یداک ولذا عقد بعد ذلک باب من استحي فامر غیره تنبیهاً علی انه لابأس فی ترک السؤال للحیاء اما حدیث ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما فدلالته علی الترجمة خفیة والحق انه ایضا یدل علی ماقلنا فان سکوته للحیاء کان مستحسناً وقول عمر رضی الله تعالیٰ عنه لیس بنکیر علیه بل هو اظهار المسرته.

www.besturdubooks.net

باب من استحیی فامر غیرہ، ص ۲۴

باب سابق سے بظاہر حیاء کا قبح ثابت ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں تفصیل مقصود ہے کہ اگر حیاء تحصیل مقصود سے مانع نہ ہو تو اس میں کوئی کراہت نہیں۔

﴿**قوله فان الحیاء خیر کله**﴾ بعض روایات میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا تھا اور بعض میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود سوال کیا تھا۔

صورت تطبیق یہ ہے کہ ابتداءً حیاء کی وجہ سے مقداد، وعمار دونوں سے کہا ہوگا بعد میں مزید تثبت کے لیے بطور کلیہ کے خود بھی دریافت کرلیا ہوگا۔ یا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف نسبت مجازاً نسبت الی الآمر ہے۔ یہی راجح ہے۔ کیونکہ نسائی کی روایت میں ہے کہ مجلس سوال میں خود حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی حاضر تھے۔ اس سے توجیہ اول کی تردید ہوتی ہے۔

قال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ ویؤید انه امر کلا من المقداد وعمار بالسوال عن ذلک ما رواه عبدالرزاق من طریق عائش بن انس قال تذاکر علي والمقداد وعمار المذی فقال علی اننی رجل مذاء فاسألا عن ذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فساله احد الرجلین وصحح ابن بشکوال ان الذی تولی السوال عن ذلک هو المقداد وعلی هذا فنسبة عمار الی انه سألٰ عن ذلک محمولة علی المجاز ایضاً لکونه قصده لکن تولی المقداد الخطاب دونه واللہ اعلم.

باب ذکر العلم والفتیا فی المسجد، ص ۲۵

چونکہ مساجد میں رفع صورت سے ممانعت وارد ہوئی ہے حتی کہ ذکر بالجہر کو بھی مکروہ لکھا ہے جبکہ نماز میں مخل ہو، تو اس سے وہم ہوسکتا تھا کہ شاید تعلیم اور فتویٰ مسجد میں جائز نہ ہو۔ کیونکہ اس میں عادۃً رفع الصوت ہوتا ہے۔ اس لیے یہ باب رکھا کہ مسجد میں رفع الصوت بالعلم والفتیا جب حد معتاد سے متجاوز اور نماز میں مخل نہ ہو جائز ہے۔

باب من اجاب السائل باکثر مماساله

قال الشیخ الجنجوهی قدس سره لما کان الامتناع عن الفضول والاقبال عمن لا یقبل علی حدیثک قد اکد فی الروایات توهم بذلک ان الزیادة فی الجواب داخلة فیه فدفعه بانه مندوب لما امرنا باشاعة العلم ودلالة الروایة علی مافی الترجمة ظاهرة فان السائل انما سأله عمایلبسه فاجیب بما یلبسه ومایترکه وعن

www.besturdubooks.net

النعلين و الخفين و اذالم يجد النعلين فقط و الله تعالىٰ اعلم.

قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ قال ابن رشد ختم البخاری كتاب العلم بباب من اجاب السائل باكثر ممّاسئل عنه اشارة منه الى انه بلغ الغاية فى الجواب عملا بالنصيحة واعتماد اعلى النية الصحيحة و اشار قبل ذلك بقليل بترجمة من ترك بعض الاختيار مخافة ان يقصرفهم بعض الناس عنه الى انه ربما صنع ذلك فاتبع ذلك الطيب بالطيب بابرع سياق و ابدع اتساق رحمه الله تعالىٰ.

وقال الشيخ محمدزكريا رحمه الله تعالىٰ فى حاشيته على لامع الدرارى ولايذهب عليك ماتقدم فى المقدمة فى جملة خصائص البخارى رحمه الله تعالىٰ ماافاده الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالىٰ من ان الامام يشير فى اخر كل كتاب الى ختمة الكتاب وذكرت هناك ان الظاهر عند هذا الفقير انه رضى الله تعالىٰ عنه اشار الى خاتمة رجل فيذكره موته وتقدمت الاشارة الى ذلك الاختلاف بين هذا المبتلى بالسيئات وبين الامام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالىٰ فى اخر كتاب الوحى قبيل كتاب الايمان ايضاً فبراعة الاختتام ههنا عندالحافظ فى قوله وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين كما صرح بذلك فى اخر الفتح والبراعة عندى فى لباس المحرم فانه يذكر ويشبه اكفان الموتى.

یہاں تک شروع کتاب سے بالاستیعاب ابواب کی شرح ہے۔آگے مختلف ابواب سے صرف چند اہم مباحث تحریر کیے جاتے ہیں۔

باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء، ص ۲۵

﴿**قوله فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل**﴾ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اطالہ غرہ مستحب ہے۔اس میں ائمہ مختلف الرائی ہیں۔

اکثر شوافع واحناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں اطالہ مستحب ہے۔کتب احناف میں اس کی کوئی حد متعین نہیں۔علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شوافع کے تین اقوال نقل کیے ہیں:

① زيادة فوفق المرفقين والكعبين بلا توقيف.

② الى نصف العضدو الساق.

www.besturdubooks.net

③ الی المناکب والرکبتین.

مالکیہ نے اس کا شدت سے انکار کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اطالۂ غرہ کوئی چیز نہیں۔

حنابلہ کا مذہب معلوم نہیں ہوسکا، البتہ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''الہدیٰ'' میں طویل بحث کرتے ہوئے انکار کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید حنابلہ کا مذہب بھی مالکیہ کے مطابق ہو۔

قائلین اطالہ کی دلیل:

قائلین اطالہ کی دلیل صحیح مسلم کی ایک مرفوع فعلی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں:

ثم غسل یدہ الیمنی حتی اشرع فی العضد ثم یدہ الیسریٰ حتی اشرع فی العضد ثم مسح برأسہ ثم غسل رجلہ الیمنی حتی اشرع فی الساق ثم غسل رجلہ الیسری حتی اشرع فی الساق.

جواب:

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا اطالۂ غرہ سے کوئی تعلق نہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل استیعاب وضو کے لیے تھا۔ استیعاب وضو میں عضد اور ساق کے کچھ حصہ کا غسل لازمی امر ہے۔

دوسری دلیل:

دوسری دلیل حدیث باب قولی ہے۔

جواب:

اس کا پہلا حصہ بالاتفاق مرفوع ہے لیکن آگے من استطاع الخ میں کلام ہوا ہے کہ یہ مدرج ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے۔

قال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ رواہ احمد رحمہ اللہ تعالیٰ من طریق فلیح عن نعیم وفی اٰخرہ قال نعیم لاادری قولہ من استطاع الخ من قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم او من قول ابی ھریرۃ ولم ار ھذہ الجملۃ فی روایۃ احد ممن روی ھذا الحدیث من الصحابۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھم وھم عشرۃ ولا ممن رواہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ غیر روایۃ نعیم ھذہ واللہ اعلم.

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو شبہ ہی کا اظہار فرمایا کہ سوائے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اور کوئی صحابی اسے روایت نہیں کرتا۔ پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تلامذہ میں سے سوائے نعیم کے کوئی متنفس اسے نقل نہیں کرتا۔ پھر

www.besturdubooks.net

نعیم نے بھی تصریح کردی کہ ان کو اس کے رفع میں شبہ ہے۔

اس سے بڑھ کر مرقاۃ میں علامہ منذری سے نقل فرمایا ہے کہ انھوں نے حتماً اس کے مدرج ہونے کا حکم لگایا ہے۔
فرماتے ہیں **مدرج من کلام ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه موقوف علیه ذکره غیر واحد من الحفاظ.**

ان دوحدیثوں کے سوا اور کوئی حدیث اس بارہ میں نہیں ہے۔ البتہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے اور کوئی نہیں۔ بلکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اس کے خلاف پر اتفاق کیا ہے۔

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر رد کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح ثابت ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی اطالہ فرماتے تھے۔ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے "**تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعي الکبیر**" میں اس اثر کی تخریج کی ہے۔

مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا یہ فعل اطالہ غرہ کے لیے نہ تھا، بلکہ تبرید کی غرض سے تھا۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس اثر میں "فی الصیف" کا غیر ممکن التاویل لفظ موجود ہے۔ لہٰذا اس اثر کو دلیل میں پیش کرنا خود اپنا گھر منہدم کرنا ہے۔

اے چشم اشکبار ذرا دیکھ تو سہی
یہ گھر جو بہ رہا ہے کہیں تیرا گھر نہ ہو

اب صرف ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر باقی رہ گیا۔ صحیح مسلم میں ابوحازم کی روایت ملاحظہ فرمائیں۔ لکھا ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب اس طرح وضو کیا تو ابوحازم نے دیکھ کر سوال کیا "**یا اباهریرة ماهذا الوضوء**" اس سے معلوم ہوا کہ ابوحازم کے لیے ایسا وضو دیکھنے کا یہ پہلا موقع تھا۔

ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب میں فرمایا **یابنی فروخ انتم ههنا لوعلمت انکم ههنا ماتوضات هذا الوضوء.** اگر یہ فعل مستحب ہوتا تو آپ یہ کیسے فرماتے؟ اس سے ثابت ہوا کہ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاں بھی یہ مستحب نہ تھا اور آپ جانتے تھے کہ یہ عام اعلان کرنے کی چیز نہیں۔

وجہ یہ ہے کہ اصول شریعت میں سے ایک زبردست اصل یہ ہے کہ تعمق وغلو فی الدین سے روکا جائے۔ یعنی شریعت نے جو حدود متعین کردی ہیں ہم ان میں زیادتی کرنے کی مجاز نہیں۔ چنانچہ اسی بنا پر رمضان سے قبل روزہ رکھنے کی ممانعت ہے۔

www.besturdubooks.net

"قال صلی اللہ علیہ وسلم اذا انتصف شعبان فلاتصوموہ."

اور اختتام رمضان پر عید کے دن روزہ رکھنا بالکل حرام کردیا گیا۔ اسی طرح تأخیر سحور وتعجیل افطار کا امر فرمایا تاکہ غیر مأمور کا مأمور سے التباس نہ ہوجائے اور حدود شرعیہ محفوظ رہیں۔

خلاصہ یہ کہ مسئلۂ اطالہ غرہ کا نہ کسی حدیث سے ثبوت ملتا ہے اور نہ کسی صحابی کے قول یا فعل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس کے استحباب کو حکم شرعی سمجھتے تھے۔ اور حفاظت حدود کے اہم اصول کا مقتضٰی بھی یہی ہے کہ اس سے اجتناب کیا جائے تاکہ لوگ غیر مشروع کو مشروع نہ سمجھنے لگیں۔

باب اذاحاضت فی شهر ثلاث حیض الخ، ص ۴۷

ترجمہ سے مقصد یہ ہے کہ مضیٔ عدت کی کوئی تحدید ایام سے نہیں، بلکہ اس میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ بشرطیکہ مدّت اس کی متحمل ہو۔ پس اگر مدت عام نساء کے مطابق ہے تو بلابیّنہ، ورنہ بیّنہ سے عورت کا قول تسلیم کیا جائے گا اور اگر مدت اتنی قلیل ہے کہ اس میں انقضاء عدت ممکن نہیں تو بیّنہ خلاف ظاہر ہونے کی وجہ سے قبول نہ ہوگا۔

تحمل مدت کی شرط سے عورت کا قول معتبر ہونے پر قولہ تعالیٰ ﴿ولا یحل لھن ان یکتمن ماخلق اللہ الخ﴾ سے استدلال فرمایا کہ کتمان ممنوع ہے تو اظہار واجب ہوگا۔ اگر اس کا قول قبول نہ کیا جائے تو پھر اظہار سے (جو کہ آیت مذکورہ میں مأمور بہ ہے) کیا فائدہ؟

آگے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کا ایک قصہ نقل فرمایا ہے کہ ایک دن حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور قاضی شریح رحمہ اللہ تعالیٰ تشریف فرما تھے۔ ایک عورت نے استغاثہ کیا کہ میرا شوہر مجھے طلاق دے چکا ہے اور اب رجوع کرنا چاہتا ہے حالانکہ میری عدت ایک ماہ میں ختم ہوچکی ہے۔

دونوں حضرات یہ سن کر حیران ہوگئے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت شریح رحمہ اللہ تعالیٰ سے فرمایا کہ میرے سامنے اس کا فیصلہ کرو۔ چنانچہ شریح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فیصلہ فرمایا کہ تمھارا دعویٰ اس شرط سے قبول ہوگا کہ اپنے رازدار اقرباء میں سے گواہ لاؤ کہ ہم نے اسے ایام حیض میں ترک صوم وصلوٰۃ کے بعد صوم وصلوٰۃ ادا کرتے دیکھا ہے۔ اس طور پر اسے تین حیض آنے کا ہمیں علم ہے جس کی ہم شہادت دیتے ہیں۔

حضرت شریح رحمہ اللہ تعالیٰ کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قاضی بنایا تھا۔ حجاج کے زمانہ میں خود منصب قضاء

www.besturdubooks.net

سے مستعفی ہوئے۔ سنہ ۹۸ ہجری میں وفات پائی۔

شریح رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس فیصلہ کی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی تصویب فرمائی اور فرمایا ''قالون'' جو روم کی زبان میں حسن کے معنی میں ہے۔

﴿**قوله قال عطاء اقرائها ماكانت**﴾ یعنی اگر اقراءِ عادت کے خلاف دعویٰ کرے گی تو قبول ہوگا۔ اس میں بھی اقراء کی تعداد میں عورت کی دیانت کا اعتبار کیا گیا ہے جو مقصد من الترجمہ ہے۔

﴿**قوله سئلت ابن سيرين عن المرءة الخ**﴾ اس کی حقیقت ابوداؤد کی روایت سے واضح ہوتی ہے۔ جس میں حسن کا قول مذکور ہے کہ حائضہ ایام عادت کے بعد اگر خون دیکھے تو دو روز تک صوم وصلوٰۃ ادا نہ کرے۔ اگر دو دن تک خون بند ہوگیا تو یہ حیض ہے اور اگر اس سے تجاوز کر گیا تو استحاضہ ہے۔ یہ مالکیہ کا مسلک ہے جسے وہ استظہار کہتے ہیں۔ اسی سے متعلق ابن سیرین سے سوال کیا گیا تو فرمایا **النساء اعلم بذلک** یعنی دو دن کا اعتبار نہیں بلکہ عورت کی دیانت اور اس کی رائے معتبر ہے۔

اس صورت میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اکثر مدت حیض تک تو یہ خون حیض شمار ہوگا پھر اگر اس سے بھی تجاوز کر گیا تو ایام عادت کا خون حیض اور باقی استحاضہ قرار دیا جائے گا۔

دليل الحنفية على ان القرء في العدة بمعنى الحيض:

حسن و ابن سیرین کے قول سے معلوم ہوا کہ عدت میں قرء سے حیض مراد ہے **كماهو مذهب الحنفية**.

﴿**قوله دعى الصلوٰة قدر الايام التي كنت تحيضين**﴾ اس سے بھی یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ایام حیض کی مقدار عورت ہی کے سپرد ہے۔

شریح رحمہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے سوا باقی سب ائمہ کے خلاف ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں مضی عدت کے لیے ساٹھ ایام ہونا ضروری ہیں۔ جس کی تخریج امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے یوں کی ہے کہ حیض کے متوسط اور عموماً معتاد ایام پانچ ہیں۔ تین حیض کے پندرہ ایام ہوئے اور طلاق میں اصل یہ ہے کہ ابتداء طہر میں بلا وطی دی جائے تو تین طہر ہوئے۔ اقل طہر پندرہ ایام ہیں۔ تین طہر پینتالیس، مجموعہ ساٹھ ایام ہوئے۔ اور حسن بن زیاد کی تخریج یوں ہے کہ طلاق آخر طہر میں فرض کی جائے مگر طہر و حیض دونوں کے اقل ایام عادۃً نہیں ہوتے۔ لہٰذا ایک کے اقل اور دوسرے کے اکثر ایام شمار ہونگے۔ چونکہ طہر کے اکثر کی کوئی تحدید نہیں

www.besturdubooks.net

اس لیے اس کے اقل اور حیض کے اکثر ایام لیے تو تین حیض کے تیس اور دو طہر کے تیس مجموعہ ساٹھ ایام ہوئے۔

صاحبین کے ہاں بھی عدت کے لیے انتالیس روز کافی ہیں حیض وطہر ہر ایک کے اقل ایام لیتے ہیں۔

باقی ائمہ کے ہاں تقدیر ایام معلوم کرنے سے قبل یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے راجح قول پر عدت بالحیض ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مرجوح قول پر اور امام شافعی و مالک رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں عدت بالطہر ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ کہ اقل حیض امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں لحظہ ہے۔ شافعی و احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں یوم واحد اور احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں ثلاثہ ایام ہے۔

اور اقل طہر امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں تیرہ دن اور باقی ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں پندرہ دن ہے مگر امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں انقضاء عدت کے معاملہ میں اقل حیض تین دن ہے صوم وصلوٰۃ اور وطی کے حق میں ایک لحظہ ہے۔

ذیل کے جدول میں ایام عدت کی مقدار ہر امام کے نزدیک تحریر کی جاتی ہے۔

الجدول فی ایام العدۃ علی اختلاف المذاہب

الطہر الذی وقع فیہ الطلاق		الحیض الاول	الطہر الثانی	الحیض الثانی	الطہر الثالث	الحیض الثالث	الطہر الرابع	المجموع
عند مالک فی حق الصلوٰۃ	لحظہ	لحظہ	۱۵	لحظہ	۱۵	لحظہ	×	۳۰ دن ۴ لحظہ
// // //العدۃ	//	۳	//	۳	//	//	×	۳۶//۲//
عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ	//	//	//	//	//	۳	لحظہ	۳۹//۲//
عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ	//	۱	//	۱	//	لحظہ	×	۳۲//۲//
القول المرجوح عند احمد	//	//	۱۳	//	۱۳	//	×	۲۸//۲//
القول الراجح // //	//	//	//	//	/	۱	لحظہ	۲۹//۲//
عند الامام علی تخریج محمد	۱۵	۵	۱۵	۵	۱۵	۵	//	۶۰//۱//
// // حسن	لحظہ	۱۰	//	۱۰	//	۱۰	//	۶۰//۲//

www.besturdubooks.net

حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے شوافع کی طرف سے اس واقعہ کا جواب دیا ہے کہ ۳۲ دن میں سے دو ۲ کو حذف کر کے شہر کہہ دیا گیا ہے۔ چنانچہ دارمی کی ایک روایت میں خمسا وثلاثین کا ذکر ہے۔

امام مالک وصاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ بھی یہی جواب دے سکتے ہیں کہ چھ اور نو کا عدد محذوف ہے جس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کی تخریج حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے دارمی سے بسند صحیح کی ہے (اذا حاضت المرءة فی شهر او اربعین ليلة ثلاث حيض) اس پر شریح رحمہ اللہ کا اثر نقل فرمایا ہے۔

اب صرف امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر اعتراض باقی رہ جاتا ہے جس کا جواب حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے یوں دیا ہے کہ امام رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول قضاء سے متعلق ہے۔ دیانۃً عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ بھی انتالیس روز کافی ہیں۔ جب احتمال مضی مدت کا موجود ہے تو دیانۃً عدم قبول کی کوئی وجہ نہیں۔ جیسے کہ مالکیہ کے ہاں دیانۃً حیض کی میعاد لحظہ ہے۔ مگر عدت میں حق العبد متعلق ہونے کی وجہ سے قضاءً تین روز ضروری ہیں۔ پس شریح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ فتویٰ بحسب دیانت دیا ہے اور تراضی خصمین کے وقت قاضی کو دیانت پر فتویٰ دینا جائز ہے۔ مگر اس کا فیصلہ حجۃ ملزمہ نہیں ہوگا۔ طرفین کی رضا پر موقوف ہے۔

كما في شرح التنوير ص ۲۲۹ ويفتي القاضي ولو في مجلس القضاء وهو الصحيح الخ وفي الطحاوي في باب الصدقات الموقوفات صـ ۲۵۰ ج ۲ عن ابي يوسف عن عطاء بن السائب قال سألت شريحاً عن رجل جعل داره حبساً على الأخر فالأخر من ولده فقال انما اقضي ولست افتي قال فناشدته فقال لاحبس على فرائض الله الخ فهذا شريح القاضي انكر اوّلا ان يفتي بحكم الديانة ثم اذا ناشده افتي بها فهذا دليل على ان للقاضي ان يحكم بالديانة ايضاً.

مگر بندہ کے خیال میں اس سے زیادہ اقرب یہ جواب ہوسکتا ہے کہ بلا بیّنہ ساٹھ روز اور بیّنہ کے ساتھ انتالیس روز کا قول قبول کیا جائے گا۔ جب انتالیس روز میں عدت گزرنے کا امکان ہو تو بیّنہ ہونے کے باوجود اسے قبول نہ کرنے کی کیا وجہ؟ شریح رحمہ اللہ تعالیٰ کا بیّنہ طلب کرنا بھی اسی پر دال ہے۔ البتہ خلاف عادت ہونے کی وجہ سے بدوں بیّنہ کے قبول نہ کیا جائے گا۔ یہی دونوں جواب امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھی دیے جا سکتے ہیں۔

علامہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا ہے کہ شریح رحمہ اللہ تعالیٰ نے تعلیق بالمحال کی ہے۔ انھیں یقین تھا کہ اس تدین وتقویٰ کے زمانہ میں کوئی شخص بھی اس خلاف حقیقت دعویٰ پر شہادت کے لیے تیار نہ ہوگا۔ لہٰذا اس سے شہر

www.besturdubooks.net

واحد میں تین حیض کا امکان ثابت نہیں ہوتا۔

مگر یہ جواب بہت بعید معلوم ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

تحقیق انیق متعلق حدیث اشتکت النار الی ربہا الخ

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جہنم واشتکت النار الی ربہا فقالت یارب اکل بعضی بعضاً فاذن لہا بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی الصیف وھو اشد ماتجدون من الحر واشد تجدون من الزمہریر. (جامع بخاری ص۷۷ ج ۱)

کیا جہنم میں طبقۂ زمہریریہ کا وجود بھی ہے؟

تمام امت میں عام طور سے یہ مسلمہ سا سمجھا نے لگا ہے کہ جہنم طبقۂ ناریہ اور طبقۂ زمہریریہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ مگر طبقۂ زمہریریہ کا ثبوت تمام ذخیرہ ہائے کتاب وسنت میں کہیں نہیں ملتا۔ بلکہ قرآن کریم میں تو ﴿"لا یذوقون فیھا بردا ولا شرابا الا حمیما وغساقا"﴾ فرمایا گیا ہے۔ نکرہ تحت النفی لا کر جہنم سے برودت اور زمہریر کا سلب کلی فرمادیا۔ بردا کی تخصیص نافع کے ساتھ صحیح نہیں کیونکہ برد ضار کا استثناء نہیں۔ جیسے کہ ﴿"الا حمیما وغساقا"﴾ کے ساتھ شراب ضار کا استثناء کیا گیا ہے۔ اگر تخصیص بالقرائن کو کافی سمجھا جاتا تو شراب ضار کے استثناء کی بھی ضرورت نہ تھی۔

اصطلاح قرآن وحدیث میں تو جہنم مرادف نار بن گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کتاب وسنت میں جہاں جہاں جہنم کا تذکرہ ہے وہاں دوزخ کو جہنم کے لفظ سے کم اور نار کے الفاظ سے زیادہ تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ﴿فاتقوا النار التی وقودھا الناس والحجارۃ علیھم نار مؤصدۃ۔﴾ ﴿کأنھا ترمی بشرر کالقصر۔﴾ اسی طرح فرمایا گیا ہے ﴿کلما نضجت جلودھم بدلناھم جلودًا غیرھا﴾ نضج کا لفظ اس بات پر واضح دلیل ہے کہ جہنمیوں کا عذاب آگ ہی ہوگا، کانزین (خزانہ جمع کر کے نہ خرچ کرنے والے) کے بارے میں ارشاد ہے۔ ﴿یوم تکوی بھا جباھھم وجنوبھم وظھورھم﴾ یہاں کی کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کے معنی داغنے کے ہیں۔

حدیث میں ہے کہ عصاۃ المؤمنین کو آگ سے اس حال میں نکالا جائے گا کہ وہ جل کر کوئلہ ہو چکے ہوں گے اور ان کو نہر حیا میں غسل دیا جائے گا اور فرمایا کہ نار ان کے قلوب پر اثر نہ کر سکے گی۔ ابو طالب زحزاح نار میں ہوگا۔ اریت النار. عرضت علیّ النار. حابسۂ ہرہ اور اول من سیب السوائب کے متعلق فرمایا کہ میں نے ان کو نار میں دیکھا اور

www.besturdubooks.net

فرمایا کہ میری مثال اس شخص جیسی ہے جس نے آگ جلائی اس میں پروانے گرنے لگے۔ وہ ان پروانوں کو آگ سے بچانے کی کوشش کرتا ہے مگر یہ اس پر غالب آرہے ہیں اور آگ میں داخل ہو رہے ہیں۔ غلول پر وعید فرمائی۔

ان الشملة التی اصابها یوم خیبر من المغانم لم تصبها المقاسم لتشتعل علیه نارا. اور فرمایا شراک اوشرا کان من نار.

غرضیکہ بے شمار مثالیں کتاب وسنت میں اس قسم کی موجود ہیں کہ جہنم کے اوپر نار کا اطلاق کیا گیا ہے۔ ان تمام مثالوں کو اگر یکجا جمع کیا جائے تو اس سے دفتر کے دفتر سیاہ ہو سکتے ہیں۔ زیر بحث حدیث میں بھی اشتکت النار الی ربها فرمایا گیا ہے اشتکت الزمهریر نہیں۔ اور نفسین کا اذن بھی نار کو دیا گیا۔

اگر طبقۂ زمہریریہ کا وجود ہوتا تو قرآن وحدیث کے اتنے بڑے ذخیرے میں کہیں نہ کہیں اس کا تذکرہ ضرور ہونا چاہیے تھا۔ یا کم از کم قرون مشہود لہا بالخیر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم یا تابعین یا ائمہ مذہب رحمہم اللہ تعالیٰ سے ہی کوئی قول منقول ہوتا۔

پھر اگر طبقۂ زمہریریہ کے وجود کو بالفرض تسلیم بھی کر لیا جائے تو ایک زبردست اشکال پیش آئیگا کہ جس وقت میں سردی کی شدت ہو اس وقت میں بھی تأخیر صلوٰۃ کا حکم ہوتا۔ حالانکہ حدیث میں صرف ابردوا بالصلوٰۃ اور فان شدة الحر کا ذکر ہے۔ اگر طبقۂ زمہریریہ کا وجود ہوتا تو سردی میں بھی نماز کو مؤخر کرنے کا حکم ہوتا کیونکہ سردی اسی کے سانس باہر پھینکنے سے ہوتی اور جس طرح حرارت آثار غضب میں سے ہے اسی طرح برودت بھی آثار غضب میں سے ہوتی۔

نیز عنقریب ہی بیان کروں گا کہ شدت حرارت لنفس جہنم یا لقرب الشمس میں منافات نہیں۔ اس لیے کہ شمس جہنم ہی سے حرارت اخذ کرتا ہے۔ پس حرارت شمس بعینہ حرارت جہنم ہے۔ اس پر یہ اشکال وارد ہوگا کہ اگر جہنم میں طبقۂ زمہریریہ بھی ہے تو جس طرح شمس جہنم سے حرارت اخذ کر کے دنیا میں شدت حرارت پیدا کرتا ہے اسی طرح موسم شتاء میں لازم آئے گا کہ شمس جہنم سے برودت اخذ کر کے ارض پر پھینکنے جو شدت زمہریر کا باعث بنے۔ حالانکہ شدت سرما کے موسم میں بھی شمس میں برودت نہیں ہوتی بلکہ حرارت ہی ہوتی ہے۔

حدیث کا مطلب:

اب یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ جب طبقۂ زمہریریہ کا ثبوت نہیں تو پھر اشد ما تجدون من الزمهریر

www.besturdubooks.net

کا مطلب کیا ہے؟ اور دنیا میں سردی کی وجہ اور سبب جہنم کیسے ہے؟ اسے سمجھنے کے لیے چند مقدمات کی ضرورت ہے۔

① گرمی سے اشیاء میں انبساط اور **تخلخل** پیدا ہوتا ہے اور سردی سے تکاثف اور اکتناز وانقباض۔ یہی وجہ ہے کہ ریلوے لائن کے دو ٹکڑوں کو جوڑتے وقت ان کے درمیان کچھ خلا رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ اگر باہم پیوست کر کے ان کو جوڑ دیا جائے تو پہیوں کی رگڑ اور موسم کی تمازت وغیرہ سے شدید حرارت پیدا ہونے کے بعد لائن کے اجزاء میں تخلخل وانبساط پیدا ہونے کی وجہ سے اس کے اوپر اٹھ جانے کا خطرہ ہوتا ہے۔ جس کا نتیجہ گاڑی کے الٹ جانے یا بوجھ پڑنے سے لائن کے ٹوٹ جانے کی صورت میں ظاہر ہو سکتا ہے۔

② متخلخل چیز خفیف ہوتی ہے اور متکاثف ثقیل جیسے روئی اور لوہا۔

③ خفیف چیز سریع الحرکۃ اور سہل الانجذاب ہوتی ہے۔ محرک اور جاذب کے اثر کو جلدی قبول کرتی ہے اور ثقیل چیز بطیئ الحرکۃ اور **متعسر الانجذاب** ہوتی ہے۔ محرک اور جاذب کے اثر کو جلدی قبول نہیں کرتی۔

اب یہ سمجھیں کہ جب جہنم اپنا سانس باہر پھینکتی ہے تو باہر کی ہوا گرمی کی وجہ سے متخلخل ہو جاتی ہے۔ پھر جہنم کا دوسرا سانس (حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی قدس اللہ سرہ نے بھی فتح الملہم میں اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ ۱۲ منہ) اندر کو ہوتا ہے باہر کو نہیں، اس لیے جب وہ سانس اندر کو لیتی ہے تو گرم ہوا تخلخل کی وجہ سے چونکہ خفیف اور ہلکی ہوتی ہے لہٰذا سانس کے ساتھ اندر چلی جاتی ہے اور سرد ہوا چونکہ متکاثف ہوتی ہے اس لیے اس میں خفت نہیں ہوتی ثقل ہوتا ہے، لہٰذا وہ دنیا میں رہ جاتی ہے اور سردی کا باعث بنتی ہے۔ اس ہوا میں ایک جانب سے کرۃ الماء اور دوسری جانب سے کرۂ زمہریر کا تلاصق بھی برودت کا باعث بنتا ہے۔

حدیث پر فلسفیانہ اشکالات:

اس حدیث پر اہل فلسفہ کی جانب سے یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ تجربہ اور مشاہدہ سے یہ امر ثابت ہے کہ دنیا کی سردی اور گرمی کا سبب سورج کا قرب وبعد ہے۔ جب سورج دنیا کے کسی حصہ سے قریب ہوتا ہے تو وہاں گرمی ہوتی ہے اور جہاں سے دور ہوتا ہے وہاں سردی، تو پھر اس سردی وگرمی کا سبب جہنم کے سانس کو ٹھہرانا کہاں تک صحیح ہے؟ اس

www.besturdubooks.net

کے دو جواب ہیں:

جواب اوّل:

اسباب میں تزاحم نہیں ہوا کرتا۔ ایک چیز کے اسباب مختلف اور متعدد ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ سردی اور گرمی کے اسباب میں سے ایک سبب جس طرح آفتاب کا قرب وبُعد ہے اسی طرح وہ بھی ہے جو حدیث میں بیان کیا گیا۔ بلکہ اس کے اور بھی کئی اسباب ہیں مثلاً بلندی پر ہونا سردی کا باعث ہے، اسی طرح سمندر یا پہاڑ کا قرب وبُعد، صلابت ورخاوت میں قطعات ارض کا اختلاف، جنس ارض کی انواع شورہ، گندھک وغیرہ کے آثار کا اختلاف، ریاح کا دباؤ اور احتباس واحتقان وغیرہ۔ اگر صرف سورج کا قرب وبُعد ہی سبب ہوتا تو سبّی اور کوئٹہ کے موسم میں اس قدر زبردست تفاوت نہ ہوتا جبکہ دونوں کے عرض البلد میں صرف ۴۳ دقیقہ کا فرق ہے۔ اس کے باوجود کوئٹہ سخت سرد مقام ہے اور سبی سخت گرم۔ اس جواب پر پھر چند اشکال وارد ہوتے ہیں:

① اگر جہنم کی وجہ سے موسم بدلتا ہے تو چاہیے یہ کہ قطب شمالی اور قطب جنوبی (عرض تسعین) میں بھی چھ مہینے سردی اور چھ مہینے گرمی رہے حالانکہ وہاں ہمیشہ سردی ہے گرمی نہیں۔ اسی طرح میل کلی یعنی مدار سرطان اور مدار جدی (تقریباً ۲۳.۵ درجہ عرض البلد) کے اندر بسنے والے لوگوں کے یہاں آٹھ موسم ہوتے ہیں۔ ہر فصل سال میں دو مرتبہ آتی ہے تو ایسا کیوں ہے جبکہ حرّ جہنم تو تمام دنیا پر ہونی چاہیے۔ اس لیے مدار سرطان وجدی سے کم عرض البلد میں بھی آٹھ فصلوں کی بجائے چار فصلیں ہونی چاہییں۔

جواب:

اس اعتراض کا ثبوت اس امر پر موقوف ہے کہ محققین عرض تسعین میں سال بھر موسم کا بالکل یکساں رہنا کہ ذرہ برابر بھی فرق نہیں آتا، ثابت کریں۔ اگر ذرہ برابر بھی فرق ہو جیسا کہ عقل کا تقاضا ہے (کیونکہ چھ مہینے تک وہاں آفتاب نکلا تو رہتا ہی ہے اگرچہ وہ افق سے تقریباً ۲۳.۵ درجہ سے زیادہ مرتفع نہیں ہوتا) تو کوئی اشکال نہیں۔

اسی طرح اس امر کی تحقیق کی جائے کہ میل کلی سے کم عرض البلد میں مواسم ثمانیہ میں سے ایک شتاء دوسری شتاء سے اور ایک صیف دوسری صیف سے کچھ متفاوت ہے یا نہیں؟ اگر تفاوت ہے تو کوئی اشکال نہیں اور اگر عدم تفاوت متحقق ہو جائے تو اصل اشکال کے دفع کے لیے دوسرا جواب ہی متعین ہوگا جو عنقریب آرہا ہے۔

② دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ نفس جہنم سے حرارت کا دفعۃً پیدا ہو جانا لازم تھا۔ حالانکہ موسم کی تبدیلی

www.besturdubooks.net

بتدریج ہوتی ہے؟

جواب:

دفعۃً حرارت کا پیدا ہونا اور موسم کا بدل جانا چونکہ صحت کے لیے سخت مضر ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نفس جہنم سے خارج ہونے والی حرارت کو کسی جگہ مختقن فرما دیتے ہیں اور بتدریج زمین پر پھیلاتے ہیں۔

نیز یہ بھی ممکن ہے بلکہ ظاہر یہی ہے کہ نفس جہنم دفعۃً خارج نہیں ہوتا بلکہ بتدریج خارج ہوتا ہے اور اس کے ظہور کی وجہ یہ ہے کہ جب جہنم کی مشابہت تنفس میں حیوان کے ساتھ ہوئی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ سال بھر میں دو نفس جہنم کے ہیں ایک خارج اور دوسرا داخل تو حیوان کی طرح تنفس کی حرکات کا اتصال جب ہی ہو سکتا ہے کہ ہر ایک نفس چھ ماہ تک بتدریج ممتد رہے۔

③ تیسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ جہنم کی حرارت شمس کے قرب کے ساتھ اور جہنم کی برودت شمس کے بُعد کے ساتھ متلازم کیوں ہے؟ کبھی اس کے برعکس کیوں نہیں ہوتا؟

جواب:

شمس کی حرارت کی مناسبت سے حرارت جہنم بھی اسی زمانہ میں ظاہر ہوتی ہے جس میں حرارتِ شمس، اگر بُعد شمس کے زمانہ میں حرارت جہنم اور قرب شمس کے وقت میں برود جہنم پیدا ہوتی تو حرارت و برودت کے اجتماع سے سال بھر موسم یکساں رہتا اور فصول مختلفہ پیدا نہ ہوتیں جو سراسر خلاف حکمت ہے۔

نیز موسم صیف میں حرارت شمس کا تحمل کرنے کے لیے قدرت الٰہیہ باطن جسم میں برودت پیدا فرما دیتی ہے اور موسم شتاء میں شدت برودت کے مقابلہ کے لیے باطن جسم میں حرارت پیدا فرما دیتی ہے۔ پس جس زمانہ میں جس چیز کے تحمل اور مقابلہ کی استعداد قدرت نے پیدا کی اس کا اسی زمانہ میں ہی پیدا ہونا حکمت و مصلحت کا مقتضی ہے۔

اصل اشکال کا دوسرا جواب:

آفتاب کی حرارت جہنم ہی سے ماٴخوذ ہے اور وہ جہنم کی حرارت اپنے اندر جذب کر کے زمین پر پھینکتا ہے۔ جس طرح سے بجلی کا بلب پاور ہاؤس سے بجلی کو جذب کر کے روشنی کرتا ہے اور آتشی شیشہ شمس کی شعاعوں کو جذب کر کے مقابل چیز پر پھینک کر اسے جلا دیتا ہے۔ پس سبب ظاہری تو یہی آفتاب ہے لیکن اس میں جو حرارت ہے اس کا سبب جہنم ہے۔ لہٰذا سردی و گرمی کا سبب جہنم کو ٹھہرانا بالکل صحیح ہے۔

www.besturdubooks.net

اشکال:

پھراس پربھی اشکال ہوتا ہے کہ یہ تقریراس امرکومستلزم ہے کہ نفس شمس میں حرارت کم وبیش ہوتی رہتی،شتاء میں اس کی حرارت کم ہوجاتی اورصیف میں زیادہ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔موسم سرما میں سردی پڑنے کے یہ معنی ہرگزنہیں کہ آفتاب سے حرارت کم ہوگئی ہے بلکہ آفتاب میں تو تمازت اسی قدر رہتی ہے جتنی کہ موسم صیف میں تھی مگر اس لیے زیادہ محسوس نہیں ہوتی کہ آفتاب زمین سے دور ہوجاتا ہے۔

جواب:

① یہ اشکال اس امر پر موقوف ہے کہ آفتاب کی حرارت میں کمی بیشی کے عدم کوثابت کیاجائے،ممکن ہے کہ صیف وشتاء میں ذات شمس میں حرارت مختلف ہوتی ہومگرہمیں یہ فرق محسوس نہ ہوتا ہو۔

② اگر بالفرض تسلیم کرلیاجائے کہ تفاوت نہیں تو یہ کہاجائے گا کہ آفتاب جہنم کےنفس خارج سے حرارت کو جذب کرکےاس کا ایسا مستقر بن جاتا ہے کہ جہنم کانفس داخل اس حرارت کو واپس نہیں کھینچ سکتا۔پس نفس داخل محض ریح حارکوکھینچتا ہے آفتاب کی حرارت کونہیں۔

اشکال:

اگراس پر یہ شبہ وارد کیاجائے کہ شمس کی سابقہ حرارت علی حالہا قائم رہتی ہے توہرآئندہ سال نفس خارج کے اثر سےاس میں اضافہ ہوناچاہیے۔

جواب:

حرارت کے ایک خاص درجہ سے ترقی نہ کرنے کی دووجہیں ہوسکتی ہیں،:ایک یہ کہ حرارت کوقبول کرنے والا جسم ایک خاص اورمحدود درجہ کی استعداد رکھتاہو،اس سے زیادہ کی استعداد ہی نہ ہو۔جیسے بجلی کا قمقمہ اورآتشی شیشہ اپنی استعداداورمخصوص درجہ کے مطابق ہی حرارت اخذ کرسکتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ منفعل کا درجۂ حرارت مؤثر کے درجۂ حرارت سے نہیں بڑھ سکتا۔مثلاً تھرمامیٹر ایک منٹ رکھنے پرحرارت کا جودرجہ ظاہر کرے گا ایک گھنٹہ تک رکھنے پربھی وہی درجہ رہے گا۔اس میں اضافہ نہ ہوگا۔پس جہنم خواہ سانس اندرکولے یاباہرپھینکے،بہرصورت آفتاب کی تمازت وحرارت میں کوئی تفاوت اورکمی بیشی نہیں ہوتی۔ پس یہ کہنا بالکل صحیح ہوگیا کہ آفتاب کی حرارت جہنم سے مأخوذ ہےاورسردی وگرمی کاسبب حقیقی جہنم ہے۔فقط۔

www.besturdubooks.net

تقریر مذکور سے متعلق استاذ العلماء حبر نحریر مولانا شمس الحق صاحب افغانی رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے سامی

احقر نے اشتکاء نار کی حدیث پر حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب کی املائی تقریر ملاحظہ کی۔ میری نظر میں وہ قواعد شرع کے خلاف نہیں بلکہ مطابق ہے اور حدیث پر وارد ہونے والے جملہ عقلی اشکالات کے جو جوابات دیے گئے وہ نہایت قیمتی ہیں۔ شارحین حدیث نے ان کی طرف بہت کم توجہ فرمائی۔ اللہ تعالیٰ مملی کو جزائے خیر دے کہ بہت اہم عقدے حل فرمادیے۔ آمین احقر العباد شمس الحق عفا اللہ عنہ۔

ضمیمہ تقریر بالا:

ایک دوست نے طبقۂ زمہریر سے متعلق مندرجۂ ذیل روایات لکھ کر دیں:

① فی تنویر المقیاس انہ قال امام المفسرین عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما فی تفسیر قولہ عزوجل حمیم وغساق حمیم ماء حار قدانتھی حرہ وغسّاق زمھریر یحرقھم کما تحرقھم النار (مجموعۃ التفاسیر صـ ۲۹۰ ج۵)

② وقال العلامۃ ابوالبرکات النسفی رحمہ اللہ تعالیٰ فی مدارک التنزیل وقیل الحمیم یحرق بحرہ والغساق یحرق ببردہ (مجموعۃ التفاسیر ۲۹۰ ج۵)

③ وقال العلامۃ الخازن رحمہ اللہ تعالیٰ فی تفسیرہ وقیل الغساق عین فی جھنم وقیل ھو البارد المنتن (مجموعۃ التفاسیر صـ ۲۹۰ ج۵)

④ وقال الفاضل الشربینی رحمہ اللہ تعالیٰ لایذوقون فیھا برداً قال عطاء والحسن ای راحۃً وروحاً ای ینفس عنھم حرا لنار (وبعد سطرین) وروی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما ان البرد النوم ومثلہ قال الکسائی وابوعبیدۃ تقول العرب منع البرد البرد ای اذھب البرد النوم (وبعد سطر) وعن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما الغساق الزمھریر یحرقھم ببردہ (السراج المنیر صـ ۴۷۲ ج۴)

⑤ وقال الامام ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ اما الحمیم فھو الحار الذی قد انتھی حرہ واما

www.besturdubooks.net

الغساق فهوضده وهوالبارد الذی لایستطاع من شدة بردة المؤلم ولهذا قال عزوجل (**واٰخر من شکله** ازواج) ای اشیاء من هذا القبیل الشئ وضده یعاقبون بها (وبعدا سطر) وقال کعب الاحبار رضی الله تعالیٰ عنه غساق عین فی جهنم یسیل الیها حمة کل ذات حمة من حیة وعقرب وغیر ذٰلک فیستنقع فیوتی بالاٰدمی فیغمس فیها غمسة واحدة فیخرج وقدسقط جلده ولحمه عن العظام ویتعلق جلده ولحمه فی کعبیه وعقبیه ویجر لحمه کله کما یجر الرجل ثوبه (رواه ابن ابی حاتم (تفسیر ابن کثیر ص۱۴ وص ۴۲ ج۴)

⑥ وقال العلامة الاٰلوسی رحمه الله تعالیٰ واخرج ابن جریر عن کعب رضی الله تعالیٰ عنه انه عین فی جهنم تسیل الیها حمة کل ذی حمة من حیة وعقرب وغیرهما یغمس فیها الکافر فبه تساقط جلده ولحمه واخرج ابن جریر وابن المنذر عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما انه الزمهریر وقال فی تفسیر واٰخر من شکله ازواج واٰخر ای ومذوق اٰخر وفسره ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه کما رواه عنه جمع بالزمهریر (روح المعانی ص۲۱۵ ج۲۳)

⑦ وقال ابوحیان رحمه الله تعالیٰ عن ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه واٰخر من شکله والزمهریر (البحر المحیط ص۴۰۶ ج۷)

⑧ وقال الشیخ ثناء الله رحمه الله تعالیٰ واختلفوا فی معناه قال ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما هو الزمهریر یحرقهم ببرده کما تحرقهم النار بحرها ومجاهد ومقاتل رحمهما الله تعالیٰ هو الذی انتهی برده. (تفسیر مظهری ص:۱۸۷ ج۸)

ان روایات کو دیکھ کر مسرت ہوئی کہ کم از کم کچھ منشاء تو ہے۔ ان روایات کی سند کی تحقیق بندہ نہیں کر سکا۔ بہر کیف اب مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں:

① محدثین نے ان روایات کی تخریج نہیں کی پس صرف مفسرین کی تخریج وزن دار نہ ہوگی۔ فانه لکل فن رجال.

② یہ تفسیر نہ حقیقۃً مرفوع ہے نہ حکماً۔ اگر غیر مدرک بالقیاس اور غیر مستنبط من القرآن و غیر مفهوم من اللغه ہوتی تو واقعی بحکم رفع ہوتی۔

www.besturdubooks.net

③ اگر یہ تفسیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوتی تو اس میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ومن بعدہم کا اختلاف نہ ہوتا۔

④ حضرت کعب احبار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تفسیر اوران کی بیان فرمودہ تفصیل غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے بحکم رفع ہے۔ پس قول زمہریر (جوکہ موقوف ہے) اس کے معارضہ کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

⑤ بعض مفسرین نے اسے قیل سے نقل کیا ہے جو دلیل ضعیف ہے۔

⑥ قرآن وحدیث کے ذخائر میں انذار وتخویف کے لیے انواع عذاب کی تفاصیل نہایت ہی بسط شرح کے ساتھ مذکور ہیں، مگر زمہریر کا ذکر کہیں نہیں ملتا۔ معرض بیان میں سکوت دلیل عدم ہے۔

⑦ قرآن وحدیث کی اصطلاح میں نار وجہنم مترادف ہیں اور ﴿لا یذوقون فیھا بردا﴾ میں جو تاویلات کی گئی ہیں ان میں بلاضرورت خلاف ظاہر ومتبادر کا قول کیا گیا ہے۔ جو جائز نہیں۔

⑧ حدیث زیر بحث (اشتکاء نار) کی تقریر بہر کیف قول زمہریر سے مستغنی ہے کما مرفقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بتفاصیل کائناتہ اللہ اعدنا برحمتک من جھنم ومافیھا مما نعلم من انواع عذابھا ومما لانعلم، امین۔

(شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی) رشید احمد (صاحب نور اللہ مرقدہ)

۲۷ جمادی الاخریٰ ۱۳۷۹ھ

توجیہ عجیب احادیث متعلقہ اتمام یا فساد صلوٰۃ فجر بطلوع شمس

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ادرک احدکم سجدۃ من صلوۃ العصر قبل ان تغرب الشمس فلیتم صلوتہ الی اخر الحدیث. ص ۷۹

عند الجمہور عصر اور فجر دونوں کا ایک حکم ہے کہ جب نماز شروع کر چکا ہو اور درمیان میں غروب یا طلوع ہوجائے تو نماز پوری کرلے۔ یہ حدیث باب جمہور کی مستدل ہے۔

عند الطرفین رحمہما اللہ تعالیٰ عصر اور فجر میں فرق ہے کہ عصر الیوم پڑھتے ہوئے اگر غروب ہوگیا تو تکمیل کرلے اور اگر فجر میں طلوع ہوگیا تو نماز فاسد ہوجائے گی اس لیے بعد میں قضا کرلے۔

www.besturdubooks.net

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے علامہ سرخسی رحمہ اللہ نے روایت نقل کی ہے کہ نماز فجر پڑھتے ہوئے اگر طلوع ہوجائے تو اسی حالت میں امساک کرے حتیٰ کہ وقت مکروہ گزر جائے اس کے بعد اتمام کرے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق یہ ہے کہ عصر کی نماز بھی صحیح نہیں ہوتی۔ ان کے ہاں فجر اور عصر دونوں طلوع وغروب سے فاسد ہوجاتی ہیں۔ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ اعلم بمذہب ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں مگر اس کے باوجود جہاں جمہور حنفیہ کے خلاف جاتے ہیں وہاں ان کا قول نہیں لیا جاتا۔

یہ روایت صحیح بخاری کے سوا دوسری کتابوں بلکہ خود صحیح بخاری میں بھی باب زیر بحث کے سوا دوسرے مواضع میں اس طرح ہے من ادرک رکعۃ قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک۔ اسی قسم کے الفاظ فجر کے بارے میں آئے ہیں۔ احناف نے انھی الفاظ کو مدنظر رکھتے ہوئے اس حدیث کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔

اس روایت کے حقیقی معنی تو یہ ہیں کہ جس نے طلوع یا غروب سے پہلے ایک رکعت پالی اس نے پوری نماز پالی۔ جس کا ظاہر یہ ہے کہ ایک ہی رکعت پڑھنے سے اس کی نماز مکمل ہوگئی۔ آگے پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ مگر اس ظاہری مفہوم کا کوئی بھی قائل نہیں۔ لہٰذا بالاتفاق یہاں کچھ محذوف ماننا پڑے گا۔

جمہور اس کی تقدیر یوں کرتے ہیں فقد ادرک وقت الصلوٰۃ یعنی ایک رکعت پڑھ لی تو اسے نماز کا وقت مل گیا۔ اس لیے نماز پوری کرلے۔

احناف کی طرف سے جوابات:

(۱) احناف کی طرف سے امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ہم وقت الصلوٰۃ مقدر نہیں مانتے بلکہ حکم الصلوٰۃ نکالتے ہیں۔ یعنی صبی بالغ ہو یا حائضہ پاک ہو، یا کوئی کافر اسلام لائے ایسے وقت میں کہ ایک رکعت طلوع یا غروب سے پہلے پڑھ سکتا ہو تو اس نے حکم صلوٰۃ یعنی وجوب الصلوٰۃ کو پالیا۔ اس پر نماز فرض ہوجائے گی جسے بعد میں قضا کرنا ضروری ہوگا۔

اشکال:

اس میں فجر اور عصر کی کیا تخصیص ہے؟ یہ قاعدہ تو ہر نماز کے بارے میں ہے کہ وقت ختم ہونے سے پہلے اگر اتنا وقت پالیا کہ اس میں ایک رکعت ادا کی جاسکتی ہو تو نماز فرض ہوجائے گی۔

www.besturdubooks.net

جواب:

عصر اور فجر کا ذکر تخصیص کے لیے نہیں بلکہ ان دونوں وقتوں کا اختتام چونکہ مشاہدہ سے بسہولت معلوم ہوجاتا ہے اس لیے ان کو ذکر کر دیا ورنہ حکم سب نمازوں کے لیے عام ہے۔

۲ ابن الملک شارح مشارق الانوار نے اس روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ ہم نہ وقت الصلوٰۃ مقدر مانتے ہیں اور نہ حکم الصلوٰۃ بلکہ ثواب الصلوٰۃ مقدر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی طرف سے پوری کوشش کی کہ وہ طلوع یا غروب سے پہلے نماز پڑھ لے مگر اس کی کوشش کے باوجود نماز کے درمیان میں طلوع یا غروب ہوگیا تو اسے ثواب مل جائے گا۔ اس لیے کہ اس نے اپنی جانب سے پوری کوشش کی ہے۔ کوشش پر ثواب مل جانا **ومن یخوج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله** سے ثابت ہے۔ نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم کوئی وادی یا جنگل قطع نہیں کرتے مگر وہ لوگ تمھارے ساتھ ہوتے ہیں۔ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے عرض کیا کہ کون لوگ؟ تو آپ نے فرمایا کہ معذورین۔ اس کی مزید تفصیل اور اس پر روایات "انما الاعمال بالنیات" کے تحت گزر چکی ہیں۔

ابن الملک کی یہ توجیہ بڑی لطیف ہے۔ مگر امام طحاوی اور ابن الملک دونوں کی تقریر صحیح بخاری کی زیر بحث حدیث پر نہیں چل سکتیں۔ اس لیے کہ اس حدیث میں "**فلیتم صلوته**" کے الفاظ ہیں جس میں اتمام صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے۔ ابن الملک نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اتمام دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

۱ شروع کرنے کے بعد تکمیل کرنا۔

۲ ابتدا ہی سے اچھے طریقے سے ادا کرنا۔ جیسے کہ ﴿ **واتموا الحج والعمرة لله** ﴾ سے شوافع استدلال کرتے ہیں کہ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے تو ثابت ہوا کہ عمرہ واجب ہے۔ احناف اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس آیت سے نفس عمرہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ اتمام عمرہ کا حکم ہے۔ یعنی عمرہ شروع کرنے کے بعد اس کا اتمام واجب ہے۔ شوافع اس کا جواب یہی دیتے ہیں کہ یہاں اتمام تکمیل بعد الشروع کے معنی میں نہیں ہے بلکہ ادا بطریق کامل کے معنی میں ہے۔

اسی طرح ابن الملک "**فلیتم صلوته**" میں بھی اتمام سے ادا بطریق کامل مراد لیتے ہیں یعنی **اداء کما وجب**.

عصر کی نماز ناقصاً واجب ہوتی ہے لہٰذا حالت غروب میں اس کا ادا کرنا صحیح ہے، اور فجر کی نماز کاملاً واجب ہوتی ہے اس

www.besturdubooks.net

لیے حالت طلوع میں اس کی ادا صحیح نہ ہوگی۔

مگر ابن الملک کی یہ تقریر بھی تشفی بخش نہیں اس لیے کہ اتمام کے یہ معنی خلاف متبادر ہیں۔ اسی لیے ﴿اتموا الحج والعمرة للہ﴾ میں جب شوافع یہی مراد لیتے ہیں۔ تو ہم اسے قبول نہیں کرتے۔ یہ خلاف انصاف ہے کہ شوافع یہی معنی بتائیں تو ہم قبول نہ کریں اور اس حدیث میں اپنے مذہب کی حفاظت کے لیے وہی معنی خود بیان کرنے لگیں۔

نیز "فلیتم صلوته" کے الفاظ میں تو آپ نے کچھ نہ کچھ تاویل کردی مگر تا بکے؟ سنن کبریٰ للبیہقی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "**من صلی رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس ثم صلی مابقی بعد غروب الشمس فلم یفته العصر وقال مثل ذٰلک فی الصبح**" اور دار قطنی کی روایت اس سے بھی زیادہ صریح ہے فرماتے ہیں "**اذا صلی احدکم رکعة من صلوٰة الصبح ثم طلعت الشمس فلیصل الیها اخریٰ**" ان روایات میں تاویلات مذکورہ میں سے کسی کی گنجائش نہیں۔

③ حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ فقد ادرک والی روایت کو مسبوق پر محمول فرمایا کرتے تھے۔ یعنی جس شخص نے امام کے ساتھ ایک رکعت کو پالیا اس نے جماعت کا ثواب پالیا۔ مگر یہ توجیہ بھی دل کو نہیں لگتی اس لیے کہ اگر یہ مطلب لیا جائے تو محل **ان تطلع الشمس** اور **قبل ان تغرب الشمس** کے الفاظ بے معنی ہوجاتے ہیں۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دینے کی بھی کوشش کی ہے مگر صحیح بات یہ ہے کہ جواب بنتا نہیں۔

نیز سنن کبریٰ اور دار قطنی اور صحیح بخاری کی زیر بحث حدیث کا کیا جواب ہوگا؟

بیہقی کی روایت کو شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے معلول ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ مگر انصاف سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ شاہ صاحب رحمہ اللہ کی پوری کی پوری تقریر سے اطمینان نہیں ہوتا۔

④ ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے احناف کا مذہب ثابت کرنے کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ ان روایات میں طلوع اور غروب کے وقت میں اتمام صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے۔ اور دوسری احادیث میں ان اوقات میں نماز پڑھنے سے نہی وارد ہوئی ہے۔ پس تعارض کی وجہ سے احادیث میں تساقط ہوگا اور ہم رجوع الی القیاس کریں گے۔ پس قیاس کا مقتضا یہ ہے کہ عصر کی نماز صحیح ہوجائے اور فجر کی نہ ہو جس کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے۔

ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس تحقیق کو بہت پسند کیا گیا ہے۔ چنانچہ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس تحقیق کے بعد یہ سمجھا کہ ہم اپنا مذہب ثابت کرنے میں کامیاب ہوگئے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ معاملہ اب بھی ویسے ہی ہے اس لیے کہ

www.besturdubooks.net

تعارض فی الروایات کے وقت سب سے پہلے تطبیق کی صورت تلاش کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اگر کوئی صورت ممکن نہ ہوتو وجہ ترجیح تلاش کی جاتی ہے۔ وہ بھی نہ ہوتو تیسرے درجہ پر تساقط کا قاعدہ چلتا ہے۔ اس مسئلہ میں جتنی روایات متعارضہ ہیں ان میں صورت تطبیق بھی موجود ہے اور وجہ ترجیح بھی۔ ایسی حالت میں روایات کو چھوڑ کر قیاس کی طرف جانا کیسے جائز ہوگا؟

صور ترجیح:

① خود امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ بیان فرماتے ہیں کہ روایاتِ اتمام خبر واحد ہیں اور روایاتِ نہی حد تواتر کو پہنچ چکی ہیں لہٰذا وہ راجح ہوں گی۔

② محرّم اور مبیح کے تعارض کے وقت محرم کو ترجیح ہوا کرتی ہے۔

③ اباحت اصلیہ ہے اور نہی شرعی ہوتی ہے اس لیے جہاں مبیح اور محرم کی تاریخیں معلوم نہ ہوسکیں وہاں مبیح کو مقدم اور محرم کو مؤخر سمجھا جاتا ہے اور محرم کو مبیح کے لیے ناسخ قرار دیا جاتا ہے۔ اس لیے امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نہ فجر کی نماز ہوگی اور نہ عصر کی۔

صور تطبیق:

ابن قیم اور شوافع تطبیق کی صورت اختیار کرتے ہیں:

① شوافع یوں فرماتے ہیں کہ احادیثِ نہی سے احادیث باب مخصوص اور مستثنیٰ ہیں۔

② ابن قیم اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں کہ بعض دفعہ کسی چیز کی ابتداء ناجائز ہوتی ہے مگر اس کا ابقاء اور مداومت جائز ہوتی ہے جیسے کہ حالت احرام میں ابتداء خوشبو لگانا اور نکاح کرنا ناجائز ہے مگر خوشبو لگا کر احرام باندھا تو اس خوشبو کا ابقاء جائز ہے۔ اسی طرح نکاح کرنے کے بعد احرام باندھا تو وہ بقاء نکاح کے منافی نہیں، ایسے ہی کسی نے قسم اٹھائی کہ نکاح نہیں کرے گا تو ابتداء نکاح سے حانث ہوگا اور پہلے سے کیے ہوئے نکاح کے ابقاء سے حانث نہیں ہوگا۔

اسی طرح ان روایات میں فرماتے ہیں کہ روایات نہی کا مطلب یہ ہے کہ ان اوقات میں نماز کی ابتداء کرنا جائز نہیں اور احادیث باب سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر پہلے سے ابتداء کر چکا ہو اور درمیان میں طلوع یا غروب ہوگیا تو اس نماز کو باقی رکھے اور تام کرے پس دونوں قسم کی روایات میں کوئی منافات نہیں۔

یہ صورتِ تطبیق بعض مواقع پر خود احناف نے بھی اختیار فرمائی ہے۔ چنانچہ کتب فقہ شامیہ وغیرہ میں یہ تحقیق مذکور

www.besturdubooks.net

ہے کہ اگر کسی شخص نے اوقات مکروہہ میں نوافل شروع کردیے تو ان کا اتمام کرے۔

اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ روایات متعارض ہیں اور قرآن کریم میں وارد ہے ﴿لا تبطلوا اعمالکم﴾ اس لیے نوافل کو چھوڑنا ابطال عمل ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔ لہٰذا اتمام ضروری ہے۔ تعجب ہے کہ نوافل کے اتمام کا حکم دیتے ہیں مگر فرائض کو توڑ دینے کا حکم دے رہے ہیں۔

غرضیکہ اصول کا تقاضا یہ ہے کہ صورت تطبیق اختیار کی جائے۔ اس لیے فجر اور عصر دونوں نمازیں صحیح ہونی چاہییں جیسے کہ جمہور کا مسلک ہے۔ دوسرے درجہ پر صورتِ ترجیح اختیار کرنا چاہیے تھی جو کہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک ہے۔ مگر تعجب ہے کہ احناف کا مشہور مسلک نہ ادھر ملتا ہے نہ ادھر۔ البتہ راوی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فتویٰ نماز کے بارے میں احناف کے مطابق ہے۔ کنز العمال میں اس کی تصریح ہے۔

غرضیکہ یہ مسئلہ اب تک تشنۂ تحقیق ہے۔ معہٰذا ہمارا فتویٰ اور عمل قول امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے مطابق ہی رہے گا۔ اس لیے کہ ہم امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے مقلد ہیں اور مقلد کے لیے قول امام حجت ہوتا ہے نہ کہ ادلہ اربعہ کہ ان سے استدلال وظیفۂ مجتہد ہے۔

اس بارے میں عرصۂ دراز تک متحیر رہنے کے بعد حضرت تھانوی قدس سرہ کی عجیب وغریب تقریر بوادر النوادر میں نظر سے گزری جس سے کامل تشفی ہوگئی۔ فالحمدللّٰہ علی ذٰلک وقد قال حکیم الامۃ قدس سرہ. وھا ھو ذا۔

اعلم أن العلماء اختلفوا فی ماإذا طلعت الشمس فی صلوة الفجر او غربت فی صلوة العصر ھل تصح الصلوۃ او تفسد فقال الشافعی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ ومن وافقہ تصح فیھما وقال الطحاوی تفسد فیھما وقال امامنا ابوحنیفۃ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ تفسد فی الفجر وتصح فی العصر ومبنی ھذا الاختلاف اختلافھم فی توجیہ الروایات التی وردت فی ھذا الباب ولنسرد اوّلاً تلک الروایات ثم نذکر التوجیھات.

فروی الشیخان من حدیث ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من ادرک من الصبح رکعۃ قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ومن ادرک رکعۃ من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر وفی لفظ للبخاری اذا ادرک احدکم سجدۃ من صلوۃ العصر قبل ان

www.besturdubooks.net

تغرب الشمس فليتم صلوته واذا ادرک سجدة من صلوة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلوته.(زيلعی ۱۱۹ ج ۱)

وروی نحو ذلک فی فتح الباری ج۲ وفی کنزالعمال ج۴ فعمل الشافعی ومن معه بظاهر احاديث الاتمام وحمل احاديث النهی علی تأثيم متحری هذه الاوقات مع القول بصحة الصلوة والطحاوی قال بالفساد فيهما حملاً لظاهر احاديث النهی علی الابطال واوّل حديث الادراک بايجاب الصلوة علی من اسلم فی آخر الوقت او بلغ الحلم فيه او امرأة طهرت من الحيض اول مافی احاديث الاتمام بكونها منسوخة باحاديث النهی واما نحن معاشر الحنفية فتوجيهنا الذی ادّی اليه نظری وان كان ماخوذا من كلام من تقدمنا ان يقال ان روايات الاتمام والادراک تقتضی صحة الصلوة فيهما واحاديث منا النهی يحتمل امرين اما تأثيم المصلی فيهما مع صحة الصلوة واما بطلان الصلوة فيهما كما قال به الطحاوی فان النهی الشرعی يستعمل فی كلام المعنيين مثال الاول النهی عن الصلوة مقعيا او متخصرا ومثال الثانی النهی عن الصلوة بغير طهور.

وان خالجک قول الاصوليين ان النهی عن الافعال الشرعية يقتضی مشروعية الاصل مع فساد الوصف فهو اكثری لاكلی والا لا نتقض بكثير من المسائل.

وان رابک ان النهی فی الصلوة بغيرطهور قد وقع بصيغة النفی فاقتضی البطلان بخلاف النهی عن الصلوة فی الاوقات المكروهة فلم يوجد مايقتضی البطلان فازحْه بورود هذا النهی ايضا بصيغة النفی فی بعض الروايات كما روی الشيخان عن ابی سعيد الخدری رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم لاصلوة بعدالصبح حتی ترتفع الشمس ولاصلوة بعد العصر حتی تغيب الشمس (مشكوٰة ۸۶ ج ۱)

وروی مسلم عن عبدالله الصنابحی رحمه الله تعالیٰ فی صلوة العصر قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم ولاصلوة بعدها حتی تطلع الشاهد.(مشكوٰة ۸۷ ج ۱)

وروی رزين عن ابی ذر رضی الله تعالیٰ عنه قال سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم لاصلوٰة بعدالصبح حتی تطلع الشمس ولا بعدالعصر حتی تغرب الشمس (مشكوٰة ۸۷ ج ۱)

www.besturdubooks.net

فلما احتمل النهی الامرین ینظر ان الاحتیاط فی ای الامرین والصلوة محل احتیاط بلیغ فظاهر ان الاحتیاط فی الحمل علی البطلان لان القضاء اذاً یکون فرضاً بخلاف احتمال الکراهة فحملنا علی البطلان ای بطلان الفریضة لا بطلان نفس الصّلوٰة لان المقتضی للبطلان کان الاحتیاط والاحتیاط محفوظ مع القول بصحّة النفل فبهذا الوجه قد جاء التعارض بین احادیث النهی وینبغی ان یکون هذا هو التفسیر لقول علمائنا بوقوع التعارض بین قسمی الرّوایات فلما وقع التعارض رجعنا الی القیاس کماهوحکم التعارض ولیس معنی هذا الرجوع ترک الاحادیث والعمل بالقیاس بل معناه ترجیح بعض محتملات الاحادیث بالقیاس ثم العمل به من حیث انه حکم الحدیث لا من حیث انه حکم القیاس فافهم فلمارجعنا الی القیاس حکم القیاس بترجیح توجیه یقتضی البطلان فی احادیث الفجر وبترجیح توجیه یقتضی الصحة فی احادیث العصر فعملنا فی الفجر باحادیث البطلان واوّلنا احادیث الاتمام وعملنا فی العصر بالعکس فحکمنا ببطلان الصّلوٰة فی الفجر وبصحتها فی العصر فلم یفت منا عمل بشیٔ من الاحادیث بالظاهر فی بعضها وبالمؤول فی بعضها.

والآن بقی امران:۔

الاول ماوجه القیاس فی الصلا تین ؟

الثانی ماالتأویل فی الاحادیث؟

بیان الاوّل:

ان الفجروقت الشروع قبل طلوع الشمس وجب کاملًا لکمال السبب وهو الوقت وباطلوع صار الوقت ناقصاً وصارت الصّلوٰة ناقصة فلا یتأدی الکامل بالناقص ففسدت والعصر وقت الشروع قبل المغرب وجب ناقصا لنقصان الوقت فاداه کما وجب فلم تفسد هذا.

بیان الثانی:

ان معنی قوله علیه السلام فقد ادرک ماقاله الطحاوی رحمه الله تعالیٰ ومعنی فلیتم انه لایبطل التحریم بل یمضی فی الصلوة لانه ان لم یتأد فرضاً فقد صحت نفلاً کما فی الدر المختار کما هو الحکم فی الحج الفاسد ومعنی فلم تفت صلوته لم یفت وقت صلوته بل کان مدرکاً للوقت فیکون حاصل معناه هو معنی فقد ادرک.

www.besturdubooks.net

تفصیل المقام:

ان تأخیره صلی الله علیه وسلم قضاء الصلوٰة الی ارتفاع الشمس مع قوله علیه السلام من نسی صلوة او نام عنها فکفارتها ان یصلیها اذا ذکرها رواه مسلم وفی روایة لاکفارة لها الا ذلک (صـ ۲۴۱ ج ۱) الدال علی وجوب التعجیل فی القضاء اذا لم یکن عذر قوی وهو المذهب ایضاً کما فی الدر المختار مع ردالحتار (۵۵۷ ج ۱) ونصه التأخیر بلا عذر کبیرة لا تزول بالقضاء بل بالتوبة اذاقضاها واثم التأخیر باق بحر ۱ هـ وفی الدر ایضاً ویجوز تأخیر الفوائت وان وجبت علی الفور لعذر السعی علی العیال وفی الحوائج علی الاصح ۱ هـ قال الشامی تحت قوله ویجوز تأخیر الفوائت ای الکثیرة (قلت و هذا القید باعتبار مفهوم المخالفة و هو معتبر فی کتب القوم و ان لم یکن معتبراً عندنا فی الکتاب و السنة علی ان الفوائت لو کانت اقل من هذا الحد لا یجوز تأخیر ادائها قاله الشیخ ۱۲ منه)المسقطة للترتیب ۱ هـ (صـ ۶۸ ج ۱) فیه دلیل علی ان مابین طلوع الشمس وارتفاعها وقت ناقص لایصلح للفرائض ولوفائتةً والا لما اخرها فلما ثبت کونه غیر صالح للفرض واذا طلعت الشمس فی اثنائه یقع بعض الفرض فی هذا الوقت فیحکم بفساده.

لایقال کان ههنا عذران:

احدهما التحرز عن الکراهة الزمانیة المفهومة من قوله صلی الله علیه وسلم فی حدیث عمرو بن عنبسة واذا طلعت فلاتصل حتیٰ ترتفع فانها تطلع بین قرنی شیطان.

ثانیهما التحرز عن الکراهة المکانیة کمایشعر به قوله صلی الله علیه وسلم فی حدیث ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه فان هذا منزل حضرنافیه الشیطان فاین فیه الدلالة علی کون التأخیر للکراهة الزمانیة وانها مفسدة للفرض.

لانا نقول حضور الشیطان لا یصلح مانعاً اذا قدعرض للنبی صلی الله علیه وسلم فی صلوٰته فلم یخرج منها حتی اتمها وقال لولا دعوة اخیناسلیمان علیه السلام لاصبح موثقا یلعب به ولدان المدنیة والحدیث مشهور فی الصحاح فاستحال ان یکون التأخیر لذٰلک سیما وفی حدیث ابی قتادة رضی الله تعالیٰ عنه انه اخر الصلوٰة الی ان ارتفعت الشمس ثم صلاها (وفی حدیث عمران بن حصین بروایة الحسن ثم انتظر حتی استعنت الشمس وفی حدیث نافع بن جبیر عن ابیه ثم قعد واهنیهةً کما مر فی المتن ففیه ان تأخیره انما کان

www.besturdubooks.net

ليحل وقت الصّلوٰة لا لماسواه كذا في المعتصر من المختصر (صـ ۴۵ ج ا) وقد صرح بذلك ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما كما سيأتى وقال فلم يصل حتي ارتفعت وكان سبب التأخير عنده التحرز عن كراهة الوقت فقط والصحابى اعرف بعلة فعل الرسول صلى الله عليه وسلم من غيره وبالجملة فان الكراهة المكانية لا تصلح سبباً للتأخير وانما يستحب التحول لاجلها الى مكان اٰخر اذا وجد مسوغ للتأخير مستقل وليس هو هناك الا الكراهة الزمانية فحسب فتم ماقلناان تأخيره صلى الله عليه وسلم قضاء الصلوٰة الى ارتفاع الشمس مع وجوبه على الفور دليل على كون الوقت غير صالح للفرض.

فان قيل سلمنا ان سبب التاخير هو الكراهة الزمانية ولكن فيه احتمالان.

الاوّل ما قلتم الي الكراهة الشديد التى لا تجتمع مع الصحة.

الثانى الكراهة الحنيفة وهي ليست كذلك كما لا يخفي.

قلنا من ابتلي ببليتين يختار اهونهما وقد اختار النبى صلى الله عليه وسلم تأخير الصلوٰه الى ارتفاع الشمس فثبت ان الكراهة فى قضائها عندطلوع الشمس اشدوايضا فالصلوة محل الاحتياط وهو فيما قلنا فانا اذا حكمنا بالفساد يكون قضاء تلك الصلوٰة فرضاً واذا حكمنا بالكراهة الخفيفة لايكون القضاء فرضاً فقلنا بالكراهة الشديدة التى لا تجتمع مع الصحة ويؤيد نامنع بعض الصحابة عن قضاء الفجر فى هذا الوقت قبل الارتفاع كما سيأتى.

فان قيل ورد النهى بعد صلوٰة الصبح الى ان تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حى تغرب وخص بالتطوع اتفاقا وصح قضاء الفائتات فيهما فليكن النهي فى هذه الاوقات كذلك.

قلنا النهى فيهمالمعنى فى الصلوة بدليل ان من صلى الصبح او العصر ليس له ان يصلى فيهما التطوع ومن لم يكن صلاهما له ان يصلى فيهما (اى ركعتين تطوعاً قبل صلوة الصبح وما شاء من النوافل قبل العصر) والوقت بالنسبة اليهما واحد وفى الاوقات الثلثة النهى لمعنى فى الوقت لقوله تطلع بين قرنى الشيطان ونحوه فافترقا فلا يجوز قياس احد هما على الأخر واذا كان النهى لمعنىً فى الوقت لا يجوز فيه صلوة اصلاً سواء كانت فرضاً او نفلاً او فائتةً لانها تستدعى وقتا صالحاً لها وهذه الاوقات لا تصلح لها للعلة التى ذكرها لنبى صلى الله عليه وسلم وهي عامة لا تختص بصلوٰة دون صلوٰةالا ان النفل يصح فيهما مع الكراهة لما ثبت فى

www.besturdubooks.net

الاصول ان النهي عن الافعال الشرعية تستدعي مشروعيتها في الجملة والا لم يكن للنهي معنىً واما الفرض فلا يصح فيها بصفة الفرضية بل ينقلب نفلا لان النهي عن الصلوٰة في هذه الاوقات انما تستدي المشروعية في الجملة لا على صفة الكمال ويكفي لها الصحة نفلًا كما لا يخفى لانه من ادنىٰ مراتب الصحة والضروري انما يتقدر بقدر الضرورة وقد صرح فقهاء نا رحمهم الله تعالىٰ بانقلاب فرض الفجر نفلاً بطلوع الشمس من غير فساده كما في الدر المختار آخر باب الاستخلاف (ص ۶۳۷ ج ۱)

واورد الحافظ في الفتح علينا فقال وفيه اى في قوله فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان رد على من زعم ان العلة فيه كون ذٰلك وقت الكراهة بل في حديث الباب انهم لم يستيقظوا حى وجد واحر الشمس ولمسلم من حديث ابى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه حتى ضربتهم الشمس وذٰلك لايكون الا بعد ان يذهب وقت الكراهة اهـ (ص ۳۸۰ ج ۱)

قلنا لا دليل فيه على الارتفاع قبل الاستيقاظ اذ يحتمل ان تكون طلعت بحرارتها كما هو موجود بالحجاز في حرها الى الأن كذا في المعتصر من المختصر (ص ۴۵) ولا بد من هذا التأويل فقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما ما يدل على استيقاظه قبل الارتفاع اخرج النسائي بسند حسن وسكت عنه قال ادلج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عرس فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس او بعضها فلم يصل حتى ارتفعت الشمس فصلى الحديث. (ص ۱۰۲ ج ۱)

تفاضل انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام

عام طور پر واعظین کو دیکھا جاتا ہے کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفضیل دوسرے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر بیان کرتے ہیں اور اس میں ایسی چیزیں بیان کرتے ہیں جو فی نفسہ غلط ہیں اور اگر کوئی چیز صحیح بھی تسلیم کرلی جائے تو بھی اس طریقہ سے فضیلت بیان کرنا جو دوسرے نبی کی تنقیص پر شامل ہو جائز نہیں۔

اس بارے میں بظاہر احادیث متعارض نظر آتی ہیں۔ چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا تخيروني على الانبياء اور فرمایا لا تقولوا انا خير من يونس بن متى حالانکہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد مقامات پر اپنی فضیلت بیان فرمائی چنانچہ فرماتے ہیں "انا سيد ولد آدم ولا فخر." اور فرمایا "انا صاحب اللواء يوم

www.besturdubooks.net

القیامة وادم تحت لوائی۔" اور فرمایا "انا کنت نبیا وادم بین الماء والطین۔" حدیث شفاعت میں بھی آپ نے اپنی فضیلت سب انبیاء علیہم السلام پر بیان فرمائی۔ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک قصیدہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پڑھا جس میں آپ کو سب انبیاء علیہم السلام پر فضیلت دی گئی ہے۔ مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس قصیدہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

ز جودش گر نبودے راہ مفتوح
بجودی کے رسدے کشتی نوح

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قصیدہ پر انکار نہیں فرمایا۔

ان روایات متعارضہ میں وجہ تطبیق یہ ہے کہ طرز بیان اگر ایسا ہے کہ وہ کسی نبی کی تنقیص کا موہم نہ ہو تو جائز ہے اور جہاں ایک نبی کا دوسرے نبی سے مقابلہ کر کے ایک کو ترجیح دی جائے چونکہ اس میں دوسرے نبی کی تنقیص ہوتی ہے اس لیے جائز نہیں۔ جن مواقع پر آپ نے اپنی تفضیل سے منع فرمایا ہے وہ ایسے ہی تقابل کے مواضع تھے۔ چنانچہ لا تخیرونی علی الانبیاء اُس وقت فرمایا جبکہ ایک یہودی کا مسلمان سے جھگڑا ہوا۔ مسلمان نے کہا واللہ اصطفی محمدا صلی اللہ علیہ وسلم علی العٰلمین اور یہودی نے کہا واللہ الذی اصطفیٰ موسیٰ علیہ السلام علی العٰلمین تو اس مسلمان نے یہودی کو طمانچہ مار کر کہا علی محمد ایضًا؟ وہ یہودی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس شکایت لے کر آیا آپ نے سارا واقعہ سنا تو فرمایا لا تخیرونی علی الانبیاء۔

غرضیکہ جہاں دو نبیوں میں تقابل ہو رہا ہو جس میں ایک کی تفضیل دوسرے کی تنقیص کو مستلزم ہو تو اس قسم کی تفضیل سے منع فرمایا۔

واعظین عموماً مندرجہ ذیل وجوہ فضیلت بیان کرتے ہیں:

① حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزہ سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس لیے کہ موسیٰ علیہ السلام نے پتھر پر لاٹھی مار کر پانی نکالا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سے پانی نکلا جبکہ آپ نے ایک پیالہ میں ہاتھ ڈالا تو پانی کا فوارہ پھوٹ پڑا۔ پتھر سے پانی نکلنا کچھ بعید نہیں پتھروں سے تو چشمے نکلتے ہی ہیں انگلیوں سے یعنی انسان کی ہڈی اور گوشت سے چشمہ جاری ہو جانا یہ بڑا کمال ہے۔

② کوہ طور پر اللہ تعالیٰ کی تجلی دیکھ کر موسیٰ علیہ السلام بیہوش ہو گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم عرش پر تشریف

www.besturdubooks.net

لے گئے اور بلا حجاب اللہ تعالیٰ کو دیکھا مگر بیہوش نہیں ہوئے۔

③ موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو لے کر جارہے تھے کہ فرعون کے لشکر نے تعاقب کیا۔ بنی اسرائیل نے جب دیکھا کہ سامنے دریائے نیل ہے اور پیچھے فرعون کا لشکر ہے تو گھبرائے۔ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ﴿ان معی ربی سیھدین﴾ اس کلام میں ایک نقص تو یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنے نفس کو لفظ رب پر مقدم کیا اور دوسرا یہ کہ رب کی معیت صرف اپنے ساتھ بیان کی اور قوم کو چھوڑ دیا۔ اس کے برعکس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غار ثور میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جواب میں فرمایا ﴿لا تحزن ان اللہ معنا﴾ اس میں اللہ کے لفظ کو مقدم فرمایا اور معنا کہہ کر معیت الٰہیہ کو عام رکھا صرف اپنے ساتھ مختص نہیں کیا۔

④ حضرت نوح علیہ السلام نے بددعا کر کے ساری قوم کو غرق کرادیا۔ اس کے برعکس طائف میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے کہ اگر حکم ہو تو میں ان لوگوں کو ان دو پہاڑوں کے درمیان کچل دوں۔ آپ نے فرمایا کہ میں رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا گیا ہوں۔

یہ وجوہ ترجیح اگر صحیح ہوتیں تو بھی ان کا اس طریقہ سے بیان کرنا جائز نہ ہوتا۔ اس لیے کہ اس میں دوسرے انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تنقیص ہے۔ ایک بھائی کی تعریف یوں کی جائے کہ وہ اس کے دوسرے بھائی کی تنقیص کو متضمن ہو تو باعثِ مسرت ہونے کی بجائے غیظ وغضب کا سبب ہوتی ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ یہ وجوہ فضیلت جو اوپر بیان کی گئی ہیں فی نفسہ غلط ہیں۔

① اس میں موسیٰ علیہ السلام کی بھی تنقیص ہے اور ساتھ ہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی تنقیص ہے موسیٰ علیہ السلام کی تنقیص تو ظاہر ہے کہ وہ معجزہ جسے اللہ تعالیٰ نے بار بار بطور امتنان ذکر فرمایا ہو اس کے متعلق یہ کہہ دینا کہ "کوئی بڑی بات نہیں" کتنی بڑی جرأت ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص یوں ہے کہ کسی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ آپ کی انگلیوں سے پانی نکلا بلکہ حقیقت اس واقعہ کی یوں ہے کہ آپ نے پانی میں ہاتھ رکھا جس کی برکت سے وہ پانی زیادہ ہو گیا اور انگلیوں کے درمیان سے اُبھرتا نظر آرہا تھا۔ ایک معجزہ کا دعوے کر کے اسے ثابت نہ کرسکنا موجب تنقیص ہے۔ لہٰذا یہ وجہ ترجیح و تفضیل دوستیِ نادان کی حیثیت رکھتی ہے۔

② گھر میں بیٹھ کر کوئی بات کر لینا سہل ہے۔ کمال تو یہ ہے کہ خصم کے سامنے بات کریں غور کیجیے! کہ اگر ہم

www.besturdubooks.net

یہی وجہ ترجیح کسی یہودی کے سامنے بیان کریں اور وہ جواب میں یوں کہہ دے کہ ہمارا نبی تو اللہ تعالیٰ کو دیکھ کر بیہوش ہوا اور تمھارا نبی ایک دفعہ جبرئیل علیہ السلام کو دیکھ کر بیہوش ہوگیا تو ہمارے پاس سوائے ندامت کے اس کا کیا جواب ہوگا؟

حقیقت یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو تجلی عالم دنیا میں ہوئی تھی اور عالمِ دنیا کے قویٰ ضعیف ہیں جو تجلی الٰہی کے متحمل نہیں ہوسکتے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جبرئیل علیہ السلام کو دیکھ کر بیہوش ہوجانا اسی وجہ سے تھا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب معراج پر تشریف لے گئے تو آپ کو وہاں کے حالات دکھانے کے لیے اس عالم کے مناسب قویٰ عنایت کردیے گئے تھے۔ چنانچہ معراج سے قبل آپ کا شق صدر اور غسل بماء زمزم اسی لیے کیا گیا تھا کہ آپ میں عالمِ اعلیٰ کی قوت پیدا ہوجائے۔ لہٰذا ایک عالم کو دوسرے پر قیاس کرنا جہالت ہے۔

پھر قصۂ معراج میں عرش سے تجاوز کرجانا وغیرہ بہت سی خرافات ایسی بیان کی جاتی ہیں جو اصول شریعت کے خلاف ہیں۔ اور رؤیت باری تعالیٰ میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اختلاف ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں **من زعم انه رایٔ ربه فقد اعظم علی الله الفرية.** اگرچہ قول رؤیت راجح ہے۔

(۳) یہ ایسی غلطی ہے کہ اس میں بعض مصنفین بھی مبتلا ہوگئے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور موسیٰ علیہ السلام دونوں کا کلام اپنی اپنی جگہ بلاغت کے اعلیٰ معیار پر ہے اور اپنے اپنے مواقع ومحل کے عین مناسب ہے۔ اگر موسیٰ علیہ السلام ''ان اللہ معنا'' فرماتے تو کلام میں بلاغت نہ رہتی۔ اسی طرح اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ''انی معی ربی'' فرماتے تو موقع کے غیر مناسب ہونے کی وجہ سے کلام بلیغ نہ رہتا۔

تعجب ہے علامہ تفتازانی پر کہ فنِ فصاحت وبلاغت میں تصنیف کررہے ہیں اور اسی میں غلطی کررہے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو کلام موسیٰ علیہ السلام پر ترجیح دے رہے ہیں۔ غالباً یہ غلطی علامہ بیضاوی رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی ہوئی ہے۔

اب ذرا تفصیل ملاحظہ ہو جس سے ثابت ہوگا کہ ہر نبی کا کلام اپنے موقع میں نہایت بلیغ ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم اس قدر ضعیف الایمان واقع ہُوئی تھی کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے اللہ تعالیٰ کے نبی کے ساتھ جارہے ہیں اور نبی بھی ایسا کہ اس کے معجزات صرف معقول نہیں تھے بلکہ محسوس مبصر تھے جس سے کم عقل آدمی بھی یقین حاصل کرسکتا ہے۔ اس حالت میں ان لوگوں کو اپنی گرفتاری کا وہم تک نہ آنا چاہیے تھا۔ مگر انھوں نے لشکرِ فرعون کو دیکھتے ہی وسوسہ تو کیا یقینی طور پر کئی تاکیدات کے ساتھ حکم لگادیا **انا لمدرکون** لفظ **انّا** اور لام تاکید اور جملہ اسمیہ لاکر اس یقین

www.besturdubooks.net

کے استحکام کو ظاہر کیا۔ اب قابل غور مقام ہے کہ ایسی قوم جسے خدا اور رسول کے وعدے پر اطمینان نہ ہو اور وہ اس کے خلاف کا یقین رکھتی ہو اور اسے تین تاکیدات سے بیان کررہی ہو یعنی یقیناً یقیناً یقیناً پکڑے لیے گئے تو ایسی قوم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی معیت اور مدد کیسے ہوسکتی ہے؟ لہٰذا موسیٰ علیہ السلام نے ''انّ معی ربّی'' میں بغرض حصر ''معی'' کو مقدم کیا اور ضمیر متکلم مفرد لائے کہ صرف میرے ہی ساتھ میرے رب کی معیت ہے، اس کی برکت سے تم بھی بچ جاؤگے، ورنہ تم تو اس لائق ہو کہ یا فرعون کے ظلم کا شکار ہو جاؤ یا دریا میں غرق ہو جاؤ۔ مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ رب کی معیت صرف میرے ساتھ ہے، تم اس معیت کے لائق نہیں ہو۔ پس اگر ان اللّٰہ معنا فرماتے تو خلاف مقصود ہوتا۔ لہٰذا کلام بلاغت کے معیار سے بالکل گر جاتا۔

اس کے برعکس غار ثور میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کامل تھا اور بطور وسوسہ جو یہ لفظ زبان پر آئے کہ اگر کفار ذرا جھک کر دیکھیں تو ہمیں پکڑ سکتے ہیں، اوّلاً یہ صرف وسوسہ کے درجہ میں تھا جس پر مواخذہ نہیں۔ ثانیاً یہ کہ اس وسوسہ کا منشأ خوف علی النفس نہیں تھا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر خوف تھا، جو دلیل ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کمال محبت اور کمال ایمان کی۔ چنانچہ لاتخف کی بجائے لاتحزن اس کی وضاحت کررہا ہے۔ اس لیے کہ خوف نفس پر ہوتا ہے اور حزن کسی محبوب چیز کے جدا ہونے پر ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خوفِ نفس نہیں تھا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جُدا ہونے کا خطرہ تھا۔

لہٰذا آپ نے ''ان اللہ معنا'' فرما کر واضح فرمادیا کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ایمان اتنا کامل ہے کہ جیسے اللہ کی معیت میرے ساتھ ہے اسی طرح ان کے ساتھ بھی ہے۔ اگر اس موقع پر آپ ''ان معی ربی'' فرماتے تو مقصود ادا نہ ہوتا اور کلام میں بلاغت نہ رہتی۔

۴ حضرت نوح علیہ السلام کے بارے میں یہ کہنا کہ انھوں نے بددعا کے ذریعہ قوم کو تباہ کرادیا، یہ قرآن سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔ قرآن کریم میں اگر حضرت نوح علیہ السلام کے قصہ پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کو قوم پر بڑی شفقت تھی اور کسی صورت میں بھی انھیں ان کا ہلاک ہونا پسند نہ تھا۔ چنانچہ فرماتے ہیں ﴿لا تبتئس بما کانوا یفعلون﴾ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نوح علیہ السلام کو قوم کی بدعملی پر دکھ ہوتا تھا جو شفقت اور محبت کی دلیل ہے۔ دشمن کی بدعملی پر دکھ نہیں ہوا کرتا بلکہ مسرت ہوتی ہے۔

ساڑھے نوسو سال تک حضرت نوح علیہ السلام ان کی بدعملی پر دکھ اُٹھاتے رہے۔ ساڑے نوسو سال کی مدت قابل

www.besturdubooks.net

غور ہے۔ کہنے میں آسان ہے مگر اتنی مدت تک بدعملیاں دیکھتے رہنا اور اس پر غمناک ہوتے رہنا، پھر بھی صبر واستقلال کا دامن نہ چھوڑنا بہت بڑا معجزہ ہے۔ اس کے باوجود جب ان کے غرق کا حکم ہوتا ہے تو نوح علیہ السلام بہت اصرار اور الحاح سے ان کی سفارش فرماتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے ﴿لا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون﴾ اس سے ثابت ہوا کہ نوح علیہ السلام نے سفارش کی تھی، جس سے روکا جارہا ہے۔ اور بلاغت کا تقاضا ہے کہ انکار کی شدت کے مطابق جواب میں شدت اور تاکید ہوتی ہے، یعنی جواب کی تاکید انکار کی تاکید پر دلیل ہوتی ہے۔ اب دیکھیے کہ ﴿لا تخاطبي في الذين ظلموا﴾ میں کس قدر تاکیدات ہیں۔ اوّل یہ کہ لا تشفع کی بجائے لا تخاطبني فرمانا بڑی تاکید ہے کہ ان کے بارے میں مجھ سے کوئی بات تک مت کرو اور في الذين ظلموا سے ان کی قباحتِ شان کو ذکر کرکے نوح علیہ السلام کو سمجھانا، پھر لفظ ان اور جملۂ اسمیہ سے مؤکد کرنا، یہ سب امور اس پر دال ہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کا انکار یعنی شفاعت پر اصرار بہت شدید تھا مگر اس کے باوجود یہ شفاعت قبول نہیں ہوئی اور غرق کا حکم محکم ہوگیا۔

مگر اس کے باوجود بھی نوح علیہ السلام اس تاک میں رہے کہ کہیں سے سفارش کا کوئی موقع اور کوئی حیلہ مل سکے۔ چنانچہ اپنے بیٹے سے متعلق ذرا سی گنجائش پائی تو فوراً سفارش کردی۔ اسے شفقتِ پدری کا خاصّہ نہیں کہا جاسکتا۔ اوّلاً اس لیے کہ نبی کا تعلق ساری اُمّت کے ساتھ باپ جیسا ہوتا ہے۔ ثانیاً اس لیے کہ اولاد اگر انکار کرتی ہے تو اس پر غیظ وغضب دوسروں کی بنسبت زیادہ ہوتا ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام کو جب بیٹے کے انکار پر بھی اتنی شفقت تھی تو دوسروں پر تو اس سے زیادہ ہوگی۔ غرضیکہ بیٹے کی سفارش اس حیثیت سے نہیں تھی کہ وہ بیٹا ہے، بلکہ اس وجہ سے تھی کہ کسی اور کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہی تھی۔

اس کے بعد بیٹے کی سفارش میں بھی جب حضرت نوح علیہ السلام کو سخت تنبیہ کی گئی اور بار بار سفارش کرنے پر اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا احتمال گزرا تو اس کے تدارک کے لیے اور اپنی رضا کو اللہ تعالیٰ کی رضا میں فنا کرنے کے لیے عرض کیا ﴿لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا﴾ پس یہ دعا اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنے کے لیے تھی۔

اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ نوح علیہ السلام کی بددعا ہی سے یہ عذاب آیا ہے تو کئی افراد بلکہ کئی قبائل پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بددعا کرنا بھی ثابت ہے۔ پس بددعا کرنے یا نہ کرنے کے مواقع کو انبیاء علیہم السلام ہی خوب جانتے ہیں۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت نوح علیہ السلام کے مقام پر ہوتے تو آپ بددعا فرماتے اور اگر طائف

www.besturdubooks.net

میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جگہ حضرت نوح علیہ السلام ہوتے تو یقیناً آپ بھی بددعا نہ فرماتے۔

فقط والحمدللہ أولا واخرا وَالصّلوٰة والسّلام علی رسوله الكرام خصوصا علی سیّدالأنام مااختلفت اللیالی والأیام وهو خیر ختام.

(شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی) رشید احمد (صاحب نور اللہ مرقدہ)

٨ محرم الحرام سنہ ١٣٨٧ھ یوم الاربعاء

www.besturdubooks.net

الحجاز کراچی