

أصول الشبلا

لقنوع مباحي النفس

تصنيف

رئيس الكلية من علماء مولانا نقي عسافان
رحمة الله تعالى عليه

تقديم وترتيب حميد

حضرت مولانا حنيف خان رشوي دامت برکاتہم

تصميم واعتماد

مولانا محمد اسلم رضا

دار العلوم
الہند
بہار

أصول الشريعة

لفتح مباني الفسحة

تصنيف

رئيس المحققين علامہ مولانا تقی عثمان خان
رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

تقدیم و ترتیب جدید

حضرت مولانا حنیف خان رضوی دامت برکاتہم

تصحیح و اعتناء

مولانا محمد اسلم رضا



۱۲۲	مبحث دوم	۱۳
۱۲۶	مبحث سوم	۱۴
۱۳۰	مبحث چهارم	۱۵
۱۳۶	مبحث پنجم	۱۶
۱۳۹	مبحث ششم	۱۷
۱۴۶	قاعده ۵	۱۸
۱۴۹	قاعده ۶	۱۹
۱۵۵	قاعده ۷	۲۰
۱۶۷	قاعده ۸	۲۱
۱۷۴	مبحث اول	۲۲
۱۷۵	مبحث دوم	۲۳
۱۷۷	مبحث سوم	۲۴
۱۷۸	مبحث چهارم	۲۵
۱۷۹	قاعده ۹	۲۶
۱۸۴	قاعده ۱۰	۲۷
۱۹۱	قاعده ۱۱	۲۸
۲۰۲	قاعده ۱۲	۲۹
۲۰۳	قاعده ۱۳	۳۰
۲۰۴	قاعده ۱۴	۳۱

۲۰۶	۱۵ عدد	۳۲
۲۱۲	۱۶ عدد	۳۳
۲۱۵	۱۷ عدد	۳۳
۲۱۹	۱۸ عدد	۳۵
۲۲۵	۱۹ عدد	۳۶
۲۲۸	۲۰ عدد	۳۷
۲۳۰	فہرست آیات قرآنیہ	۳۸
۲۳۵	فہرست احادیث	۳۹
۲۴۰	مآخذ و مراجع	۴۰

پیش لفظ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

۱۲۳۰ھ مطابق ۱۸۲۸ء سے پہلے ہندوستان کے مسلمان متفقہ طور پر عقائد و معمولاتِ اہل سنت پر کار بند تھے، اور البرکۃ مع اکابر کم کے نقطہ نظر سے اہل سنت یعنی صحابہ کرام و تابعین عظام و بزرگانِ دین کے افکار و نظریات کے پابند تھے۔

۱۲۳۰ھ میں ہندوستان کے ابن عبد الوہاب یعنی اسماعیل دہلوی نے جب ابن عبد الوہاب نجدی کی ”کتاب التوحید“ کا ترجمہ و خلاصہ بعنوان: ”تقویۃ الایمان“ اس وقت ہندوستان پر قابض انگریز حکومت کے ایماء اور مدد سے شائع کیا تو پورے ملک میں فتنہ و فساد کی آگ پھیل گئی؛ کیونکہ اس کتاب میں تمام اُن کاموں کو شرک، بدعت اور حرام و ناجائز کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے جن کا تعلق ادب، تعظیم، توقیر اور محبتِ انبیاء و اولیاء سے ہو، اس کتاب کی اشاعت کے نتیجے میں غیر منقسم ہندوستان میں وہابی، نجدی، دیوبندی فرقے نے جنم لیا، اور اب تمام تر معمولاتِ اہل سنت پر شرک، بدعت، بدعت اور حرام حرام کے فتوے لگائے جانے لگے۔

آگے چل کر اسی تسلسل میں اس نئے فرقے کے مولویوں کی مزید کتابیں شائع ہوئیں جیسے بشیر الدین قنوجی کی ”غلیۃ الکلام“ اور ”کلمۃ الحق“ وغیرہما، لہذا علمائے اہل سنت نے ان کے رد و ابطال میں اپنی کوششیں تیز کر دیں اور تصانیف و مناظرہ کا سلسلہ شروع ہو گیا، انہیں علماء میں سے امام اہل سنت کے جد امجد حضرت مولانا رضا علی خان اور ولد

گرامی حضرت مولانا نقی علی خان علیہا الرحمۃ بھی پیش پیش تھے، ولد گرامی حضرت مولانا نقی علی نے متعدد کتابیں اس نئے فرقے کے رد میں تحریر فرمائیں، جن میں سے ”إذاعة الأئمام“ اور اس پر امام احمد رضا علیہ الرحمۃ کے حواشی ”كشافة الكلام“ ادارہ اہل سنت کراچی نے ۲۵ صفر المظفر ۱۳۲۹ھ بمطابق مارچ ۲۰۰۸ء کو شائع کرنے کی سعادت حاصل کی، اور اب تقریباً پورے ایک سال بعد حضرت کی دوسری انتہائی نایاب کتاب ”أصول الرشاد“ شائع کرنے جا رہے ہیں۔

”أصول الرشاد“ حضرت کی انتہائی دقیق اور مفید کتاب ہے، اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ امام احمد رضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی متعدد تحریرات میں اس بابرکت کتاب کی طرف اشارہ فرمایا اور اس کے مطالعے کی تاکید فرمائی۔

عرصہ دراز سے اس کتاب کی تلاش و جستجو جاری تھی، بالآخر حضرت مولانا محمد حنیف خان رضوی صاحب دامت برکاتہم صدر مدرس جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف کی وساطت سے اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ حاصل کرنے میں ہم کامیاب ہوئے، پھر چونکہ تحریر و خط دونوں ہی مشکل تھے، اور ادارہ اہل سنت کراچی ”جدہ الممتاز“ کی جلد ۵ اور ۶ کی خدمت میں مشغول، لہذا حضرت مولانا حنیف صاحب ہی سے گزارش کی گئی کہ آپ ہی اپنے زیر نگرانی اس کتاب کی کمپوزنگ اور تصحیح وغیرہ کروا کر بھیج دیجئے، لہذا حضرت نے ہماری اس گزارش کو قبول فرمایا۔ پھر جب ان کے ہاں سے کتاب ادارہ اہل سنت کراچی کو پہنچی تو دوبارہ اس کی تصحیح از سر نو قلمی نسخہ سے کی گئی اور حوالہ جات کی تخریج وغیرہ کا کام انجام دیا گیا۔

کتاب کا لب و لہجہ چونکہ مشکل ہندیم ہے جس کے باعث بعض احباب کو شکایت ہو سکتی، مگر چونکہ یہ کتاب ہمارے اکابر کی تراش میں سے ہے، اسے پہلی بار جوں کا

توں چھیننا ضروری تھا، البتہ اب اگر کوئی صاحب بصیرت اس پر مزید تشریح و تسہیل کا کام کرنا چاہیں تو صلوائے عام ہے یا ران نکتہ داں کیلئے۔

ادارہ اہل سنت نے اس کتاب پر جو کام کیا ہے وہ درج ذیل ہے:

(۱) صحت و ضبط عبارت کا اشد اہتمام۔

(۲) تخریج آیات قرآنیہ، واحادیث شریفہ، و نصوص کتب۔

(۳) فہرست مضامین، آیات واحادیث، و آخذ و مراجع۔

(۴) پیرا بندی، کا ماز، فل اشاپ وغیرہ کا اہتمام۔

(۵) طویل عبارات کی تقریبِ فہم کے لئے ہلالین () کا استعمال۔

ان تمام اہتمامات کے باوجود تقاضائے بشری غلطی کا امکان باقی ہے، لہذا اس

اشاعتِ جدیدہ کے امور حسنہ ہمیں اس مبارک کام کی توفیق بخشنے والے پروردگار کے فضل

عمیم سے ہیں، اور اس میں پائی جانے والی اغلاط فقیر اور اس کی ٹیم کی طرف منسوب ہیں،

لہذا ہر مخلص و ہمدرد سے التجا ہے کہ ان اغلاط کی نشاندہی فرما کر ممنون و ماجور ہوں۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی حبیبہ الکریم، و علی آلہ و صحبہ افضل الصلاۃ

دعا گو و دعا جو

والتسلیم۔

محمد اسلم رضا حسینی

۵ ربیع الاول ۱۴۳۰ھ

رئیس الاقنیا حضرت علامہ مفتی نقی علی خاں قدس سرہ

حیات و خدمات

محمد حنیف خاں رضوی بریلوی

صدر المدرسین جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف

تعلیم و تربیت: آپ کی ولادت جمادی الآخرہ یا رجب ۱۳۳۶ھ مطابق ۱۸۳۰ء کو بریلی کے محلہ ذخیرہ میں ہوئی۔

رئیس الاقنیا مفتی نقی علی خاں نے جملہ علوم و فنون کی تعلیم اپنے والد ماجد امام العلماء مولانا رضا علی خاں سے حاصل کی، آپ ایام طفولت سے ہی پرہیزگار اور متقی تھے، کیوں کہ آپ امام العلماء کے زیر تربیت رہے جو نامور عالم اور عارف باللہ بزرگ تھے، جن کی پرہیزگاری کا جوہر مولانا کوورش میں ملا تھا، پھر بفضل ایزدی میلان طبع بھی نیکی کی طرف تھا، چنانچہ آپ علم و عمل کا بحر ذخار تھے۔ آپ کی ذات مرجع علماء و خلائق تھی، آپ کی آراء و اقوال کو علمائے عصر ترجیح دیتے تھے، کثیر علوم میں تصنیفات مطبوعہ و غیر مطبوعہ آپ کے علم و فضل کی شاہد ہیں۔

امام گمکن کلمین خاتم المحققین حضرت علامہ مفتی نقی علی خاں صاحب قبلہ علیہ

الرحمۃ والرضوان کا علمی مقام و مرتبہ کس قدر بلند تھا اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا محدث بریلوی قدس سرہ العزیز انہیں کے خوانِ علم سے فیض پا کر دنیائے سنیت کے امام اور دین و ملت کے مجدد اعظم کہلائے، اس کا تذکرہ خود امام احمد رضا نے اپنی تصانیف میں متعدد مقامات پر اس

طرح فرمایا، لکھتے ہیں:

”آہ! آہ! ہندوستان میں میرے زمانہ ہوش میں دو بندہ خدا تھے جن پر اصول و فروع اور عقائد و فقہ سب میں اعتمادِ کلی کی اجازت تھی:

اول: اقدس حضرت خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد، حاشا للہ! نہ

اس لئے کہ وہ میرے والد و والی، ولی نعمت تھے، بلکہ اس لئے کہ الحق و الحقیق

أقول: الصدق واللہ یحب الصدق، میں نے اس طیب حاذق کا برسوں مطب

پایا اور وہ دیکھا کہ عرب و عجم میں جس کا نظیر نظر نہ آیا، اس جناب رفیع قدس اللہ سرہ

البدیع کو اصولِ حنفی سے استنباطِ فروع کا ملکہ حاصل تھا، اگرچہ کبھی اس پر حکم نہ فرماتے

مگر یوں ظاہر ہوتا تھا کہ نادر و دقیق اور معصل مسئلہ پیش نہ ہوا کہ کتب متداولہ میں

جس کا پتہ نہیں، خادمِ مکینہ کو مرابعتِ کتب و استخراجِ جزئیہ کا حکم ہوتا اور ارشاد فرماتے:

”ظاہرِ احکام یوں ہونا چاہئے“، جو وہ فرماتے وہی نکلتا، یا بعض کتب میں اس کا خلاف

نکلتا تو زیادتِ مطالعہ نے واضح کر دیا کہ دیگر کتب میں ترجیح اسی کو دی جو حضرت نے

ارشاد فرمایا تھا، عجم کی حالت تو آپ ملاحظہ ہی فرماتے ہیں، عرب کا حال یہ ہے کہ اس

جناب قدس سرہ کا یہ ادنیٰ خوشہ چیں و زلہ رہا، جو مکہ معظمہ میں اس بار حاضر ہوا، وہاں

کے اعلم العلماء و آفقیہ الفقہاء سے چھ گھنٹے مذاکرہ علمیہ کی مجلس گرم رہتی، جب

انہوں نے ملاحظہ فرمایا کہ یہ فقہ حنفی کے دو حرف جانتا ہے، اپنے زمانے کے عہدہ افتاء

کے مسائل کثیرہ (جن میں وہاں کے علماء سے اختلاف پڑایا اشتباہ رہا) اس بیچ میر زپر

پیش فرمانا شروع کئے، جس مسئلہ و حکم میں اس احقر نے انکی موافقت عرض کی آثارِ

بشاشت انکے چہرہ نورانی پر ظاہر ہوئے، اور جس کے لئے عرض کر دیا کہ فقیر کی رائے

میں حکم اس کے خلاف ہے، سبب دلیل سے پہلے آثارِ حزن نمایاں ہوتے، اور خیال فرمایا جیتے کہ ہم سے اس حکم میں لغزش واقع ہوئی، یہ اسی طیبہ حاذق کی کفش برداری کا صدقہ ہے۔

دوم: والا حضرت تاج الغول محبت رسول مولانا مولوی عبدالقادر صاحب قادری بدایونی قدس سرہ الشریف پچیس برس فقیر کو اس جناب سے بھی صحبت رہی، انکی سی وسعتِ نظر و قوتِ حفظ و تحقیقِ اینق ان کے بعد کسی میں نظر نہ آئی، ان دونوں آفتاب و ماہتاب کے غروب کے بعد ہندوستان میں کوئی ایسا نظر نہیں آتا جس کی نسبت عرض کروں کہ آنکھیں بند کر کے اس کے فتویٰ پر عمل ہو،^(۱)

ایک مقام پر ”فتاویٰ رضویہ“ کی تدوین و ترتیب اور تفصیل و تبویب کے سلسلہ میں بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وذلك أن سيدي وأبي، وظل رحمة ربي، ختام المحققين، وإمام المدققين، ماحي الفتن، وحامي السنن، سيدنا ومولانا المولوي محمد نقي علي خان القادري البركاتي، أمطر الله تعالى علي مرقده الكريم شأبيب رضوانه في الحاضر والآتي، أقامني في الإفناء للرباع عشر من شعبان الخير والبشر، ست وثمانين وألف ومئتين، من هجرة سيد الثقلين عليه وعلى آله الصلوات من رب المشرقين، ولم تتم لي إذ ذاك أربعة عشر عاماً من العمر، لأن ولادتي عاشر شوال اثنتين وسبعين من

(۱) ”فتاویٰ رضویہ“، کتاب الشقی، عقائد و کلام و دینیات، ۲۹/۵۹۵، ۵۹۶۔

سني الهجرة الأطائب الغر، فعملت أفتى، وبهديني حدس سره۔ فيما
أعطى، فبعد سبع سنين أذن لي، عطر الله تعالى مرقده النقي العلي، أن
أفتى وأعطى ولا أعرض عليه، ولكن لم أحتري بذلك حتى قبضه الرحمن
إليه، سلخ ذي القعدة عام سبع وتسعين، فلم ألق بالي إلى جمع ما أفتيت
في تلك السنين“ (۱)۔

”فتاویٰ رضویہ“ کی تدوین و ترتیب کا سبب یہ ہوا کہ میرے آقا و والد، سائے
رحمت الہی، خاتم المحققین، امام المدققین، فتویٰ کو منانے والے، سنتوں کی حمایت
فرمانے والے، ہمارے سردار و مولیٰ حضرت مولانا محمد نقی علی خان صاحب قادری
برکاتی نے (کہ اللہ ان کی مرقد انور پر ہمیشہ اپنی رضا کے مینہ برسائے) مجھے چودہ
شعبان المعظم کو فتویٰ لکھنے پر مامور فرمایا جبکہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ہجرت
سے ۱۲۸۶ھ سال تھے اور اس وقت میری عمر پورے چودہ سال نہ ہوئی تھی؛ کیوں کہ
میری ولادت ۱۰ اشوال ۱۲۷۲ھ کو ہوئی، تو میں نے فتویٰ دینا شروع کیا اور جہاں میں
غلطی کرتا حضرت قدس سرہ اصلاح فرماتے (اللہ عزوجل ان کے مرقد پاکیزہ بلند کو
معظرفرمائے) سات برس کے بعد مجھے اذن فرما دیا کہ اب فتویٰ لکھوں اور بغیر حضور کو
سنائے سالوں کو بھیج دیا کروں، مگر میں نے اس پر جرأت نہ کی یہاں تک کہ رحمن
عزوجل نے حضرت والد کو سلخ ذی قعدہ ۱۲۹۷ھ میں اپنے پاس بلا لیا۔

ایک مقام پر آپ نے مقام والا شان، علو علم و عرفان، اوصاف حمیدہ،

(۱) ”فتاویٰ رضویہ“، خطبہ الکتب، ۱/۸۸، ۸۷۔

خصائل رفیعہ، شمائلِ بدیعہ اور مناصبِ جلیلہ کا تذکرہ کرتے ہوئے اپنی عجز و نیاز مندی کا اظہار اور ولی نعمت کے انعام کا اعتراف ان الفاظ میں فرمایا:

”ہاں ہاں، یہ کفش برداریِ خدامِ درگاہِ فضائلِ پناہِ اعلیٰ حضرت، عظیم البرکت، أعلم العلماء الربانیین، أفضل الفضلاء الحقانین حامی السنن السنیة، ماحی الفتن الدنیة، بقیة السلف المصلحین، حجة الخلف المفلحین، آية من آیات رب العالمین، معجزة من معجزات سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم وبارک وسلم أجمعین، ذي التصنيفات الرائقة والتحقیقات الفائقة والتدقیقات الشائقة، تاج المحققین سراج المدققین، أكمل الفقهاء المحدثین، حضرت سیدنا الوالد، أمجد الأماجد، أطیب الأطائب مولانا مولوی محمد نقی علی خان صاحب محمدی سنّی حنفی قادری برکاتی بریلوی قدس اللہ سرہ وعمم برہ، وتمم نوره، وأعظم أجره، وأکرم نزلہ، وأنعم منزله ولاحرمننا سعده ولم یفتنا بعده ہے“ (۱)۔

یوں تو آپ کے دور میں علمائے کرام کی بہت بڑی جماعت ہندوستان کے مختلف گوشوں میں خدمتِ دین متین میں مصروفِ عمل اور اعدائے دین سے نبرد آزما تھی، لیکن رب کریم نے اپنی حکمت بالغہ سے آپ کو کچھ ایسی خصوصیات سے نوازا

(۱) ”فتاویٰ رضویہ“، کتاب الصلاة، باب الاوقات، ضمن رسالۃ: ”حاجز البحرین الواقی عن جمع الصلاتین“، ۵/۱۶۳، ۱۶۵۔

تھاجن کی بدولت آپ اپنے اقران اور ہم عصر علماء میں ممتاز نظر آتے ہیں۔ مولانا رحمن علی لکھتے ہیں:

”مولوی نقی علی خاں بریلوی ذہین ثاقب ورائے صائب داشت، خالق تعالیٰ وے را بعقل معاش و معاد ممتاز اقران آفریدہ بود، علاوہ شجاعتِ جبلی بصفیت سخاوت و تواضع و استغناء موصوف بود، و عمر گرانمایہ خود باشاعت سنت و ازالہ بدعت بسر بردہ، اعلان مناظرہ دینی مسٹمی بنام تاریخی (اصلاح ذاتِ بین) [۱۲۹۳ھ] بتاریخ بست و ششم شعبان سال دوازده صد و نو دوسہ ہجری شائع فرمودہ، و در مسئلہ امتناع مماثلتِ رسولِ اکرم ﷺ سعی موفورہ بکار بردہ کہ رسالہ ”تنبیہ الجہال“ بآں خبری دہد“ (۱)۔

سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ اس مضمون کی وضاحت یوں فرماتے ہیں: ”جو وقتِ انظار، وحدتِ افکار و فہمِ صائب، ورائے ثاقب حضرت حق جل مجدہ نے انہیں عطا فرمائی ان دیار و امصار میں ان کی نظیر نظر نہ آئی، فراستِ صادقہ اسی یہ حالت تھی کہ جس معاملہ میں جو کچھ فرمایا وہی ظہور میں آیا، عقلِ معاش و معاد دونوں کا بروجہ کمالِ اجتماع بہت کم سنا، یہاں آنکھوں دیکھا۔

علاوہ ازیں سخاوت و شجاعت، علو ہمت و کرم و مروّت، صدقاتِ خفیہ و مہرّاتِ جلیہ، بلندیِ اقبال و دبدبہ و جلال، موالاتِ فقراء و امرِ دینی میں عدمِ مبالغت باغنیاء، حکام سے عزلت، رزقِ موروث پر قناعت وغیرہ ذلک فضائلِ جلیہ و خصائل

(۱) ”تذکرہ علمائے ہند“، حرف النون، ص ۲۴۴ ملقطاً۔

جیلہ کا حال وہی کچھ جانتا ہے جس نے اس جناب کی برکتِ صحبت سے شرف پایا ہے۔

ع این نہ بحرِ یست کہ در کوزہ تحریر آید

مگر سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ اس ذاتِ گرامی صفات کو خالقِ عزوجل نے حضرت سلطانِ رسالت علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیۃ کی غلامی و خدمت اور حضورِ اقدس کے اعدا پر غفلت و شدت کے لئے بنایا تھا، بحمد اللہ تعالیٰ ان کے بازوئے ہمت و وطنہٴ صولت نے اس شہر کو فتنہٴ مخالفین سے یکسر پاک کر دیا، کوئی اتنا نہ رہا کہ سر اٹھائے یا آنکھ ملائے، یہاں تک کہ ۲۶ شعبان المعظم ۱۲۹۳ھ کو مناظرہ دینی کا عام اعلان منشی بنام تاریخی ”اصلاح ذاتِ بین“ ۱۲۹۳ طبع کرایا، اور سوامہر سکوت یا عار فرار و غوغائے جہاں اور عجز و اضطراب کے کچھ جواب نہ پایا۔

فتنہٴ ”شش مثل“ کا شعلہ کہ مدت سے سر بفلک کشیدہ تھا اور تمام اقطارِ ہند میں اہل علم اس کے اظفار پر عرق ریز و گرویدہ، اس جناب کی ادنیٰ توجہ میں بحمد اللہ سارے ہندوستان سے ایسا فرو ہوا کہ جب سے کان ٹھنڈے ہیں، اہل فتنہ کا بازار سرد ہے۔ خود ان کے نام سے جلتے ہیں۔ مصطفیٰ ﷺ کی یہ خدمت روزِ ازل سے اس جناب کے لئے ودیعت تھی جس کی قدرے تفصیل رسالہ ”تنبیہ الجہاں“ میں مطبوع ہوئی، ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء“ (۱)۔

خداوندِ کریم نے ان تمام خدماتِ جلیلہ اور اشاعتِ علومِ دیدیہ کے لئے پیدا فرمایا تو روزِ اول ہی سے ان کے لئے وسائل بھی ایسے پیدا فرمادیے کہ دنیاوی علاقے

(۱) ”مختصر حالات مصنف مشمولہ جواہر البیان“، ص ۶، ۷۔

ومواقع ان کی راہ میں حائل نہ ہو سکے، بلکہ وہ اپنی دنیا میں بادشاہ تھے، کسی کی کاہلیسی اور کسی درکی گدائی انہوں نے کبھی نہ سیکھی، بے لوث خدمتِ دینِ حق اور خدمتِ خلق ان کا طرہ امتیاز رہا، پوری زندگی تعلیم و تعلم اور تبلیغِ اسلام میں بسر فرمائی۔

شہزادہ استاذِ زمن، برادرِ زادہ امام احمد رضا حضرت علامہ شاہ محمد حسین رضا خاں صاحب علیہم الرحمۃ والرضوان لکھتے ہیں: ”مولانا نقی علی خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا شمار شہر کے رؤسا میں تھا، اور ہندوستان کے بڑے علماء میں گئے جاتے تھے، ان کا اس دنیا میں سب سے بڑا شاہ کار اعلیٰ حضرت قدس سرہ جیسے جلیل القدر فاضل کی تعلیم و تربیت ہے جو صدیوں ان کا نام نامی زندہ رکھنے کے لئے کافی ہے۔ مولانا نقی علی خاں صاحب اپنے وقت میں مرجع فتاویٰ تھے، مگر اعلیٰ حضرت نے ان کو اپنی کسنی میں ہی فتویٰ نویسی سے سبکدوش کر دیا تھا، اب وقت آیا تھا کہ وہ اپنے باغ کی بہار دیکھتے اسی دوران ان پر سحر ہوا، مگر ان کی روحانی قوت کی وجہ سے ان پر اثر کم ہوا، پھر سحر ہوا تو کچھ اثر ہوا، غرض کہ سحر اور ان کی روحانی قوت میں مسلسل چار سال تک رسہ کشی ہوتی رہی، اسی دور میں وہ بیعت و خلافت سے سرفراز ہوئے، اسی حالت میں انہوں نے حج بیت اللہ کیا اور مدینہ طیبہ میں حاضری کا شرف حاصل کیا، ماہرہ شریف اور حاضری حرمین طیبین کے دونوں سفروں میں اعلیٰ حضرت قبلہ ان کے ساتھ رہے، وہ اپنے فرائض و واجبات سے سبکدوش ہو کر تاریخِ آخری ذی قعدہ ۱۲۹۷ھ میں حاضر دربار رب العزت ہو گئے، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ۔

اس گھرانے کے شاہی خاندان کے ہونے کی بعض نشانیاں تھوڑی یا بہت بفضلہ تعالیٰ اب تک باقی ہیں، اس خاندان کی غیر معمولی ذہانت اور عالی دماغی، خود

داری اور سیرچش، جرأت و بہادری، صبر و استقلال، بے لوث خدمتِ خلق، عام ہمدردی، سب اوصاف میں رب العزت نے اب تک اس خاندان کو کسی قدر ممتاز ہی رکھا ہے، یہی فرمانروائی و جہانداری کی نشانیاں ہوتی ہیں“ (۱)۔

دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں: ”اعلیٰ حضرت کے والد ماجد مولانا تقی علی خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ سات گاؤں کے زمیندار اور معافی دار مشہور تھے، انہیں ہر قسم کی آسانیاں فراہم تھیں، وہ بڑی بڑی قبیلہ کے پٹھان تھے، وہ سارے روہیلکھنڈ کے واحد مفتی تھے، روہسائے شہر میں ان کا شمار تھا، ان کے والد ماجد مولانا رضا علی خاں صاحب سے اہل شہر کو والہانہ عقیدت تھی، وہ مادرزاد ولی مشہور تھے، وہی اس خاندان میں دینی دولت لائے“ (۲)۔

”مولانا تقی علی خاں اپنے خاندان اور احباب میں سلطانِ عقل مشہور تھے، اعلیٰ حضرت کی والدہ وزیرِ عقل کہلائیں“ (۳)۔

ان تمام شواہد کی روشنی میں اس بات کا اندازہ بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ رب کریم نے اپنے فضلِ خاص سے آپ کو خوب خوب نوازہ تھا، اور آپ اپنی گونا گوں صلاحیتوں کے ذریعہ مدتِ العمر شہنشاہِ بطحا کی عظمتوں کا پہرہ دیتے رہے، رب العزت جل مجدہ نے اپنی قدرتِ کاملہ سے آپ کو علوم و معارف کا بحرِ ذخار بنایا تھا جس

(۱) ”سیرت اعلیٰ حضرت“، ص ۴۲، ۴۳۔

(۲) ”سیرت اعلیٰ حضرت“، ص ۵۲، ۴۴۔

(۳) ”سیرت اعلیٰ حضرت“، ص ۵۲۔

پران کی تصانیف شہد عادل ہیں۔

اخلاق و عادات: آپ کے اخلاق و عادات نہایت اعلیٰ تھے، پوری زندگی اتباع رسول اور عشق رسول میں گزری، اپنی ذات کے لئے کبھی کسی سے انتقام نہ لیا، دوسروں کو بھی یہی تلقین کرتے تھے، سلام میں سبقت فرماتے تھے، کبھی قبلہ کی طرف پاؤں نہ کرتے اور نہ احتراماً کبھی قبلہ کی طرف تھوکتے تھے، غربا و مساکین اور طلباء کے ساتھ انتہائی شفقت سے پیش آتے تھے، غرور و تکبر نام کو نہ تھا، خدا کی رضا کے لئے خدمتِ دین آپ کا مشغلہ تھا، کسی غرض یا ذاتی مفاد کا معمولی شائبہ بھی نہ تھا۔

عشق رسول: امام الاتقیاء سچے عاشق رسول تھے، کیوں کہ عشق رسول ہی اطاعتِ الہی کا ذریعہ ہے، عشق رسول کے بغیر بندہ محبتِ الہی سے محروم رہتا ہے، امام الاتقیاء کو سرورِ دو جہاں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سچا عشق تھا، آپ کے ہر قول و عمل سے عشق رسول کی جھلک نمایاں تھی، آپ کو حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے زبردست گرویدگی اور وارفتگی تھی، آپ تمام عمر پورے عالم کو اتباع نبوی میں ڈھالنے کی کوشش کرتے رہے، عوام و خواص، علماء و دانشور، غریب و سرمایہ دار، غرض کہ سب کے سامنے آپ کی گفتگو کا موضوع حضور اکرم ﷺ کا عشق و محبت ہوتا اور اتباع کی تلقین ہوتی۔

ایک بار آپ بیمار ہو گئے جس کی وجہ سے کافی نقاہت ہو گئی، محبوب رب العالمین نے اپنے فدائی کے جذبہ محبت کی لاج رکھی اور خواب ہی میں ایک پیالے میں دو اعنایت فرمائی جس کے پینے سے افادہ ہوا اور وہ جلد ہی زوہ بصحت ہو گئے (۱)۔

(۱) "حیات مفتی اعظم"، مصنفہ مرزا عبدالوحید بیگ بریلوی۔

بیعت و خلافت: آپ اپنے خلیفہ اکبر امام احمد رضا خاں محدث بریلوی اور تاج الفحول علامہ عبدالقادر بدایونی کے ہمراہ ۵ جمادی الآخرہ ۱۲۹۳ھ کو خانقاہ برکاتیہ مارہرہ شریف حاضر ہوئے، اور خاتم الاکابر سیدنا شاہ آل رسول قادری برکاتی رحمۃ اللہ علیہ سے شرف بیعت حاصل کیا۔ امام احمد رضا بھی اسی مجلس میں سیدنا شاہ آل رسول قدس سرہ کے دستِ حق پرست پر بیعت ہوئے، اسی مجلس میں آپ نے دونوں کو خلافت و اجازت سے سرفراز فرمایا۔

اجازتِ حدیث: امام اقیاء مولانا نقی علی خاں کو سندِ حدیث مندرجہ ذیل چار سلسلوں سے حاصل تھی:

(۱) سیدنا شاہ آل رسول مارہروی سے، اور وہ اپنے مشائخ سے بیان کرتے ہیں، جن میں شاہ عبدالعزیز محدثِ دہلوی بھی ہیں، اور وہ اپنے والد شاہ ولی اللہ محدثِ دہلوی سے (۱)۔

(۲) اپنے والد امام العلماء مولانا رضا علی خاں سے، وہ مولانا خلیل الرحمن محمد آبادی سے، وہ فاضل محمد سندیلوی سے، اور وہ ابو العیاش بحر العلوم علامہ محمد عبدالعلی سے (۲)۔

(۳) سید احمد بن زینی دحلان مکی سے، اور وہ شیخ عثمان دمیاٹی سے (۳)۔

(۱) بیاض قلمی امام احمد رضا مخزونہ حضرت سید شاہ تکی حسن مارہروی۔

(۲) "الإجازات المتینة لعلماء بکة والمدینة"، النسخة الرابعة، ثم اتفقت العبارة،

ص ۶۶، ۶۷ بتصرف.

(۳) "الإجازات المتینة"، النسخة الرابعة، ثم اتفقت العبارة، ص ۶۷.

(۴) آپ کو شیخ محقق عبدالحق دہلوی کی طرف سے بھی حدیثِ مسلسل بالاولیت کی سند حاصل تھی (۱)۔

حج و زیارت: آپ ۲۶ شوال ۱۲۹۵ھ کو حج و زیارت کے لئے روانہ ہوئے، یہ وہ دور تھا کہ آپ شدید علیل تھے اور ضعف انتہا کو تھا، اس سلسلہ میں امام احمد رضا فرماتے ہیں: عزمِ زیارت و حج مصمم فرمایا، یہ غلام (احمد رضا) اور چند اصحاب و خدام ہمراہ رکاب تھے، ہر چند احباب نے عرض کیا کہ: علالت کی یہ حالت ہے، آئندہ سال پر ملتوی فرمائیے! ارشاد فرمایا: ”مدینہ طیبہ کے قصد سے قدم دروازہ سے باہر نکالوں، پھر چاہے روح اُسی وقت پرواز کر جائے“۔ دیکھنے والے جانتے ہیں کہ تمام مشاہد میں تندرستوں سے کسی بات میں کمی نہ فرمائی، بلکہ مرض ہی خود ہی اکرم ﷺ کے ایک آبِ خورہ میں دوا عطا فرمانے سے کہ ((مَنْ رَأَى فَقْدَ رَأَى الْحَقَّ)) (رواہ احمد^(۲) والشیخان^(۳) عن ابي قتادة رضي الله تعالى عنه) حدِ منع پر نہ

(۱) ”الإجازات المتينة“، سند الحديث المسلسل بالأولية، طريق الشيخ المحقق عبد الحق المحدث قدس سره، ص ۷۴ بتصرف.

(۲) ”المسند“ للإمام أحمد، مسند الأنصار، حديث ابي قتادة الأنصاري، ر: ۳۷۸/۸، ۲۲۶۶۹.

(۳) ”صحيح البخاري“، كتاب التعبير، باب من رأى النبي - ﷺ - في المنام، ر: ۶۹۹۶، ص ۱۲۰۷، و”صحيح مسلم“، كتاب الرؤيا، باب قول النبي عليه الصلاة والسلام: ((من رأى في المنام فقد رأى))، ر: ۵۹۲۱، ص ۱۰۰.

فتویٰ نویسی: تیرہویں صدی ہجری میں امام الاتقیاء کے والد ماجد امام العلماء مولانا رضا علی خاں نے ۱۲۳۶ھ مطابق ۱۸۳۱ء میں سرزمین بریلی پر مسند افتاء کی بنیاد رکھی، اور چونتیس سال تک فتویٰ نویسی کا کام بحسن و خوبی انجام دیا، امام العلماء نے اپنے فرزند سعید مولانا نقی علی خاں کو خصوصی تعلیم دے کر مسند افتاء پر فائز کیا۔ آپ نے مسند افتاء پر رونق افروز ہونے کے بعد سے ۱۲۹۷ھ تک نہ صرف فتویٰ نویسی کا گراں قدر فریضہ انجام دیا، بلکہ معاصر علماء و فقہاء سے اپنی علمی بصیرت کا لوہا منوالیا۔ مولانا نے طویل عرصہ تک ملک و بیرون ملک سے آنے والے سوالات کے جوابات انتہائی فقہیانہ بصیرت کے ساتھ فی سبیل اللہ تحریر کئے۔ مولانا کے فتاویٰ کا مجموعہ تیار نہ ہو سکا، اس لئے ان کی فتویٰ نویسی پر سیر حاصل گفتگو نہیں کی جاسکتی، لیکن مختلف علوم پر آپ کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تصانیف آپ کے علم و فضل کی شاہد ہیں۔ آپ کی آراء کو علمائے عصر بطور سند تسلیم کرتے تھے، اور اپنے فتوؤں پر امام الاتقیاء کی تصدیق لازمی و ضروری سمجھتے تھے۔ آپ کے پاس عام طور پر فتاویٰ تصدیقات کے لئے آتے تھے، آپ انتہائی احتیاط سے کام لیتے تھے، اگر جوابات صحیح ہوتے، مہربان فرمادیتے تھے، اور اگر جواب غلط ہوتے تو علیحدہ کاغذ پر جواب لکھ دیتے تھے، ان کی تحریر سے تعرض نہیں فرماتے، اس بارے میں آپ کے شاگرد مفتی حافظ بخش آنولوی لکھتے ہیں: ”مسائل جو مہر کے واسطے آتے ہیں، اگر صحیح ہوتے ہیں، مہربان فرماتے

(۱) ”جواہر البیان فی اسرار الارکان“، حالات مصنف از: امام احمد رضا۔

ہیں، اور جو خلاف کتاب ہوتے ہیں جواب علیحدہ سے لکھ دیتے ہیں، کسی کی تحریر سے تعرض نہیں کرتے“ (۱)۔

درس و تدریس: آپ ایک بلند پایا عالم اور اپنے وقت کے بے مثال فقیہ تھے، آپ نے تصنیف کے ساتھ ساتھ درس و تدریس کی طرف بھی توجہ دی، آپ کا درس مشہور تھا، طلبا دور دور سے آپ کے پاس علم کی پیاس بجھانے آتے تھے، آپ بہت ذوق و شوق کے ساتھ طلبا کو تعلیم دیتے۔ مولانا تقی علی خاں قوم کی فلاح و بہبودگی کے لئے دینی تعلیم کو لازمی قرار دیتے تھے، آپ نے اس مقصد کے حصول کے لئے بریلی میں ”مدرسہ اہل سنت“ قائم کیا۔

مجاہد آزادی: آپ کو ملک میں انگریزی اقتدار سے سخت نفرت تھی، آپ نے تاحیات انگریزوں کی مخالفت کی اور انگریزی اقتدار کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کے لئے ہمیشہ کوشاں رہے، وطن عزیز کو انگریزوں کے جبر و استبداد سے نجات دلانے کے لئے آپ نے زبردست قلمی و لسانی جہاد کیا، اس بارے میں چندا شاہ حسینی لکھتے ہیں: ”مولانا رضا علی خاں رحمۃ اللہ علیہ انگریزوں کے خلاف لسانی و قلمی جہاد میں مشہور ہو چکے تھے، انگریز مولانا کی علمی و جاہت و دبدبہ سے بہت گھبراتا تھا، آپ کے صاحبزادہ مولانا تقی علی خاں رحمۃ اللہ علیہ بھی انگریزوں کے خلاف جہاد میں مصروف تھے، مولانا تقی علی خاں کا ہند کے علما میں اونچا مقام تھا، انگریزوں کے خلاف آپ کی

(۱) ”تنبیہ الحمال بالہام الباسط المتعال“، ص ۲۳۔

عظیم قربانیاں ہیں،“ (۱)۔

ملک سے انگریزوں کو نکال باہر کرنے کے لئے ہند کے علماء نے ایک جہاد کمیٹی بنائی، انگریزوں کے خلاف عملاً جہاد کا آغاز کرنے کے لئے ”جہاد کمیٹی“ نے جہاد کا فتویٰ صادر کیا، اس ”جہاد کمیٹی“ میں سر فہرست مولانا رضا علی خاں بریلوی، علامہ فضل حق خیر آبادی، مفتی عنایت احمد کاکوروی، مولانا تقی علی خاں بریلوی، مولانا احمد اللہ شہید، مولانا سید احمد مشہدی بدایونی، جنرل بخت خاں وغیرہ کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں (۲)۔

مولانا تقی علی خاں انگریزوں کے خلاف جنگ کرنے کے لئے مجاہدین کو مناسب مقامات پر گھوڑے پہنچاتے تھے، آپ نے اپنی انگریز مخالف تقاریر سے مسلمانوں میں جہاد کا جوش و ولولہ پیدا کیا، بریلی کا جہاد کامیاب ہوا، انگریزوں کو مسلمانوں نے شکست دے کر بریلی چھوڑنے پر مجبور کر دیا (۳)۔

تلامذہ: مولانا تقی علی خاں بریلوی کے مندرجہ ذیل تلامذہ معروف زمانہ ہوئے:

(۱) اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں (۲) مولانا حسن رضا خاں حسن بریلوی

(۱) ”شمس التواریخ“۔

(۲) ”مشعل راہ“ = ”برطانوی مظالم کی کہانی عبدالکیم خاں اختر شاہ جہانپوری کی زبانی“، باب اول ۱۸۵ء کا نگر اور تاج، ص ۱۲۶ ملقطاً۔

(۳) ”حیات مفتی اعظم“۔

(۳) مولانا برکات احمد (۴) مولانا ہدایت رسول لکھنوی

(۵) مفتی حافظ احمد بخش آنولوی (۶) مولانا حشمت اللہ خاں

(۷) مولانا سید امیر احمد بریلوی (۸) مولانا حکیم عبدالصمد صاحب

عقد اور اولاد: مولانا نقی علی خاں کی شادی مرزا اسفندیار بیگ لکھنوی کی دختر

حسینی خانم کے ساتھ ہوئی تھی، مرزا اسفندیار بیگ کا آبائی مکان لکھنؤ میں تھا، مگر آپ نے مع اہل و عیال بریلی میں سکونت اختیار کر لی تھی، آپ مسلک سنی تھے۔

مولانا نقی علی خاں کی مندرجہ ذیل اولادیں یادگار تھیں:

(۱) احمدی بیگم زوجہ غلام دستگیر عرف محمد شیر خاں، خلف محمد عمران خاں۔

(۲) اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں۔

(۳) استاد زمن مولانا حسن رضا خاں۔

(۴) حجاب بیگم زوجہ وارث علی خاں۔

(۵) مولانا محمد رضا خاں۔

(۶) محمدی بیگم زوجہ کفایت اللہ خاں خلف عطاء اللہ خاں۔

ہمیدہ محبت کا سفر آخرت: امام الاتقیاء مفتی نقی علی خاں کا خونہ اسہال کے

عارضہ میں ذیقعدہ ۱۲۹۷ھ کو وصال ہوا، اور اپنے والد ماجد امام العلماء مولانا رضا علی

خاں کے پہلو میں جو استراحت ہوئے۔ امام احمد رضا خاں بریلوی آپ کے آخری

لمحات کا ذکر اس طرح فرماتے ہیں:

”سلخ ذیقعدہ پنج شنبہ وقت ظہر ۱۲۹۷ھ قدسیہ کو ۵۱ برس پانچ ماہ کی عمر

میں بعارضہ اسہال دموی شہادت پا کر شب جمعہ اپنے والد ماجد قدس سرہ کے کنارے

جگہ پائی، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَيْہِ رَاجِعُونَ۔

روز وصال نماز صبح پڑھ لی تھی اور ہنوز وقتِ ظہر باقی تھا کہ انتقال فرمایا، نزع میں سب حاضرین نے دیکھا کہ آنکھیں بند کئے متواتر سلام فرماتے تھے، جب چند آنفاس باقی رہے ہاتھوں کو اعضائے وضو پر یوں پھیرا گویا وضو فرما رہے ہیں، یہاں تک کہ استیثاق بھی فرمایا۔ سبحان اللہ! اپنے طور پر حالتِ بے ہوشی میں نمازِ ظہر بھی ادا فرما گئے، جس وقت روح پر فتوح نے جدائی فرمائی فقیر سر ہانے حاضر تھا، واللہ العظیم! ایک نوریعِ علانیہ نظر آیا کہ سینہ سے اُٹھ کر برقی تابندہ کی طرح چمکا، جس طرح لمعانِ خورشید آئینہ میں جنبش کرتا ہے، یہ حالت ہو کر غائب ہو گیا، اس کے ساتھ ہی روح بدن میں نہ تھی، (۱)۔

تصنیف و تالیف: تصنیف و تالیف کے میدان میں بھی مولانا تقی علی خاں اپنے دور میں نادر روزگار مصنف تھے، اور جمع علوم میں اپنے ہم عصر علما پر فوقیت رکھتے تھے، آپ کو متعدد علوم پر دسترس حاصل تھی، آپ نے اردو، عربی، فارسی کو اپنی گراں قدر تصانیف سے مالا مال کیا، آپ نے متعدد علوم و فنون اور موضوعات پر کتابیں لکھیں، خاص طور پر سیرتِ نبوی ﷺ، تعلیم و تعلم، علمِ معاشرت، علمِ تصوف وغیرہ موضوعات و مسائل پر نہایت جامع اور بلند پایہ چالیس کتابیں تصنیف کیں، اعلیٰ حضرت امام احمد رضا نے ۲۶ کتابوں کا ذکر کیا۔ آپ کی بیشتر تصانیف اور دینی تحقیقات

(۱) "إذاعة الأئام لماعنی عمل المولد والقیام" = "میلاد و قیام"، تعارف مصنف، ص ۳۳

آپ کی حیات میں طبع نہ ہو سکیں، اس کی وجہ یہ تھی کہ اللہ نے آپ کو علم و فضل کی دولت کے ساتھ ساتھ استقامت کی دولت سے بھی مالا مال کیا تھا۔ جس وقت نام نہاد علماء اپنے علم کو جس تجارت بنا کر برطانوی حکام سے نذرانے وصول کر رہے تھے، اور دولت مندوں سے چندہ لے کر اپنے عقائد کی ترویج و اشاعت کر رہے تھے، اس وقت مفتی تقی علی خاں کی غیرت دینی کا یہ عالم تھا کہ آپ نے خود اپنے ہم مسلک اور معتقدین روسا کے پاس جانا بھی منظور نہیں کیا، یہی وجہ ہے کہ آپ کی زیادہ تر تصانیف آپ کی حیات میں زیور طبع سے آراستہ نہ ہو سکیں۔

آپ کی زیر مطالعہ کتاب کا نام ”اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد“ ہے، اس کتاب کے بارے میں سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں: ”اس کتاب میں وہ قواعد ایضاح و اثبات فرمائے جن کے بعد نہیں مگر سنت کو قوت، اور بدعتِ نجد یہ کو موتِ حسرت“ (۱)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس عظیم و جلیل کتاب میں حضرت مصنف علیہ الرحمۃ نے ان قواعد و اصول کی وضاحت فرمائی ہے جو ہم اہل سنت اور وہابیہ، نجدیہ، دیوبندیہ، وغیر مقلدین کے درمیان زمانہ دراز سے محل نزاع ہیں۔ آپ نے اس طرح کے میں قواعد تحریر فرمائے ہیں اور ہر قاعدہ کو خوب شرح و وسط کے ساتھ تحریر فرما کر ایسی تحقیق اُنتیق فرمائی ہے کہ مزید چون و چرا کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ مصنف مزاج غیر جانبدار شخص اگر ان اصول کا سنجیدگی سے مطالعہ کرے تو بلاشبہ وہ

(۱) ”مختصر حالات مصنف“ مشمولہ ”جوہر البیان“، ص ۸۔

حضرت اقدس مصنف علیہ الرحمۃ کی بارگاہ میں داد و تحسین پیش کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ نیز ان قواعد کو تسلیم کر لینے کے بعد عصر حاضر کے سیکڑوں دینی و شرعی مسائل میں موجود نزاع خود بخود مرفوع ہو جائے گا۔

قاعدہ اولیٰ میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ: ”الفاظ شرعیہ سے حتی الامکان ان کے معانی حقیقیہ مراد ہوتے ہیں۔“ اس قاعدے کے تحت چار فائدے تحریر فرمائے: ”فائدہ اولیٰ معنی اللہ کی تحقیق میں، فائدہ ثانیہ معنی عبادت کی تحقیق میں، فائدہ ثالثہ معنی شرک کی تحقیق میں، فائدہ رابعہ معنی بدعت کی تحقیق میں۔“

چاروں فائدوں کی تحقیق و وضاحت میں آپ نے تقریباً ۸۰ کتابوں کے حوالے پیش فرمائے جو بلاشبہ آپ کے تجربہ علمی اور وسعت مطالعہ کا بین ثبوت ہیں۔ اس قاعدہ کے تحت فائدہ رابعہ میں آپ نے بدعت کی نہایت نفیس تحقیق فرمائی ہے، جو شایان مطالعہ ہے، مثلاً ایک جگہ فرماتے ہیں:

”بالجملہ مجرّ دعدم فعل خواہ عدم نقل حضور سے نہ مثبت کراہت و حرمت، اور نہ تحدید زمانی اس میں معتبر، اور نہ فقدان کسی فعل کا ازمنہ ثلاثہ میں اس کی ضلالت و بدعت سیدہ ہونے پر دلالت کرتا ہے، اور استدلالی اکابر فرقہ وہابیہ اس بات پر کہ ”جو امر قرون ثلاثہ یعنی عہد سید المرسلین و زمانہ صحابہ و تابعین میں نہ پایا جائے بدعت و ضلالت ہے“ حدیث: ((خیر امتی)) سے محض بے جا ہے“ (۱)۔

اس کے بعد اپنے دعوے پر چند دلائل پیش فرمائے جن کی اس مختصر کلام میں

گنجائش نہیں، صرف ایک دلیل ملاحظہ فرمائیں:

حدیث کا فرمان کہ ”تابعین کا زمانہ بہتر ہے“ (۱) اس کا یہ مطلب بیان کرنا کہ صرف اہل زمانہ کے اعتبار سے اس میں خوبی پائی جاتی ہے درست نہیں، بلکہ الفاظ حدیث تو اس معنی کی صراحت کر رہے ہیں کہ تابعین کا زمانہ عہد نبوت سے قریب ہونے کے سبب بہتر ہے، اور صحابہ کرام کا زمانہ عہد رسالت سے قریب تر ہونے کے سبب بہتر ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ زمانے فی نفسہ بہتر، تو تمام افعال و اشخاص بہتر ہیں، یا اپنی ذات کے اعتبار سے بہتر، تو بعد کے تمام زمانے شروع و فساد سے بھرے ہیں، اور ان زمانوں میں ایجاد ہونے والے تمام کام سراسر ناجائز اور خلاف شرع ہیں، بلکہ خوبی و اچھائی کا مدار خود افعال کی خیر و خوبی پر ہے، جمع قرآن کے موقع پر صحابہ کرام نے اسی پر اتفاق اور اجماع فرمایا۔

قاعدہ ۲ میں فرماتے ہیں: ”چند افعال نیک کا مجموعہ نیک ہی رہتا ہے۔“ دلائل عقلیہ کی روشنی میں نہایت عمدہ بحث ہے جو آپ نے اپنے دعوے کے اثبات میں تحریر کی، اور پھر رسالت کتابوں کی سند سے مخالفین کے لئے مسکت جواب دیئے۔ اس قاعدے کی رُو سے فاتحہ اور سوئم وغیرہ امور متنازعہ کا جواز اظہر من الشمس و آبین من الشمس ہے۔

قاعدہ ۳ میں مشہور قاعدہ بیان فرمایا کہ ”اشیاء میں اصل اباحت ہے۔“

(۱) ”صحیح مسلم“، کتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم،

ثم الذين يلونهم، ر: ۶۴۶۹، ص: ۱۱۱۰۔

تقریباً ۳۵ کتابوں سے حوالہ دیکر یہ واضح فرمایا کہ اصل کئی زمانہ قدیم سے معمول ہے، اور قرآن وحدیث سے ثابت۔

قاعدہ ۴ میں فرمایا: ”قرآن وحدیث کے عموم و اطلاق سے استدلال عہد صحابہ کرام سے بلائیکر جاری ہے۔“ اس قاعدہ کو ۲۵ سے زائد کتابوں کے حوالے سے ثابت فرما کر حق تحقیق ادا کر دیا ہے۔

قاعدہ ۵ میں فرمایا: ”فعل قبیح سے مقارنت کے سبب فعل حسن ہر جگہ قبیح نہیں ہو جاتا۔“ ”در مختار“ اور ”البحر الرائق“ سے اس کی نظیریں پیش فرما کر مبکرین کی دہن دوزی فرمائی ہے۔

قاعدہ ۶: ”کفار ومبتدعین سے افعال میں مشابہت ہر جگہ حرام و کفر نہیں، اس کے لئے چند شرائط ہیں۔“ اس کی وضاحت کے لئے آپ نے متعدد کتابوں کے حوالے دے کر فرمایا کہ ”احادیث مشابہت سے تشبہ کفار مطلق ممنوع ٹھہرانا اقوال علماء کے سراسر خلاف ہے۔“

قاعدہ ۷: ”کسی باعظمت شے کی طرف نسبت سے زمان و مکان بھی عظیم ہو جاتے ہیں۔“ قرآن وحدیث سے استدلال فرما کر اس اصل کی خوب خوب وضاحت فرمائی، جو بلاشبہ مخالفین کے لئے تازیانہ عبرت ہے۔

قاعدہ ۸: ”جو بات اہل اسلام میں بلائیکر رائج ہو وہ محمود و حسن ہوتی ہے۔“

قاعدہ ۹: ”امت مسلمہ کے اجماع کی طرح جمہور اور اکثر حضرات کا قول بھی حجت شرعی ہوتا ہے، اگرچہ اول قطعی اور دوم ظنی ہے۔“ اس قاعدہ کے اثبات میں مصنف علیہ الرحمہ نے آیات واحادیث سے استدلال فرمایا ہے اور نہایت علمی و تحقیقی

بحث فرمائی ہے۔ ایک مقام کا خلاصہ یہ ہے کہ ((فعلیکم بالسواد الأعظم)) (۱) حدیث کا ایک جز ہے، جس کے ذریعہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی امت کے لوگوں کو امت میں اختلاف کے وقت سوادِ اعظم کی پیروی کا حکم دیا ہے، اور سوادِ اعظم سے مراد جمہور امت ہیں۔

قاعدہ ۱۰: ”ہر حکم شرعی میں یہ ضروری نہیں کہ اس کو بیان کرنے کا حق مجتہد ہی کو ہے، بلکہ بے شمار احکام کے استخراج پر علماء قادر تھے اور انہوں نے بیان بھی فرمائے،“ مثلاً دلالتہ القصص سے استدلال، علت منصوصہ کے ذریعہ کھلی کے دیگر جزئیات میں اس کا حکم جاری کرنا، مہمات کی تصریح کرنا، مجملات کی تفصیل بیان کرنا، مجتہدانہ اصول سے احکام غیر مصرحہ کا استنباط کہ بہت سے واقع و حوادث رونما ہوئے، لیکن کسی نہ کسی اصل کے تحت آتے ہیں، لہذا ان کا بیان کرنا، ظاہر، نص، مفسر اور محکم وغیرہا سے احکام کو جاننا اور بیان کرنا، یہ تمام چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے ذریعہ علمائے کرام نے ہر دور میں احکام بیان فرمائے۔ مصنف علام نے اس دعویٰ پر متعدد کتب سے حوالے پیش فرمائے ہیں، لیکن بعض مخالفین کو اس پر اصرار ہے کہ یہاں اجماع امت مراد ہے، اس کے جواب میں فرمایا: ”یہ تسلیم ہے کہ سوادِ اعظم اور اجماع امت کا مدلول واحد ہے، لیکن یہاں سوادِ اعظم کی اتباع سے پہلے اختلاف کا ذکر ہے، اور اختلاف کے ہوتے ہوئے اجماع امت حقیقی کا تصور نہیں کیا جاسکتا، لہذا جماعت کثیرہ کو اجماع امت سے تعبیر فرمایا، اور سوادِ اعظم کا اجتماع گمراہی پر نہیں ہوگا،

(۱) ”سنن ابن ماجہ“، کتاب الفتن، باب السواد الأعظم، ر: ۳۹۵۰، ص ۶۶۹۔

بلکہ یہاں یوں کہا جائے تو حق ہے کہ اجماع بسا اوقات بمعنی جماعت کثیرہ پر بولا جاتا ہے، اور جو حکم اکثر کی طرف منسوب ہو وہ کُل کی طرف شمار ہوتا ہے، مخالفین کے معتمدین میں سے متکلم توجی ”غایۃ الکلام“ (۱) کے مقالہ میں اس امر کی خود تصریح کر چکے، پھر منکرین کو کیا مجال دم زدن؟!۔

قاعدہ ۱۱: ”حریم شریفین زادہما اللہ شرفاً وتعلیماً کے عوام و خواص اور علما و ائمہ جس بات پر باتفاق عمل کرتے ہوں یہ ان کا تعامل ہے، اور یہ بھی حجت ہے۔“ فقہائے کرام نے اس تعامل کے سبب بہت سے امور شرعیہ کے جواز و منع پر استدلال فرمایا، اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ”شرح موطا“ میں بہت سے مقامات پر اس سے استدلال فرمایا ہے۔ اس موقف کے اثبات پر آپ نے احادیث سے بھی استدلال کیا ہے اور فقہائے کرام کے بہت سے اقوال پیش فرمائے ہیں۔

قاعدہ ۱۲: ”اجماع سکوتی احناف اور جمہور علما کے نزدیک حجت شرعی ہے“، یعنی خواص اہل اسلام کی ایک جماعت کا قول و فعل اور باقی مسلمانوں کا سکوت۔ کتب اصول میں اس کی صراحت موجود ہے۔

قاعدہ ۱۳: ”کسی مسئلہ میں پہلے علمائے کرام کے درمیان اختلاف تھا، لیکن بعد کے زمانہ میں علما و فقہانے اتفاق کر لیا، تو اب پہلے کا اختلاف کا عدم قرار پاتا ہے، اور مسئلہ اجماعی ہو جاتا ہے۔“ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب اس کے خلاف قرار دینا غلط، بلکہ صحیح یہ ہے کہ امام اعظم، امام احمد بن حنبل اور امام غزالی وغیرہ اکثر شواہع

(۱) ”غایۃ الکلام“

اس وقت میں اس کتاب کا مجموعہ ہی تکمیل تک ہے۔ لہذا اب متوال سوچتے
 گئے اور اب اس کتاب کو دوبارہ مرتب کرنا ضروری سمجھا گیا ہے۔ اس کتاب کو دوبارہ مرتب
 کرنا ضروری ہے کہ اس کتاب میں جو مسائل تھے جنہیں آج تک کسی نے اس کا
 حل نہیں کیا ہے، ان مسائل کو حل کر کے مسائل کی ذرا سے فائدہ اٹھانے میں مدد دے گا۔
 ہر مسئلہ کا مرتبہ ہو گا اور اس کا حل کرنے کی صورت میں وہ بھی اس کتاب میں
 موجود ہے۔ اس کتاب میں مسائل کی حل کی صورت میں بھی وہ بھی اس کتاب میں
 ہے۔ اس کتاب کو دوبارہ مرتب کرنے کا مقصد ہے کہ اس کتاب میں
 مسائل کی حل کی صورت میں بھی وہ بھی اس کتاب میں ہے۔

اس کتاب کو دوبارہ مرتب کرنے کا مقصد ہے کہ اس کتاب میں
 مسائل کی حل کی صورت میں بھی وہ بھی اس کتاب میں ہے۔
 اس کتاب کو دوبارہ مرتب کرنے کا مقصد ہے کہ اس کتاب میں
 مسائل کی حل کی صورت میں بھی وہ بھی اس کتاب میں ہے۔
 اس کتاب کو دوبارہ مرتب کرنے کا مقصد ہے کہ اس کتاب میں
 مسائل کی حل کی صورت میں بھی وہ بھی اس کتاب میں ہے۔
 اس کتاب کو دوبارہ مرتب کرنے کا مقصد ہے کہ اس کتاب میں
 مسائل کی حل کی صورت میں بھی وہ بھی اس کتاب میں ہے۔
 اس کتاب کو دوبارہ مرتب کرنے کا مقصد ہے کہ اس کتاب میں
 مسائل کی حل کی صورت میں بھی وہ بھی اس کتاب میں ہے۔
 اس کتاب کو دوبارہ مرتب کرنے کا مقصد ہے کہ اس کتاب میں
 مسائل کی حل کی صورت میں بھی وہ بھی اس کتاب میں ہے۔
 اس کتاب کو دوبارہ مرتب کرنے کا مقصد ہے کہ اس کتاب میں
 مسائل کی حل کی صورت میں بھی وہ بھی اس کتاب میں ہے۔
 اس کتاب کو دوبارہ مرتب کرنے کا مقصد ہے کہ اس کتاب میں
 مسائل کی حل کی صورت میں بھی وہ بھی اس کتاب میں ہے۔

اور سُوئے ظن ہے، اور یہ سراسر خلافِ شرع ہے۔

قاعدہ ۱۵: ”حضور نبی کریم سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تعظیم و تکریم اللہ تعالیٰ کو ہر طرح محبوب و پسند اور شرع کو مطلوب ہے۔“ آپ کی ذات والا شعائر اللہ میں اعظم واجل ہے، اور شعائر اللہ کی تعظیم نصِ قرآن حکیم قلوب کا تقویٰ و پرہیزگاری ہے (۱)، بلکہ آپ کی تکریم جانِ ایمان ہے، صحابہ کرام نے اظہارِ عظمتِ رسول میں مختلف طریقوں سے اس کا ثبوت دیا، حتیٰ کہ بعض نے اس کی خاطر اپنا سب کچھ قربان کرنے سے بھی دریغ نہ کیا۔

قاعدہ ۱۶: ”حضور سید المرسلین علیہ التحیۃ والتسلیم کی تعظیم و تکریم آپ کی ظاہری حیاتِ مقدسہ کے ساتھ ہی خاص نہیں، بلکہ بعدِ وصال بھی اسی طرح واجب و فرض ہے جیسی تھی۔“ نصوص کا اطلاق اور احادیث کی صراحت اس پر واضح دلائل ہیں۔ علمائے کرام نے اس کی تاکید شدید فرمائی، علامہ قاضی عیاض نے ”شفا شریف“ میں اس کی خوب وضاحت فرمائی ہے (۲)۔

قاعدہ ۱۷: ”جس طرح بعدِ وصال آپ کی تعظیم و تکریم واجب و لازم، اسی طرح آپ کے ذکرِ مبارک، کلامِ پاک اور نامِ نامی کی تعظیم بھی ضروری ہے۔“ ہمارے اسلاف کرام، ائمہ دین اور علمائے کرام ہمیشہ اس پر عمل پیرا رہے، احادیث

(۱) ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾، (ب ۱۷، الحجج: ۳۲)۔

(۲) ”الشفاء بتعريف حقوق المصطفى“ القسم الثاني، الباب الثالث في تعظيم أمره

ووجوب توقيره وبره، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، ص ۲۶-۲۸۔

کریم کے جان کرنے کے وقت صحابہ کرام سے طلعت رسول کی ایسی ہر کیفیت
 و حالت معلوم کیجئے تو واضح ہو گا کہ وہ حضرات جس طرح ذات رسول کا اقرار کرنے
 تھے اسی طرح وہ انہی رسول جان کرنے کے وقت بھی ایسا ہی احوال کا ہر نظر آئے
 تھے۔ نام مالک سے نقل ہے: "ہذا کر رسول کی کیفیت پر ہم افراتے تھے" "آرتم وہ
 جانتے جو میں جانتا ہوں تو تو وہاں ہر کوئی جانتے ہے"۔

قصہ ۱۰: تقسیم کے لئے عظیم کا سامنے ہوا شامیسی: "وکیو کہ عظیم
 کی نظیر ہے یہ ہمد ما سنہ اور چھ بر حال میں لارم اور یول و براز کے وقت نہ ہو
 کہ کچھ ہیں نہ نہ پشہ سا کہ گویم ہوا آدم کو کہہ کر یہ حال اگر در حقیقت تو رہی کہ
 ہمد کہہ اور وہ سا کہ کہی محسوس و مشاہد نہیں تھا جیسا کہ امام رازی نے "تفسیر کبیر"
 میں بیان فرمایا ہے: "اور سب سے زیادہ کہ یہ کہ عبادت تو حالت تقسیم کا نام ہے لیکن
 عبود کا محسوس و مشاہد ہونا کسی نے شرط لایا نہیں کہا۔"

قصہ ۱۱: "ہب تک کسی خاص فعل کی بابت شریعت انہما تقسیم سے بیان
 فرماتے اس وقت تک انہما تقسیم کہتے کہ محسوس تقسیم ہے۔ بلکہ ہاری قبائل نے آپ کی
 تقسیم پر تقسیمیں نہیں فرمائی ہیں۔ اور کسی خاص صورت اور طرح میں محسوس نہیں
 فرمائی بلکہ جس طرح سے بھی انہما تقسیم ہو وہ مورد مطلوب ہے۔ یہ مطالبہ برابر ہے
 ہے کہ تقسیم کے انہما کا یہ طرح ہمد کا ہے جس میں دیکھا جا سکے جو تقسیم کے کسی طرح ہے

(۱) کتبہ تقسیم محسوس، کتاب طاعت فی تقسیم لہم و حورب نو لہم و غیرہ فصل:

و علمہ ایچ لہم و محسوس، ص ۲۷

(۲) محسوس لہم، ص ۲۰، طبع اولیٰ، ۱۹۵۲ء، ۲۰۵/۲۰۵۲

معتزض ہے وہ اس کی ممانعت قرآن وحدیث سے ثابت کرے، جو بلا دلیل تعظیم رسول کے اظہار سے روکتا ہے، وہ معاند و گستاخ اور بے باک ہے۔

قاعدہ ۲۰: ”تعظیم اور توہین کے سلسلہ میں خاص طور پر عرف کا اعتبار ہوتا ہے“، مثلاً عرب میں ”ك“ ضمیر کے ذریعہ خطاب عام ہے، جس کا ترجمہ ہے ”تُو“، باپ ہو یا کوئی اور معظم شخصیت، سب کو اسی کے ذریعہ خطاب کیا جاتا ہے، لیکن ہمارے دیار میں کسی معظم و بزرگ بلکہ ساتھی اور ہمسر کو بھی ”تُو“ کہنا خلاف ادب اور گستاخی قرار پائے گا۔ لہذا فقہائے کرام نے صد ہا مسائل کو عرف و عادت کے اعتبار سے بیان فرمایا، اور اہل اسلام میں جیسا رواج دیکھا اسی پر بنائے کار رکھی، مصنف علیہ الرحمہ نے امام غزالی علیہ الرحمہ کی کتاب ”احیاء العلوم“ سے اس قاعدہ کی باحسن وجوہ وضاحت فرمائی (۱)۔

اس طرح آپ نے بیس اصول بیان فرما کر مخالفین کے اختراعی اور خود ساختہ قواعد کی دھجیاں اڑادی ہیں، اور منکرین کے لئے مجال دم زدن نہیں چھوڑی، پھر بھی کوئی شخص اپنی ہٹ دھرمی سے باز نہ آئے تو یہ اس کی شومی قسمت کا نتیجہ ہوگا۔ پوری کتاب اصول شریعت کا بحر ذخار ہے، جس کے ذریعہ ہزار ہا اختلافی مسائل کی گتھیاں سلجھائی جاسکتی ہیں، لیکن نگاہ انصاف اور قلب سلیم کی ضرورت ہے۔ یہ کتاب مصنف علیہ الرحمۃ والرضوان کے تحریر علمی کا جیتا جاگتا ثبوت ہے۔

یہ کتاب مصنف علیہ الرحمہ کے وصال اقدس کے فوراً بعد ۱۲۹۸ھ میں طبع

(۱) ”اصول ارشاد تصحیح مبنائی المفاسد“، ص ۱۸، ۲۸۔

ہوئی تھی جس کو اب ایک سو تیس (۱۳۰) سال سے زیادہ ہو رہے ہیں، غالباً اس کے بعد اب تک نہیں چھپ سکی، کتاب کی طباعت قدیم طرز پر تھی، اس میں نہ پیرا گراف، نہ کاما اور فل اسٹاپ، قدیم طرز کی اردو، اور لمبے جملوں کے سبب افادہ و استفادہ عام نہیں ہو پاتا، راقم الحروف نے محبت گرامی حضرت مولانا محمد اسلم رضا صاحب رضوی کراچی کی فرمائش پر اس کی پیرا بندی، کاما اور فل اسٹاپ کا التزام کیا، تخریج کا کام مولانا محمد اسلم رضا نے اپنے ادارہ اہل سنت سے کروایا، ہمارے پاس دو نسخے ہیں، ایک مطبوعہ مطبع صحیح صادق سینٹاپور (یو پی) کا عکس، اور دوسرا مصنف علیہ الرحمہ کے قلم کا مخطوطہ، دونوں سے حتی الامکان مقابلہ کر کے صحت کا پورا التزام کیا گیا ہے، بعض مقامات پر تردد بھی رہا، لیکن احباب سے مشورہ کے بعد ان کی تصحیح کی گئی۔

بافتاح

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰی آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ۔

اِنْ اَرْفَعُ مَا تَمَهَّدَ بِهِ قَوَاعِدَ بَنِيَانِ الْبَيَانِ حَمْدِ عَلِيْمٍ، اصْطَفٰى لَنَا الْاِسْلَامَ دِيْنًا وَجَعَلَهُ وَسْطًا عَدْلًا سَمْحًا سَهْلًا مَتِيْنًا، فَبَيَّنَ لَنَا الْحَلَالَ تَبِيْنًا، وَاَوْضَحَ لَنَا الْحَرَامَ تَفْصِيْلًا، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ مِنْهُ اِكْرَامًا وَتَفْضِيْلًا، فَهَلِ الْحَمْدُ كَمَا يَنْبَغِيْ لِحَلَالٍ وَجْهٍ وَعَظِيْمٍ سُلْطَانِهِ حَمْدًا يُوَافِيْ نِعْمَهُ، وَيَكْفِيْ مَزِيْدَ اِحْسَانِهِ، وَاِنْ اَحْكَمَ مَا تَشَيَّدَ بِهِ مَبَانِيْ بِنَاءِ الْكَلَامِ نَعْتِ حَكِيْمٍ اَرْشَدْنَا اِلَى سَبِيْلِ الْحَقِّ يَقِيْنًا، وَمَنْحَنَا فِيْ غِيَاهِبِ الشُّكُوْكَ نُوْرًا مَبِيْنًا، شَمَّرَ عَنِ سَاعِدِ الْجَدِّ فِيْ تَاْسِيْسِ اَصُوْلِ الرَّشْدِ فَلَمْ يَذِرْ فِيْهَا ثَلْمَةً وَدَعَا النَّاسَ بِكِتَابٍ فِيْهِ تَفْصِيْلٌ لِّكُلِّ بَابٍ اِلَى كَلِمَةٍ اَيْنَمَا كَلِمَةٌ فَلَمْ يَتْرِكْ عَلَيْنَا فِيْ دِيْنِنَا شُوْكًَا مِنْ شَكِّ مَوْلَمًا وَلَا دَاجًا مِنْ شَبِيْهَةِ مَظْلَمًا وَلَا خَفَاءَ يَضِلُّنَا عَنِ الْحَقِّ تَضْلِيْلًا فَيَجْعَلُ عَلَيْنَا لِتَلْبِيْسِ اِبْلِيسَ سَبِيْلًا، فَصَلِّ اَللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلِّمْ وَشَرِّفْ وَمَحِّدْ وَكْرِّمْ حَقَّ قَدْرِهِ وَشَأْنِهِ وَقَدِّرْ رَفْعَةَ مَكَانِهِ وَعَلَى آلِهِ الْاَطْهَارِ وَأَصْحَابِهِ الْاَخْيَارِ الَّذِيْنَ بَدَّلُوْا غَايَةَ جَهْلِهِمْ فِيْ دَعَا الْعَالَمِيْنَ اِلَى تَرْزِيْنِ رِقَابِ الْيَقِيْنِ بِقَلَائِدِ اَصُوْلِ الدِّيْنِ وَتَحْلِيَةِ سُدُوْرِ الدِّيْنِ بِهِيَا كَلِّ فُرُوْعِ الشَّرْعِ الْمَبِيْنِ جَزَاهُمْ اَللّٰهُ عَنَّا خَيْرَ مَا جَازَى آلَ نَبِيِّّ عَنِ قَوْمِهِ وَصَحْبِ رَسُوْلِ اَللّٰهُ عَنِ اَتْبَاعِهِ وَخُدَمِهِ وَصَلِّ اَللّٰهُ عَلٰى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ.

آقا بعد اس زمانہ پر آشوب و فساد میں کہ بازار علم کا سد ہے، اور آزارِ جہل روز بروز زائد، خدا تاشناسان بے قید و بند، وہو اداران ہوائے نفس آزادی پسندتے، و
 تاب عالم تاب اسلام کو بحکم ((إِنَّ هَذَا الدِّينَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ فَصُوبِي
 لِلْغُرَبَاءِ))^(۱) عین محاق میں ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾^(۲) کا مصداق
 پا کر غیابتِ شلوک و غیابِ ادہام میں بے چارے عوام نادید و روئے کے جو شمعِ حرم
 و یقین کی روشنی سے کامل بہرہ اندوز نہیں دامِ اضلال بچھایا، اور سوالِ اقبال مندان
 سعادت نصیب کے جنہیں روزِ ازل وعدہ کریرہ ﴿إِنَّ عِبَادِي لَنَاسٍ لَّك
 عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾^(۳) نے اپنی سایہ عنایت و دامنِ حمایت میں یہ تھا، جس پر قہر چلا
 چاہِ ضلالت میں گرایا، عامیوں خام کار نے بقولِ جمل مرآۃ امت و مجتہدین
 ملت بن کر بحکم ((فَاتَّخَذُوا بَغِيرَ عِلْمِ فَضَلُوا وَأَضَلُّوا))^(۴) دو مسائل اپنے امثال
 جہال کو تعظیم کئے کہ خود بھی گمراہ ہوئے اور اُن کے بھی خاہراہ بنے، اور یہ بھونکی نفس
 رہزن گھوٹائے ((بِقَوْلِهِمْ مِنَ قَوْلِ عَمْرِو الْبَرْتَمِيِّ))^(۵) اتباعِ قرآن و حدیث کا نام

(۱) صحیح مسلم کتاب الایمان، باب بیان انّ الاسلام بدأ غریباً و سید غریباً و وقتہ
 بارز بن المسلمین، ر: ۳۷۲، ص ۷۵، بصرہ۔

(۲) یہاں تک کہ پھر ہو گیا جیسی گجری کی پرانی ڈال۔ (پ ۲۳، ہس: ۳۹)۔

(۳) ونگ میر سے بندوں پر تیرا جھکا نہیں۔ (پ ۱۱۴، البحر: ۱۲)۔

(۴) صحیح مسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم و فضہ و ظهور الحول و الغر من
 امر المرسل، ر: ۶۷۹۶، ص ۱۱۶:۱۱۷۔

(۵) "س اس دود" کتاب السنہ، باب من قال لعورج، ر: ۱۲۶۷، ص ۲۱۱۔

بدانہ برے وہ تھے، یہ کہ دل سے نکالے ((ما لم نسمعوا انتم ولا
 ابلواکم))، ان جو تکس دیکھنے نہ سنے، مگر بھگوانہ کو اسلام غریب ہے، اور ساعت
 غریب، اور حالت غریب، تاہم ہنوز وہ طاہر قائم ہمارا اللہ موجود ہے، جس کی بقا
 تمام قوم قیامت ہوگا ہے، جو نے دین نے شکر اللہ مساعیہم الحمیلہ وآہلہم
 بصرفہ الحمیلہ اس فرقہ جدیدہ و شجرۃ خبیثہ کے قطع و قطع میں (جس کی جڑ نے بگم
 ((صلک الرزل والفض و بہا یطلع فون الشیطان)) (۱) نجد میں ریشہ دوانی
 کر کے شامیں اپنی سب اخبار صادقین مشرقیہ ہند پر آشوب میں پھیلائی، سنی
 مبلغ فرمائی، اور حضرت الکی والعبت رسالت پناہی علیہ وعلی آلہ الصلاۃ
 والسلام اس کے برابر شان و کبر پر صاعقہ شعلہ بارڈوہ ابطال کرائے، جزاہم اللہ
 عنا عہر جزاہ وعلیہم بکل مسرۃ ونعمہ یوم اللقاء، آمین

اب فقیر فقیر سراپا فقیر راہی رحمت ربہ القوی محمد قلی محمد قلی سنی خلی قادری
 مدعی علیہ اللہ بلطفہ العفی وفضلہ الوفی کی نظر میں ایسا مناسب معلوم ہوتا
 ہے کہ اس فرقہ مبتدعہ کے اتواہل معتبہ و فروع منجہ کے تعرض کے عوض رأساً ان
 اصول کے استحصال کی طرف توجہ کیجئے جن پر اس مذہب کی بنا ہے، تاہم بحث طول نہ
 پائے اور اس شجرۃ خبیثہ کی نسبت حرۃہ جانفزانے ﴿اجتث من فوق الأرض ما

(۱) صحیح مسلم، مفصلۃ لکتاب، باب السی عن الروایۃ عن الصطاء والاحیاط

من تحتہا، ۱۰۱۵ ص ۹

(۲) صحیح بخاری، أبواب الاستغناء، باب ما قبل من الرزل والامات، ر

۱۰۷۳ ص ۱۶۶

لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴿۱﴾ سننے میں آئے، لہذا قواعد چند قرآنِ مبین، واحادیثِ سید المرسلین، وآثارِ صحابہ و تابعین، وارشاداتِ ائمہ مجتہدین، واقوالِ علمائے دین صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلیہم اجمعین سے جمع، اور اس رسالہ کو بنام ”اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد“ مسمیٰ کرتا ہے۔

بعد تسلیم ان قاعدوں کے تمام نزاع ان شاء اللہ العظیم مرتفع اور یہ بدعت زائغہ حادثہ از شیخ برکنده و منقلع ہو جائے گی ومع ذلك من کابر و تکبر و دابر فلم يتدبر، فحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم، والله يقص الحق وهو خير الفاصلين، فإن تولوا فقل: حسبي الله لا إله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم، وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه اجمعين۔

قاعده اولیٰ

”الفاظ کہ شارع نے وضع فرمائے، مانند صوم و صلاۃ و حج و زکاۃ کے حمل اُن کا تا امکان معانی موضوع لہا پر واجب ہے“، كما في ”التوضيح“: ”إذا استعمل اللفظ يجب أن يحمل على المعنى الحقيقي، فإذا لم يمكن فعلى المعنى المجازي“ (۲)۔

”نور الانوار“ میں ہے: ”ومتى أمكن العمل بها سقط المجاز“،

هذا أصل كبير لنا يتفرع عليه كثير من الأحكام، أي: مادام العمل بالمعنى

(۱) کہ زمین کے اوپر سے کاٹ دیا گیا، اب اسے کوئی قیام نہیں۔ (پ ۱۳، ابراہیم: ۲۶)۔

(۲) ”التوضیح شرح التنقیح“، القسم الأول من الكتاب، فصل في أنواع علاقات

المجاز، ۱/۱۹۵۔

الحقیقی، سقط المعنی المجازی؛ لأنّه مستعار، والمستعار لا یزاحم الأصل“ (۱)۔

”کشف المنار“ میں ہے: ”لأنّه خلف، والحقیقة أصل“ (۲)۔

”مسلم الثبوت“ میں ہے: ”وأجیب بالتجوّز، قلنا: خلاف الأصل

فلا مصیرَ إلاّ بدلیل“ (۳)۔

بلکہ امام اعظم رحمہ اللہ حقیقت کو مجاز متعارف پر بھی ترجیح دیتے ہیں، اور بعض محققین علم اصول باعتبار سامع کے مجاز کو ضروری کہتے ہیں؛ کہ اُس کی طرف مصیر محض بضرورت بوجہ تعدّد حقیقت ہوتی ہے۔ علمائے اصول وادب کا اس بات پر کہ: ”تا امکان حقیقت ہی پر عمل ضرور“ اتفاق رہا ہے، اور ائمہ مجتہدین نے بحالت عدم تعدّد اُسی پر عمل کیا ہے۔ اس زمانہ میں کچھ لوگوں نے برخلاف اس قاعدہ کے نصوص کتاب و سنت کو مجاز شرعی اور اپنی اصطلاح اختراعی پر حمل کرنے کی عادت کی ہے، بالخصوص معانی ”الہ“ و ”عبادت“ و ”شُرک“ و ”بدعت“ میں تو قیامت برپا کر دی ہے، نظر برآں تحقیق و توضیح معانی الفاظ اربعہ واجب، اور ترمین قاعدہ ہذا انہیں اُمثلہ سے مناسب۔

قائدہ اولیٰ: ”الہ شرع میں بمعنی مستحق للعبادة ہے“۔ صرّح بہ الإمام فخر

الدین الرازی فی ”التفسیر الکبیر“ حیث قال: ”مَنْ قال: إنّ الإله هو المعبود

(۱) ”نور الأنوار علی المنار“، باب الكتاب، الفصل الرابع، ۲۳۱/۱ ملقطاً.

(۲) ”کشف الأسرار شرح المنار“، باب الكتاب، الفصل الرابع، ۲۳۱/۱.

(۳) ”مسلم الثبوت“، المقالة الثالثة فی المبادی اللغویة، الفصل الثالث، ص ۱۲۶.

بتصرف.

فقد أخطأ؛ لأنه كان إلهاً في الأزل ولم يكن معبوداً لعدم العابد، بل الإله هو القادر لا إله إلا هو القيوم، وفي ضمن الآية قوله: ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^(۱) بمعنى المستحق للعبادة، لا المعبود المطلق، سواء كان مستحقاً أو لا، هذا لفظ شرعي مثل باقي الألفاظ الشرعية“^(۲)۔

اور اس معنی کو بہ چند طریق آیات قرآن سے ثابت کیا ہے، اور دوسرے علما نے اسے واجب الوجود سے بھی تفسیر کیا ہے^(۳)، لیکن ترجمہ و تفسیر لفظ مذکور ”حاکم“ و ”مالک“ کے ساتھ کہ ”تقویۃ الایمان“^(۴) میں واقع محض اختراع ہے؛ کہ نہ شرع سے ثابت، نہ علمائے شرع نے اُس کی تصریح کی ہے، نہ یہ الفاظ مرادف ”الہ“، نہ متحد فی المصداق، اطلاق اُن کا اوروں پر جائز کیا بلکہ واقع ہے، جس طرح پروردگار عالم سمیع، بصیر، شافی، مرید، قادر، عالم ہے، اور ملائکہ و اجنہ و نبی آدم پر اُن کا اطلاق شائع ہے۔ ہاں ”قادر“ بالاستقلال، ”عالم“ بذاتہ، ”حاکم“ و ”مالک“ حقیقی وہی ہے۔ ایسی ہی تفسیرات و خیالات مناشی مغالطات ہوئے؛ کہ ایک مذہب کے دو

(۱) وہ تمہاری تصویر بناتا ہے، ماؤں کے پیٹ میں جیسی چاہے۔ (پ ۳، آل عمران: ۶)۔

(۲) ”التفسیر الکبیر“، پ ۳، البقرہ، تحت الآية: ۲۰۵، ۸/۳ بتصرف۔

(۳) انظر: ”أنوار التنزیل“، پ ۱۴، النحل، تحت الآية: ۲۰، ۵۹۳/۳، و ”الجامع

لأحكام القرآن“، البسملة، المسألة: الموفیة عشرين، الجزء الأول، ص ۱۳۹، و ”مدارك

التنزیل“، پ ۱، البقرہ، تحت الآية: ۲۰، ۳۹/۱۔

(۴) ”تقویۃ الایمان“، باب اول توحید اور شرک کا بیان، الفصل الاول فی اجتناب عن الاشرک،

بنادیئے، اور لاکھوں کروڑوں مؤجد دیندار ان لوگوں کے اعتقاد میں مشرک کافر ٹھہرے۔ جس صفت کو جناب احدیت کے لئے ثابت پایا (گو معنی الوہیت سے مراد ف اور مساوی نہ ہو) خواہ مخواہ جناب باری تقدس و تعالیٰ کے ساتھ مخصوص سمجھ لیا، اور جس نے غیر خدا پر اطلاق کیا اُسے مشرک کافر ٹھہرا دیا۔ اس قدر بھی نا سمجھے کہ مجر د تخصیص کسی صفت کی جناب باری تقدس و تعالیٰ کے ساتھ اگر ثابت بھی ہو جائے، اُس کا اطلاق غیر پر گو غلط و باطل ہو مشرک نہیں ہو جاتا۔

اسی طرح جو فعل کہ حضرت صمدیت کے سوا ہماری شریعت میں دوسرے کے لئے حرام ہے، جیسے بقول راجح سجدہ، اُس کے کرنے سے علی العموم شرک لازم نہیں آتا جب تک بقصد عبادت نہ کیا جائے؛ کہ سجدہ تحیت اگلی شرائع میں جائز تھا اور واقع ہوا، اور شرک کسی وقت جائز نہیں ہوتا؛ کہ قبح عقلی ہے، لا الہ الا اللہ بالا جماع کلمۃ توحید ہے، اور شرک توحید کا ضد، تو اثبات الوہیت صرف خدا کے لئے، اور نفی اُس کے غیر سے توحید میں کافی، اور ثابت کرنا ایسی صفت کا بھی جو ملزم الوہیت ہے توحید کے منافی ہے۔

الحاصل: الوہیت شرع شریف میں استحقاق عبادت اور وجوب وجود سے عبارت، جو اسے اور اُس کے ملزومات کو خدا کے لئے مخصوص اور ذات پاک میں منحصر جانتا ہے مؤحد ہے، اُسے مشرک کہنا گمراہی ہے۔

فائدہ ثانیہ: ”عبادت غایت تعظیم اور نہایت تدلل سے عبارت ہے، اور وہ مجر د افعال سے متصور نہیں،“ مثلاً: کسی کے سامنے دست بستہ خواہ زانوں پکڑ کے بطریق ہزل کھڑا ہونا، یا مسخرہ پن سے گرد گھومنا، یا محتاج سمجھ کر کسی کے لئے چالیسواں حصہ اپنے مال کا ہر سال مقرر کر دینا، یا اپنے اہل و عیال کے کاروبار میں صبح صادق سے

کہاں پہنچتا ہے یہ سارے مسنونہ کھانے کے بارے میں جو ان کا جتن کھاتا ہے۔
 عہدہ لبر ہے۔ لیکن گران کے ساتھ ساتھ اس میں مشغول ہیں۔
 وہ سبھا کے افسانہ نگار کے ساتھ ساتھ اب اس میں مشغول ہیں۔
 انکا رہنا ہے ان کا عہدہ کے ساتھ ساتھ۔

یہ تمام اس عہدہ کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 یہی لبر ہے جو تمام کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 یہ ہے۔ لیکن ان کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 اس کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 اس کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 اس کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 اس کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 اس کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 اس کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 اس کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 اس کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 اس کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 اس کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 اس کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔

لوگ میں سے ان کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 اس کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔
 اس کے ساتھ ساتھ اس کا جتن کھاتا ہے۔

قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴿۱﴾ کا مضمون ان پر صادق ہے، اور ایسے خیالات عوام ہنود کے ادہام سے مطابق؛ کہ جس شی میں کوئی امر عجیب مشاہدہ کرتے ہیں، یا کسی سے کوئی واقعہ غریب صادر ہوتا ہے، اسے مستحق عبادت سمجھ لیتے ہیں، اور گیان کہتے ہیں، اور ان کے نزدیک خدا کے کام ایسے ہی ہوتے ہیں، اور خدائی انہیں افعال و صفات سے عبارت ہے۔

العزیز! اگر علم و قدرت تمام عالم کی ایک شخص میں جمع کریں جس کی وجہ سے زمین و آسمان میں تصرف کر سکے، اور تحت الثریٰ سے عرش معلیٰ تک تمام کائنات اور ان کے حالات پر اطلاع دیں، ہرگز علم و قدرت الہی کے برابر نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ نسبت بھی جو قطرہ کو دریا سے ہے نہیں رکھتا؛ کہ وہ قدیم ازلی ابدی مستقل ذاتی ہے، اور یہ حادث زمانی فانی غیر مستقل عطیہ الہی ہے۔ صفات کمال الہیہ ایک جماعت عقلا کے نزدیک عین ذات ہیں، اور وہ ذات علم و قدرت وغیر ہا صفات کے آثار و ثمرات کے لئے بدون کسی امر زائد منضم خواہ منفصل کے کافی ہے، اور یہی مذہب صوفیہ کا ہے۔ جس طرح امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ عینیت وجود کے کل موجودات کے ساتھ قائل ہیں (۲)، اور بحر العلوم مولانا عبدالعلی رحمہ اللہ ”حاشیہ میرزا ہد امور عامہ“ میں مسلک امام اختیار کرتے اور اسے ((الحکمة یمانیہ)) (۳) کا مصداق ٹھہراتے

(۱) اللہ کی قدر نہ جانی جیسی چاہیے تھی۔ (پ ۱۷، الحج: ۷۴)۔

(۲) ابوالحسن اشعری۔

(۳) ”صحیح البخاری“، کتاب المغازی، باب قدوم الأشعریین وأهل اليمن، ر:

ہیں^(۱)، اس تقدیر پر علم و قدرتِ ممکنات کو علم و قدرتِ باری تعالیٰ سے کچھ مناسبت حاصل نہیں، مماثلت و مساوات کجا، اور متکلمین اگرچہ ”لا عین ولا غیر“ کہتے ہیں، مگر نہ اس طرح کہ غیر کو ان میں کچھ دخل ہو، تو علمِ ممکنات مثلاً کسی مرتبہ میں لیا جائے علمِ باری سے فروتر رہے گا۔

بہر حال مماثلت و مساوات صفاتِ ممکنات اور صفاتِ الہیہ سے صورتِ مفروضہ میں بھی غیر متصور ہے، ہاں جو اُدنی مرتبہ علم و قدرت کا کسی کو خدا جان کر ثابت کرے، یا تھوڑی تعظیم بھی کسی کی عبادت سمجھ کر بجالائے، وہ اپنے اس اعتقاد و قصد و نیت کے سبب سے بلا آریب مشرک اور کافر ہو جائے، لیکن اس میں کلام نہیں اور احاطہ بحث سے باہر ہے۔

فائدہ رابعہ: لفظ بدعت باصطلاح شریعت دو معنی میں مستعمل ہوتا ہے:

اول: ”ما لم يفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ ولا اذن فیہ“، اور بعض نے باعتبار اسی معنی کے ”ما لم یکن فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ اور امثال عبارتِ مذکورہ کے ساتھ تفسیر کیا ہے، اور جو کہ افعال صحابہ و احوال مجتہدین اربعہ باتفاق اہل سنت داخل ضلالت و حرمت و کراہت نہیں، تقسیم اس کی حسنہ و سیئہ خواہ اقسام پنجگانہ، حرام، مکروہ، مباح، مندوب، واجب کی طرف ضرور ہے۔

ولہذا ائمہ دین، و علمائے محققین اس کے قائل ہوئے، اور کتب سابقین و لاحقین میں بلا ذکر خلاف مذکور ہے۔ ارشاد امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ در باب

(۱) ”حاشیہ میرزا ہد“

تراویح: ((نعمت البدعة هذه))^(۱) اور قول ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز چاشت کی نسبت: ((وإنها لبدعة ونعمت البدعة! وإنها لمن أحسن ما أحدثه الناس))^(۲)۔

اور حکم بادامت والتزام تراویح ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے: کما فی ”کشف الغمّة“ للشعرانی رحمہ اللہ تعالیٰ^(۳)، کان أبو امامة الباهلي رضي الله تعالى عنه- يقول: أحدثتم قيامَ رمضان فدموا على ما فعلتم، ولا تتركوا؛ فإنَّ الله تعالى عاتب بني إسرائيل في قوله: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾^(۴)... الآية بعض بدعات کی حُسن و خوبی میں صریح ہے، اور یہاں سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ اطلاق بدعت کسی چیز پر اس کے حُسن فی نفسہ کے منافی نہیں، نہ بدعتِ سیرہ میں نص، بلکہ شے واحد کو ایک اعتبار سے بدعت اور دوسرے اعتبار سے سنت بھی کہہ سکتے ہیں، جس طرح محدثاتِ خلفائے راشدین باعتبار معنی اول بدعت،

(۱) ”الموطأ“ كتاب الصلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام رمضان، ر: ۲۵۲، ص ۷۰۔

(۲) ”فتح الباري شرح البخاري“، كتاب التهجيد، باب صلاة الضحى في السفر، تحت ر: ۱۱۷۵، ۶۲/۳ ملقطاً۔

(۳) ”كشف الغمة عن جميع الأمة“، باب صلاة التطوع، فصل في التراويح، الجزء الأول، ص ۱۴۶ ملقطاً بتصرف۔

(۴) اور راہب بنا، تویہ بات انھوں نے دین میں اپنی طرف سے نکالی۔ (پ ۲۷، الحديد: ۲۷)۔

اور بحکم ((علیکم بسنتی و سنتی الخلفاء الراشدین)) (۱) سنت ہیں۔

فی ”المواہب“ عن ابن عمر -رضی اللہ تعالیٰ عنہ- أنه قال: الأذان الأول يوم الجمعة: بدعة فيحتمل أن يكون قال على سبيل الإنكار، ويحتمل أن يكون أراد به إنه لم يكن في زمنه ﷺ؛ لأن كل ما لم يكن في زمنه -ﷺ- سمي بدعة، لكن منها ما يكون حسناً، ومنها ما يكون غير ذلك (۲)۔

اور نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ احداث و التزام خیر شرع کو ناپسند نہیں بلکہ مقبول ہے، یہاں تک کہ کبھی ترک موجب عتاب ہوتا ہے، جیسا کہ ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ نے اس مدعی پر آئیہ کریمہ سے استدلال کیا ہے۔

اسی طرح ارشاد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بھی بمقدّم جمع قرآن مجید علی ما أخرجه الإمام البخاري في ”صحيحه“: قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال عمر رضي الله تعالى عنه: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر“ (۳)۔

(۱) ”سنن أبي داود“، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ر: ۴۶۰۷، ص ۶۵۱۔

(۲) ”المواہب اللدنیة بالمنح المحمدیة“، المقصد التاسع فی لطیفة من لطائف عباداتہ ﷺ، النوع الثاني فی ذکر صلاتہ ﷺ، القسم الأول فی الفرائض وما بتعلق بہا، الباب الثاني فی ذکر صلاتہ ﷺ الجمعة، ۴۹۶/۱۰ ملقطاً بتصرف۔

(۳) ”صحيح البخاري“، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ر: ۴۹۸۶،

اور قول حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا بجواب جناب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ، اور جناب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا بجواب حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کما فی "البخاری" ایضاً^(۱) اس باب میں نص ہے کہ "صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بعض بدعات کو اچھا کہا، اور ان کے فعل پر اصرار کیا، یا التزام کا حکم دیا، بلکہ جملہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے جمع قرآن پر اتفاق و اجماع کیا، اور بعض بدعات کو بالیقین برّ سمجھا ہے۔ آیا اس سے اتفاقی صحابہ تقسیم^(۲) پر ظاہر نہیں؟!۔

خود حضور والا نے صحت تقسیم کی طرف اشارہ فرمایا ہے: ((مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا))^(۳)... الحدیث، اور "سنّ" کو بلا ضرورت مُلجَمہ بمعنی "أحیی" ٹھہرانا قریب تحریف ہے؛ کہ "سنّ" بمعنی "أحیی" نہ لغت میں آتا ہے، نہ اس کا شرع میں کچھ پتا ہے، اور بمعنی "رُوج" لینا مخالفین کو مفید نہیں؛ کہ وہ ایجاد و احداث کو شامل ہے، اور بقریہ نہ تقیید بحسنہ حدیث میں لفظ سنت بمعنی طریقہ مستعمل، سوا ازیں "رُوج" کی صحت لفظاً و شرعاً محل کلام ہے۔

اسی طرح "انہی بطریقہ" احداث و ابتداء کو عام ہے، اور اس تقدیر پر بھی سنت کو بمعنی مشہور لینا تقیید کو بے کار و ضائع کرنا ہے، اور اس کے سوا جزا کا ترتیب بھی

(۱) "صحیح البخاری"، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ر: ۴۹۸۶، ص ۸۹۴۔

(۲) یعنی بدعت کی دو قسم: حسنہ اور سنیہ۔

(۳) "صحیح مسلم"، کتاب الزکاة، باب الحث علی الصلقة ولو بشق تمرۃ أو کلمة طیبۃ، وأنہا حجاب من النار، ر: ۲۳۵۱، ص ۴۱۰۔

صحیح نہیں رہتا، تو صحت اس عام کی بھی ایجاد و ابتداء کے اعتبار سے ہے۔

اور حدیث شنیخین: ((لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها؛ لأنه كان أول من سنّ القتل))^(۱) اس مدعا میں: ”کہ ”سنّ“ بمعنی اوجد، وأحدث، وابتدع ہے“ صریح ہے؛ کہ دوسرے معنی کا احتمال اس جگہ غیر صحیح ہے۔ ولہذا شیخ محقق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”اشعة اللمعات“ میں حدیث: ((من سنّ في الإسلام)) کا اس طرح ترجمہ کیا ہے: ”کے کہ نبھا دو پیدا کر دو دین مسلمانے راہ روش نیک را“^(۲)۔

اور اکابر علماء نے اس حدیث میں بمعنی ”ابتدع“ سمجھا ہے، ملا علی قاری ”شفاء“^(۳) کی شرح میں لکھتے ہیں: ”((کلّ بدعة ضلالة)) حصّ منها البدعة الحسنة لحديث: ((من سنّ في الإسلام سنةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها))، ومنه قول عمر رضی اللہ عنہ: ”نعمت البدعة هذه“^(۴)۔

(۱) ”صحیح البخاری“، کتاب الحناظر، باب قول النبی ﷺ: ((لا يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه)) إذا كان النوح من سنته، ص ۲۰۵ بتصرف، و”صحیح مسلم“، کتاب القسامة والمحارین والقصاص والديات، باب بیان إثم من سنّ القتل، ر: ۴۳۷۹، ص ۷۴۲۔

(۲) ”اشعة اللمعات شرح المغلوۃ“، کتاب العلم، الفصل الاول، ۱/۱۶۹۔

(۳) ”شفاء“، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الأول في فرض الإيمان به ووجوب طاعته وأتباع سنته، فصل وأما وجوب أتباعه، الجزء الثاني، ص ۸۔

(۴) ”شرح الشفاء“، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب =

اور امام نووی ”شرح صحیح مسلم“ (۱) میں بذیل حدیث: ((لا تقتل نفس ظلماً)) (۲)... إلخ فرماتے ہیں: ”هذا الحديث من قواعد الإسلام، وهو أن كل من ابتدع شيئاً من الشركان عليه مثل وزر كل من اقتدى به في ذلك، فعمل مثل عمله إلى يوم القيامة، ومثله من ابتدع شيئاً من الخير كان له مثل أجر كل من يعمل به إلى يوم القيامة، وهو موافق للحديث الصحيح: ((من سن سنة حسنة، ومن سن سنة سيئة)) (۳)... إلخ. اور نیز امام ممدوح حدیث: ((من سن)) کے تحت میں لکھتے ہیں: ”تخصیص قوله عليه السلام: ((كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة))“ (۴).

”مجمع البحار“ میں ہے: ”البدعة نوعان: بدعة هدى، وبدعة ضلالة،

فمن الأول ما كان تحت عموم ما ندب إليه الشارع وخص عليه، فلا يذم

= الأول في فرض الإيمان به ووجوب طاعته واتباع سنته، فصل وأما وجوب اتباعه وامتنال سنته والافتداء بهديه، ۱۹/۲، ۲۰ بتصرف.

(۱) ”شرح صحیح مسلم“، کتاب القسامة، باب بیان إثم من سن القتل، الجزء أحد عشر، ص ۱۶۶، بتصرف.

(۲) ”صحیح مسلم“، کتاب القسامة والمحارین والقصاص والديات، باب بیان إثم من سن القتل، ر: ۴۳۷۹، ص ۷۴۲.

(۳) ”صحیح مسلم“، کتاب الزکاة، باب الحث علی الصدقة ولو بشق تمره أو کلمة طيبة، وأنها حجاب من النار، ر: ۲۳۵۱، ص ۴۱۰، ۴۱۱ ملتقطاً.

(۴) ”شرح صحیح مسلم“، کتاب الزکاة، باب الحث علی الصدقة ولو بشق تمره أو کلمة طيبة، وأنها حجاب من النار، الجزء السابع، ص ۱۰۴.

لوعد الأجر عليه بحديث: ((مَنْ سَنَّ سَنَةً حَسَنَةً)) (۱)۔

”ازہار“ میں ہے: ”((كَلَّ بَدْعَةً)) أي: سيئة؛ لقوله عليه السّلام: ((مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ))“ (۲)۔

علامہ شامی ”رد المحتار“ میں کہتے ہیں: ”قال العلماء: هذه الأحاديث من قواعد الإسلام، وهو أنّ كلّ مَنْ ابتدَعَ شيئاً من الشّرکان علیہ وزر مَنْ اقتدى به، وکَلَّ مَنْ ابتدَعَ شيئاً من الخیر کان له مثل أجر كلّ مَنْ يعمل به إلى يوم القيامة، وتماهه في آخر ”عمدة المرید“ (۳)۔

حتی کہ مخالفین کے رئیس المحکمین بھی رسالہ ”قول الحق“ (۴) میں ”ایجاد“ کے ساتھ تفسیر کر بیٹھے، گو ”کلمة الحق“ (۵) میں اس معنی سے انکار کرتے ہیں، سو اس حدیث کے دیگر احادیث نبویہ کے ارشاد سے بھی علمائے دین نے تقسیم بدعت کو ثابت کیا ہے۔

”مرقات“ میں بذیل حدیث: ((مَنْ ابتدَعَ بَدْعَةً ضَلَالَةً)) (۶)۔۔۔

(۱) ”مجمع بحار الأنوار“، باب الباء مع الدال، بدع، ۱/۱۶۰۔

(۲) ”ازہار“،

(۳) ”رد المحتار“، المقدمه، مطلب فيمن ألف في مدح أبي حنيفة وفيمن ألف في

الطعن فيه، ۱/۹۰ ملقطاً۔

(۴) ”قول الحق“،

(۵) ”کلمة الحق“،

(۶) ”جامع الترمذی“، أبواب العلم، باب [ما جاء] في الأخذ بالسنة واحتتاب

البدعة، ز: ۲۶۷۷، ص: ۶۰۷۔

إلخ لکھا ہے: ”وقيد البدعة بالضلالة لإخراج البدعة الحسنة كالمنارة، كذا ذكره ابن ملك“ (۱)۔

محدثِ دہلوی نے کہا: ”بخلاف بدعت حسنة؛ کہ دروے مصلحت دین وتقویت و ترویج آں باشد“ (۲)۔

اور نیز لفظ: ((ما ليس منه)) کہ حدیث شنیخین: ((مَنْ أَحَدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ)) (۳) میں وارد، اس تقسیم کی طرف اشارہ کرتا ہے، کما اعترف به في ”مظاهر الحق“ (۴)۔

ملا علی قاری اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں: ”منه إشارة إلى أنّ إحداث ما لم يناع الكتاب والسنة كما سنقرّه بعد ليس بمذموم“ (۵)۔

اور نیز ملا علی قاری ”شرح عین العلم“ میں کہتے ہیں: ”وقد تكون البدعة

(۱) ”مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح“، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني، تحت ر: ۱۶۸، ۱/۱۴۱۔

(۲) ”تجويد اللغات“، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني، ۱/۱۵۲۔

(۳) ”صحيح البخاري“، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحو على صلح جور فالصلح مردود، ر: ۲۶۹۷، ص ۴۴۰، و”صحيح مسلم“، كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة، وردّ محدثات الأمور، ر: ۴۴۹۲، ص ۷۶۲۔

(۴) ”مظاهر الحق“،

(۵) ”المرقاة“، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الأول، تحت ر: ۱۴۰، ۱/۳۶۶ بتصرف۔

حسنة، وقد تكون واجبة، وقد تكون مباحة“ (۱)

اور کریمہ: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ (۲) ... الآية الشريفة سے ابو امام رضی اللہ عنہ صحابی نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جو امر محدث کہ فی نفسہ خیر ہو (اگرچہ شرع نے مقرر نہ فرمایا) التزام اور اس کا اہتمام چاہئے، اور خیر فی نفسہ بعد احداث کے مقبول ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اس کے ترک پر عتاب ہو ہے، اور اقوال اکابر محققین تقسیم پر صریح دلالت کرتے ہیں۔

امام نووی ”شرح صحیح مسلم“ میں فرماتے ہیں: ”قال العلماء: البدعة خمسة اقسام: واجبة، ومنذوبة، ومحرمة، ومكروهة، ومباحة“ (۳)

امام عینی ”شرح صحیح بخاری“ میں لکھتے ہیں: ”والبدعة في الأصل احداث أمر لم يكن في زمن رسول الله ﷺ، ثم البدعة على نوعين: إن كانت يندرج تحت مستحسن فهي الشرع في بدعة حسنة“ (۴)

امام قسطلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کہتے ہیں: ”وهي خمسة: واجبة، ومنذوبة، ومحرمة، ومكروهة، ومباحة، وحديث: ((كل بدعة ضلالة))“

(۱) ”شرح عين العلم“.

(۲) اور راہب بننا، تویہ بات انہوں نے دین میں اپنی طرف سے نکالی۔

(پ ۲۷، الحلید: ۲۷)

(۳) ”شرح صحیح مسلم“، کتاب الجمعة، خطبہ ﷺ في الجمعة، الجزء

السادس، ص ۱۵۴.

(۴) ”عمدة القاري شرح صحيح البخاري“، كتاب التراويح، باب فضل من قام

رمضان، نحت ر: ۲۰۱۰، ۸/۲۴۵.

من العام المخصوص، وقد رَغِبَ عمر -رضي الله عنه- بقوله: "نعمت البدعة"، وهي كلمة تجمع المحاسن كلها" (۱).

خود امام دوم مخالفین کے "مائے مسائل" (۲) میں بحوالہ امام جزری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: "البدعة بدعتان: بدعة هدى، وبدعة ضلالة، فما كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله فهو في حيز الذم والينكار، وما كان تحت عموم ما ندب الله إليه وحض عليه رسوله فهو في حيز المدح" (۳).

"رد المحتار" میں بذیل قول ابن حجر (۴): "بدعة، أي: حسنة" لکھتے ہیں: "كذا في "النهر"، قلت: البدعة تعتربها الأحكام الخمسة كما أوضحناه في باب الإمامة" (۵).

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ آداب سماع کے ادبِ خاص کتاب "إحياء العلوم" میں لکھتے ہیں: "وقول القائل: إن ذلك بدعة -إلى أن قال:- وإنما المحظور

(۱) "إرشاد الساري شرح صحيح البخاري"، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، تحت ر: ۲۰۱۰، ۴/۶۵۶.

(۲) "مائے مسائل"، سوال پنجاہ و سوم -ص ۱۵۲ بتصرف۔

(۳) "النهاية في غريب الحديث والأثر"، حرف الباء، باب الباء مع الدال، بدع، ۱/۱۱۲ بتصرف.

(۴) "نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر"، أسباب الطعن في الراوي، ص ۸۸.

(۵) "رد المحتار"، كتاب الصلاة، باب الكسوف، ۵/۱۶۱.

بدعة تراحم سنة مأموراً بها... إلخ (۱).

”غنیة الطالبین“ میں کہ مستندات مخالفین سے ہے، اور اسے بالیقین کلمات طیبات حضرت محی الدین والملمة غوث اعظم قدس سرہ المکرم سے جانتے ہیں، در باب نیت نماز مرقوم: ”وإن تلفظ بذلك كان هو أحسن“ (۲).

”ہدایہ“ میں ہے: ”ولا بأس بتحلیة المصحف لما فيه من تعظیمه“ (۳).

اسی طرح ثبوت تعریف، و تعظیم میت، و رجعت قہقری بقصد تعظیم بیت اللہ، اور تقبیل خمیر بتکریم رزق وغیرہا صدہا امور (کہ عہد نبوت بلکہ قرون ثلاثہ میں بھی نہ تھے) فقہائے کرام نے مستحسن خواہ مباح قرار دیے، اور ان مسائل میں کلام خارج از بحث و مقام ہے، کلام اس میں ہے کہ یہ علمائے دین اور ارکان شرع متین ہماری طرح تقسیم بدعت کے قائل تھے یا نہیں، اور نیز یہ عذر کہ ایسے مسائل صرف متاخرین سے ثابت ہیں، قطع نظر اس سے کہ وہ متاخرین کس مرتبہ کے ہیں، اور در باب عبادات و معاملات اُن کا فتویٰ جاری، اور بحالت عدم مخالفت قوی، مجرّ د اُن کا لکھ دینا فریقین کے نزدیک کافی ہے، انحصار ایسے اقوال کا متاخرین میں، ایک قول بے بنیاد ہے۔

(۱) ”احیاء العلوم“، کتاب آداب السماع والوجد، الباب الثانی فی آثار السماع

وآدابہ وفيہ مقامات ثلاثة، المقام الثالث، الأدب الخامس، ۲/۳۳۱، ۳۳۲ بتصرف.

(۲) ”غنیة الطالبین“، القسم الرابع فی فضائل الأعمال وفضائلہا، باب فی الصلوات

الخمس وبيان أوقاتها وأعدادها وسننها وفضائلها، فصل ما ينبغي للإمام في الصلاة،

الجزء الثاني، ص ۱۹۹ بتصرف.

(۳) ”الهدایة“ کتاب الکراهیة، مسائل متفرقة، الجزء الرابع، ص ۳۷۹.

”کافی“ میں امام الائمہ سراج الامۃ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”إنه ليس بسنة، وإنما هو حدث أحدثه الناس، فمن فعله جاز“ (۱).

دیکھو امام اجل واعظم تعریف کو محدث وبدعت فرما کر جائز کہتے ہیں! اور

دیگر ائمہ سے بھی ایسے امور کا استحباب واستحسان خواہ اباحت وجواز بتصریح وضمن احکام کلیہ میں منقول ہے، حتیٰ کہ مخالفین کے امام الطریقہ شیخ تقی الدین ابن تیمیہ نے بھی ”منہاج السنۃ“ میں تقسیم بدعت اور حسن ایسے امور کا (کہ اصول شرع سے موافق ہوں) تسلیم کر لیا: ”البدعة هي الحادث في الأمر، فان كان بغير دليل شرعي

فبدعة قبيحة، وان وافق أصول الشرع فبدعة حسنة“ (۲).

بلکہ بتصریح ائمہ سابقین اور کبرائے محققین تقسیم بدعت اور قسم حسن کا

استحباب، اور اُس پر امید ثواب متفق علیہ علما کا ہے۔ ”سیرت شامی“ میں ہے:

”والبدعة الحسنة متفق علی جواز فعلها، والاستحباب لها، ورجاء الثواب لمن حسنت نيته، وهي كل مبتدع موافق لقواعد الشرعية غير مخالف لشيء منها، ولا يلزم منه محذور شرعي“ (۳).

”فتح المبین“ میں ہے: ”والحاصل: أن البدعة الحسنة متفق علی

(۱) انظر ”غنية ذوي الأحكام“، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، ۱/۱۴۵، نقلاً عن ”الكافي“۔

(۲) ”منہاج السنۃ“،

(۳) ”سبل الهدى والرشاد“، جماع أبواب مولد الشريف ﷺ، الباب الثالث عشر في أقوال العلماء في عمل المولد الشريف... إلخ، ۱/۳۶۵ بتصرف۔

ندمہا، وعمل المولد واجتماع الناس له كملك" (۱)

اور "حجیہ السیہ" میں (کہ مستندات عالمین مصر سے ہے) معزح کہ "اہل اسلام کے فرقوں سے کوئی ایسی بدعت کو برائیں سمجھتا" (۲) جس کی مخالفین کے رئیس ائمہ کبار کو بھی رسالہ "کلمۃ الحق" میں اعتراف ہے کہ "تقسیم بدعت پر ہزار برس تک طلاق اتفاق رہا، یہاں تک کہ ہزار دوم میں صرف حضرت محمد رحمۃ اللہ علیہ شیعہ تقسیم پر متبہ ہو اور فہم معنی بدعت کے ساتھ مخصوص ہوئے" (۳)۔

قطع نظر اس سے کہ مراد محمد صاحب کی کیا ہے، اور انہوں نے اعمال و افعال طرح پر تشہید کیا اور ان وصات کذابیہ کی نسبت جو اعمال و اخلاق میں خود ایجاد نہیں، اور دوسری بدعات حسنہ بالخصوص ذکر خلفائے راشدین کی نسبت خطبہ میں، اور اسی طرح کلمہ شخص کی بابت کیا فرمایا ہے، اور کس شد و مد سے ان امور کی تاکید فرمائی! اور انہیں ثابت کیا ہے!۔ ہمارے لئے ارشاد حضرت علیہ السلام (کہ اس باب میں صراحت و اشارہ ہر طرح موجود، اور تصریحات صحابہ کرام اور اتفاق و اجماع طوائف اسلام، جس کی نسبت ہزار اول میں رئیس بہادر کو اقرار ہے) کفایت کرتا ہے، کیا رئیس صاحب اس قدر بھی نہیں جانتے کہ بعد اقرار اتفاق و اجماع طوائف تقسیم کسی بزرگ کی طرف نسبت کرنا انہیں خارج اجماع ٹھہراتا ہے!

بدنام کنندہ گونامی چند

سو اس کے پیشوا بیان طریقت حضرت محمد علیہ الرحمۃ کے تقسیم بدعت کے

(۱) فتح المسین للروح الامین، تحت الحدیث العالی، ص ۱۰۷، بتصرف۔

(۲) "حجیہ السیہ"۔

(۳) "کلمۃ الحق"۔

قائل، کہ اقوال اُن کے ایک دفترِ ضخیم میں جمع ہونا مشکل، خواجہ محمد شریف حسینی نقشبندی ”حجۃ الذاکرین“ میں رسالہ حضرت قطب الوقت قیوم سبحانی خواجہ محمد پارسہ نقشبندی علیہ الرحمۃ سے نقل کرتے ہیں: ”قال رضي الله تعالى عنه: بدا ان آيدك الله سبحانه بتوفيقه ويستبر عليك بفضله سلوك طريقة كه بدعت حسنة كه موافق اصول مطهره بود، و متضمن مصالح دينيه باشد، و منافي مزاحم سنتي نه باشد، و از مستحبات علمائے دين و كبراء اهل يقين روح الله اروا هم بود، در ميان امت كه خير الامم است زاو با الله شرقاً و سلفاً و خلفاً بسيار است، اكثر من ان يحصى من لذن الصحابة و التابعين رضي الله عنهم الى يومنا هذا“ (۱).

متكلم قنوجی نے جو کسی طرف مفر نہ پائی، اور انکا تقسیم کے لئے کوئی راہ ہاتھ نہ آئی، اور اس دعویٰ بے بنیاد پر بھی کہ: ”مقسم صرف بدعت لغوی ہے“ (جیسا ”کلمۃ الحق“ (۲) میں بعض کی طرف منسوب ہے) زحم سکے، ناچار دو درنا چال چلے کہ ”قائلین تقسیم بدعت سے معنی لغوی یا قریب بمعنی لغوی، یعنی محدث بعد رسول اللہ ﷺ مراد لیتے ہیں، نہ یہ معنی شرعی، بلکہ بدعت مذمومہ کو اس معنی سے تفسیر کرتے ہیں، تو قائلین تقسیم بدعت حسنہ اسی محدث کو کہتے ہیں کہ کسی دلیل شرعی سے ثابت ہو، اور منکرین تقسیم ایسے محدث کو سنت بمعنی طریقہ مسلو کہ فی الدین میں داخل کرتے ہیں، پس نزاع تقسیم و عدم تقسیم میں لفظی، اور جس تفسیر سے انقسام لازم نہ آئے اُس کی خوبی غیر مخفی۔“

(۱) ”حجۃ الذاکرین“،

(۲) ”کلمۃ الحق“،

اقول [اولاً] وباللہ أستعین: قنوجی صاحب جس معنی کو لغوی سے قریب ٹھہراتے ہیں وہ بعینہ ہمارے معنی اول کا مفاد ہے، ہم بھی اُسے مقسم کہتے ہیں، لیکن اُس کے ساتھ معنی لغوی کا تذکرہ نری عیاری اور مغالطہ ہے، جو شخص علم فقہ میں کچھ بھی مہارت رکھتا ہے بخوبی آگاہ ہے کہ علمائے شریعت تحقیق و تقسیم و احکام و احوال لغت سے کتب شریعت میں کچھ کام نہیں رکھتے، اگر معانی شرعیہ کے ساتھ معنی لغوی بھی کبھی ذکر کرتے ہیں، تقسیم و احوال و احکام معانی شرعیہ ہی کے بیان فرماتے ہیں۔ جیسا ابواب فقہ کے آغاز سے ظاہر ہوتا ہے، تو قائلین تقسیم بدعت کے کلام میں یہ احتمال کہ ”مور و قسمت معنی لغوی ہے“، بدون دیگر تصریح خواہ قرینہ صارفہ کے قائم کرنا، محض ناواقفی یا ہٹ دھرمی ہے۔

ثانیاً: وہی قائلین تقسیم صداہ امور کو (جنہیں قنوجی صاحب اور اُن کے اصول و فروع حرام و مکروہ ٹھہراتے ہیں) بقریح مستحسن و بدعت مستحبہ میں داخل فرماتے ہیں، تو گو تقسیم باعتبار معنی اول بدعت، اور انکار اُس کا بنظر معنی دوم نزاع لفظی ہو، مگر مخالفین اور اُن حضرات محققین میں نزاع حقیقی ہے۔

ثالثاً: عبارات ”مقاصد“ (۱) وغیرہ (۲) جن کا حاصل یہ ہے کہ ”مدایہ کار اسل شرعی پر ہے، جس محدث کے لئے شرع میں اصلاً اصل نہیں وہ بدعت مذمومہ و بائس و

(۱) ”المقاصد“، المقصد السادس، الفصل الثالث في الأسماء والأحكام، المبحث

الثامن، حکم المؤمن والكافر والفاسق، الجزء الخامس، ص ۲۳۰۔

(۲) ”المواقف“ الموقف الأول في المقدمات، المرصد الخامس في النظر إذ يحصل

المطلوب، المقصد السادس، الجزء الأول، ص ۲۶۹، ۲۷۰۔

مطرد ہے، ”قوجی صاحب کو مفید اور ہمارے مضرت نہیں۔ کیا آپ روپ کو خبر نہیں کہ یہ علما بہت امور متنازع فیہا میں اُن کے مخالف اور ہمارے موافق ہیں، اور امام ابن حجر مکی (۱) اور شیخ علامہ ملا علی قاری (۲) جن سے آپ اس مقام پر سند لائے، خاص مجلس مولد کو (جس کے رد و ابطال میں ذات شریف نے یہ سب عرق ریزی و جانفشانی کی ہے) کس شد و مد کے ساتھ مستحسن اور بدعتِ مستحسنہ میں داخل کرتے ہیں!۔ تو اصل سے ان حضرات کی عبارات میں بالیقین وہی معنی مراد ہیں جن کی رو سے مولد وغیرہ امورِ مستحسنہ بدعتِ سینہ سے خارج رہتے ہیں۔ پھر اُن کا دامن پکڑنا اپنے پاؤں میں تیشہ مارنا نہیں تو کیا ہے؟! اور وہ جو ”جامع الروایات“ (۳) سے بحوالہ ”نصاب الفقہ“ (۴) لکھا ”ہر انچہ کہ بدعتِ حسنہ مجتہدان قرار دادہ اندہا صحیح است“ (۵) حال اس کا ان شاء اللہ تعالیٰ آگے آتا ہے، فانتظر۔

رابعاً: اوّل معنی اصل کے (کہ بعض تفسیراتِ بدعت میں ماخوذ ہیں) سمجھ لیتے، یا کسی ماہر علم سے دریافت فرماتے، اُس کے بعد اُن تفسیرات کا ذکر کرتے! لفظ ”اصل“ ان تفسیرات میں نکرہ تحت نفی واقع ہوا، خود ”فتح الباری“ سے نقل کیا: ”قوله عليه السلام: ((شَرُّ الْأُمُورِ مَحْدَثَاتُهَا))“ (۶) بفتح ”الذال“، والمراد بها ما

(۱) ”فتح المبين“، تحت الحديث الخامس، ص ۱۰۷، ۱۰۸۔

(۲) ”المبين المعين لفهم الأربعين“، تحت الحديث الخامس، ص ۶۶۔

(۳) ”جامع الروایات“۔

(۴) ”نصاب الفقہ“۔

(۵)

(۶) ”صحیح البخاری“، کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن =

أحدث وليس له أصل في الشرع، يسمى في عُرف الشرع بدعة، وما كان له أصل يدلّ عليه الشرع، فليس بدعة، فالدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة“ (۱).

اسی طرح عبارت علامہ عینی (۲)، امام بغوی (۳) وقرطبی (۴) وابن حجر مکی (۵) وغیرہم رحمہم اللہ، مستندین متکلم فوجی (۶) اس مدعا میں کہ ”بدعت وہ ہے جس کی شرع میں کچھ اصل نہ ہو، اور جس کے لئے کوئی اصل بھی پائی جائے، مفہوم بدعت سے خارج ہے“ صریح ہے، اور اکثر علما کے کلام میں اُن امور کی جو اصل سے یہاں مراد ہیں تصریح ہے۔
 ”مجمع البحار“ (۷) وغیرہ (۸) بہت کتب معتبرہ میں اندراج تحت العموم، وحق

= رسول اللہ ﷺ، ر: ۷۲۷۷، ص ۱۲۵۲.

(۱) ”فتح الباری بشرح صحیح البخاری“، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول اللہ ﷺ، تحت ر: ۷۲۷۷، ۱۳/۲۸۸ بتصرف.

(۲) أي: في ”عمدة القاري شرح صحيح البخاري“، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول اللہ ﷺ، تحت ر: ۷۲۷۷، ۱۶/۵۰۴.
 (۳)

(۴) أي: في ”تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، پ ۱، البقرة، تحت الآية: ۱۱۷، ر: ۶۳۸، الجزء الثاني، ص ۸۵.

(۵) ”فتح المبین“، تحت الحديث الخامس، ص ۱۰۷.
 (۶)

(۷) ”مجمع بحار الأنوار“، حرف الباء، باب الباء مع الدال، ۱/۱۶۰.

(۸) ”النهاية في غريب الحديث والأثر“، حرف الباء، باب الباء مع الدال، ۱/۱۱۲.

دہلوی نے مصلحت و ترویج و تقویتِ دین (۱)، اور ”ہدایہ“ میں اصل مقصودِ شرع کا لحاظ اور اس سے مطابقت کو دلیل مستقل ٹھہرایا۔ مسئلہ زیادتِ تلبیہ میں لکھتے ہیں: ”ولان المقصود الثناء، وإظهار العبودية، فلا يمنع من الزيادة عليه“ (۲)۔

بعض عاونِ معمورات کو دلیل جواز ٹھہراتے ہیں، خود متکلمین و ہابیہ امام غزالی سے نقل کرتے ہیں: ”فالمنارة عون لإعلام وقت الصلاة“ (۳) ... الخ۔

اور امام عز الدین بن سلام نے قواعد و اصول سے مطابقت کو معتبر رکھا کہ ”بدعت قواعدِ شریعت پر پیش کی جائے، اگر قواعدِ ایجاب میں داخل ہو تو واجب، اور قواعدِ تحریم میں داخل ہو تو حرام، علیٰ ہذا القیاس سمجھی جائے“ (۴)۔

اور ”فتح الباری“ میں بھی ایسا ہی مذکور ہے: ”والبدعة إن كانت مما تدرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة، وإن كانت تدرج تحت مستقبیح في الشرع فهي مستقبحة، وإلا فمن قسم المباح“ (۵)۔

(۱) ”اشعۃ اللمعات“، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنة، الفصل الثانی، ۱۵۲/۱۔

(۲) ”الهدایہ“، کتاب الحج، باب الإحرام، الجزء الأول ص ۱۶۵۔

(۳) انظر: ”الطريقة المحمدية“، الباب الأول، الفصل الثاني في البدع، الأخبار، ۱۴۵/۱۔

(۴) انظر: ”سبل الهدی والرشاد“، جماع أبواب مولده الشريف ﷺ، الباب الثالث عشر في أقوال العلماء في عمل المولد الشريف، ۱/۳۷۰ نقلًا عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام۔

(۵) ”فتح الباری“، کتاب صلاة التراویح، باب فضل من قام رمضان، تحت ر: ۲۰۱۰، ۹۴/۴ بتصرف۔

اور ”ہدایۃ المرید“ میں تعمیمِ اصل کے حملِ نظیر سے مصرحِ حیثِ قال: ”أما أحدث فما له أصل في الشرع، أما بحملِ النظير أو غير ذلك، فإنه حسن“ (۱)۔

اور خاص اس بیان میں کہ ”امورِ مذکورہ بالا مجتہدین سے خاص نہیں، البتہ قیاسِ مصطلح خصوصاً بمقابلہ مجتہدِ متبوع مقلدِ تابع کو نہیں پہنچتا“ ان شاء اللہ تعالیٰ ایک قاعدہ جداگانہ لکھا جائے گا جس سے بطلان اس مغالطہ کا کہ ”معرفتِ اصل خاصہ مجتہدین ہے“ بخوبی ظاہر ہوگا، اور خود مخالفین اور ان کے مقتدایانِ مذہب و مستندین ان امور سے ہزار جگہ استدلال و استناد کرتے ہیں، اور اکثر علمائے دین بلکہ خود وہ حضرات جن سے مخالفین تعریفِ بدعت نقل کرتے ہیں، صدہا امور کو (کہ مجتہدین سے قولاً و فعلاً ثابت نہیں) مستحسن فرماتے ہیں، اور امامِ دوم ان بزرگواریوں کے خاص اس مسئلہ میں بجواب سوال کہ ”بدعتِ حسنہ محدود ہے یا نہیں؟“ ”مائۃ مسائل“ میں لکھتے ہیں (۲): ”حاصل یہ کہ معرفتِ حُسن و قبح کے لئے اجتہادِ مطلق ضرور نہیں، اور مدارِ قبحِ سلبِ کلی اصل پر ہے، اور وجودِ حُسن کے لئے وجودِ ایک اصل کا اصولی مذکورہ اور ان کے امثال سے کافی، اور جس وجہ سے خیریت خواہِ اباحت کسی امر کے ہو، وہی اُس کے لئے اصلِ شرعی، ولذا قال الإمام الشافعي رحمه الله: ”وما من خير يعملُه أحد من أمة محمد إلا وله أصل في الشرع“ (۳)۔

(۱) ”ہدایۃ المرید“،

(۲) ”مائۃ مسائل“، مسئلہ: ۵۹، بدعتِ حسنہ محدودت بوقتِ یاغیر محدودِ الی یومِ القیامۃ،

ص ۱۵۶۔

(۳).....

تو سبباً و متکلم قنوجی ”جامع الروایات“ خواہ ”نصاب الفقہ“ سے محض بے جا، اور حوالہ تفتازانی و ابن حجر کی و ملا علی قاری رحمہم اللہ کا محض مغالطہ دہی۔ محصل کلام ان حضرات کا صرف اسی قدر ہے کہ جس کے لئے شرع سے کوئی اصل متحقق وہ بدعت سے خارج، اور جس کے لئے اصلاً اصل نہ ہو وہ بدعتِ ضلالت ہے، اور اس میں شک نہیں کہ بدعاتِ حسنہ و واجبہ کے لئے اصل بالمعنی لاعلم موجود، البتہ انہیں امور سے کلیتہً منسوب ہے جو مخالف شرع ہیں، و لہذا اکثر قائلین تقسیم انعدامِ اصل کو مخالفتِ شرع سے تعبیر کرتے ہیں، کما قال القاضي المالکی رحمہ اللہ: ”کَلَّ مَا أَحْدَثَ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَهُوَ بَدْعَةٌ، وَ الْبَدْعَةُ فِعْلٌ مَا لَا سَبَقَ إِلَيْهِ، فَمَا وَافَقَ أَصْلًا مِنَ السَّنَةِ يُقَاسُ عَلَيْهَا فَهُوَ مَحْمُودٌ، وَمَا خَالَفَ أَصُولَ السَّنَةِ فَهُوَ ضَلَالَةٌ، وَمَنْ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((كَلَّ بَدْعَةٌ)) (۱) ... الخ.

اور شیخ محقق دہلوی کہتے ہیں: ”بدانکہ ہرچہ پیدا کردہ شدہ بعد از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بدعت است، و ازاں انچہ موافق اصول و قواعد سنت است، و قیاس کردہ شدہ بر آں آنرا بدعت حسنہ گویند، و آنچه مخالف آن باشد بدعت ضلالت خوانند“ (۲)۔
تو حاصل اس معنی کا معنی دوم کی طرف راجع ہوتا ہے، ایسے امور کے مکروہ و ضلالت ہونے میں کلام ہے!، لیکن عدم انقسامِ بدعت باعتبار اس اصطلاح کے مستلزم بطلان تقسیم باعتبار اصطلاحِ آخر نہیں، کما لا یخفی۔

(۱).....

(۲) ”اشعۃ اللمعات“، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، الفصل الاول، ۱/ ۱۳۵

بصرف۔

تحقیق مرام و تفصیل مقام یہ ہے کہ لفظ ”اصل“ باصطلاح علما معانی متعدّدہ میں مستعمل ہے، کبھی قیاسِ مصطلح، اور کبھی کتاب و سنت و اجماع و قیاس میں، اور کبھی بمعنی عام کہ عموماً قواعد شرعیہ و مصالح تقویت و ترویج دین وغیرہا کو شامل، اطلاق کیا جاتا ہے۔ جس نے بمعنی مقیّس علیہ خواہ تصریح قرآن و حدیث مراد لیا، وجود اصل جواز و اباحت امر محدث کے لیے ضروری نہ جانا، اور بعد تسلیم فقدان اصل بدعت کو مکروہ و ممنوع نہ سمجھا، کما فی ”ردّ المحتار“^(۱): ”وینبغي حمل نفي الأصلية على الرفع، كما حمل بعضهم قولَ النووي“^(۲)... إلخ.

اور ملا علی قاری قول سخاوی: ”قرءة ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾“^(۳) عقیب الوضوء، لا أصل له“^(۴) کے بعد فرماتے ہیں: ”أراد أنه لا أصل له في المرفوع، وإلا فقد ذكره أبو الليث السمرقندي“^(۵)، وهو إمام جلیل“^(۶).

”مجمع البحار“ میں بعض اکابر سے منقول: ”أما الصلاة على النبي ﷺ-

عند ذلك، -أي: الطيب - ونحوه، فلا أصل له، ومع ذلك لا كراهة

(۱) ”ردّ المحتار“، کتاب الصوم، ۶/۲۲۱.

(۲) أي: في ”المجموع“، ۳/۳۴۴.

(۳) أي: سورة القدر، پ ۳۰، ع ۲۲.

(۴) ”المقاصد الحسنة“، حرف الميم، تحت ر: ۱۱۶۲، ص ۴۳۱ بتصرف.

(۵) ”المقاصد“،

(۶) ”الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة“، حرف الميم، تحت ر: ۹۴۹،

ص ۲۴۰، ۲۴۱.

قال النووي رحمه الله: ”أَنَّ المصافحة مستحبة عند كلِّ لقاء، وأما ما اعتاده النَّاسُ من المصافحة بعد الصبح والعصر، فلا أصل له في الشرع على هذا الوجه، ولكن لا بأس به (۲)، وهكذا في ”فتاوى إبراهيم شاهي“ (۳) ناقلًا عن ”الكاشف“ (۴).

اور بعض نے بنظر معنی اعم حادث بمعنی ”ما لم يكن في عهد رسول الله ﷺ“ کو حادث سے (جس کے لئے اصل شرعی نہیں) عام پا کر اُسے مقسم قرار دیا، اور اس قسم کو ضلالت و بدعتِ سیئہ، اور اُس کے مقابل کو جس کے لئے کوئی اصل شرعی ہے بدعتِ حسنہ کہا، اور چونکہ انعدامِ اصل بالمعنی لاعم مادۃ مخالفتِ شرع میں منحصر کسی نے اُسے انعدامِ اصل، اور کسی نے مخالفتِ شرع سے تفسیر کیا۔ یہ سب طرق صحیح، اور باہم متوافق، اور مخالفین کے مخالف، اور ہمارے موافق ہیں۔ جس طرح کبھی معنی اول بدعت کو ”ما لم يكن في عهد رسول الله ﷺ“، کما في ”شرح

(۱) ”مجمع البحار“، فصل في تعيين بعض الأحاديث المشتهرة على الألسن والصواب خلافها على نمط ذكرته في التذكرة، الصلاة عليه ﷺ، ۲۳۶/۵ بتصرف.

(۲) ”الأذکار من کلام سید الأبرار“، کتاب السلام والاستئذان وتشميت العاطس وما يتعلق بها، باب في مسائل تنفرع على السلام، فصل في المصافحة، ص ۴۳۵.

(۳) ”فتاویٰ ابراہیم شاہی“،

(۴) ”الكاشف عن حقائق السنن“، کتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة،

المسلم“^(۱) للنووي.

اور گاہے: ”ما لم يأمر به الشارع عليه الصلاة والسلام، ولم يفعله، كما في كثير من الكتب“^(۲).

اور کبھی حادث فی الامر کے ساتھ: ”كما قال إمام أئمة المخالفين ابن تيمية في ”المنهاج“: ”البدعة هي الحادث في الأمر، فإن كان بغير دليل شرعي فبدعة قبيحة، وإن وافق أصول الشرع فبدعة حسنة“^(۳)، اور امثال عبارات مذکورہ کے ساتھ تفسیر کرتے ہیں۔

گاہے مقسم کو امر دینی کے ساتھ مقید کر دیتے ہیں، كما في ”خلاصة الحقائق“: ”البدعة ما يفعل من الدينيات ما لم يفعل النبي ﷺ، ولا أذن فيه“^(۴).

اور دوسروں نے بایں وجہ کہ امر دنیوی بھی اقسامِ خمسہ سے کسی قسم میں لامحالہ داخل ہے، تو تخصیص مورقہ قسمت بلا ضرورت نہ چاہیے عام رکھا، کسی نے بایں وجہ کہ احوال و افعال صحابہ معتبر اور وہ سب عادل و معتمد ہیں، اور استعمال اس لفظ کا مخالف سنت میں بھی آتا ہے، اطلاق اُس کا گوارا نہ کر کے تعبیر لفظ کی ایسے مفہوم سے مناسب سمجھی کہ وہ رأساً خارج رہیں۔

(۱) ”شرح صحيح مسلم“، كتاب الجمعة، خطبته - ﷺ - في الجمعة، الجزء

السادس، ص ۱۵۴.

(۲)

(۳) ”المنهاج“۔

(۴) ”خلاصة الحقائق“۔

بعض نے بدیں جہت کہ اطلاق اُن کا بمعنی اول ہے، اور خود یہ لفظ محدثات صحابہ میں بعصر صحابہ مستعمل ہوا، تفسیر میں عموم و اطلاق مناسب سمجھا۔
بعض بدیں خیال کہ احادیث ذم بدعت میں وارد، معنی دوم یعنی مخالف سنت کے ساتھ تفسیر مناسب سمجھی۔

بعض نے باعتبار دوسری اصطلاح کے معنی اول کے ساتھ تفسیر کی۔
بعض نے بایں وجہ کہ خیریت فی نفسہ حُسن امر خیر کے لئے کافی ہے، جیسا مفاد جواب ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کا ہے کہ سابق ”بخاری شریف“ (۱) سے منقول ہوا، بعد تسلیم خیریت اصل آخر کی حاجت نہ سمجھی، بناء علیہ وجدان اصل کے ساتھ جواز کا حکم دیا، بایں معنی کہ آخر یہ خیریت کسی دلیل سے ثابت ہوگی، وہی اصل شرعی کفایت کرے گی۔ اور یہ دوسری توجیہ قول شافعی رحمۃ اللہ علیہ: ”وما من خیر یعملہ أحد من امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ إلا ولہ اصل فی الشرع“ کے ہے، نہ یہ کہ اصل کی اصلاً حاجت نہیں۔

دوسروں نے وجود اصل پر مدار خیریت رکھا، لیکن ان سب اختلافات سے کہ اختلاف عنوانات و اعتبارات کی طرف راجع ہیں، اصل مقصود میں کچھ فرق نہیں آتا، نہ عدم انقسام ایک اعتبار سے دوسرے اعتبار سے بھی عدم انقسام کو مستلزم۔
اس تحقیق سے ظاہر کہ یہ سب تعریقات و اقوال علماء (کہ بظاہر مختلف بالامال) متحد اور ہمارے مفید و موید ہیں، اور جس قدر خط و خلط کہ مخالفین اس مقام میں کرتے ہیں، اُن کی ناقصی یا دانستہ مغالطہ ہی ہے، البتہ اِخراج محدثات تابعین مفہوم بدعت مطلقہ سے

(۱) ای: فی ص ۵۰۔

بلا ضرورتِ داعیہ محل نظر ہے، اور پھر اُس امرِ دینی کو جو قرونِ ثلاثہ کے بعد حادث ہوا بدعتِ ضلالت ٹھہرانا صحیح نہیں، یہی ما بہ النزاع ہے، وسیحیء بطلانہ فانتظر۔

معنی دوم کہ ضد اور مزاحم و مخالفِ سنت سے عبارت ہے، اور شرع میں کثیر الاستعمال، عند التعمق اکثر احادیث میں یہی معنی مراد؛ کہ ایسی سخت وعید اور ذمِ شدید: ((مَنْ وَقَرَّ صَاحِبَ بَدْعَةٍ فَقَدْ أَعَانَ عَلَى هَدْمِ الْإِسْلَامِ))^(۱)، اور: ((لَعْنُ اللَّهِ مَنْ آوَى مَحْدَثًا))^(۲)، اور: ((فَمَنْ كَانَتْ فِتْرَتُهُ إِلَى غُلُوٍّ وَبَدْعَةٍ فَأُولَئِكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ))^(۳)، اور: ((أَهْلُ الْبَدْعِ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ))^(۴) أخرجه أبو نعيم^(۴)، اور: ((أَصْحَابُ الْبَدْعِ كِلَابُ النَّارِ))^(۵)، اور: ((وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ))^(۶) رواه مسلم^(۶)، وأمثلة

(۱) "المعجم الأوسط"، من اسمه أحمد، ر: ۶۷۷۲، ۱۱۸/۵۔

(۲) "الأدب المفرد"، باب لعن الله من لعن والديه، ر: ۱۷، ۹، و"السنن الكبرى"،

كتاب الغصب، باب التشديد في غصب الأراضی وتضمينها بالغصب، ۹۹/۶۔

(۳) أي: في "المعجم الكبير"، باب أحاديث عبد الله بن عباس، وما أسند عبد الله

بن عباس، محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس، ر: ۱۰۷۷۶، ۱۰/۳۱۹۔

(۴) أي: في "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء"، ر: ۴۱۵، أبو مسعود الموصلي، ر:

۱۲۳۵۸، ۸/۳۲۳ بتصرف۔

(۵) انظر "كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال"، حرف الهمة، الكتاب الأول في

الإيمان والإسلام من قسم الأقوال، الباب الثاني في الاعتصام بالكتاب والسنة، فصل

في البدع، ر: ۱۰۹۰، ۱/۱۲۱ نقلًا عن أبي حاتم الخزازي في "جزءه" عن أبي أمامة.

(۶) "صحيح مسلم"، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، ر: ۲۰۰۵ =

ذلك معنی دوم پر مرتب ہیں، نہ معنی اول پر؛ کہ اگرچہ مخالفین افراد اقسام معنی اول کو مباح و مستحسن نہ کہیں، لیکن اُن کے طور پر حد کراہت سے تجاوز نہیں کرتے، اور نیز احادیث و کلماتِ علما میں لفظ بدعت بمقابلہ سنت واقع ہوتا ہے، اور تاؤر مقابلہ سے ضدیت تانتہ سے، ولہذا اکثر علماء مخالف شرع کے ساتھ اُسے تفسیر کرتے ہیں۔

ابن حجر مٹی فرماتے ہیں: ”ما أحدث علی خلاف أمر الشارع ودليله الخاص والعام“ (۱)۔

”شفا“ میں ہے: ”مخالفة أمره صلى الله عليه وسلم- وتبديل سنته ضلالة وبدعة للوعد من الله تعالى بالخذلان“ (۲)۔

اور غالب استعمال اُس کا عقائد میں آیا ہے، ولہذا فرقہ ناجیہ کو اہل سنت اور اربابِ اہوا کو اہل بدعت کہا جاتا ہے۔

”شرح سفر السعادة“ میں ہے: ”غالب در استعمال در عقائد افتد، چنانکہ مذہبِ باطلہ اہل زلیخ از فرقہ اسلامیہ“ (۳)۔

”بحر المذاهب“ میں ہے: ”البدعة مخالفة أهل الحق في العقيدة“ (۴)۔

= ص-۳۴۷۔

(۱) ابن حجر مکی۔

(۲) ”شفا“، القسم الثانی، الباب الأول فی فرض الإیمان له ووجوب طاعته واتباع سنته، فصل: ومخالفة أمره... إلخ، الجزء الثانی ص ۱۱ بتصرف۔

(۳) ”شرح سفر السعادة“، باب اذکار النبی ﷺ، فصل در سلام و آداب، ص ۴۱۲، بتصرف۔

(۴) ”بحر المذاهب“۔

امام قزوینی لکھتے ہیں: ”المبتدع کلّ من يعتقد شيئاً يخالف الكتاب والسنة، ولا يتبع الرسول في الأقوال والأفعال“ (۱)۔

”در مختار“ میں ہے: ”البدعة هي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ (۲)۔

”بحر الرائق“ میں ہے: ”البدعة ما أحدث خلاف الحق الملتقى عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استحسان وجعل ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً“ (۳)۔

بلکہ علماء بعض اوقات بہ نظر کثرت استعمال خواہ دوسری وجہ سے مفہوم بدعت کو انہیں معنی یعنی مخالف شرع خواہ جو ان سے تحقق میں مساوی اور مال میں متحد ہیں منحصر، اور مقابل کو بدعتِ ضلالت بلکہ باعتبار اس معنی کے مفہوم بدعت سے خارج کرتے ہیں۔

علامہ یعنی ”شرح بخاری“ میں ((شرّ الأمور محدثاتہا)) (۴) کے تحت میں لکھتے ہیں: ”والمراد به ما أحدث وليس له أصل في الشرع وسمي في عرف الشرع بدعة، وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس بدعة“ (۵)۔

(۱) القزويني،

(۲) ”الدر المختار“، كتاب الصلاة، باب الإمامة، ۵۳۱/۳ بتصرف۔

(۳) ”البحر الرائق“، كتاب الصلاة، باب الإمامة، ۶۱۱/۱ بتصرف۔

(۴) ”صحيح البخاري“، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ر: ۷۲۷۷، ص ۱۲۵۲۔

(۵) ”عمدة القاري“، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول =

اور دوسرے حضرات سیئہ و مذموم و ضلالت ہونا اس معنی خواہ ایسے معنی کے ساتھ جو اُس کی طرف راجع، مخصوص کرتے ہیں، کما فی ”إحياء العلوم“: ”ولا يمنع ذلك من كونه محدثاً، فكمن من محدث حسن، إنما البدعة المذمومة ما تصادم السنة القويمة أو تكاد تقضي إلى تغييرها“^(۱)... إلخ ملخصاً.

”شرح سفر السعادة“ میں ہے: ”ہر امر محدث کہ مخالف سنت و غیر آں باشد گر اہی است“^(۲).

امام جلال الدین سیوطی مولد کی نسبت فرماتے ہیں: ”هذا القسم مما أحدث وليس فيه مخالفة لكتاب ولا سنة ولا أثر ولا إجماع“^(۳).

امام خازن ان کتاب ”احیاء“ کے ادبِ خاص سماع میں لکھتے ہیں: ”وقول القائل: ”إن ذلك بدعة لم يكن في عهد الصحابة“ فليس كل ما يحكم بإباحة منقولاً عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وإنما المحذور بدعة تراغم سنة مأموراً بها“^(۴).

= اللہ ﷻ، تحت ر: ۷۲۷۷، ۱۶/۵۰۴.

(۱) ”إحياء علوم الدين“، كتاب آداب تلاوة القرآن، الباب الثاني في ظاهر آداب التلاوة، الرابع، ۱/۳۲۶.

(۲) ”شرح سفر السعادة“، باب در بیان نماز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، فصل در خطبہ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم، در روز جمعہ، ص ۲۰۲ ملتقطاً بتصرف۔

(۳) ”الحاوي للفتاوى“، كتاب الصداق، باب الوليمة، ضمن رسالة ”حسن المقصد في عمل المولد“، ۱/۲۲۵.

(۴) ”الإحياء“ كتاب آداب السماع والوجد، الباب الثاني في آثار السماع =

”کیمیائے سعادت“ میں فرماتے ہیں: ”وایں ہمہ اگرچہ بدعت است، واز صحابہ و تابعین نقل نکرده اند، لیکن نہ ہرچہ بدعت بود نہ شاید کہ بسیاری بدعت نیگو باشد، پس بدعتی کہ مذموم است آنکہ مخالف سنت باشد“ (۱)۔۔۔ الخ۔

ملا علی قاری ”شرح عین العلم“ میں کہتے ہیں: ”ولیس کَلَّمَا أَبْدَع مِنْهِيَآ عنه، بل المنهى عنه إبداع بدعة سيئة متضادة سنة ثابتة“ (۲)۔۔۔ الخ۔

وفي ”المراقبة شرح المشكاة“ تحت قوله عليه السلام: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)) (۳)، فيه إشارة إلى أن إحداث ما لا ينازع الكتاب والسنة، كما نقررہ بعد لیس بمذموم“ (۴)۔

امام صدر الدین بن عمر کہتے ہیں: ”لا تکره البدع إلا إذا اغتت السنة، أما إذا لم تراغمها فلا تکره“ (۵)۔

= وآدابہ، المقام الثالث من السماع، الأدب الخامس، ۳۳۱/۲، ۳۳۲ بتصرف۔
(۱) ”کیمیائی سعادت“ رکن دوم در معاملات، اصل ہشتم در آداب سماع ووجد، باب دوم در آثار سماع و آداب آن، آداب سماع، ص ۲۰۶ ملتقطاً۔
(۲) ”شرح عین العلم“،

(۳) ”صحیح البخاری“، کتاب الصلح، باب إذا اصطلحو اعلی صلح جور فالصلح مردود، ز: ۲۶۹۷، ص ۴۴۰ بتصرف، و ”صحیح مسلم“، کتاب الأقضية، باب کراهة قضاء القاضي وهو غضبان، ز: ۴۴۹۲، ص ۷۶۲۔

(۴) ”المراقبة شرح المشكاة“، کتاب الإیمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنة، الفصل الأول، تحت ز: ۱۴۰، ۳۶۶/۱۔

(۵) صدر الدین بن عمر

امام نووی (۱) اور حافظ بیہقی (۲) اور امام ابن حجر حضرت امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ سے نقل کرتے ہیں: ”المحدثات من الأمور ضربان: أحدهما ما أحدث بخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً، فهذه البدعة الضالة، والثاني ما أحدث من الخير ولا خلاف لواحد من هذه، وهي غير مذمومة“ (۳)، سوا اس کے اکثر اقوال علمائے دین و مستندین مخالفین کے کتب معتبرہ میں مذکور، اور بعض اس فائدہ میں بھی مسطور ہیں۔

بالجملہ خواہ بدعت کو مخالفت کے ہی ساتھ تفسیر کیا جائے، یا باعتبار عدم معنی اول اُسے قسم مطلق بدعت کی ٹھہرا کر بدعت ضلالت و مذمومہ و سنیہ کو اُس میں منحصر کر دیا جائے، ہر طرح مدعا ہمارا حاصل، اور تصرف بعض متکلمین مخالفین کا معنی مخالفت میں قطع نظر اُس سے کہ تاویل بلا ضرورت ہے، خصوصاً تعریقات میں کہ محض ناجائز تصرف اکثر اکابر لفظ مصادمت و مضادّت و مرانمت و منازعت کے ساتھ اس تاویل کے رد میں کافی۔

اور نیز ”شرح مقاصد“ میں ہے: ”لا نسلم أن مجرد فعل ما لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم - مخالفة له وترك لاتباعه، وإنما يكون ذلك إذا فعل ما نهى عنه أو ترك ما أمر به“ (۴)۔

(۱) امام نووی،

(۲) أي: في ”المدخل إلى السنن الكبرى“ باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس في موضع النص، ر: ۲۵۳، ص ۲۰۶، ملقطاً۔

(۳) أي: في ”فتح المبين“، تحت الحديث الخامس، ص ۱۰۷، بتصرف۔

(۴) ”شرح المقاصد“ المقصد السادس في السمعيات، الفصل الرابع في الإمامة، =

”تحفہ اثنا عشریہ“ میں ہے: ”سوم آنکہ نکرودن استخلاف چیزے دیگر است، ومنع فرمودن ازاں چیزے دیگر، مخالفت وقتی می شد، کہ منع از استخلاف می فرمود، و ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ استخلاف می کرد، نہ آنکہ پیغمبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم استخلاف نکرود و ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کرد“ (۱)۔

باقی رہی اصطلاح مخالفین کہ ”جو امر دینی زمانہ رسول اللہ ﷺ میں، صحابہ و تابعین میں نہ پایا جائے بدعت ہے“، ہوا اگر کسی کتاب میں اُس کا پتا بھی ہو (قطع نظر اس سے کہ بمقابل تفسیرات جمہور قابل التفات نہیں) اصطلاح اُس قائل کی ہے، نہ معنی شرعی بدعت؛ کہ نصوص شرعیہ میں اُس کا ارادہ صحیح ہو، اور نہ ممانعت بعض متاخرین کے بعض افعال کی نسبت اس وجہ سے کہ ”قرون ثلاثہ میں نہ تھی“ اُس کی تفسیر شرعی ہونے کی دلیل ہو سکے، خصوصاً جس حالت میں وہی عمایا ان سے امثل نواہ امثال بعض افعال کو اس نظر سے کہ ”قرن حضرت و صحابہ“، اور بعض اوقات صرف اس بنا پر کہ ”عہد نبوت میں نہ تھی“، یا ان الفاظ سے کہ ”نہ حضور نے حکم دیا، نہ آپ کیا“ منع کرتے ہیں، اور یہ تفسیر و تصریحات مخالفین کے بھی صریح مخالف و منافی۔

مع ہذا یہ شبہ کہ ”یہ فعل عہد سابق میں نہ ہوا اور حضرت رسالت نے نہ کیا، ہم کس طرح کریں؟!“ عہد صحابہ میں پیش ہو کر رد ہو گیا، بالآخر فعل کی خیریت فی نفسہ پر مدار ٹھہرا، اور صحابہ کرام نے جمع قرآن مجید پر اتفاق کر لیا، اور یہ جواب کہ ”صرف

= المبحث الخامس: الإمام بعد رسول اللہ ﷺ، الجزء الخامس، ص ۲۸۰۔

(۱) ”تحفہ اثنا عشریہ“، باب دہم در مطاعن عن خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم، مطاعن ابوبکر رضی اللہ عنہ، طبع ہفتم، ص ۲۶۹۔

باعتبار عہد نبوت یہ شبہ صحیح نہ تھا، لہذا رد کیا گیا، ٹھیک نہیں؛ کہ اس تقدیر پر جو اب اس مضمون کے ساتھ متعین تھا، نہ ان الفاظ سے کہ ”وہ فی نفسہ خیر ہے“ ((واللہ اِنَّہ لخبیر)) (۱)، علاوہ ازیں حضرات وہابیہ کے سوا کس مسلمان کی عقل تجویز کرے گی کہ صرف جناب رسالت کا ترک کسی فعل کو حرام خواہ مکروہ نہ کرے، اور ترک صحابہ و تابعین، یا عدم استنباط مجتہدین بھی اس کے ساتھ ہو تو فعل مکروہ و حرام ہو جائے۔۔۔؟! گویا ترک حضور حجت شرعی ہونے میں ان امور کا محتاج ہے!۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ صرف ترک حضور کا باوجود دواعی و انعدام موانع کراہت متروک پر دلالت کرتا ہے، اور ذکر صحابہ و تابعین اس مقام پر استطراد ہی ہے، بلکہ ذکر تابعین فعل میں بھی تبعاً ہے، نہ اس طرح کہ قول و فعل اُن کا حجت شرعی ہے، رائے تابعین باتفاق مجتہدین حجت نہیں، مگر جس طرح تعامل قرون مابعد، و قول و فعل علمائے ہر عصر، اور قید دواعی و موانع کی وجوداً و عدماً اس لئے ملحوظ ہے کہ ترک کراہت کے سوا اور جہت سے بھی ہوتا ہے، ولہذا وہی فقہا کہ ترک جناب سے استناد کرتے ہیں، باوجود نہ کرنے حضور کے بیسیوں افعال کی نسبت جواز و استحسان کا حکم دیتے ہیں، بلکہ کراہت کے لئے بھی کبھی دوسری علت ہوتی ہے، جس طرح آپ قیام اور اطلاق ”سید“ کا نفسِ نفیس کے واسطے تواضعاً مکروہ سمجھتے، یا ارباب توکل و تقویٰ کو بعض امور سے نہی فرماتے، ایسی کراہت احکام شرع کا مبنی نہیں ہوتی۔

بالجملہ مجرّد عدم فعل خواہ عدم نقل حضور سے نہ مثبت کراہت و حرمت، اور نہ

(۱) ”صحیح البخاری“، کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ، باب فضائل اصحاب النبی ﷺ و من صحب النبی ﷺ أو راہ من المسلمین فهو اصحابہ، ر: ۳۶۵۰،

تحدیدِ زمانی اس میں معتبر، اور نہ فقدان کسی فعل کا آزمائشہ ثلاثہ میں اُس کے ضلالت و بدعتِ سنیہ ہونے پر دلالت کرتا ہے، اور اسدِ لالی اکابرِ فرقہ و ہابیہ اس بات پر کہ ”جو امر قرونِ ثلاثہ یعنی عہدِ سید المرسلین و زمانہ صحابہ و تابعین میں نہ پایا جائے بدعت و ضلالت ہے“ حدیث: ((خیر امتی قرنی)) (۱) سے محض بے جا۔

اولاً: حدیثِ اس مدعا میں کہ ”خیریتِ قرنِ تابعین باعتبار سیرتِ اہل قرن کے ہے“ نص نہیں، بلکہ الفاظ سے خیریت باعتبار قریب عہد نبوت اظہر؛ کہ لفظ: ((الذین یلونہم)) (۲) سے تعبیر، اور لفظ: ((ثم)) (۳) کے ساتھ تعقیب اس مراد پر قرینہ واضح؛ کہ صلہ موصول تعلیل پر دلالت کرتا ہے، گویا ارشاد ہوتا ہے کہ: ”قرنِ تابعین اس وجہ سے کہ قرن صحابہ سے متصل و مقارن، اور وہ عہد رسالت سے متصل ہے، پچھلے زمانوں سے بہتر اور اچھا ہے“۔

ثانیاً: سلمنا کہ خیریت باعتبار سیرت کے ہے، لیکن قاتلانِ امیر المؤمنین عثمان، و مولیٰ علی، و حسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم جمعین بھی اسی قرن میں تھے، اور قتل و نہبِ اہل حرمین شریفین، و ہتکِ حرمِ کعبہ معظمہ و مدینہ منورہ، و رفس، و خروج، و قدر و غیرہ افعالِ شنیعہ و عقائدِ باطلہ بھی اسی عصر میں ظاہر ہوئے۔ ہاں خیریت اکثر

(۱) ”صحیح البخاری“، کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ، باب فضائل اصحاب النبی ﷺ و من صحب النبی ﷺ او راہ من المسلمین فهو اصحابہ، ر: ۳۶۵۰، ص ۶۱۲۔

(۲) ”صحیح البخاری“، کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ، باب فضائل اصحاب النبی ﷺ و من صحب النبی ﷺ او راہ من المسلمین فهو اصحابہ، ر: ۳۶۵۰، ص ۶۱۲۔

(۳) ”صحیح البخاری“، کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ، باب فضائل اصحاب النبی ﷺ و من صحب النبی ﷺ او راہ من المسلمین فهو اصحابہ، ر: ۳۶۵۰، ص ۶۱۲۔

افعال واحوال اکثر اہل قرن مسلم، مگر خیریت کل افعال خواہ کل اشخاص عصر مذکور کو غیر مستلزم، اور خیریت قرن باعتبار خیریت سیرت اہل قرن ہے، تو مدار خیریت کا افعال پر ہے، اور یہ ہمیں مفید، اور مخالفین کو مضر ہے، نہ یہ کہ افعال تابعین بعلمت خیریت قرن خیر و داخل سنت، اور امور کہ بعد اُس زمانہ کے واقع ہوئے سب حرام خواہ مکروہ اور بدعت۔ اصل یہ ہے کہ وقوع فعل کا کسی زمانہ میں مدار خیریت و شریت نہیں ہو سکتا، بلکہ فعل خیر جس وقت واقع ہو خیر، اور شر ہر حال میں شر ہے گا، یہ وہی امر ہے کہ عصر صحابہ میں در باب جمع قرآن مؤرخ ہو کر اُس پر اتفاق و اجماع منعقد ہو گیا۔

”هدایة المرید شرح جوہر التوحید“ میں ہے: ”ومن الجهلة من يجعل کل أمر لم یکن فی زمن الصحابة بدعة مذمومة وإن لم یقم دلیل علی قبحة تمسکاً بقوله صلی اللہ علیہ وسلم: ((إیاکم ومحدثات الأمور))^(۱) ولا یعلمون أن المراد بذلك أن یجعل فی الدین ما لیس فیہ“^(۲) انتہی۔

حاشا: بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی حدیث میں قرون ثلاثہ سے عہد رسالت ﷺ و عصر جناب شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما، و عہد امیر المؤمنین عثمان ذو النورین مراد^(۳)، اور ارشاد حضرت حدیفہ بن یمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ^(۴) اسی معنی کو

(۱) ”جامع الترمذی“ أبواب العلم، باب [ما جاء فی] الأخذ بالسنة واجتناب البدعة،

ز: ۲۶۷۶، ص ۶۰۷۔

(۲) ”هدایة المرید شرح جوہر التوحید“،

(۳) ”ازالة الخفاء“، فصل چہارم، ۱/۱۲۱۔

(۴).....

کہ یہ مدح خاص زمانہ حضور و عہدِ خلافتِ خلفائے ثلاثہ کے ہو، اور نیز بہت حالات و مواقع ان تینوں ازمینہ اور ان کے مابعد کے مؤید، لا اقل اُس کے محتمل ہونے میں شک نہیں، تو بدونِ رفعِ اس احتمال کے ثبوتِ مدعائے مخالفین اس حدیث سے غیر متصور، ”اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال“ (۱)۔

رابعاً: یہ دعویٰ کہ ”خیریت ازمینہ ثلاثہ میں مخصوص اور قرون مابعد محض شر“ مردود ہے۔ حدیث: ((مثل امتي مثل المطر لا يدري اوله خبير ام آخروه)) سے جسے ترمذی نے بسندِ حسن اُس رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۲)، اور امام احمد نے عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما (۳)، اور ابنِ جبان نے اپنی ”صحیح“ میں سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا (۴)، اور محققِ دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”اشعۃ الممعات“ میں باعتبار کثرتِ طرق صحیح قرار دیا (۵)، اور حدیثِ رزین میں بجائے مطر کے لفظ: ((غیث)) (۶) وارد

(۱).....

(۲) ”جامع الترمذی“، اہواب الأدب، باب [مثل امتي مثل المطر...]، ر: ۲۸۶۹، ص ۶۴۵۔

(۳) ”المسند“، مسند الکوفیین، حدیث عمار بن یاسر، ر: ۱۸۹۰۳، ۶/۴۸۰۔

(۴) ”صحیح ابنِ جبان“، کتاب التاریخ، باب فضل الأئمة، ذکر خبر أوهم من لم يحكم صناعة الحديث... إلخ، ر: ۷۱۸۳، ص ۱۲۶۰۔ (لیکن وجدت فیہ عن عمار بن یاسر)۔

(۵) ”اشعۃ الممعات“، کتاب المناقب والفضائل، باب ثواب ہذہ الامۃ، الفصل الثانی، ۳/۶۰۔

(۶) انظر ”مشکاۃ المصابیح“، کتاب المناقب والفضائل، باب ثواب ہذہ الامۃ، الفصل الثالث، ر: ۶۲۸۷، ۳/۴۰۳ نقلًا عن رزین۔

ہوا۔ اور نیز حدیث ”صحیح مسلم“: ((من أشدَّ أمتي لي حبًّا ناسٌ يكونون بعدي
 يودُّ أحدهم لو يراني بأهله وماله))^(۱)، اور حدیث بیہقی: ((سیکون فی آخر
 هذه الأمة قوم لهم مثل أولهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر،
 ويقاتلون أهل الفتن))^(۲)۔ اور نیز آیہ کریمہ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ
 لِلنَّاسِ﴾^(۳)۔ اور کریمہ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ
 عَلَى النَّاسِ﴾^(۴)۔ و دیگر آیات و احادیث کہ فعلی امت مرحومہ اور اُس کی خیریت
 میں بدون تخصیص کسی قرن و عصر کے وارد، اس دعویٰ کے رد میں کافی، بلکہ طریق جمع
 و تطبیق آیات و احادیث اسی میں منحصر کہ یہ امت تمامہ خیر الامم اور ہر قرن اُس کا خیر،
 اور قرن صحابہ کرام افضل القرون، اور بجمت قرب عہد نبوت اشرف و اکمل، اور بعض
 قرون مابعد بعض سے بظہر بعض وجوہ خیریت میں اتم۔

شیخ عبدالحق دہلوی حدیثِ اول^(۵) کی شرح میں لکھتے ہیں: ”مدلول ظاہر

(۱) ”صحیح مسلم“، کتاب الحنة و صفة نعيمها و أهلها، باب من يود رؤية النبي
 ﷺ بأهله وماله، ر: ۷۱۴۵، ص: ۱۲۳۰۔

(۲) ”دلائل النبوة“، جماع أبواب إخبار النبي ﷺ بالكوائن بعده، و تصديق الله
 -سجل ثنائه- رسوله ﷺ في جميع ما وعده، باب ما جاء في الإخبار عن ملك بنى
 العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، ۵۱۳/۶ بتصرف۔

(۳) تم بہتر ہوان امتوں میں جو لوگوں میں ظاہر ہوئیں۔ (پ ۴، آل عمران: ۱۱۰)۔

(۴) اور بات یونہی ہے کہ ہم نے تمہیں کیا سب امتوں میں افضل کہ تم لوگوں گواہ ہو۔ (پ ۲،
 البقرة: ۱۴۳)۔

(۵) أي: ((مثل أمتي مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره))۔

حدیث شک و تردد و عدم جزم و قطع است بآنکہ اول امت بہتر و فاضل تر است یا آخر آں، و ایں جا ایں معنی مقصود نیست، بلکہ کنایہ است از بودن ہمہ امت خیر، چنانکہ مطر ہمہ نافع است“^(۱)، نہ یہ کہ خیریت کو صرف قرونِ ثلاثہ میں منحصر، اور اُزمنہٗ مابعد کو شتر سمجھیں، اور جو افعال اس میں رائج ہوئے خواہ مخواہ بدعت و ضلالت قرار پائیں، بلکہ جس حالت میں آیات و احادیث امتِ مرحومہ کی خیریت پر علی الاطلاق ناطق ہیں، اور خیریتِ امت بدون خیریتِ سیرتِ امت غیر متصور، تو خیریتِ سیرت و عادت و معمولات و مروجاتِ جملہ قرونِ امت باقتضائے نصوصِ کتاب و سنت ثابت، ایک بات پر بدون فہمِ مطلب و تنقیحِ مرادِ اقتصار، پھر اس پر اصرار، اور دیگر آیات و احادیث سے کہ خاص اس مادہ میں وارد ہوں، اعراض، اور بالکلیہ اغماض، شیوہ اہل بدعت و اہوا کا ہے۔

خامساً: لفظ: ”خیر“ اسم تفضیل ہے، تو ظاہر لفظ مفضول کی فی الجملہ خیریت پر دلالت کرتا ہے، نہ شریعت پر، بلکہ اس کے مقابلہ میں کبھی تصریح شریعت مفضول بھی اُس کی خیریت کو باطل نہیں کرتی، صرف اس قدر سمجھا جاتا ہے کہ وہ اس سے افضل اور یہ اُس سے کمتر ہے۔ حدیث میں آیا ہے: ((خیر الصفوف اولها وشرها آخرها))^(۲)۔ حالانکہ پچھلی صف بھی فی نفسہ خیر ہے۔ بس معمولاتِ اُزمنہٗ لاحقہ کی شریعت حدیث سے اصلاً ثابت نہیں۔

(۱) ”ایضاح المذہبات“ کتاب المناقب والفصائل، باب ثواب ہذہ الامۃ، الفصل الثانی، ۷۶۰/۳۔

(۲) ”صحیح مسلم“، کتاب الصلاة، باب تسویۃ الصفوف و اقامتها و فضل الاول فالاول منها... الخ، ز: ۹۸۵، ص: ۱۸۶ بتصرف۔

سادساً: تتمہ حدیث ((خیر القرون قرنی)) یہ ہے: ((ثم إن بعلمهم قوماً يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم الشماتة))^(۱)، اور حدیث نسائی میں بعد ذکر خیریتِ قرونِ ثلاثہ کے وارد: ((ثم يظهر الكذب حتى أن الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد))^(۲)۔

جس حالت میں خود تتمہ حدیث وجوہ خیریتِ قرونِ ثلاثہ و مفضولیتِ اُزمنہ مابعد کی تصریح کرتا ہے، تو اس حدیث سے شریعت جمع قرونِ لاحقین پر استدلال کرنا دانستہ تحریفِ کلامِ نبوی، اور تغیر و تبدیلِ مراد حضرت رسالتِ پناہی ہے۔

سابعاً: بعد فرض و تسلیم اس کے کہ خیریت کسی قرن کی دوسرے قرون کے شر ہونے کو مستلزم، شریعتِ قرون مابعد باعتبار شیوع و ظہور عقائدِ فاسدہ و مذہبِ باطلہ کے ہے کہ قرونِ ثلاثہ کے بعد شائع ہوئے، نہ اعمالِ متنازع فیہا، جس کا وجود قرنِ رابع و خامس میں نہ تھا۔ تو حدیث کو اُن کے شر ٹھہرانے میں اصلاً مداخلت نہیں۔

ثامناً: مخالفین اقوالِ مجتہدین اور علومِ فقہ و تفسیر و اصول و اخلاق و تصوف کی تدوین اور صرف و نحو کے تعلم و تعلیم کی نسبت کیا کہیں گے؟ اور یہ عذر کہ ”اصل ان کی شرع میں موجود“ مشترک ہے؛ کہ امورِ متنازع فیہا جن کو حضراتِ وہابیہ ضلالت

(۱) ”صحیح مسلم“، کتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ر: ۶۶۷۵، ص ۱۱۱۱، ۱۱۱۲ ملقطاً بتصرف.

(۲) ”السنن الكبرى“، کتاب عشرة النساء، ذکر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر فيه، ر: ۹۲۲۴، ۳۸۸/۵ بتصرف.

وبدعتِ سینہ کہتے ہیں، عموماً شرعیہ کے تحت میں مندرج، یا دلائل شرع سے مستفاد، اور مقصود شرع سے موافق، اور مصالحِ دینیہ پر مشتمل الی غیر ذلك من الأصول الصحیحہ۔

بائیں ہمہ انہیں حکم سنت میں جاننا، اور انہیں بدعت و ضلالت کہنا سراسر ناانصافی، اگر تقسیم مقبول کافہ علماء سے خواہ مخواہ انکار، اور جملہ: ((کل بدعة ضلالة)) (۱) کی کلیت پر باعتبار معنی اول بدعت ہے، اصرار منظور ہے، اور بنظر دفع تعارض و جمع و تطبیق ادلہ شرعیہ اقوال و افعال صحابہ کرام کو بدیں وجہ کہ ”ان کی فضیلت اور مقتدا ہونے میں احادیث وارد“، اور رسم و رواج عصر تابعین کو صرف اس وجہ سے کہ ”ان کی خیریت حدیث سے ثابت“، اور مسائل قیاسیہ مجتہدین کو باعتبار ان کی اصل سند کے کتاب اللہ و ہدی رسول اللہ ﷺ سے ملحق کرنا ضرور، جیسا ”غایۃ الکلام“ (۲) وغیرہا (۳) رسائل مخالفین میں مذکور، اور تدوین علوم دینیہ اور ان کی تعلیم و تعلم کو بھی بلحاظ ”اصل شرعی و مصلحت دینی“ واجب، خواہ مستحب ٹھہرانا لاپذی، جس کا عمائد فرقہ سو جگہ اقرار کرتے ہیں۔

تو بموجب حدیث: ((اتبعوا السواد الأعظم)) (۴) اور اثر ابن مسعود

(۱) ”صحیح مسلم“، کتاب الحمعة، باب التغلیظ فی ترک الحمعة، ر: ۲۰۰۵،

ص-۳۴۷۔

(۲) ”غایۃ الکلام“۔

(۳)

(۴) ”المستدرک علی الصحیحین“، کتاب العلم، ر: ۱۶۹/۱، ۳۹۵۔

رضی اللہ تعالیٰ عنہ: ((ما راہ المسلمون حسناً فهو عند الله حسن))^(۱)۔ اور
 کریم: ﴿وَمَنْعَ هُمُ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(۲)... الآية، قول و فعل جمہور ہر قرن
 امت، اور نیز باقہ آیات و احادیث کے کہ آخر امت خولہ جند قرآن کی خیریت
 میں وارد، سیرت و روان تمام اہل اسلام ہر قرن کو جس کے لئے یہ اہل شرع سے ثابت
 نہ ہو مستحسن خواہ مندوب کما لازم، مقام قطعی میں بعض دلائل شریعہ کا لانا، اور جو
 تکلف ہوائے نفس ہوں ان سے اس وجہ افاضی زری بہت دھری، ﴿مَنْفُوضُونَ
 بَعْضُ الْمَكْتَابِ وَالْمَكْتُوزُونَ بَعْضُهُمْ﴾^(۳)۔

الحاصل دعویٰ صادق و باہیہ (کہ قول و فعل تابعین حکم سنت میں ہے، جو
 جو امر کہ قرآن مجید میں بیعت کذلی صورت مخصوص نہ پایا گیا، بہت و خطرات
 صحت مذکور سے ثابت نہیں، نہ یہ صحیح شریعہ بہت تو احادیث کو (کہ نام بہت میں
 ہیں) اس معنی پر وارد کر دیا گیا ہے جس طرح حضرات و باہیہ یا باسرق، ہوز نا کسی سہان
 خولہ مستحب فعل کا نام رکھیں، اور آیات و احادیث (کہ ان کے باب میں وارد) نقل
 کر کے اس فعل کے لئے احکام شریعہ ان کے ثابت کر دیں۔ ثبوت اصطلاح اہل
 اصطلاح سے ہے۔

قرآن میں جس جگہ یہ لفظ وارد ہوا ﴿مَنْعَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْأُذُنِ﴾^(۴)۔

(۱) مجمع الاوسط، باب شریعہ من اللہ و کتبہ، ۲۸۱/۲، ۳۶۰۶۔

(۲) ۱۰۰ مسلمانوں کی رو سے ہر لفظ چلے سو، ۱۰۰ فلسفہ، ۱۱۵۔

(۳) ۱۰۰ لفظوں کے لفظوں، ایمان سے، ۱۰۰ لفظوں کے لفظوں، ۱۱۷۔

(۴) ۱۰۰ لفظوں، ۸۵۔

(۵) ۱۰۰ لفظوں کے لفظوں، ایمان سے، ۱۰۰ لفظوں کے لفظوں، ۱۱۷۔

اور ﴿ابْتَدَعُوها﴾ (۱) ﴿فَمَا رَعَوْها حَقَّ رِعائِها﴾ (۲)، وہاں یہ معنی بالقطع مراد نہیں، نہ کسی حدیث میں یہ معنی متعین، اگر ہوں تو مخالفین پتادیں! ورنہ خرط الفتاد۔

اور جو بالفرض اُن کا معنی شرعی ہونا تسلیم کر لیں، تو جب تک انحصار استعمال اس میں ثابت یا قرینہ قاطعہ متحقق نہ ہو، مراد احادیث کس طرح متعین ہوگی؟ مگر عادتِ مستمرہ اہل اہوا و بدعت ہے کہ ایک لفظ قرآن و حدیث کا لے کر اپنے معنی اختراعی یا لفظِ غیر مشترک سے معنی غیر مراد لیتے ہیں، اور یہ طریقہ فرقہ و ہابیہ میں نسبت دوسرے مبتدعین کے زیادہ شائع ہے؛ کہ اس تدبیر سے عوام بے چاروں کو اہل طور سے مغالطہ دیتے ہیں۔

حقیقۃ الامر یہ ہے کہ بدعت بمعنی دوم یعنی مخالف و مزاحم و مضاد سنت مطلقاً گمراہی و ضلالت، اور یہی معنی اکثر احادیث میں مراد، اور وعید (کہ احادیث میں وارد) اسی معنی کے مناسب، اور باعتبار اس معنی کے حدیث: ((كَلَّ بَدْعَةٌ ضَلَالَةٌ)) (۳) معنی حقیقی پر ہے، اور یہ کلیہ بلا تاویل و تصرف صحیح ہے، اور بدعت بمعنی اول اور نیز بمعنی مصطلح مخالفین حسنہ و سیئہ و اقسام پنجگانہ کی طرف منقسم، اور ((كَلَّ بَدْعَةٌ ضَلَالَةٌ)) بمعنی ”كَلَّ بَدْعَةٌ سَيِّئَةٌ ضَلَالَةٌ“ یا ”كَلَّ“ بمعنی اکثر ہے؛ کہ ہزار جگہ شرع میں مستعمل، تو لفظِ بدعت کو اپنی اصطلاح پر حمل کرنا اور اس کے ساتھ جملہ:

(۱) تو یہ بات انہوں نے دین میں اپنی طرف سے نکالی۔ (پ ۲۷، الحدید: ۲۷)۔

(۲) پھر اسے نہ بابا جیسا اسکے بنانے کا حق تھا۔ (پ ۲۷، الحدید: ۲۷)۔

(۳) ”صحیح مسلم“، کتاب الجمعة، باب التغلیظ فی ترک الجمعة، ر: ۲۰۰۵،

((کَلِّ بَدْعَةَ ضَلَالَةٍ)) کو باتباع ابن الصغنی وغیرہ اصل پر رکھنا تراخلط وخط ہے۔ اور یہاں سے تقریر مولائے قوم اسماعیل صاحب دہلوی (کہ ”ایضاح الحق الصریح“ (۱) میں بڑے مطہرات سے لکھی، اور اتباع کو اس پر بڑا ناز ہے، اور نصف وہابیت اس پر مبنی) بخوبی رد ہوتی ہے، اور یہ تاویل متکلم قنوجی کی کہ ”لفظ ”مخالفت“ تفسیر بدعت میں (کہ امام شافعی وغیرہ اکابر ائمہ کے کلام میں واقع ہوا) بمعنی عدم موافقت ہے، قطع نظر اس سے کہ تاویل ریک بلا ضرورت، خصوصاً الفاظ تعریف و تفسیر میں نری سفاہت ہے، اس تقدیر پر جس امر کے لئے مثلاً کتاب سے موافقت ثابت نہیں، گو حدیث میں مصرح ہو مخالف کتاب، و علیٰ ہذا القیاس عدم موافق بالستہ موافق بالکتاب، مخالف سنت قرار پائے گا۔ وھل هذا إلا جنوناً۔

اور اسی طرح یہ مغالطہ بھی کہ اکثر اوقات عوام سے کہتے ہیں اور کبھی تنزلاً مباحثِ علما میں بھی پیش کرتے ہیں کہ: ”جس جگہ کتبِ دینیہ میں لفظ ”بدعت“ وارد، وہاں خواہ مخواہ سیئہ ہی مراد لینا چاہیے؛ کہ مطلق فرد کمال کی طرف راجع ہوتا ہے“ دفع ہو گیا؛ کہ بدعتِ حسنہ و سیئہ مفہوم ”مالم یکن فی عہد رسول اللہ“ کے افراد ہیں، اس میں کمال و نقصان کو دخل نہیں، اور لفظ بدعت اس مفہوم اور معنی دوم میں مشترک لفظی، اس صورت میں کمال و نقصان افراد سے کیا علاقہ ہے؟!، اور نیز فقہا سو جگہ اطلاق بدعت کرتے ہیں، اور لائقین شارحین تصریح کر دیتے ہیں کہ مراد بدعتِ حسنہ ہے، کما لا ینحفی علی من طالع کتب الفنون۔

باقی رہا یہ مغالطہ کہ ”ہم صحابہ و تابعین کے پیرو ہیں، جو انہوں نے کیا کریں

(۱) ”ایضاح الحق الصریح“،

گے، اور جو ان سے ثابت نہ ہو انہ ما میں گے، بوجہ مدفوع: اولاً: حسب تصریح فقہاء مسائل جزئیہ میں عامی کو تقلید صحابہ و تابعین نہیں پہنچتی، بلکہ علمائے محققین کا اس کی ممانعت پر اجماع، ”تحریر الاصول“ وغیرہ میں لکھا ہے۔ ”نقل الإمام إجماع المحققین علی منع العوام من تقلید أعیان الصحابة، بل من بعدہم الذین سیروا ووضعوا دونوا علی هذا ما ذکر بعض المتأخرین منع تقلید غیر الأربعة؛ لانضباط مذاهبہم، وتقیید مسائلہم، وتخصیص عمومہا، ولم یدر مثلہم فی غیرہم، الآن لانقراض اتباعہم وهو صحیح“ (۱)۔

”فیض القدر شرح جامع صغیر“ میں ہے: ”یجب علینا اعتقاد الأئمة الأربعة، ولا يجوز تقلید الصحابة، وكذا التابعین، كما قاله إمام الحرمین“ (۲)، وقد نقل الإمام الرازی (۳) إجماع المحققین علی منع العوام من تقلید أعیان الصحابة وغیرہم، وهكذا قال الإمام المحقق النووي فی ”شرح الأربعین“ (۴)، وهكذا قال ابن حجر فی رسالته“ (۵)۔

اور اسی طرح علامہ عارف باللہ عبد الغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ نے ”حدیقة

(۱) ”تحریر الاصول“، الإجماع، ۴۷۲/۳، ۴۷۳۔

(۲) ”فیض القدر شرح الجامع الصغیر“، حرف الهمزة، تحت ز: ۲۸۸، ۲۰۹/۱۔
ملتقطاً بتصرف۔

(۳) إمام الرازی،

(۴) ”شرح الأربعین“،

(۵) ابن حجر،

الندية في شرح الطريقة المحمدية“ میں اُس کے منع کی تصریح فرمائی (۱)۔

ثانیاً: اتباع اسے کہتے ہیں کہ جو انہوں نے کیا خواہ حکم دیا، کریں، اور جس سے منع کیا، باز رہیں، نہ یہ کہ جو اُن سے کسی طرح اور کبھی ترک ہوا اُسے مکروہ و ضلالت سمجھیں!۔ ہاں یہ کہہ سکتے ہیں: ”جو امور مجتہدین سے بھی ثابت نہیں انہیں کس طرح جائز جانیں؟!“ لیکن قواعد آتیه اس شبہہ کے انحلال میں کفایت کرتے ہیں، اور اسی مغالطہ کے قریب ہے وہ جو کہتے ہیں: ”اگر یہ امور کہ بعد قرون ثلاثہ حادث ہوئے، اچھے ہوتے تو جناب رسالت و صحابہ تابعین ہرگز ترک نہ فرماتے“ بجواب اُس کے اس قدر کافی کہ ”اگر افعال مرؤّجہ عصر تابعین اچھے ہوتے، تو قرن صحابہ میں، اور افعال اُس قرن کے عہد نبوت میں ضرور رواج پاتے“! صدہا امور خیر جن کی خوبی اور بھلائی اور اُن پر ثواب و اجر اُخروی احادیث صحیحہ میں مصرّح، باوجود اس کے اکثر صحابہ کرام کا عمل کسی وجہ سے ثابت نہ ہوا، اسی طرح اگر صحابہ کرام و تابعین عظام نے اس وجہ سے کہ دوسرے عمدہ کاموں میں مصروف تھے فرصت نہ پائی، یا دوسرے اسباب سے ان کی طرف توجہ نہ فرمائی، تو ایسا ترک ان کا مُبطل خیریت امور مذکورہ نہیں ہو سکتا۔

اور حقیقۃ الامر بھی یہی ہے کہ صحابہ تابعین کو اعلیٰ کلمۃ اللہ، و اشاعتِ فرائض، و حدودِ الہیہ، و حفظِ وروایتِ حدیث، و اصلاحِ امورِ کلّیہ سے فرصت نہ تھی، لہذا استخراجِ جزئیات و تصنیف و تدوینِ علوم کی طرف چنداں متوجہ نہ ہوئے، اور جہاد

(۱) الحدیقة الندیة فی شرح الطریقة المحمدیة، النوع الرابع تمام الأنواع الأربعة فی بیان اختلاف الفقہاء فی أمر الطہارة والنحاسة و بیان القول الصحیح، ۶۹۷/۲۔

سیفی و ستانی نے مناظرہ لسانی کی فرصت نہ دی، اور بوجہ عدم شیوع عقائدِ باطلہ و مذہبِ سائغہ کے اُس زمانہ میں تنظیمِ دلائل و ردِ شبہاتِ اہل بدعت و اہوا کی اس قدر حاجت بھی نہ تھی۔ جب حضراتِ صحابہ و تابعین نے امورِ کلیہ کی تکمیل کر دی، اور بفضلِ الہی دینِ کمال کو پہنچا، اور ملتِ حنفیہ اسلامِ مشارق و مغارب میں اچھی طرح جم گئی، مجتہدین امت نے استنباطِ جزئیات اور علماءِ ائمہ ملت نے تصنیفِ کتب کی طرف توجہ فرمائی۔ اُن کی کوشش سے دین کو اور بھی رونق حاصل ہوئی۔ مابعد کے علما نے جو ان کاموں سے بھی فرصت پائی، رد و ابطالِ اہل بدعت و اہوا میں سعی نمایاں، اور دقائق و اشارات و لطائف و نکاتِ شرع میں فکر بے پایاں کی، اور حوادث و وقائع میں کہ ازمنہ ثلاثہ و ائمہ اربعہ کے بعد واقع ہوئے رائے دی، جس بات کو اصولِ دین و قواعدِ شرع متین سے موافق اور مصلحِ دینیہ پر مشتمل پایا، مستحسن اور مندوب یا واجب و لازم جیسا مناسب سمجھا ٹھہرایا، اور اُن کی ترویج میں سعی کی۔

آیہ سب احکام و افعالِ متاخرین و متقدمین اور اقوالِ ائمہ دین صرف اس وجہ سے کہ قرونِ ثلاثہ میں نہ تھے، گو دین کو مفید اور اصولِ شرع سے ثابت ہوں، بدعتِ سینہ اور ضلالت ہو سکتے ہیں؟! ہر ذی عقل پر ظاہر کہ عمال و تھانیدارانِ پرگنات کو معاملاتِ روزمرہ میں ہزاروں وقائع اس قسم کے پیش آتے ہیں جس کی تصریح دستور العمل و قانونِ سلطنت میں نہیں پاتے، اور ان کے کام پر اس وجہ سے کہ بادشاہ نے صاف صریح حکم نہ دیا، نہ ارکانِ ریاست و حاضرانِ دربار سے کسی نے بعینہ یہ کام کیا، کوئی اعتراض نہیں کرتا، بلکہ اگر عمال ان کے قواعدِ سیاست و ملک داری کے مناسب اور مقصودِ سلطانی کے مطابق ہوتے ہیں، تو موردِ آفریں ہو کر انعام کے مستحق ہوتے ہیں۔

جس نے مجز و انعدامِ فعل کو قرونِ ثلاثہ میں خواہ عدم تصریح کو شارع سے دلیل قبحِ افعال ٹھہرایا، اس بھید کو نہ پہنچا، اور یہ کیا ضرور ہے جو اچھے کام سلف سے رہ گئے ہمیں اُن کی توفیق نہ دی جائے!، جس طرح ہزاروں مسائلِ جزئیہ ائمہ اربعہ نے استخراج کئے اور اگلے قرونِ موفق نہ ہوئے، خود محکم قنوجی لکھتے ہیں: ”وہ ضرور است کہ بیان صحابہ کبار و آلِ اطہار مستقصی جمعِ جزئیات مستفادہ از کتاب و سنت باشد، بلکہ ممکن است کہ خدائے تعالیٰ جماعتی را در علم مماثل ایشاں پیدا کند کہ استخراج بعض مسائلِ جزئیہ از کتاب و سنت نماید، و ایں قصور در استخراج چوں ناشی است از قلتِ دواعی، و عدم وقوع و قائل باعث آن موجب نقص علم امثال ایں بزرگاں نیست“ (۱)۔

اسی طرح بھتِ عدم وقوع و قائل اور قلتِ دواعی وغیرہ اسباب کے بعض امور کی نسبت مجتہدین امت نے بھی تصریح نہ فرمائی، اور ائمہ و علمائے لاحقین استخراج کے ساتھ موفق، اور بعض حسنات و مندوبات کی ترویج اور اس طریقہ سے دین کی تائید سے مخصوص ہوئے، اور شاید احادیث میں کہ در باب فعلِ آخر امت وارد، انہیں امور کے ایجاد و ترویج کی طرف اشارہ ہو، و الفضل بید اللہ یؤتیه من یشاء واللہ واسع علیم۔

تذہیل: واضح ہو کہ تقریرِ فرقہ و ہابیہ بیانِ معنی بدعت میں نہایت مضطرب، اور احادیث و آثار کے مخالف، اور بطلانِ تقسیم کو جس پر حسب تصریح ائمہ علما کا اتفاق ہے اور صاحب ”کلمۃ الحق“ کو بھی ہزار اول کی نسبت اس امر کا اعتراف ہے، اور عدم مطابقت آیات و احادیث و اقوالِ علما کو مستلزم، لہذا مجز و اصطلاح اختراعی ہے، نہ شرعی

(۱) محکم قنوجی،

جس کا ثبوت شرع سے غیر ممکن، بخلاف ہماری تقریر کے کہ بفہم الہی اس تقدیر پر جملہ نصوص میں توفیق، اور تفسیراتِ علما میں (کہ بظاہر مختلف) تطبیق حاصل، اور اس کے ساتھ واسطے دفعِ خلط و حیطِ مخالفین کے بھی کافی، اور سب مغالطات و تشکیکات کے رد میں (کہ اُس طرف سے پیش ہوتی ہیں) وانی۔

بایں ہمہ اگر تقلید اسماعیل صاحب دہلوی کی (جن کو اس فرقہ نے خواہ مخواہ آسمان پر اڑایا اور امامِ مذہب بنایا ہے) ہماری تحقیق و تدقیقِ ائین کے قبول سے مانع ہوگی؛ کہ ان حضرات کے نزدیک قول کسی کا (گو کیسا ہی مدلل ہو) بمقابلہ اُن کے وقعت نہیں رکھتا، تو کیا اتفاقِ کافہِ علمائے ملت و فضلائے اہل سنت کا بھی (کہ باقرارِ صاحب ”کلمۃ الحق“ ہزار برس تک تقسیم پر رہا ہے) اُن کے مقابلہ میں قوت اور اُس کے رد کی صلاحیت نہیں رکھتا؟! اور جو اجماعِ علما اور اُن کی تحقیق اور دلائلِ شرع کی تطبیق و توفیق سے بھی کچھ کام نہیں (قول مولوی مذکور کا گو کیسا ہی واجب القول ہے، اور امامِ اعظم و شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ سے تو کبھی اجتہاد میں خطا ہوگی؛ کہ خود انہوں نے اپنے قول سے رجوع فرمایا، لیکن کلامِ اس نے مجتہد کا وحیِ آسمانی کی طرح خطا سے پاک ہے) تو صاف اقرار کر دیں! پھر کوئی تعرض نہ کرے گا، یہ سب جھگڑا اس دعویٰ کے ساتھ ہے کہ ”ہم قرآن و حدیث کو حق جانتے ہیں، سنی المذہب ہیں، علمائے اہل سنت اور اُن کے اقوال کو بھی مانتے ہیں“، اس تقدیر پر جو امر برعایتِ تطبیقِ دلائلِ شرعیہ و توفیقِ اقوالِ علما ظاہر ہوگا، تسلیم اُس کی لازم ہوگی۔ اور ہماری یہ تقریر اگرچہ مولوی اسماعیل اُس کے خلاف پر ہوں واجب التسلیم ٹھہرے گی، اور آدھی وہابیت سے (کہ تفسیرِ بدعت پر مبنی ہے) انکار، اور اپنے مجتہد و امام کی غلطی کا اقرار ضرور ہوگا۔

هذا، واللہ یهدی من یشاء إلی سبیل الرشاد، ومن یضلل اللہ فما لہ من ہاد۔

مرکباتِ خارجیہ میں (کہ خلط یا اتصالِ اجزاء خارج میں ہوتا ہے) صفاتِ متخالفہ اجزاء باقی نہیں رہتیں، مثلاً ایک جزو درجہ ثالث میں حار اور دوسرا اسی درجہ میں بارہ ہوگا، تو بعد از حلول و اختلاط و کسر و انکسار مرکب حرارت و برودت میں معتدل ہو جائے گا، نہ کیفیاتِ مشترکہ؛ کہ مرکبِ اسود و اسود سے اسود، اور حسن و حسن سے حسن رہے گا، و علیٰ ہذا القیاس۔ ہاں ایسے مرکب کو اکثر احوال میں نسبتِ شدت خواہ زیادت کہ کتل واحد من الأجزاء سے حاصل ہوتی ہے؛ کہ بالوں کی رسی ہر بال سے زیادہ قوت رکھتی ہے، اور خیر متواتر (بآں کہ أحادِ ظن سے تجاوز نہیں کرتے) مفید یقین ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ہر فردِ انسان بیت میں داخل ہو سکتا ہے، بخلاف مجموع کے؛ کہ حجم مجموع صلاحیت دخول بیت کی نہیں رکھتا، نہ یہ کہ مجموع صفاتِ حقیقیہ اجزاء کے اَضداد سے متصف ہو جاتا ہے کما زعموا، اور یہ اختلافِ حکم ہمیں مفید، اور مخالفین کو مضر ہے، جس کی رُو سے کہہ سکتے ہیں کہ ”ثواب مجموع امور خیر ہر واحد کے ثواب سے کہیں زیادہ ہے۔“

اور مرکب اعتباری کے لئے (کہ عقل أحاداً متبائنة الوجود غیر مختلطة في الواقع سے پختِ اجتماعی انتزاع کرتی ہے) بدیں جہت (کہ موجودنی الخارج نہیں) خارج میں کوئی صفت ثابت ہی نہیں ہوتی، اور یہ قول کہ ”مرکب حسن و قبح سے قبیح ہے“ ایسے مرکب کی نسبت ایک کلامِ ظاہری ہے کہ بعد تعمق و تدقیق قبح جزو خواہ جزئین کی طرف راجع، نہ یہ کہ مجموع باوجود حسن اجزاء قبیح ہو گیا۔ مثلاً ایک شخص قرآن پڑھتا ہے، کسی کو ناحق مارے تو اسے تلاوت کا ثواب اور دوسرے فعل کا گناہ ہوگا۔

اور جو حسن ایک جزو کا شرعاً خواہ عقلاً عدمِ مقارنتِ جزو ثانی سے مشروط ہے، تو جزو اول بھی حسن نہ رہے گا۔ دوسرے حسن کا مجموع اگر قبیح ہو تو حکم قبیح باعتبار ایک جزو کے ہوگا یا باعتبار کل واحد من الجزئین کے یا بنظر ہیئت اجتماعی، شقیں اولین مستلزمِ خلف؛ کہ حسن جزئین مفروض ہے، اور شق ثالث بھی صحیح نہیں؛ کہ مجموع امرین بعینہ امرین اور ہیئت امر اعتباری؛ کہ مدار احکام خارجیہ کے نہیں ہو سکتے۔ اور نیز حکم بحسن قبیح اگر بشرط الانفراد ہے تو مرتبہ ”بشرطی“ کی طرف منتقل نہ ہوگا، اور جو ”بشرطی“ کے مرتبہ میں ہے تو اسی مرتبہ کے لئے مخصوص ہوگا، اور جو ”لابشرطی“ کے مرتبہ میں ہوگا، تو حالتِ انفراد و اجتماع میں ثابت رہے گا، اور بدون مانع و منافی کے مرتفع نہ ہوگا۔

مولانا نظام الدین رحمہ اللہ ”شرح مبارزیہ“ میں فرماتے ہیں: ”إن کلّ حکم علی الأفراد إن کان صحیحاً علی تقدیر الاجتماع والانفراد، فالحکمان متلازمان“^(۱)۔ ولہذا کیفیات اجزاء سے کیفیتِ مجموع پر استدلال علمائے کلام و فقہائے کرام میں بلا تکبر متکرر جاری رہا۔

قال فی ”المواقف“ فی بحث الکلام: ”فإن حصول کلّ حرف مشروط بانقضاء الآخر، فیکون له أول فلا یکون قديماً، فکلنا المجموع المرکب منها“^(۲)۔

اور ”شرح عقائد نسفی“ میں حدوثِ جواہر و اعراض سے حدوثِ عالم پر

(۱) ”شرح مبارزیہ“،

(۲) ”المواقف“ الموقف الخامس فی الإلهیات، المرصد الرابع فی الصفات

الوجودیة، المقصد السابع، الجزء الثامن، ص ۱۰۴۔

استدلال کیا ہے کہ ”جب اجزاء حادث ہیں، مجموع بالضرور حادث ہوگا“ (۱)۔
 امام ابن امیر الحاج ”شرح مدیة المصلی“ میں درباب تسبیح تصریح کرتے
 ہیں: ”جب دانہائے خرما پر شمار ثابت، پھر ان میں ڈورا ڈال لینے سے کیا حرج لازم
 آیا“ (۲)۔

”شرح سفر السعادة“ میں کثیر ابن شہاب (۳) سے نقل کیا: ”میں نے امیر
 المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ سے پنیر کا حکم پوچھا، فرمایا: پنیر دودھ اور پانی اور لباء سے بنایا
 جاتا ہے، تو اسے کھاؤ“ (۴)، یعنی جس حالت میں اجزاء اُس کے حلال ہیں تو اُس کے
 نہ کھانے کی وجہ کیا ہے!۔

امام غزالی درباب سماع ”إحياء العلوم“ میں لکھتے ہیں: ”فإذا لم يحرم
 الآحاد فمن أين يحرم المجموع“ (۵)۔

اور نیز فرماتے ہیں: ”فإن أفراد المباحات إذا اجتمعت كان ذلك
 المجموع مباحاً“ (۶)۔

(۱) ”شرح العقائد النسفية“، العالم بجميع أجزائه محدث، ص ۸۰، ۸۴ ملخصاً۔

(۲) ”الحلیة“، فصل فيما يكره فعله في الصلاة وما لا يكره، ۱۶۴/۲۔

(۳) کثیر ابن شہاب

(۴) ”شرح سفر السعادة“، خاتمة الكتاب در اشارات باب الوابی کہ در آہنا احادیث مردیہ صحیحہ نہ شدہ،
 ص ۵۳۸۔

(۵) ”إحياء العلوم“، کتاب آداب السماع والوجد، الباب الأول في ذكر اختلاف

العلماء في إباحة وكشف الحق فيه، بيان الدليل على إباحة السماع، ۲۹۷/۲۔

(۶) ”إحياء العلوم“، کتاب آداب السماع والوجد، الباب الأول في ذكر اختلاف =

مولانا بحر العلوم شرح میں فرماتے ہیں: ”آی: عدم المدرك الشرعي لهما مدرك شرعي لحكم الشرعي بالتخيير والإباحة الأصلية لا يكون إلا في موضع عدم المدرك الشرعي للخرج في الفعل والترك“^(۱)... إلخ۔ اور إباحة أصلية کہ زمان فترت کی نسبت مختار اکثر حنفیہ وشافعیہ ہے، اور اسی طرح إباحة أصلية (جس کے معقولہ قائل) اس کے مغاڑ ہیں، اختلاف (کہ کتب اصول میں منقول) کہ ”اصل اشیاء میں إباحة یا حرمت یا توقف ہے“ زمانہ فترت اور انکار اشعریہ ماتریدیہ إباحة أصلية معقولہ کی نسبت ہے۔ کما یظهر بالمراجعة إلى کتب الأصول والتعمق في البحث۔

منہیہ ”مسلم الثبوت“ میں مذکور: ”ویظهر من يتبع كلامهم أن الخلاف قبل ورود الشرع، ومن ثم لم يجعلوا رفع الإباحة الأصلية نسخاً لعدم خطاب الشارع“^(۲)۔

مولانا بحر العلوم فرماتے ہیں: ”فإذن ليس الخلاف إلا في زمن الفترة الذي اندرست الشريعة بتقصير من قبلهم، وحاصله: أن الذين جاءوا بعد اندراس الشريعة وجعل الأحكام فأما جهلهم هذا يكون عنراً فيتعامل مع الأفعال كلها معاملة المباح، أعني لا يؤخذ بالفعل ولا بالترك، كما في

= ص ۱۳۲، ۱۲۴۔

(۱) ”فواتح الرحموت“، المقالة الثانية في الأحكام، مسألة: الإباحة حكم شرعي، ص ۵۶۔

(۲) انظر: ”فواتح الرحموت“، المقالة الثانية في الأحكام، مسألة: لا خلاف في أن الحكم... إلخ، ص ۲۶۔

المباح، وإليه ذهب أكثر الحنفية والشافعية وسمّوه إباحتهم أصلية“ (۱) ... إلخ.

علامہ شامی کہتے ہیں: ”الأوّل أنّ ما مرّ (۲) عن ”الهداية“ (۳) ليس مبنياً على أنّ الأصل الإباحتهم؛ لأنّ الخلاف المذكور فيه أنّما هو قبل ورود الشرع“. وصاحب ”الهداية“: ”أثبت الإباحتهم بعد ورود الشرع بمقتضى الدليل، يعني أنّ مقتضى الدليل إباحتهم، لكن ثبتت العصمة بعراض.

وقد صرح بذلك في الأصول؛ لأنّ التكليف عند الحق لا يثبت إلا بالشرع حيث“۔ قال البيهقي (۴): ”بعد ورود الشرع فالأموال على الإباحتهم بالإجماع ما لم يظهر دليل الحرمة؛ لأنّ الله تعالى أباحتهم بقوله: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (۵)، (۶).

(۱) ”فواتح الرحموت“، المقالة الثانية في الأحكام، مسألة: لا خلاف في أنّ الحكم... إلخ، ص ۲۶.

(۲) ”رد المحتار“، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مطلب يلحق بدار الحرب المفازة والبحر الملح، ۱۲/۶۱۵.

(۳) ”الهداية“، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، الجزء الثاني، ص ۴۴۲ بتصرف.

(۴) انظر: ”كشف الأسرار شرح أصول البيهقي“، باب المعارضة، تعارض الحظز والإباحتهم، ۳/۱۹۵.

(۵) جس نے تمہارے لئے بنایا جو کچھ زمین میں ہے۔ (پ ۱، البقرة: ۲۹).

(۶) ”رد المحتار“، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مطلب يلحق بدار الحرب المفازة والبحر الملح، ۱۲/۶۱۵، ۲۱۶ ملقطاً بتصرف.

اور دوسرے امر کی بھی تصریح ہے، قاضی عضد "شرح مختصر الاصول" میں کہتے ہیں: "الإباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة فإنهم يقولون: المباح ما انتضى الحرج في فعله وتركها، وذلك ثابت قبل الشرع وبعده، ونحن ننكر أن ذلك إباحة شرعية، بل الإباحة خطاب الشارع بذلك فافتراقاً" (۱)۔

حاصل اس اختلاف کا یہ ہے کہ معتزلہ اس معنی کو اباحتِ حقیقیہ و حکم کہتے ہیں، اور قبل شرع و بعد اُس کے ثابت مانتے ہیں۔ اہل سنت کے نزدیک حکم خطابِ شارع سے عبارت، اور وہ قبل از شرع غیر ثابت، ولہذا اباحتِ فُتْرَت کو اباحتِ حقیقیہ و شرعیہ و حکم نہیں کہتے، اور باعتبار اس معنی کے زمانِ فُتْرَت کی نسبت اختلاف رکھتے ہیں۔ اکثر حنفیہ و شافعیہ اُس زمانہ کی نسبت قائل اس کے ہیں، اور بعض توقف اور بعض حرمت مانتے ہیں، بخلاف اباحتِ اصلیہ کے؛ کہ بعد ورودِ شرع ثابت اور حکم شرعی ہے، اور بدیں جہت کہ انعدامِ دلیلِ حُسن و قبح اور عدمِ مدرکِ حرجِ فعل و ترکِ شرع سے مدرکِ شرعی حکمِ تخیر کے لئے ہے۔

اُسے اباحتِ شرعیہ یعنی خطابِ شارع کی ایک قسم کہتے ہیں کما مرّ من "المسلم" (۲)، اور اس کے اصل ہونے میں اصولیین اشاعرہ و ماتریدیہ سے کسی معتبر معتمد نے کلام نہ کیا، نہ کوئی قائل توقف خواہ حرمت کا ہوا، بعض حضرات نے مذاہب اور مصطلحاتِ اہل مذاہب میں خلط کر کے اختلاف (کہ زمانِ فُتْرَت کی نسبت تھا) بعد ورودِ شریعتِ حقہ کے قرار دیا، اس قدر بھی خیال نہ کیا، کہ یہ مسئلہ اصول کا ہے، اور

(۱) "شرح مختصر الاصول" لقاضی عضد۔

(۲) "اصول الرشاد" ص ۹۹۔

اربابِ اصول سے کسی معتمد معتبر نے عہدِ شریعت کی نسبت توقف نہ کیا، نہ کوئی اصالتِ حرمت کا قائل ہوا، اور دلائلِ اختلاف بھی زمانِ قدرت پر منطبق ہیں، بلکہ نصوصِ بلا معارضِ اباحت میں صریح ہیں، اور علمائے دین نے اُسے آیات و حدیث سے ثابت کر دیا ہے، ایسے مادہ میں اختلافِ محققین کا تصور نہیں ہو سکتا۔

قال الله عز وجل: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(۱)۔

ملا علی قاری ”مرقات شرح مشکاة“ میں فرماتے ہیں: ”(الحلال بین))^(۲)، ای: واضح لا یخفی حلہ بأن ورد نصّ علی حلہ أو مہد أصل یمكن استخراج الجزئیات منه، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(۳)؛ فإن ”اللام“ للنفع، فعلم أنّ الأصل في الأشياء الحلّ، إلا أن یكون فيه مضرة“^(۴)۔

”حموی شرح أشباہ“ میں مذکور: ”ودلیل هذا القول قوله تعالى: ﴿خَلَقَ

لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(۵)، أخبر بأنّه خلقه لنا علی وجه المنّة وأبلغ

(۱) جس نے تمہارے لئے بنایا جو کچھ زمین میں ہے۔ (پ ۱، البقرة: ۲۹)۔

(۲) ”صحیح البخاری“، کتاب الایمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ر: ۵۲، ص-۱۲، و”صحیح مسلم“، کتاب المساقاة والمزارعة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ر: ۴۰۹۴، ص-۶۹۸۔

(۳) جس نے تمہارے لئے بنایا جو کچھ زمین میں ہے۔ (پ ۱، البقرة: ۲۹)۔

(۴) ”المرفاة“، کتاب البيوع، باب الكسب وطلب الحلال، الفصل الأول، تحت ر: ۱۱/۶، ۲۷۶۲ ملقطاً۔

(۵) جس نے تمہارے لئے بنایا جو کچھ زمین میں ہے۔ (پ ۱، البقرة: ۲۹)۔

وجوه المنة علينا إطلاق الانتفاع فتثبت الإباحة“^(۱)، وقال جلّ مجده:
﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾^(۲)۔

”مدارك التنزيل“ میں ہے: ”وفيه تنبيه على أنّ التحريم أنّما يثبت
بوحى الله وشرعه لا بهوى الأنفس“^(۳)۔

”مشكاة“ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: ((كان أهل
الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقدراً فبعث الله نبيّه، وأنزل كتابه،
وأحلّ حلاله، وحرّم حرامه، فما أحلّ فهو حلال، وما حرّم فهو حرام، وما
سكت عنه فهو عفو))^(۴)۔

في ”أشعة اللّمعات“: ”ازیں جا معلوم می شود کہ اصل در اشیاء اباحت
است“^(۵)۔

(۱) ”غمر عیون البصائر شرح الأشباه والنظائر“، الفن الأول، القاعدة الثالثة: قاعدة
هل الأصل في الأشياء الإباحة... إلخ، ۱/۲۲۴۔

(۲) تم فرماؤ میں نہیں پاتا اس میں جو میری طرف وحی ہوئی، کوئی حرام۔ (پ ۸، الأنعام:
۱۴۵)۔

(۳) ”مدارك التنزيل“، الأنعام، تحت الآية: ۱۴۵، ۱/۳۹۵۔

(۴) ”المشكاة“، كتاب الصيد والذبائح، باب ما يحلّ أكله وما يحرم، الفصل
الثالث، ر: ۴۱۴۶، ۲/۴۳۹۔

(۵) ”أشعة اللّمعات“، كتاب الصيد والذبائح، باب ما يحلّ أكله وما يحرم، الفصل الثالث،
۳/۵۰۹۔

ترمذی (۱) وابن ماجہ رحمہما اللہ سلمان فارسی سے روایت کرتے ہیں:
 ((الحلال ما أحلّ الله والحرام ما حرّم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو
 ممّا عفا عنه)) (۲)۔

”مرقات“ میں ہے: ”فيه أنّ الأصل في الأشياء الإباحة“ (۳)۔
 شیخ ”ترجمہ مشکاة“ میں فرماتے ہیں: ”وايں دلیل ست برآں کہ اصل در
 اشیاء اباحت است“ (۴)۔

اور ”مشکاة“ میں ابو ثعلبہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً وارد: ((أنّ الله فرض
 فرائض فلا تضيّعوها، وحرّم حرّمات فلا تنتهكوها، وحدّد حدوداً فلا
 تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها)) (۵)۔

في ”المرقات“: دلّ على أنّ الأصل في الأشياء الإباحة“ (۶)۔

(۱) ”جامع الترمذی“، أبواب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء، ر: ۱۷۲۶،
 ص ۴۱۲۔

(۲) ”سنن ابن ماجہ“، کتاب الأطعمة، باب أكل الحبن والسمن، ر: ۳۳۶۷،
 ص ۵۷۴۔

(۳) ”المرقاة“، کتاب الأطعمة، الفصل الثاني، تحت ر: ۴۲۲۸، ۵۷/۸۔

(۴) ”اشیخ المصنوعات“، کتاب الأطعمة، الفصل الثاني، ۵۳۰/۳۔

(۵) ”المشکاة“، کتاب الإیمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنة، الفصل الثالث، ر:
 ۱۰۲/۱، ۱۹۷۔

(۶) ”المرقاة“، کتاب الإیمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنة، الفصل الثالث،
 تحت ر: ۱۹۷، ۴۴۴/۱۔

كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (۱)... الآية۔

”صحیح مسلم شریف“ میں ہے: ”قل رسول الله ﷺ: ((لَا أَعْظَمُ

المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته)) (۲)۔

اور اسی میں مرفوعاً مروی ہے: ((ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم

به فافعلوا منه ما استطعتم؛ فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم)) (۳)۔

اور کریمہ: ﴿أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلِ﴾ (۴)

کو اس بحث و تفتیش کے ساتھ بھی تفسیر کر سکتے ہیں ”کہ کثرت سوال بنی اسرائیل کے حق میں شدت و وبالِ عظیم کا باعث ہوا، اگر ایسا نہ کرتے تو جیسی گائے ذبح کر دیتے کفایت کرتا“۔

اور آیت سراسر بشارت: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (۵) سے بھی

اس قاعدہ کی تائید ممکن: کہ اِکمالِ شریعت بوقتِ نزولِ آیت اس طریق سے متصور کہ

(۱) وہ ہی ہے جس نے تمہارے لئے بنایا جو کچھ زمین میں ہے۔ (پ ۱، البقرة: ۲۹)۔

(۲) ”صحیح مسلم“، کتاب الفضائل، باب توقیرہ ﷺ، وترك إكثار سؤاله عما لا

ضرورة إليه... إلخ، ر: ۶۱۱۶، ص ۱۰۳۶۔

(۳) ”صحیح مسلم“، کتاب الفضائل، باب توقیرہ ﷺ، وترك إكثار سؤاله عما لا

ضرورة إليه... إلخ، ر: ۶۱۱۳، ص ۱۰۳۶۔

(۴) کہ اپنے رسول سے ویسا سوال کرو جو موسیٰ سے پہلے ہوا تھا۔ (پ ۱، البقرة: ۱۰۸)۔

(۵) آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین کامل کر دیا۔ (پ ۶، المائدة: ۳)۔

بعض احکام وحی میں مصرّح اور بعض کے مآخذ موجود، جن سے مجتہدین بطریق قیاس شرعی استخراج و استنباط جزئیات کر سکیں، اور بعض بطور عموم و کلیت، اور بعض قواعد و اصول اس سے ثابت، جن سے افراد و جزئیات کے احکام بلا دقت معلوم ہو جائیں، ورنہ کل احکام شرعیہ وحی منزل میں قطعاً مصرّح نہیں، اور جس حالت میں اصل ہونا اباحت کا صراحتہ و اشارتہ قرآن مجید سے ہر طرح ثابت ہوا، تو حرمت و کرہت اشیاء پر بدون دلیل مستقل شرعی حکم کرنا، یا اسی مادہ میں توقف و حرمت کو اصل شرعی کہنا (جس طرح وہابیہ کی عادت ہے) شارع تقدّس و تعالیٰ پر غیر ہے، کما قال تعالیٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ (۱)۔

علامہ شامی ”رد المحتار“ میں علامہ نابلسی (۲) سے نقل کرتے ہیں: ”ولیس الاحتیاط فی الإفتراء علی اللہ تعالیٰ بإثبات الحرمة أو الکراهة الذین لا بدّ لهما من دلیل، بل فی الإباحة التي هي الأصل“ (۳)۔ اور نیز اسی میں لکھتے ہیں: ”به يظهر أن كون ترك المستحبّ خلاف الأولى لا يلزم منه أن يكون مکروهاً، إلاّ بنهي خاص؛ لأنّ الکراهة حکم شرعی، فلا بدّ له من دلیل“ (۴)۔ ... إلخ۔

(۱) اور نہ کہو اسے جو تمہاری زبانیں جھوٹ بیان کرتی ہیں، یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے کہ اللہ پر جھوٹ باندھو۔ (پ ۱۴، النحل: ۱۱۶)۔

(۲) ”الصلح بین الأخوان فی إباحة شرب الدخان“،

(۳) ”ردّ المحتار“، کتاب الأشربة، ۲۹۶/۵ ملقطاً۔

(۴) ”ردّ المحتار“، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکره فیها، مطلب =

اور نیز قول صاحب "در مختار": "وكره (التریع) تنزیهاً؛ لترك الجلسة المسنونة" (۱) کی بحث میں کہتے ہیں: "علة لكونها مكروهاً تنزیهاً؛ إذ ليس فيه نهی ليكون مكروهاً تحريماً" (۲)، "بحر" (۳) ... إلخ.

ملا علی قاری رسالہ "اقتداء بالمخالف" میں فرماتے ہیں: "ومن المعلوم أن الأصل في كل مسألة هو الصحة، وأما القول بالفساد والكرهه فيحتاج إلى حجة من الكتاب أو السنة أو إجماع الأمة" (۴) ... إلخ.

"فتح القدير" میں تنقل قبل از مغرب کو غیر مسنون فرما کر لکھتے ہیں: "تم الثابت بعد هذا نفی المنذوية، أما ثبوت الكراهة فلا، إلا أن يدل دليل آخر" (۵) ... إلخ.

"مواهب لدنیہ" میں ہے: "فإن المكروه ما ثبت فيه نهی، وهذا لم يثبت فيه، ولعلمهم أرادوا بالكرهه خلاف الأولى" (۶).

= في بيان السنة والمستحب والمنذوب ... إلخ، ۴/۱۸۶، ۱۸۷ ملتقطاً.

(۱) "الدر"، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، ۴/۱۵۶.

(۲) "رد المختار"، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة أولى، ۴/۱۵۶ ملتقطاً بتصرف.

(۳) "البحر الرائق"، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، ۴/۱۷۲ بتصرف.

(۴) "اقتداء بالمخالف"۔

(۵) "فتح القدير"، كتاب الصلاة، باب النوافل، ۱/۳۸۹ ملتقطاً.

(۶) "المواهب اللدنية"۔

امام نووی "شرح مسلم" میں تنقل قبل از عید کے باب میں لکھتے ہیں: "لا حجة في الحديث لمن كرهها؛ لأنه لا يلزم من ترك الصلاة كراهتها، والأصل أن لا منع حتى يثبت" (۱)۔

أقول: والحنفية أيضاً صرحوا بذلك الأصل، وفرعوا عليه كما مرّ بنذ من المسائل، وقد صرح في "منح الغفار" أيضاً: "أنه بمثل هذا لا يثبت الكراهة؛ إذ لا بدّ لها من الدليل الخاص" (۲)۔

علامہ سید شریف قدس سرہ فرماتے ہیں: "الحلال بالنص، والحرام بالنص، والمسكوت عنه باق على أصل الإباحة" (۳)۔

"ہدایہ" کی فصل حداد میں ہے: "أن الإباحة أصل" (۴)۔

وفي "شرح الوقاية": "لما حكموا بحرمة المسفوح بقى غير المسفوح على أصله، وهي الحلّ، ويلزم منه الطهارة (۵)، وقال المحبّ الطبري في مسألة جواز تقبيل ما فيه تعظيم الله تعالى؛ فإنه إن لم يرد فيه

(۱) "شرح صحيح مسلم"، كتاب صلاة العيدين، ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلّى، الجزء السادس، ص ۱۸۱۔

(۲) "منح الغفار"۔

(۳) السيد الشريف۔

(۴) "الهداية" كتاب الطلاق، باب العدة، فصل، الجزء الثاني، ص ۳۲ بتصرف۔

(۵) "شرح الوقاية"، كتاب الطهارة، بيان نجاسة الدم المسفوح بخلاف غير المسفوح، ۷۵/۱ بتصرف۔

خبر بالندب لم يرد بالكرهه أيضاً“ (۱)۔

اوپر ظاہر کہ حرمت و کراہت احکام شرعیہ سے ہیں، اور حکم شرعی کے لئے دلیل شرع سے چاہئے، اور اباحت بھی اگرچہ حکم شرعی ہے، مگر اس کی اصالت منصوص اور متفق علیہ ہے، اور بتصریح علمائے اصول عدم حکم شرعی حکم شرعی واسطے تخیر و اباحت کے کافی ہے کما مر، تو قائلین جواز سے خواہ مخواہ دلیل مستقل جداگانہ کا مطالبہ کرنا، اور خود ہزاروں جزئیات کی نسبت بلا دلیل مستقل حکم کراہت و حرمت کا دینا نری سینہ زوری ہے۔

وفي ”الحموي“ تحت قوله: ”والنبات المجهول“ (۲) ... إلخ:
”يعلم منه حلّ شرب الدخان“ (۳)۔

اسی طرح فقہائے کرام صدہا جگہ اس اصل کی تصریح اور اس پر مسائل کی تفریح کرتے ہیں، باوجود اس کے اگر کسی نے مذاہب اور ان کی مصطلحات میں تفرقہ نہ کر کے دھوکا کھایا تو آیات صریحہ و احادیث صحیحہ اور اقوال علمائے اصول سے (جن کی تحقیق اس مسئلہ میں معتبر و مقبول ہے) یک قلم آنکھ بند کرنا، اور جو قول مرجوح کتاب و سنت اور تحقیق علمائے ملت سے مدفوع ہے سند میں لانا، اور اسے معنی اور ماخذ اپنے خیالات فاسدہ کا ٹھہرانا کس درجہ حیا و دیانت کے خلاف ہے!، اور فقہائے کرام صدہا

(۱) المحب الطبري۔

(۲) ”الأشباه“، الفن الأول، القاعدة الثالثة: قاعدة هل الأصل في الأشياء الإباحة ...

إلخ، ص ۷۴۔

(۳) ”الغمز“، الفن الأول، القاعدة الثالثة: قاعدة: هل الأصل في الأشياء الإباحة ...

إلخ، ۲۲۵/۱۔

مسائل میں (باوجود اس کے کہ قرآنِ ثلاثہ میں نہ پائے گئے نہ شرع میں ان کا ذکر آیا) جواز و استحسان کا حکم دیتے ہیں۔

بمقابلہ اُن کے ایک روایت ”عالمگیری“^(۱) و ”نصاب الاحساب“ سے:

”قراءة ”الکافرون“ مع الجمع مکروہ؛ لأنها بدعة لم تنقل من الصحابة والتابعين“^(۲)، ذکر کرنا اور یہ بھی نہ دیکھنا کہ ”عالمگیری“ میں بیسیوں امور کو جو قرنِ صحابہ و تابعین میں نہ تھے جائز و مستحسن فرمایا ہے، اور صاحب ”نصاب الاحساب“ کا ایک مسئلے میں ایسا کہہ دینا باوجود مخالفتِ متون و شروح و تفریحِ جزئیات کے لئے اصل نہیں ہو سکتا، جیسا بعض اکابرِ مخالفین سے واقع ہوا، سراسر خلافِ انصاف ہے، اور اس روایت کے رد بلکہ اصالتِ حرمت و کراہت کے استیصال میں تحقیقِ بدعت کہ ہم نے قاعدہ اولیٰ میں لکھی کفایت کرتی ہے۔

خاص قرأت ”سورۃ کافرون“ کی نسبت امام ابن امیر الحاج نے ”تمتہ شرح منیۃ المصلیٰ“ میں لا بأس بہ^(۳) ہونے کی تصریح کی ہے، اسی طرح حوالہ ”در مختار“^(۴) و ”اشباہ“^(۵) وغیرہ کی نسبت اختلاف کہ اصل اباحت ہے یا حرمت

(۱) ”الہندیۃ“، کتاب الکراہیۃ، الباب الرابع فی الصلاة والتسبیح، وقراءة القرآن... الخ، ۳۱۷/۵ ملتقطاً بتصرف۔

(۲) ”نصاب الاحساب“ الباب السادس والأربعون فی الاحتساب فی فعل البدع من الطاعات وترك السنن، ص ۳۰۵ بتصرف۔

(۳) ”الحلبۃ“۔

(۴) انظر: ص ۱۰۸۔

(۵) انظر: ص ۱۰۴۔

یا توقف، حقیقتِ مسئلہ سے ناواقفی، یا عوام کو دانستہ مغالطہ دہی ہے۔

باقی رہی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ: ((الأمر ثلاثة أمر بين رشده فاتبعه، وأمر بين غيّه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فكله إلى الله عز وجل))^(۱)، سو ”مرقات“ میں لکھا ہے: ”والأولى أن يفسر هذا الحديث بما ورد في آخر الفصل الثالث من حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه“^(۲)۔

یعنی جس امر کا رشد و غی ہونا معلوم نہ ہو اُسے خدا کی مرضی پر چھوڑو، اور اس میں بحث نہ کرو؛ کہ اس نے بنظرِ رحمت و آسانی اُس کے حال سے تعرض نہ فرمایا، اور اباحتِ اصلیہ پر چھوڑ دیا۔

اور نیز ((أمر اختلف فيه)) حدیث میں بمعنی اشتبہ فیہ ہے؛ کہ اختلاف برہان کی جہت سے حقیقتِ حکم مشتبہ ہو جائے، اور بوجہ تعارض اور انعدام وجہ تطبیق و ترجیح کے توقف لازم آئے، سو یہ صورت ما نحن فیہ سے علاقہ نہیں رکھتی، کلام اس صورت میں ہے کہ کوئی دلیل شرع حرمت خواہ کراہت پر نہ پائی گئی۔

اور حدیث ”مسلم“ نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے: ((أَنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ، وَأَنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ))^(۳)۔

(۱) ”المشكاة“، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني، ر: ۹۹/۱، ۱۸۳۔

(۲) ”المرقاة“، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني، تحت ر: ۴۲۹/۱، ۱۸۳۔

(۳) ”صحيح مسلم“ كتاب المساقاة والمزارعة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ر: ۴۰۹۴، ص ۶۹۸۔

إلخ، کی بحث میں انام نووی فرماتے ہیں: ”أما المشتبهات فمعناه: إنها ليست بواضحة الحلّ ولا الحرمة، فلهذا لا يعرفها كثير من الناس، ولا يعلمون حكمها، وأما العلماء فيعرفون حكمها بنصّ أو قياس أو استصحاب وغير ذلك، فإذا تردّد الشيء بين الحلّ والحرمة ولم يكن فيه نصّ ولا إجماع اجتهد المحدث، فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي، فإذا ألحقه به صار حلالاً، وقد يكون دليلاً غير خال عن الاحتمال البين، فيكون الورع تركه، ويكون داخلاً تحت قوله ﷺ: ((فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه))^(۱) وما لم يظهر للمحدث فيه شيء فهو مشتبه“^(۲)... إلخ.

حاصل یہ کہ جو امور اکثر خلق کے نزدیک مشتبہ ہوتے ہیں، مجتہد حکم اُن کا دلیل شرع سے ظاہر کر دیتا ہے، حقیقۃً مشتبہ وہ ہے جس کا حکم اجتہاد سے بھی مدرک نہ ہو، اور قاعدہ دہم میں ان شاء اللہ تعالیٰ باحسن طریق ثابت ہوگا کہ استنباط عمومِ نصوص دین و قواعد شرعیہ و اصول مجتہد و مطابقت مقاصد شرع و غیر ہا امور سے مخصوص بہ مجتہدین نہیں، حکم علمائے دین کا بھی (خصوصاً اُن وقائع و حوادث میں کہ ائمہ اربعہ کے زمانہ میں ظاہر نہ ہوئے) معتبر اور مقبول اور حکم اجتہاد مجتہدین میں ہے، سو ایسا امر کہ ان میں سے کسی طریق سے ثابت نہیں (گو حرام و مکروہ نہ ہو) اُس کا ترک ہی ادلی ہے۔ اس قدر سے اصالتِ اباحت میں کچھ حرج نہیں ہوتا، نہ توقف اصالت کا

(۱) ”صحیح مسلم“ کتاب المساقاة والمزارعة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ر: ۴۰۹۴، ص ۶۹۸ بتصرف.

(۳۱۳) ”شرح صحیح مسلم“، کتاب المساقاة والمزارعة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، الجزء الحادي عشر، ص ۲۷، ۲۸ ملقطاً بتصرف.

اثبات، بلکہ یہ ترکِ حقیقہ از قبیلِ ورع و احتیاط ہے۔

یہاں تک کہ ”أشباہ“ میں لکھ دیا: ”لیس زماننا هذا زمان اجتناب الشبهات“^(۱)۔ اور جملہ: ”ما لم یظهر للمجتهد فیہ شیء فهو مشتبہ“^(۲) کا ظاہر امر یہ مفاد ہے کہ ”مجتہد اُس میں تاثر کرے اور حکم سے واقف نہ ہو سکے، اور بہ سبب تعارضِ اولہ اور انعدامِ تطبیق و ترجیح کے، یا اس وجہ سے کہ حلال و حرام دونوں کی طرف جہت برابر رکھتا ہو توقف لازم آئے، جس طرح امام اعظم اور دیگر مجتہدین سے ثابت ہوا۔

اور ملا علی قاری نے ”شرح مشکاۃ“ میں فرمایا: ”((وینہما مشتبہات))“، اُمی: أمور ملتبسة لكونها ذات جهة إلى كل من الحلال والحرام“^(۳)۔ اور ایسے امور ہماری بحث سے خارج ہیں۔

علاوہ ازیں علما نے وقتِ تعارضِ اولہ اور امر و جہتین میں نظر باصالتِ اباحتِ حکم جواز دیا ہے، مع ہذاؤ رودان احادیث کا اُس وقت ہوا کہ بعض احکامِ الہیہ نازل ہونے کو باقی تھے، اور حُسن و قبحِ ان امور کا جن کی نسبت حکم نہیں آیا، ہنوز ظاہر نہیں ہوا تھا، تو مقتضائے احتیاط ایسے مواد میں ترک تھا، گو انعدامِ نہی کی وجہ سے فاعل مواخذہ و ملامت کا مستحق نہ ہوتا، جیسا کہ صحابہ کرام نے اُن بکریوں کے کھانے سے

(۱) ”الأشباہ“ الفن الثانی، کتاب الحظر والإباحة، ص ۳۴۴ بتصرف۔

(۲) ”شرح صحیح مسلم“، کتاب المساقاة والمزاعة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، الجزء الحادی عشر، ص ۲۸۔

(۳) ”المرقاة“، کتاب البیوع، باب الکسب وطلب الحلال، الفصل الأول، تحت

ر: ۱۲/۶، ۲۷۶۲۔ ملقطاً۔

جو ایک رئیسِ ملدوغ پر رقیہ کے عوض میں حاصل کی تھیں، اور بعض صحابہ نے احرام میں اُس شکار کا گوشت کھانے سے جسے حلال نے بے ان کے اشارہ و دلالت کے صید کیا تھا بغیر حضور سے استفسار کئے اجتراز کیا، بعد تکمیلِ دین ہر حکمِ شرعی کا حال ظاہر ہوا، اور جس امر سے شرع ساکت رہی شارع نے بوجہ کمالِ رحمت و عنایت انہیں اباحتِ اصلیہ پر چھوڑ دیا، اور اُس کی اصالت بیان فرمائی کہ جو احکام اُس سے مستنبط ہوں وحی کی طرف منسوب ہو جائیں، اور اس طریقہ سے دین تمام اور کامل ہو جائے۔

بالجملہ احادیثِ مذکورہ وقف کے اصل ہونے پر اصلاً دلالت نہیں کرتیں، نہ کوئی دلیل قرآن و حدیث سے اصالتِ اباحت کے منافی پائی جاتی ہے، نہ کسی دلیل شرع اور اقوالِ ائمہٴ فن سے اصالتِ حرمت کا کچھ پتہ چلتا ہے، سب مخالفین کی زبان درازی ہے، اور ایک اور لطیفہ قابلِ بیان ہے کہ مخالفین تعریفِ بدعت میں امرِ دین کی قید اپنی طرف سے پلاؤ زردہ کھانے اور طرح طرح کے لباس پر تکلف پہننے کے واسطے زیادہ کرتے ہیں، در صورتِ اصالتِ حرمت بلکہ وقفِ عیش اُن کا تنگ ہو جائے گا؛ کہ بہت امورِ دنیوی اگر مفہومِ بدعت سے بوجہ اس قید کے خارج بھی ہو جائیں گے، بوجہ اصالتِ حرمت خواہ بجهتِ اصالتِ وقف اُن کے طور پر قابلِ اجتراز قرار پائیں گے، اور جو امورِ دنیا میں عدمِ مخالفتِ شرع جواز کے لئے کافی ہوں گے، تو امورِ دین میں بھی کفایت کریں گے، اس صورت میں اباحتِ اصلیہ ثابت ہو جائے گی، اور یہی معنی بدعت کے قرار پائیں گے۔ تو اصل ہونا اباحت کا اُن کے طور پر بھی لازم، اور یہ ایک اصلِ عظیم ہے جس سے تمام امورِ متنازع فیہا کا جواز بلا دقت ثابت، اور یہ ملاحظہ اس فرقہ کا کہ ”یہ فعل کہاں سے ثابت ہوا؟ قرآن و حدیث میں دکھا دو!“ بخوبی دفع ہوتا ہے، اگر عوام صرف اس قاعدہ کو اچھی طرح سمجھ لیں تو اُن کے دامِ فریب میں

نہ پھنسیں، اور کہہ دیں: ”حرمت و کراہت ثابت کرنا تمہارے ذمہ ہے، جب تک تم دلائل شرعیہ سے ثابت نہ کر دو، بقاعدہ مناظرہ ہمارے لئے اباحت اصلیہ کفایت کرتی ہے۔“

اسی طرح یہ حیط بے ربط بعض عوام و جہال و ہابیہ کا کہ ”قاعدہ اباحت اُس جگہ جاری ہوتا ہے جہاں شرع ساکت ہے، اور بدعت کی مذمت تو احادیث میں وارد“، بعد ملاحظہ تحقیق بدعت کے (کہ اس مختصر کے قاعدہ اولیٰ میں مذکور) بخوبی مدفوع۔ اُس سے ظاہر کہ مجرّد اطلاق بدعت شریعت امر کو مستلزم نہیں، اور جس بدعت و امر محدث کی برائی شرع سے ثابت، اسے کوئی جائز و مستحسن نہیں کہتا۔ ہاں جس کی خیریت و شریعت شرع سے اصلاً ثابت نہیں وہ مباح ہے، اُسے مکروہ و ضلالت سمجھنا بے جا ہے۔

”فتح الباری“ میں تصریح ہے: ”البدعة إن كانت مما يندرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة، وإن كانت تندرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحه، وإلا فمن قسم المباح“^(۱).

قاعدہ ۴

استدلال عموم و اطلاق سے اہل اسلام میں از عہد صحابہ کرام بلا تکثیر جاری ہے، اور عقل سلیم (کہ شوائب ادہام باطلہ سے پاک ہے) اُس کی صحت پر حکم کرتی ہے۔

(۱) ”فتح الباری“، کتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، تحت ر:

۲۰۱۰، ۴/۲۹۴، ملقطاً بتصرف.

”مسلم الثبوت“ میں ہے: ”وأيضاً شاع وذاع احتجاجهم سلفاً
وخلفاً بالعمومات من غير تكبير“ (۱)۔

پھر لکھتے ہیں: ”وذلك كاحتجاج (۲) عمر رضي الله عنه- على
أبي بكر في قتال مانعي الزكاة بقوله: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا
لا إله إلا الله)) (۳)، فقرره واحتج بقوله عليه السلام: ((إلا بحقها)) (۴)،
وأبي بكر رضي الله عنه- بقوله عليه السلام: ((الأئمة من قریش)) (۵)،
ويقوله عليه السلام: ((أنا معشر الأنبياء لا نورث وما تركناه صدقة)) (۶)۔
بحر العلوم فرماتے ہیں: ”يعني أن القدماء الصحابة ومتابعيهم
والتأخرين ومن بعدهم يحتجون في الأحكام الشرعية بالعمومات، أي:
بالألفاظ الدالة عليها“ (۷) ... إلخ۔

(۱) ”مسلم الثبوت“، المقالة الثالثة في المبادي اللغوية، الفصل الخامس، مسألة:
للعوم صيغ الدالة، ص ۱۰۴، ملقطاً بتصرف۔

(۲) ”مسلم الثبوت“، المقالة الثالثة في المبادي اللغوية، الفصل الخامس، مسألة:
للعوم صيغ الدالة، ص ۱۰۴، ۱۰۵، ملقطاً بتصرف۔

(۳) ”المستدرک“، کتاب التفسیر، تفسیر سورة الغاشية، ر: ۳۹۲۶، ۴/۱۴۶۹۔

(۴) ”المستدرک“، کتاب التفسیر، تفسیر سورة الغاشية، ر: ۳۹۲۶، ۴/۱۴۶۹۔

(۵) ”المسند“، مسند أنس بن مالك بن النضر، ر: ۱۲۳۰۹، ۴/۲۵۹۔

(۶) ”المعجم الأوسط“، باب العين، من اسمه عبدان، ر: ۴۵۷۸، ۳/۲۷۶۔

بتصرف۔

(۷) ”فواتح الرحموت“۔

حتیٰ کہ حنفیہ جمل مطلق کو مقید پر اتحاد و حکم و حادثہ کے سوا کسی جگہ جائز نہیں سمجھتے؛ کہ عمل بالمقید سے مطلق پر عمل حاصل نہیں ہوتا، تو بلاوجہ ایک دلیل شرعی کا اہمال لازم آتا ہے۔ اور شافعیہ (کہ مطلقاً محمول مانتے ہیں) عمل بالمقید کو مستلزم عمل بالمطلق جانتے ہیں۔

خلاصہ مرام یہ کہ عموم و اطلاق کے دلیل شرع ہونے پر سلف و خلف متفق رہے ہیں، اور ائمہ مجتہدین اور علمائے راہنمین نے صدہا مسائل جزئیہ اور مطالب علیہ اسی سے استخراج کئے ہیں، اور بانیان ملت نجدیہ نے تو اس درجہ افراط کی کہ بمقابلہ اُس کے احکام خاصہ مصرّ حنفی الشرع ”کمان لم یکن“ سمجھ لئے، اور جن امور کو بزعم فاسد اپنے کسی آیت و حدیث کے عموم و اطلاق میں داخل سمجھا، باوجود معارضہ مساوی بلکہ راجح، احکام عام و مطلق اُن پر جاری کئے۔ مدار تقریر ”کتاب التوحید“ و ”تقویۃ الایمان“ اسی افراط پر ہے، اُن کے اتباع و معتقدین پر دوسری بلاتنازل ہوئی، کہ اکثر عموماً و اطلاقات احادیث و آیات اپنے خیالاتِ فاسدہ اور اوہامِ باطلہ کے مخالف پا کر کبھی عموم و اطلاق کے معنی اور مراد میں تصرف، اور کبھی اپنے ساختہ اصول اور مختصرات سے مرجوح، اور بمقابلہ اُن کے بے کار و مضحل قرار دیے۔ آج کل اس تفریط کا زور شور ہے، ولہذا ہمیں بھی چند مباحث میں اُسی سے تعرض منظور ہے۔

مبحثِ اول: مطلق باصطلاحِ اصول برخلاف اصطلاحِ منطق ماہیت

ممکنہ ”فہی ائی فرد من الافراد“، یا ”فرد شائع علی الإطلاق“ کو کہتے ہیں۔ ولہذا حنفیہ مطلق کو مقید پر حمل نہیں کرتے، اور جس جگہ مطلق و مقید دونوں ایک امر میں وارد ہوتے ہیں، جس طرح درباب کفارہ یمین قرأت عامہ: ﴿صِيَامُ فَلَاحَةِ أَيَّامٍ﴾ (۱) مطلق، اور قرأت ابن مسعود رضی اللہ عنہ مقید بہ تابع، یا اُس حکم کی خصوصیت

(۱) تو تین روزے رکھے۔ (پ ۲، البقرة: ۱۹۶)۔

ایک فرد کے ساتھ دوسری دلیل سے ثابت ہو جاتی ہے۔

جیسے حدیث: ((في كلِّ خمس من الإبل شاة))^(۱) کے اطلاق کو احادیث (کہ غیر سائمہ سے فقی زکاۃ کرتے ہیں) مانع و مزاحم ہیں، ایسے مواقع پر عموم و اطلاق کا حکم تخصیص خواہ نسخ کے ساتھ زائل مانتے ہیں، اور بجواب استدلال شافیہ (کہ حمل مطلق علی المقید سے جمع و تطبیق بین الادلہ حاصل ہوتی ہے، بخلاف تمہاری قرارداد کے؛ کہ بلا وجہ حکم مقید سے مخالفت لازم آتی ہے) تصریح کرتے ہیں کہ یہ محض مغالطہ ہے، صرف ایک فرد میں تحقق حکم کا حکم مطلق کے تحقق میں کفایت نہیں کرتا، بلکہ عمل مطلق پر جب حاصل ہو کہ حکم اس کا جمع مصادیق و مقیدات میں جاری رہے۔

”مسلم الثبوت“ میں ہے: ”قالوا أولاً في المنهاج في الحمل عمل

بالدليلين-

جواب دیا: ”قلنا: ممنوع؛ فإن العمل بالمطلق يقتضي الإطلاق“^(۲)...

إلخ.

منہیہ میں لکھا: ”أي: يقتضي الأجزاء بأي فرد كان، بخلاف المقيد، وتحقق المطلق فيه ليس مقتضياً للانحصار فيه، ألا ترى في النسخ أيضاً تحقق المطلق في المقيد مع أنه ليس بعمل بالمطلق اتفاقاً“^(۳).

(۱) ”کنز العمال“، کتاب الزکاۃ، الباب الأول، الفصل الثالث في الأحكام، ر:

۱۳۵/۶، ۱۰۸۲۶.

(۲) ”مسلم الثبوت“، المقالة الثالثة في المبادي، اللغوية، مسألة: إذا ورد المطلق

والمقيد... إلخ، ص ۲۴۴ ملتقطاً بتصرف.

(۳) منہیہ ”مسلم الثبوت“۔

”تحریر“ اور اُس کی شرح میں ہے: ”وقولهم: إنه جمع بين الدليلين؛ لأن العمل بالمقيّد عمل به، قلنا: بالمطلق الكائن في ضمن المقيّد من حيث هو كذلك، أي: في ضمن المقيّد وهو المقيّد فقط، وليس العمل بالمطلق ذلك، أي: العمل به في ضمن المقيّد فقط، بل العمل به أن يجري في كلّ ما صدق عليه المطلق من المقيّدات، ومنشاء المغلطة أن المطلق باصطلاح، وهو اصطلاح المنطقيين الماهية لا بشرط شيء، فظنّ أن المراد به هذا هاهنا لكن هاهنا ليس كذلك، بل المراد به الفرد الشائع على الإطلاق أو الماهية حتّى كان متمكناً من أيّ فرد شاء^(۱)... إلخ.

یہاں سے ظاہر ہوا کہ مطلق اصطلاح اربابِ اصول میں بمعنی فرد شائع علی الاطلاق، یا ماہیت مقررہ فی ضمن أيّ فرد ہے، اور حکم اُس کا جمع افراد ماتحت پر جاری، اور ایک فرد خاص میں تحقق غیر کافی، اور اصطلاح اصول اصطلاح منطق سے مغائر ہے، تو اُسے موضوع قضیہ مہملہ قدامیہ قرار دے کر ایک فرد میں تحقق حکم کو کافی کہنا (جیسا بعض وہابیہ سے واقع ہوا) محض مغالطہ؛ کہ خلط اصطلاحین سے ناشی ہوا ہے، لیکن جس حالت میں علمائے اصول نے اُس پر تنبیہ کر دی تو اُسے مباحثہ اہل علم میں پیش کرنا، اور مرغ کی ایک ٹانگ کہے جانا سراسر ہٹ دھرمی نہیں تو کیا ہے؟! سچ ہے: ”سخن پروری اور نفسانیت بصیرت کو اندھا کر دیتی ہے“۔ یہ مدعیان عقل و دانش اس قدر بھی نہ سمجھے کہ اس تقدیر پر وہ گھر جسے عبدالوہاب نجدی اور اُس کے فرزند

(۱) ”التقریر والتجییر“، التقسیم الثانی، البحث الخامس، یرد علی العام التخصیص،

مسألة: إذا اختلف حکم مطلق ومقیّد، ۱/۳۶۴، ۳۶۵ ملتقطاً بتصرف.

رشید نے اسی بنا پر قائم کیا، اور اسماعیل صاحب دہلوی نے اُس پر اُسٹرکاری اور رنگ آمیزی کی، بیخ و بنیاد سے منہدم ہو جاتا ہے!، چند جزئیات کے واسطے اصولی مذہب کو کالعدم کر دینا کام انہیں حضرات کا ہے۔ اسی طرح یہ حضرات معنی عموم میں تصرف بے جا کرتے، اور احکام اُس کے مجموع افراد کے لئے ثابت ٹھہراتے ہیں، حالانکہ شرع میں عموم واستغراق سے تعلق حکم کا ”کُلُّ واحد من الأفراد“ کے ساتھ متبادر ہوتا ہے۔

علامہ سعد الملتہ والدین تفتازانی نے ”مطوّل“ میں لکھا ہے: ”الجمع المحلّی بـ”لام“ الاستغراق يشمل الأفراد كلّها مثل المفرد كما ذكره أئمة الأصول والنحو، ودلّ عليه الاستغراق، وصرّح به أئمة التفاسیر^(۱) في كلّ ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو ﴿أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ﴾^(۲)، ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(۳)، ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(۴)، ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾^(۵) إلى غير ذلك، ولذلك صحّ بلا خلاف: ”جاءني العلماء إلاّ زيدا“ مع امتناع قولك: ”جاءني كلّ جماعة

(۱) ”روح البيان“، البقرة، تحت الآية: ۳۱، ۱۱۷/۱، و”إرشاد العقل السليم“، الفاتحة، تحت الآية: ۱، ۳۷/۱.

(۲) جانتا ہوں آسمانوں کی پوشیدہ چیزیں۔ (پ ۱، البقرة: ۳۳).

(۳) اور اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام (اشیاء کے) نام سکھائے۔ (پ ۱، البقرة: ۳۱).

(۴) اور نیک لوگ اللہ کے محبوب ہیں۔ (پ ۴، آل عمران: ۱۳۴).

(۵) اور پتھر کچھ ظالموں سے دور نہیں۔ (پ ۱۲، ہود: ۸۳).

من العلماء إلا زيدا“ على الاستثناء المتصل (۱) ... إلخ.

اور اسم جنس معرّف باللام کی نسبت لکھتے ہیں: ”وإما على كلّ الأفراد، وهو الاستغراق، ومثاله كلّ مضافاً إلى النكرة“ (۲) ... إلخ. وفي ”المسلم“: ”وعموم الرجال باعتبار أنّ ”اللام“ تبطل معنى الجمعية كما هو الحق“ (۳).

مولانا نظام الدین شرح میں فرماتے ہیں: ”أنّه اختلف في أنّ الجمع المعرّف بـ”لام“ الاستغراق هل هو باق على جمعيته، أو لا فكثيرون من أرباب العربية إلى الثاني، وهو الحق، فقوله: ”لا أتزوج النساء، ولا أتزوج امرأة“ بمعنى فحينئذ شموله شمول الكلّي للجزئيات (۴) ... إلخ. وفي ”مسلم الثبوت“ أيضاً: ”قال: المحلّي منهما (من جمعي القلة والكثرة) للعموم مطلقاً“ (۵).

قال مولانا قدّس سرّه- في ”الشرح“: ”أي: يبطل عنهما الجمعية ويصير كالمفرد العام المحلّي بـ”اللام“ و”كلّ“ (۶) ... إلخ.

(۱) ”المطول“، الباب الثاني، أحوال المسند إليه، ص ۱۸۰، ۱۸۱، ملقطاً بتصرّف.

(۲) ”المطول“، الباب الثاني، أحوال المسند إليه، ص ۱۷۷ بتصرّف.

(۳) ”مسلم الثبوت“، المقالة الثالثة في المبادي اللغوية، الفصل الخامس،

ص ۱۴۸.

(۴) ”فواتح الرحموت“.

(۵) ”مسلم الثبوت“، المقالة الثالثة في المبادي اللغوية، فائدة، ص ۱۶۲ ملقطاً.

(۶) ”فواتح الرحموت“.

ثم قال في "المسلم": "استغراق الجمع لكلّ كالمفرد وعند السكاكي ومن تبعه استغراق المفرد أشمل لنا ما تقدّم من الاستثناء والإجماع"^(۱)... إلخ.

في "الشرح": "ولنا على المختار الإجماع من الأئمة الأديبة المنعقد منهم على أنّ المفرد والجمع في حالة الاستغراق بيان"^(۲)... إلخ.

وهكذا صرح مولانا عصام في "الأطول": "وقال: صرح بذلك أئمة الأصول، وصرح بتفسير كلّ جمع معرّف بـ"اللام" بكلّ فرد دون كلّ جماعة أئمة التفسير كلّهم"^(۳)... إلخ.

وأهل المنطق أيضاً عدوا "لام" الاستغراق من أسوار "الكليّة المحصورة"، وهذا لا يستقيم إلا إذا كان بمعنى كلّ فرد فرد، وأيضاً لو كان بمعنى مجموع الأفراد لم يلزم الإنتاج من "الشكل الأوّل" كما لا يخفى.

توعموم واستغراق كواضح مجموع أفراد قارئنا، اوراس بناپر ((ما رآه المسلمون حسناً))^(۴) كواضح ما رآه جميعهم، اورنجات وخيريت كواضح اصحاب

(۱) "مسلم الثبوت"، المقالة الثالثة، في المبادي اللغوية، فائدة، ص ۱۶۲، ۱۶۳ بتصرف.

(۲) "فواتح الرحموت" -

(۳) مولانا عصام -

(۴) "المعجم الأوسط"، باب النزاء، من اسمه زكرياء، ر: ۳۶۰۲، ۲/۳۸۴.

کرام یا اکثر سے بر تقدیر عدم نکیر آخرین، اور قابلیت اقتدا و اتباع کو اسی میں منحصر ٹھہرانا (جیسا متکلم تنوہی سے ”غایۃ الکلام“ (۱) میں واقع ہوا)، اور افراد صحابہ کے بعض افعال و اعمال کو بدعت و ضلالت کہنا (جس طرح اُن کے ائمہ مذہب نے کیا) ایک شعبہ رفض و خروج کا ہے۔

بحث دوم: جب یہ امر ثابت ہو لیا کہ عمل بالمطلق شیوع و اطلاق کو بایں معنی مقتضی ہے کہ اُس کے جملہ مقیدات معمول بہا ہونے کے صالح ہوتے ہیں، اور وہ بالنظر الی ذاته جملہ خصوصیات میں گو بعض میں عوارض خارجیہ کی وجہ سے جاری نہ کر سکیں اپنے حکم کا اقتضا کرتا ہے۔ تو خصوصیات مطلق میں اصل یہ ہے کہ احکام مطلق اُس میں جاری ہوں، اور اُس کا قائل متمسک باصل ہے؛ کہ اپنے دعویٰ کے اثبات میں محتاج دلیل نہیں، بلکہ مخالف اثبات تحلف میں محتاج دلیل ہے، اور ہر چند یہ حکم نہایت ظاہر، مگر تسکین خاطر مخالفین کے لئے کہا جاتا ہے کہ ”اُن کے ائمہ مذہب نے یہی تصریح کی ہے، اور صرف دلیل اطلاق کو کافی سمجھا ہے“۔

امام الطائفہ اسماعیل دہلوی نے ”رسالہ بدعت“ میں لکھا ہے ”و طریق ثانی آں کہ بمطلق بالنظر الی ذاته حکمی از احکام شرعیہ متعلق گردد، پس مطلق بنظر ذات خود در جمیع خصوصیات ہاں حکم اقتضائی نماید، گو در بعض افراد بحسب عوارض خارجیہ حکم مطلق مختلف گردد، مثلاً گوشت خنزیر حرام است، اگرچہ در وقتِ مخمضہ مباح گردد، و مطلق تلاوت قرآن عبادت است، اگرچہ در صورت جنابت محرم میگردد (۲)۔“

(۱) ”غایۃ الکلام“ للقبوہی۔

(۲) ”ایضاح الحق الصریح“، فصل ثانی، بدعت کا حکم، تیسرا مقدمہ، ص ۷۲، ۷۳، املقطاً۔

و در باب مناظرہ در تحقیق حکم صورت خاصہ کے کہ دعویٰ جریان حکم مطلق در صورت خاصہ موجث عنہا می نماید ہماں است متمسک باصل کہ در اثبات دعویٰ خود حاجت بدلیل نادر دلیل او ہماں حکم مطلق است و بس (۱)۔۔۔ الخ۔

اور یہی حال عام کا ہے کہ عصر صحابہ سے الیٰ یومنا ہذا قرناً فقراً اُس سے استدلال جاری رہا ہے، اور جس نے حکم عام اُس کے کسی فرد کے لئے ثابت کیا کوئی اُس سے مطالبہ دلیل کا نہیں کرتا، بلکہ طریقہ بحث اثباتِ تخلف یا استدلال بالراجح میں منحصر ہے۔ تو جس صورت میں مطلق ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خوبی اہل اسلام کے نزدیک بدیہی ہے، مانعین مولد کے رئیس المتکلمین کو بھی رسالہ ”کلمۃ الحق“ میں اس کا اقرار ہے۔ اور مطلق تعظیم رسول اللہ ﷺ کتاب و سنت و اجماع امت سے ثابت، تو ذکر مولد بہیت مخصوصہ یا قیامِ محفلِ میلاد کے لئے، مطالبہ دلیل ہم سے خلافِ دابِ مناظرہ ہے۔ اسی طرح مطلق تلاوتِ قرآن و ذکرِ خدا، وُرد، و تصدق، و کلمہ طیبہ و غیرہ اعمالِ خیر جن کا حسن شرع سے ثابت، اور ہر امرِ خیر فی نفسہ کسی عام خواہ مطلق کے تحت میں مندرج، تو فاتحہٴ مرّوجہ و سوم و غیرہ کا اثبات ہمارے ذمہ نہیں، بلکہ قرآن و حدیث و غیرہما اولہ شرعیہ سے ممانعت ثابت کرنا ذمہ مانعین کا ہے۔ اور ایسے مسائل میں یہ کہنا کہ ”ان امور کا ثبوت کہاں ہے؟ قرآن و حدیث میں دکھا دو!، صحابہ تابعین نے کب کیا ہے؟، کس مجتہد نے حکم دیا ہے؟، اس کا پتہ دو!“ محض بے جا اور عوام بے چاروں کو دھوکے میں لینا ہے۔ بجواب اُن کے اس قدر کافی کہ یہ امور خیر ہیں جن کے عام یا مطلق کی خوبی قرآن و حدیث میں مصرح، تم بھی اسی

(۱) ”ایضاح الحق الصریح“، فصل ثانی، بدعت کا حکم، تیسرا مقدمہ، ص ۱۷۸، ۱۷۹۔

طرح تصریح ممانعت کی ان خاص امور کی نسبت اَدلہ شرع سے ثابت کر دو، ورنہ بمقابلہ قرآن و حدیث صرف تمہارے زبانی ڈھکوسلے کون مانتا ہے، اور ہم متمسک باصل و ظاہر ہیں، اور تم مخالفِ اصل و ظاہر، تو بقاعدہ مناظرہ اثبات اپنے مدعی کا تم پر واجب، ہمارے لئے منع مجزہ کفایت کرتا ہے۔

بحث سوم: تحقق خارجی فردِ فعلِ مطلق کا بالضرور اجزائے زمانہ سے کسی خاص فرد میں ہوگا، اور تعین ایک جزو کی عزم مقتضی الی الفعل کے وقت خواہ اُس سے پہلے لوازم و اماراتِ فردیت سے ہے نہ اُس کے منافی، تو تعین کسی وقت کے ساتھ فردیت سے خارج نہیں کرتی، اُس وقت بھی مطلق کا فرد ہی متحقق ہوگا، نہ دوسری شے، کما لا یخفی۔

اور یہی حال جنس و قسم طعام کا بہ نسبت مطلق طعام کے، اور خصوصیات افرادِ عام کا بہ نسبت کلی کے ہے، البتہ وہ وقت خواہ خصوصیات کسی محذور شرعی کی طرف مقتضی ہونگے، تو تعین و تکرارِ فعلِ مطلق او رعام کے اُس وقت معین خواہ اُن خصوصیات و قیودات کے ضمن میں اسے مانعِ خارجی کی وجہ سے ناجائز، اور جو کسی مصلحتِ دینی یا مصلحتِ عامہ دنیوی پر مشتمل قرار پائیں گے، تو تعین و تکرار بہتر، البتہ فعل کو اُس وقت بلا ایجابِ شرعی واجب اور اُس کے ساتھ مخصوص سمجھ لینا بایں طور کہ دوسرے وقت صحیح نہ سمجھا جائے محض بے جا ہے۔

اور جو تعین و تکرار کسی وجہ خیریت اور کسی محذور شرعی کی طرف مقتضی نہیں تو جائز و مباح ٹھہرے گی، بایں معنی کہ فعل و ترک اس کا اُس تعین کے اعتبار سے مساوی ہوں گے، اور اُسے تغیر حکمِ مطلق میں اصلاً دخل نہ ہوگا، اور فرد من حیث اَنہ فرد حکمِ مطلق میں مسنون خواہ مستحب جیسا کہ اصل میں ہے رہے گا، اور تعین

دکر اسی حکم پر رہے گی۔ ولہذا ایسے افعال عبارات مختلفہ سے تعبیر کیے جاتے ہیں، مثلاً: مصافحہ بعد الفجر والعصر کو امام نووی و خفاجی (۱) نظر بتکرار و تعیین وقت بدعتِ مباحہ، اور شیخ ابوالسعود (۲) بنظر فردیت سنت، اور بعض باعتبار مجموع جہتین بدعتِ حسنہ، یا سن وجہ سنت و من وجہ بدعت فرماتے ہیں۔

امام نووی اسباب میں کہتے ہیں: "اعلم أنّ المصافحة سنة مستحبة عند كل لقاء وما اعتاده الناس بعد صلاة الصبح والعصر لا أصل له في الشرع على هذا الوجه، ولكن لا بأس، فإن أصل المصافحة سنة، وكونهم محافظين عليها في بعض ومفرطين فيها في كثير من الأحوال لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع بأصلها وهي البدعة المباحة (۳)۔"

شیخ محقق دہلوی فرماتے ہیں: "سنت مصافحہ کہ علی الاطلاق است باقی است، پس بوجہی سنت است، و بوجہی بدعت" (۴)۔

ملا علی قاری "رسالہ فضائل نصف شعبان" میں فرماتے ہیں: "قلت: ويحوز العمل بالحديث الضعيف لا سيما، وقد ثبت روايته عن أكابر

(۱) "تسيم الرياض"۔

(۲) "فتح الله المعين"۔

(۳) "الأذكار"، كتاب السلام والاستيذان... إلخ، باب في مسائل تتفرع على

السلام، فصل في المصافحة، تحت ر: ۷۴۵، ص ۴۳۵ ملقطاً بتسرف.

(۴) "اشعة المعاني"، كتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، ۲۲/۳۔

الصَّحَابَةَ مَطْلَقًا، فَلَا وَجْهَ لِمَنْعِ الْمُقَيَّدِ أَبَدًا^(۱)... إلخ۔

صاحب ”مصباح الضحیٰ“^(۲) رسالہ ملا علی قاری سے نقل کرتے ہیں:
”حادث کر لینا سنت کا بعض اوقات میں نام رکھا جاتا ہے بدعت^(۳)۔“

اور عبارت ”مسائل اربعین“ و ”رسالہ دعائیہ“ مولوی خرم علی مذکور ہوگی۔
اور شاہ ولی اللہ محدث نے قول امام نووی ”مسوئی شرح موطأ“ میں نقل کیا ”حکم
مصافحہ فجر وعصر پر حکم مصافحہ عید کو متفرع کیا، اور اس بات کو کہ ”اہر مشروع بعد تعیین
وتخصیص کے بھی مشروع ہی رہتا ہے“ مسلم و برقرار رکھا^(۴)۔

تو برخلاف تصریح اپنے اکابر کے صرف بعثت و تعیین و تخصیص امور مستحسنہ کو
(کہ عموماً شرع میں مندرج) مکروہ و معصیت و بدعت و ضلالت ٹھہرانا کمال ہٹ
دھرمی ہے۔ ہاں تعیین و تخصیص کو واجب اور ضروری سمجھ لینا بے جا ہے، اور علماء نے اسی
تعیین و تخصیص کو ناجائز فرمایا ہے، اور ”مائتہ مسائل“ وغیرہ کتب اکابر فرقہ سے بھی
ایسا ہی ثابت ہوتا ہے۔

سولہویں سوال کے جواب میں لکھا ہے: ”تعیین کردن روزی برای ایصال

(۱) أي: ”فتح الرحمن في فضائل نصف شعبان“، ص ۷۱۲، ۷۱۳ (من
المخطوط).

(۲) ”مصباح الضحیٰ“۔

(۳) رسالہ علامہ علی القاری۔

(۴) ”مسوئی شرح الموطأ“، باب يستحب المصافحة والهدية، الجزء الثاني،

شب پر ادا کرنا بہترین امور خواہ رسید، دیگر روز خواہ رسید خطا است (۱)۔۔۔

اور یہ ایک عمدت ہے جس کی رو سے دست کذابی تمام امور متاخرات
 قرار پائے مگر بعض سے ثابت ہوئی، اور کسی خاص وقت کے ثابت کرنے کی ہمیں
 ثابت نہ رہی۔ اور یہاں سے ظاہر ہوا کہ بعض سورہ خواہ ذرود کو بعض نمازوں کے
 ساتھ خاص کرنا، اور اوراد و وظائف کے لئے ایک وقت خواہ دن اور تاریخ محدود،
 اور مشکل بعد کو عمدت و نصحت کے لئے معین کرنا، اور فاتحہ اموات کے لئے سوہ خواہ
 چہلم، یا روز پنج شنبہ، اور نیز حضرت قلب الاقطاب غوث عالم قدس اللہ سرہ و البارم
 کے لئے گیارہویں، یا سترہویں مقرر کرنا، اور اسی طرح تخصیص ایک کھانے کی کسی
 بزرگ کی نیاز و فاتحہ کے واسطے بلا اعتقاد و وجوب و لزوم سب جائز و واجب۔ اور تلاوت
 قرآن و ذرود و تصدق کی خوبی فی نفسہ میں اصلاً حرج نہیں کرتا۔ اور بعض امور ان میں
 سے جیسے بعد عمدت و تہذیب کے لئے اور تعیین بعض سورہ قرآنیہ کی بعض نمازوں سے،
 اور بعض اوراد و اذکار و اشغال کے بعض اوقات سے حالین میں بھی بلا تکلیف مروج،
 اور ان کے مکلفین اور اکابر مستندین سے قولاً و فعلاً بکثرت ثابت، باوجود اس کے جو
 امور ان کے خلاف طبع، اور جن میں انبیائے عظام اور اولیائے کرام سے ایک طرف
 کی نیاز مندی ظاہر ہو، انہیں بوجہ تخصیصات و تعینات کے حرام و مکروہ و بدعت
 و ضلالت ٹھہراتا، اور عام اطلاق و عموم سے یک قلم اعراض کرتا، وہی مثل ہے کہ ہمیں
 کہوں جو ہے سو ہے، تو نہ کہ جو ہے سو ہے، لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ

(۱) "حدیث مسکن" حصہ ۱۶ مقرر کردن روز برای فاتحہ چہلم۔۔۔ ایضاً ص ۵۹۔ ترجمہ۔

بحث چہارم: ترکِ حضورِ والا کو دلیلِ شرعی ٹھہرا کر عموم و اطلاق پر ترجیح دیتے ہیں، اور اس بنا پر مولد و قیام و فاتحہ اموات و سوم وغیرہ مستحکات کو (کہ عموماً و اطلاقاتِ شرع سے ثابت) ممنوع و ضلالت ٹھہراتے ہیں۔ اس حیطہ بے ربط کا بطلان قاعدہ اول میں بضمن تحقیق معنی بدعت مذکور ہوا، کہ باوجود خیریت فی نفسہ عدم تحقیق کسی فعل کا عصر رسالت بلکہ قرونِ ثلاثہ میں اصلاً حرج نہیں کرتا۔

حانیاً: یہ قرار داد خود ان حضرات کے بھی مخالف ہے؛ کہ اس تقدیر پر جو امور حضور نے ترک فرمائے اور عصر صحابہ و تابعین میں رائج ہوئے، سب بدعت و ضلالت و مکروہ و معصیت ٹھہریں گے۔

حالیاً: مجرد ترک واجب الاتباع اور ترک متروک کو موجب ہو تو ہر ترک پر اجر ملے، اور عاصی عین عالم زنا و شراب نوشی میں بوجہ ترک دیگر معاصی و اتباع و اقتدائے حضرت نبوی ہزار طاعت کے ثواب کا بھی مستحق ہوگا، اور ایک جہت سے موردِ ملامت، اور لاکھ حیثیت سے لائق ستائش سمجھ جائے گا!

رابعاً: خود اکابرِ محکمین فرقہ نے اس اصل کو بے اصل سمجھ کر بنا چاری وجودِ مقتضی و عدم مانع کی قید بڑھادی، اور خاک نہ سمجھے کہ بعد اعتراف اس قید کے امورِ مستحسنہ مذکورہ کو مکروہ و حرام ٹھہرانے کی کوئی سبیل نہ رہی، کاش! اس قید ہی کو یاد رکھیں، اور ہر جزئی میں اُس کا لحاظ کر لیں تو صد ہا مسائل جن میں نزاع ہے طے ہو جائیں، اور ہر امر کو بے تکلف مکروہ و ممنوع نہ کہہ سکیں۔ حصر و استقصا موانع کا، پھر ان کا اس وقت میں انعدام ثابت کرنا سہل کام نہیں!، عمل برخصت، تعلیم جواز، رعایتِ نفس، رعایتِ خلق، تحصیلِ نشاطِ عبادت، تسہیلِ برامت مصلحتِ ابتدائے اسلام

خصوصیت حضور والا شغل اشرف واعلیٰ، اور ان کے سوا بہت امور حضور والا اور صحابہ کرام کو ترک پر باعث اور فعل سے مانع ہوئے، جب ایک کا بھی احتمال باقی ہے، دلالت ترک کی کراہت فعل پر ممنوع، بلکہ نہی بھی دائماً کراہت شرعی پر دلالت نہیں کرتی، جس طرح نہی و کراہت قیام، و اطلاق لفظ سید اپنی ذات والا کے لئے برسبیل تواضع ہے، اور حضرت امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ کو کہ اپنا گھوڑا خیرات کیا تھا، پھر خرید کرنے سے منع فرمایا، اور بعض امور سے کہ منافی توکل ہیں، احادیث میں نہی صراحتہ و اشارتہ وارد، ایسی جگہ نہی سے کراہت نہیں سمجھی جاتی، نہ وہ منہی احکام شرعیہ کی ہو سکتی ہے۔

بعض امور خاص حضور کے حق میں جائز نہ تھے، وہاں نہی بہ نسبت امت کے نہی ذات اقدس سے مخصوص ہے، سو اس کے ترک کا اثبات کب سہل ہے؟!، دو ایک کے کہہ دینے سے کہ ”یہ فعل نہ پایا گیا، منقول نہ ہوا، حضور اقدس و صحابہ کرام نے نہ کیا“، کسی فعل کو متروک ٹھہرا دینا ایک امر تقلیدی ہے؛ کہ مقام تحقیق میں قابل لحاظ، اور خصم کو تسلیم اُس کی ضرور نہیں؛ کہ نہ پانا دو چار کا اور بات، اور نفس الامری میں نہ ہونا اور بات ہے، اور عدم وجدان نقل عدم نقل کو مستلزم نہیں؛ کہ استقرائے تام کا دعویٰ دشوار ہے، اسی طرح استلزام عدم نقل کا عدم واقعی کو ممنوع. کما فی ”فتح القدیر“:

”وبالحمله عدم النقل لا ینفی الوجود“ (۱).

بایں ہمہ ان حضرات کا صداہا امور حسنہ کی نسبت بدون اثبات ترک و وجود مقتضی وعدم مانع یہ کہہ دینا کہ: ”یہ افعال حضور اقدس و صحابہ نے نہ کئے لہذا واجب

(۱) ”فتح القدیر“، کتاب الطہارات، ۲۰/۱.

الترک اور مکروہ، معصیت ہیں، نرا ڈھکوسلا ہے۔

خاصاً: اگر ترک قیود مذکورہ کے ساتھ ثابت ہو جائے، تو ترجیح اس کی عموم و اطلاق پر ممنوع، ورنہ ترجیح فعل کی قول پر لازم آئے گی، اور قول صاحب ”مجالس الابرار“ مجہول الحال، بمقابلہ تصریحات اکابر اصولی فقہ اصلاً قابل لحاظ نہیں، اس بزرگوار کی لیاقت و استعداد علمی تو اُس کتاب ہی سے ظاہر ہوتی ہے! خاص اس مقام میں عجیب تقریر لکھی ہے، محصل اس کا یہ کہ ”جب کوئی فعل جناب والا نے باوجود مقتضی و عدم مانع ترک فرمایا، معلوم ہوا کہ اُس میں کچھ مصلحت نہیں، بلکہ بدعتِ قبیحہ ہونا اُس کا سمجھا گیا“، اور اذانِ عید کی مثال دے کر لکھا کہ ”اذان جمعہ پر قیاس اُس کا صحیح ہے، اور عمومِ کریمہ: ﴿اَذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا﴾ (۱)، اور قولہ تعالیٰ: ﴿وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا اِلَى اللّٰهِ﴾ (۲) کے عموم و اطلاق میں داخل، باوجود اس کے علما نے اُسے مکروہ ٹھہرایا، اور فرمایا کہ جس طرح کرنا اُس کا، جسے آپ نے کیا سنت، اسی طرح ترک کرنا اُس کا جسے آپ نے ترک صحیاست ہے“۔

صاحب ”کلمۃ الحق“ (۳) نے اس پر تنفل قبل از عید کی کراہت کا حاشیہ چڑھایا، اور متکلم قنوجی نے ”غایۃ الکلام“ (۴) میں تنفل قبل از فجر وغیرہ بعض مسائل کا ذکر فرمایا، قطع نظر اس سے کہ منجملہ افعال مذکورہ بعض صحابہ کرام سے ثابت، اور اکثر

(۱) اللہ کو بہت یاد کرو۔ (ب ۲۲، الاحزاب: ۴۱)۔

(۲) اور اس سے زیادہ کس کی بات اچھی جو اللہ کی طرف بلائے۔ (ب ۲۴، حم السجدة:

۳۳)۔

(۳) ”کلمۃ الحق“۔

(۴) ”غایۃ الکلام“۔

مختلف فیہ ہیں، اور فعل صحابی اور اسی طرح رائے مجتہد کو بدعت و ضلالت کہنا اصول مخالفین پر بھی ٹھیک نہیں، بلکہ اُن کے طور پر ایسا امر داخل سنت ہے، اور قیاس امور متنازع فیہا کا نماز و اذان اور اُن کے اوقات و ہیأت پر مع الفارق ہے۔ یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ دلیل ترک عموم و اطلاق پر مقدم ہے، جس نے اُن افعال کو جائز سمجھا عموم و اطلاق کے سوا اُس کے پاس کیا حجت ہے؟!، اور جس نے مکروہ کہا اُن میں اکثر نے یہ نہیں کہا، کہ کراہت کی صرف ترک علت ہے، اور بعض نے اگر تصریح اس کی کردی تو دوسرے مسائل میں خود ان کا کلام یا دوسرے اکابر کی تصریح اُس کے معارضہ کو کافی، بلکہ عقل و نقل اس تعلیل کی بے اصلی پر شاہدِ عدل۔

باقی رہا انکار بعض صحابہ کا بعض افعال کی نسبت جن کی خیریت عموم و اطلاق سے ثابت، اُس کا بھی یہی حال ہے کہ تصریح اُن کی ممانعت کی شریعت سے پائی، خواہ اعتقاد سنیت و وجوب کا بجهت قرب عہد اسلام مقدم سمجھا، یا کسی اور وجہ سے اُن افعال کو مزاحم سنت اور مخالف مقصد شرع تصور فرمایا، مع اھذا اکثر وہ افعال دوسرے صحابہ سے ثابت اور تابعین میں معمول بہا ہوئے، یا بعض مجتہدین اُن کے جواز خواہ استحسان کی طرف گئے۔ یہ کس صحابی سے ثابت ہے کہ ہم اس فعل کو صرف بوجہ ترک حضور بدون لحاظ کسی اور مضرت شرعی کے مکروہ و ضلالت سمجھتے ہیں، بہر حال صاحب ”مجالس الأبرار وغیرہ مجاہل کے سوا صحابہ خواہ معتمدین علماء سے ترجیح دلیل ترک کی دلیل عموم و اطلاق پر ہرگز ثابت نہیں۔

اور یہ قول صاحب ”مجالس“: ”علم آتہ لیس فیہ مصلحہ“^(۱) بایں معنی

(۱) ”مجالس الأبرار“، المجلس الثامن عشر، ص ۱۲۷۔

کہ ”مادہ ترک ہر جگہ ہر حال میں مصلحت سے خالی ہوتا ہے“ مجزہ اذاعا ہے، ہاں ترکِ شارع باقتضائے مصلحت ہوتا ہے، مثلاً: تعلیمِ جواز، و تسہیلِ برأمت، یہ سب مصالِحِ دینیہ ہیں، مگر اس سے غیر مشتمل ہونا فعل کا کسی مصلحت پر کسی جہت سے کسی وقت میں لازم نہیں آتا، و الکلام فیہ، حوالہ علما کہ ”انہوں نے اس مسئلہ میں تصریح کی کہ ترکِ متروکِ سنت ہے“ قابلِ مطالبہ ہے۔ مخالفین اپنے اس مستند کا دعویٰ گل یا اکثر علما کی تصریحات سے (جیسا کہ اس کے کلام سے ظاہر) خاص اس مسئلہ میں خواہ دوسرے طریق سے ثابت کر دیں، و دونہ خراط القناد، بلکہ علمائے کرام و فقہائے ذوی الاحترام ہزار امور کو جو حضور سے ثابت نہیں جائز و مستحسن ٹھہراتے ہیں، اور سیکڑوں جگہ باوجود معارضہ دلیل ترکِ عموم و اطلاق کے تحت میں داخل فرماتے ہیں۔ کسی نے یہ نہ کہا کہ: ”یہ استدلال بمقابلہ دلیل ترک کے متروک ہے“۔

بلکہ ملا علی قاری نے ”رسالہ فضائل نصف شعبان“ میں اُس کی دعائے مخصوص کی نسبت یہاں تک لکھا: ”لا سیما وقد ثبت روايته عن اکابر الصحابة مطلقاً، فلا وجه لمنع المقيد ابدأ“ (۱)۔

اگر بحسب عادتِ قدیمہ اہلِ ہوا و بدعت اپنے مستندین اور اکابر علمائے دین کے اقوال و احکام قبول نہ کریں گے تو اپنے ائمہ مذہب اور اکابر فرقہ کو کس طرح مجوزِ ضلالت و معصیت و مرجعِ مرجوح قرار دیں گے!؟

دیکھوان کے امامِ ثانی ”اربعین“ میں لکھتے ہیں: ”امادست برداشتن برائے دعا وقت تعزیت ظاہر اجواز آنت زیرا کہ در حدیث شریف رفع یدین دردعا مطلق

(۱) ”فتح الرحمن فی فضائل نصف شعبان“، ص ۷۱۲۔ (من المخطوط)۔

ثابت است، پس دریں وقت ہم مضائقہ ندارد“ (۱)۔۔۔ الخ۔

مولوی محمد علی رکن رکین ملتِ جدید ”رسالہ دعائیہ“ میں لکھتے ہیں:
 ”اگر کوئی دست برداشتن در دعا مسح نمودن از احادیثِ قولیہ و فعلیہ ثابت شد، لیکن
 بردعا عقیب صلواتِ خمسہ چہ دلیل گویم، وباللہ التوفیق چون ثابت شد کہ رفع الیدین از
 آداب دعاست، و جالب اجابت و موقت بوقتہ دون وقتی نیست، پس حاجت دلیل
 دیگر نماندہ و داعی از جانب شارع مخیر است، بعد نماز ہم چنین دعا کند، یا ورائے آں
 تنہا یا باجماعت“ (۲)۔۔۔ الخ۔

اُسی رسالہ میں ہے: ”دست برداشتن وقت دعا و رومانیدن بآنها بعد آں
 با حدیث صحاح و حسان قولاً و فعلاً در استقا و غیر آں ثابت است، گو بالتزام عقیب
 صلواتِ خمسہ بیہت گذائیہ مروی نباشد“ (۳)۔۔۔ الخ۔

اور ”اربعین اسحاقیہ“ کہ مسئلہ پانزدہم میں شادی میں نانہال والوں کا
 نقد و پارچہ وزیور دینا جسے بھات کہتے ہیں، بدلیل و قواعدِ اصولِ شریعت جائز
 لکھا (۴) اور اسی طرح اُسی ”اربعین“ میں اہلِ برادری کا حجام کو نوشہ کے کپڑے
 پہنانا اور دینا جائز لکھا ہے (۵)، اِلٰی غیر ذلک من المسائل الکثیرۃ۔

(۱) ”الاربعین“۔

(۲) ”رسالہ دعائیہ“۔

(۳) ”رسالہ دعائیہ“۔

(۴) ”اربعین اسحاقیہ“۔

(۵) ”اربعین“۔

بحث پنجم: خیالات وادہام متکلم توجی کے رد میں:

قولہ: ”بسا احکام مطلق بضم قیود باطل می شوند“ (۱)۔

یہ اسی صورت میں ہے کہ قیود مانع حکم مطلق ہوں، اور اثبات مزاحمت قیود

ذمہ مدعی مزاحمت ہے، اور متمسک باطلاق متمسک باصل، کما مر (۲)۔

قولہ: ”مثلاً گفتن می توانم: الإنسان صالح؛ لأن یكون موضوعاً

للقضیة المہملة، وگفتن نمی توانم کہ: الإنسان مع تشخص زید صالح؛ لأن

یکون موضوعاً للقضیة المہملة“ (۳)۔

یہاں تشخص مانع اور مزاحم مرتبہ مطلق الٹی ہے، ولہذا انسان اس قید کے

ساتھ موضوع قضیہ مہملہ نہیں ہو سکتا۔

قولہ: ”ونیز ہر گاہ عمرو کاتب بالفعل باشد، وزید کاتب بالفعل نباشد، گفتن می

توانم کہ: الإنسان کاتب بالفعل، وگفتن نمی توانم کہ: زید کاتب بالفعل“ (۴)۔

یہ اسی مغالطہ پر مبنی ہے جسے ہم نے بحوالہ کتب اصول حل کر دیا ہے۔ جس

حالت میں مطلق بحسب اصطلاح اصول شیوع و اطلاق کو مقتضی ہے، بایں معنی کہ تمام

افراد میں حکم اُس کا جاری ہوتا ہے، اور فرد دون فرد میں تحقق کفایت نہیں کرتا، تو اس جگہ

الإنسان کاتب بالفعل کہنا صحیح نہیں ہے، البتہ یہ قضیہ بحسب اصطلاح منطقیین سچا

اور مہملہ قد مائیہ ہے، ولا کلام فیہ۔

(۱) توجی۔

(۲)

(۳) توجی۔

(۴) توجی۔

قولہ: ”پس بر تقدیر تسلیم حسن مطلق حسن مقید لازم نباید نہی بیند؛ کہ از ثبوت کتابت برائے انسان ثبوت کتابت برائے زید لازم نباید“ (۱)۔

یہاں بھی اسی جہالت کا جوش ہے، بحسب اصطلاح ما نحن فیہ ثبوت کتابت مطلق انسان کے لئے اسی وقت صحیح ہوگا کہ جب یہ حکم علی الاطلاق اُس کے تمام افراد میں ثابت ہوگا۔ ہاں اگر کتابت نفس انسانیت کا حکم ٹھہرے، اور بنظر انسانیت اُس کے تمام افراد میں ثابت پائی جائے، گو خصوصیت مادہ منع کر دے، تو یہ حکم مطلق کے لئے ثابت کہیں گے، اور زید کے لئے نہ ثابت ہوتا کچھ حرج نہیں کرتا، نہ ہمارے مضمر؛ کہ جب تک مزاحمت قید کی ثابت نہ ہو جائے گی، تمام افراد میں بلا تکلف جاری رہے گا۔

قولہ: ”بالجملہ ضرور است برائے استحسان مقید دللی علاوہ از دلیل استحسان مطلق“ (۲)۔

اس ضرورت کے ابطال میں قولِ امام الطائفہ اور اُن کے امامِ ثانی اور اقوالِ رکنِ رکین ملت (کہ سابق مذکور ہوئے) کافی۔

قولہ: ”قال ابن النحیم فی ”البحر“: ولأن ذکر اللہ إذا قصد به التخصیص بوقت دون وقت، أو شیء دون شیء، لم یکن مشروعاً ما لم یرد الشرع به“ (۳)، انتہی (۴)۔

(۱) توجہی۔

(۲) توجہی۔

(۳) ”البحر“، کتاب الصلاة، باب صلاة العیدین، ۲/۲۷۹ بتصرف۔

(۴) توجہی۔

اسی ”بحر الرائق“ میں بہت اُمور (کہ بیہیت کذائی شرع میں وارد نہ ہوئے) جائز و مشروع ٹھہرائے، بلکہ خاص اس مسئلہ یعنی تکبیر عید الفطر کی بابت ”در مختار“ میں اس سے نقل کیا: ”أما العوام فلا يمتعون من تكبير ولا تنفل أصلاً؛ لقلّة رغبتهم في الخيرات“^(۱)۔ قطع نظر اس سے یہ نکلنا کلام کا (کہ بدوں لحاظ موقع و مقام و ہضم اول و آخر تغلیط عوام کے لئے نقل کر دیا ہے) ہرگز مفید مستدل نہیں۔ کاش! مجرّ و ترجمہ الفاظ بھی سمجھ لیتے تو اُس سے استفادہ نہ کرتے۔

حاصلِ مطلب اُس کا یہ ہے کہ مطلق ذکر خدا ہر چند عبادت ہے، مگر اُسے ایک وقت کے ساتھ بائیں طور خاص کر لینا کہ اُسے وقت مسنون مان لیں، اور دوسرے اوقات میں کہ اس سے مساویۃ الاقدام میں مسنون نہ سمجھیں، جیسا مسئلہ تکبیر عید الفطر میں ہے کہ صاحبین خاص عید الفطر کے لئے مسنون فرماتے ہیں، اور دیگر اوقات میں (کہ صالح ظرفیت تکبیر ہیں) سنت نہیں ٹھہراتے۔ یہ صورت بدون تشریح شارع مشروع و مسنون نہیں ہوتی، اس کی مشروعیت و مسنونیت کے لئے دلیل مستقل کی حاجت ہے، اور یہ مضمون مدعائے خصم سے منافات نہیں رکھتا۔ ہم نے خود محبتِ سوم میں اس کی تصریح کر دی ہے، اور علما سے جس جگہ تعین و تخصیص میں کچھ کلام واقع ہوا اُس کا مطلب محل بھی یہی ہے، ویمکن کہ مراد صاحب ”بحر الرائق“ کی یہی ہے کہ مسنونیت مطلق سے سنتِ عملی ہونا مقید کا لازم نہیں آتا، بلکہ مقید جس میں کلام ہے باعتبار قید کے بدعت بمعنی اول ہے، گو بنظر الی المطلق حسن ہو، ولہذا منجملہ خیرات ٹھہرا کر عوام کو اُس سے روکنا منع فرماتے ہیں۔ بالجملہ عبارت ”بحر

(۱) ”الدر“، کتاب الصلاة، باب العیدین، ۱۱۸/۵۔

الرائق“ سے استناد محض مغالطہ ہے، اور یہی حال عبارت ”شرح عمدہ“ کا ہے؛ کہ مراد تخصیص سے یہی ہے کہ دوسرے وقت اور حال وہیات کو (باوصف اس کے کہ حکم مطلق سب میں یکساں جاری ہونا چاہئے) محل جریان نہ سمجھے، ورنہ قول صاحب ”شرح عمدہ“ کا جمہور علما و عامہ فقہاء کے (کہ حکم مطلق اُس کے مقیدات میں بدون لحاظ دوسری دلیل کے جاری کرتے ہیں) مخالف ہے۔

اور اسی طرح استناد اُن کا جناب ابن عمر، و عبد اللہ بن مغفل اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے، قطع نظر دیگر اہو بہ کے قول و فعل اکثر صحابہ سے ”کہ عموم و اطلاق سے باوصف بدعت و محدث ہونے کے استناد فرماتے ہیں، اور ہزار افعال خیر باوجود اس کے کہ حضور والا نے ترک فرمائے عمل میں لاتے ہیں“ مدفوع ہے، بلکہ حضرت ابن عمر و ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے خلاف اس قرارداد کا ثابت، اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تو خاص صلاة الضحیٰ کا استحسان اور اُس کی مدح و ثنا منقول ہے۔ اور ہم نے ائمہ و اراکین مذہب مانعین سے بتصریح نقل کر دیا ہے کہ انہوں نے عموم و اطلاق سے باوصف ترک حضور بلکہ عدم نقل کے قرون ثلاثہ سے استدلال کیا ہے۔

مبحث ششم: ذم بدعت بمقابلہ دلیل عموم و اطلاق کے پیش کرنا محض بے معنی ہے؛ کہ بدعت باعتبار معنی دوم خواہ شق ثانی معنی اول کے ہے، اور مجرد عدم فعل خواہ عدم نقل حضور خواہ قرون ثلاثہ سے کوئی اصل شرعی نہیں کہ دلیل اطلاق و عموم کا معارضہ کر سکے، بلکہ جو شے عموماً و اطلاقاً شرع کی رُو سے مستحسن اور اُس میں مندرج، (گو بہیبت کذائی قرون ثلاثہ میں نہ پائی جائے) بدعتِ حسنہ ہے؛ کہ صاحب ”مجمع البحار“ اسی اندراج کو حسن بدعت کی علامت قرار دیتے ہیں، اور تقسیم بدعت میں لکھتے

ہیں: ”البدعة نوعان: بدعة ہدی، وبدعة ضلال، فمن الأول ما كان تحت عموم ما ندب الشارع إليه، أو خصّ عليه، فلا يذمّ؛ لو عد الأجر عليه (۱) ... إلخ.

اور امام عینی ”شرح صحیح بخاری“ میں لکھتے ہیں: ”ثم البدعة على نوعين:

إن كانت مما يندرج تحت مستحسن في الشرع فهي بدعة حسنة (۲) ... إلخ. وهكذا صرح الإمام الحزري (۳) والإمام العسقلاني في ”فتح الباري“ (۴) وغيرهما (۵).

بالجملہ یہ مغالطہ کہ ”امور متنازع فیہ“ کو عموم واطلاق نصوص کے تحت میں داخل ہونے سے جائز و مستحسن ٹھہریں لیکن بدعت ہیں اور وہ شرعاً مذموم، تھقیق معنی بدعت سے (کہ قاعدہ اولیٰ کے فائدہ رابعہ میں مذکور) بخوبی حل ہوتا ہے، اور حاصل اس کا یہی ہے کہ ترک حضور خواہ قرونِ ثلاثہ کا واجب الاتباع و دلیل شرعی ہے، جس

(۱) ”مجمع بحار الأنوار“، باب الباء مع الدال، بدع، ۱/۱۶۰ بتصرف.

(۲) ”عمدة القاري“، كتاب التراويح، باب فضل من قام رمضان، تحت رد؛ ۱۰، ۲۰، ۲۱، ۲۴۵/۸.

(۳) ”النهاية في غريب الحديث والأثر“، حرف الباء، باب: الباء مع الدال، بدع، ۱/۱۱۲.

(۴) ”فتح الباري“، كتاب الصلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، تحت رد؛ ۱۰، ۲۰، ۲۱، ۲۹۴/۴.

(۵) ”إرشاد الساري“، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، تحت رد؛ ۱۰، ۲۰، ۲۱، ۶۵۶/۴.

کے انحلال میں یہ قاعدہ کفایت کرتا ہے۔ باقی رہا مسئلہ توقیف سو قطع نظر اس سے کہ خود یا قرار متکلم قنوجی وغیرہ اصل کئی نہیں، امر اکثری ہے، بادی تا مل ہمیں مفید اور مخالفین کو سراسر مضرب ہے۔

محصل اُس کا صرف اسی قدر ہے کہ ہیئت عبادت شرع سے دریافت کی جائے، اپنی رائے کو دخل نہ دیا جائے، اور جس عبادت کی شارع نے جو ہیئت و صورت بیان فرمادی اُس سے تجاوز نہ چاہیے۔ تو جس عبادت کو شارع نے عموم و اطلاق پر چھوڑا اور کوئی خاص ہیئت اور وضع معین اُس کے لئے بیان نہ فرمائی، وہ عموم ہیئت و اطلاق پر رہے گی، ایسے امور کو من عند نفسہ کسی خاص وضع، و حال، و وقت، و ہیئت میں منحصر کر دینا اور دوسرے اوضاع، و ہیئات، و احوال، و اوقات میں جائز نہ سمجھنا مسئلہ توقیف کے مخالف، اور حکم شرعی سے تجاوز، اور تحریم ما أحل اللہ میں داخل ہے۔

اور تعظیم و ذکر خدا اور رسول، و تلاوت قرآن، و زور و خوانی، و تصدق وغیرہ امور کو جس کا حکم شرع میں عموم و اطلاق کے ساتھ وارد ہے، طرح طرح سے اور جس حالت، و ہیئت، و وضع، و وقت میں چاہیں بشرط عدم مزاحمت شرع بجالانا عین تکمیل حکم الہی ہے، ورنہ جس حالت میں شارع نے کسی وضع میں انہیں منحصر نہ کیا تو اوضاع میں مذکورہ فی الشرع کی نسبت عموم و اطلاق اُن کا مجمل، اور بعد انقطاع وحی کے حکم متشابہ میں ہو جائے گا۔ اور التزام کسی ہیئت خواہ وقت وغیرہ کا اگر باعتقاد و وجوب خواہ اس نظر سے ہے کہ بدون اُس خصوصیت کے عام اور مطلق صحیح نہیں ہوتا دلیل مستقل شرعی کا محتاج، بدون اُس کے حکم عموم و اطلاق سے مخالفت ہے، جیسے بلا وجہ انکار بعض امور سے۔ اور جو بدون اس اعتقاد کے کسی مصلحت کے لئے ہے تو اُس میں کچھ حرج

نہیں، بلکہ نفسِ التزام وادامت امورِ حسنہ شرعاً مقبول و محمود، کما سیجیء
بیانہ (۱)۔

اس جگہ بعض حتمقا کہتے ہیں: حضور اقدس ﷺ اور آپ کے یاروں نے تو
ان افعال پر مداومت نہ کی، تمہاری ریاضت و عبادت اُن سے بھی بڑھ گئی؟! یا اس کی
خیر و خوبی سے وہ واقف نہ ہوئے، اور تم سمجھے!؟

بزد و دورع کوش و صدق و صفا لیکن می فزائے بر مصطفیٰ

اور اس تقریر کو نسبت مستحسناً متنازع فیہا کے بھی طرح طرح کی رنگ
آمیزیوں اور مغالطوں کے ساتھ پیش کرتے ہیں، ہر چند جواب اس کا کئی طور پر بادنی
تائمل مقامات متعددہ رسالہ ہذا سے نکل سکتا ہے، مگر اس قدر اور بھی گزارش
کیا جاتا ہے کہ گو حضور نے بوجہ بعض مصالِح دینیہ کے (کہ ایک اُن میں خوف و جوب
ہے) ان امور کا التزام نہ کیا، مگر احادیث سابقہ میں ہمارے لئے مفید ٹھہر
ادیا، اور ان افعال کی خیریت خواہ دوام میں مصلحت ہمیں حضور اور اُن کے یاروں کی
بدولت معلوم ہوئی، ہمارے علم کی زیادتی کہاں سے لازم آئی؟!، ہمارا کوہِ اُحد کے ہم
وزن سوناراہِ خدا میں صرف کرنا صحابہ کرام کے تین پاؤں جو خیرات کرنے کے برابر نہیں
ہو سکتا۔ ان افعال کے اعتبار سے اُن بندگانِ دین سے فوقیت کون صاحبِ دین و دانش
تجویز کرے گا؟! البتہ آپ لوگ صحابہ تو کیا انبیائے کرام کی بزرگی و کمال صرف انہیں
اعمال میں منحصر سمجھتے ہیں، اور اُن میں کیفیاتِ باطنہ سے کچھ کام نہیں، صرف امورِ
ظاہری پر مانند تنوع و تکرر کے نظر رکھتے ہیں، لیکن آپ کی تعلیط سے کون الزام اٹھائے
گا؟! مضمونِ شعر آپ کی قرارداد سے علاقہ نہیں رکھتا، بلکہ ریاضاتِ شاقہ جن کی شرع

نے ممانعت کر دی، مانند گونگے روزہ اور رہبانیت اور خشک کر دینے اعضاء، اور عمل بالخصت سے انکار پر اعتراض مقصود ہے، ورنہ علمائے دین وائمہ مجتہدین نے تو ہیبت معینہ معبودہ پر بھی زیادتی بعض امور خیر کی جائز رکھی، اور اجلہ صحابہ کرام سے ثابت ہوئی۔

”ہدایہ“ میں درباب تلبیہ لکھا ہے: ”ولو زاد فيها جاز خلافاً للشافعي في رواية الربيع عنه فهو اعتبره بالأذان والتشهد من حيث أنه ذكر منظوم، ولنا: أن أجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة -رضي الله عنهم- زادوا على المأثور؛ ولأن المقصود الثناء وإظهار العبودية، فلا يمنع من الزيادة عليه“ (۱)۔

شاید مخالفین کہیں کہ ”یہ زیادتی تلبیہ پر خود حضور اقدس کے سامنے واقع ہوئی اور آپ نے مقرر رکھی کما أخرج أبو داود عن جابر رضي الله تعالى عنه“ (۲)۔ جواب اس کا یہ ہے کہ صاحب ”ہدایہ“ نے مجز و افعال صحابہ سے استدلال کیا، بعدہ مطابقت مقصود شرعی کو دلیل مستقل قرار دیا، اور نیز مشروعیت اُس کی بوجہ تقریر کے، تقریر کے بعد حاصل ہوئی، قبل اُس کے زیادتی کرنے والوں نے ہیبت معینہ معبودہ پر بلا اجازت شارع کس طرح زیادتی کی؟!، اسی طرح امیر معاویہ، واما من حسین و ابن الزبير و انس و جابر و سويد بن غفله و عروة بن زبير رضي الله عنهم رکن

(۱) ”الهداية“، كتاب الحج، باب الإحرام، الجزء الأول، ص ۱۶۵۔

(۲) ”سنن أبي داود“، كتاب المناسك، باب كيف التلبيه، تحت ر: ۱۸۱۳،

عراقی و شامی کا بھی استیلا کرتے (۱)، اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ بجواب ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے: ”لیس شیء من البيت مهجوراً“ (۲). اور امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ مکروہ فرماتے ہیں، اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے (۳)، اسے بیتِ معبودہ کے مخالف اور مغیر سنت سمجھتے ہیں، مجز و ترک کو منہی کراہت کا نہیں ٹھہراتے۔ ورنہ حنفیہ دیوارانِ کعبہ کی نسبت اس حکم کو کیوں قبول کرتے؟!۔

اور امام شافعی سے منقول ہے: ”مهما قبل من البيت فحسن“ (۴)۔

”شرح منیہ“ میں ہے: ”(وإن زاد) في دعاء الاستفتاح بعد قوله تعالى: ”جَدِّكَ وَجَلَّ ثَنَاؤُكَ“ لا يمنع من الزيادة، (وإن سكت لا يؤمر به)؛ لأنَّه لم يذكر في الأحاديث المشهورة“ (۵)۔

”در مختار“ میں درباب درود لکھتے ہیں: ”ونذب السيادة؛ لأنَّ زيادة

(۱) ”عمدة القاري“، كتاب الحج، باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين، تحت ر: ۱۸۶، ۱۸۵/۷، ۱۶۰۹۔

(۲) ”صحيح البخاري“، كتاب الحج، باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين، ر: ۱۶۰۸، ص ۲۶۱۔

(۳) ”عمدة القاري“، كتاب الحج، باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين، تحت ر: ۱۸۶/۷، ۱۶۰۹۔

(۴) ”فتح الباري“، كتاب الحج، باب ما ذكر في الحجر الأسود، تحت ر: ۱۵۹۷، ۵۲۵/۳۔

(۵) ”غنية المتملي في شرح منية المصلي“، صفة الصلاة، ص ۳۰۲۔

أخبار بالواقع عين سلوك الأدب، فهو أفضل من تركه (۱)، ذكره الرّملي الشافعي (۲).

”شرح منیہ“ میں ہے: (”لا يقول: ”رَبَّنَا إِنَّكَ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ“؛ لعدم وُروده في الأحاديث، ولو قال) ذلك (لا بأس به)؛ إذ هو زيادة ثناء الله تعالى إلى غير ذلك“ (۳).

بالجمله الفاظ و احكام نصوص اگر تخصیص ان کی کسی وقت وضع وغیرہ کے ساتھ شرع سے ثابت نہ ہو، اور مخالفت قیاس مورد پر مقتصر نہ کر دے، عموم و اطلاق پر رہتے ہیں، علمائے اصول خصوصیت سبب کا بھی اعتبار نہیں کرتے، اور احادیثِ اُحاد کو صالح تخصیص نہیں سمجھتے۔ ان حضرات کے خیالات کب لیاقت اس کام کی رکھتے ہیں؟! لطف یہ ہے کہ خود عموم و اطلاق بدعت سے ہزار جگہ استناد کرتے ہیں، اور ہم سے ہر مسئلہ میں قرآن و حدیث سے تصریح، اور ہر جزئی کے جواز و اباحت پر دلیل مستقل چاہتے ہیں، اور استدل لال ائمہ دین عموم و اطلاق آیات و احادیث سے نہیں مانتے، واہ! شایبہ ان حضرات کو! بایں بضاعت مزجات تو عموم بدعت و دلیل ترک سے استناد پہنچے، بعد اس کے اور دلیل مستقل کی حاجت ممانعت و ثبوت حرمت و کراہت کے لئے اصلاً باقی نہ رہی، اور اکابر ملت کو گنجائش استناد کی نہ ہو، اور بدون تصریح کے رائے اُن کی کہ ”قرآن و حدیث سے مؤید ہو“ بے کار سمجھی جائے، اس تحکم و سینہ زوری کی کچھ حد ہے!

(۱) ”الدر“، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل، ۳/۳۷۶.

(۲) ”نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج“، أركان الصلاة، ۴/۳۳۰.

(۳) ”الغنية“، صفة الصلاة، ص ۳۳۶.

قاعدہ ۵

فعلِ حَسَنٍ مقارنت و مجاورتِ فعلِ قبیح سے اگر حَسَن اُس کا اِس کے عدم سے مشروط نہیں مذموم و متروک نہیں ہو جاتا، حدیثِ ولیمہ میں (جس میں طعامِ ولیمہ کو مشرّہ الطعام فرمایا) قبولِ ضیافت کی تاکید، اور انکار پر اعتراضِ شدید ہے۔

”ردّ المحتار“ میں دربابِ زیارتِ قبور لکھا ہے: ”قال ابن حجر فی فتاواہ“^(۱): ”ولا تترك لما يحصل عنده من المنكرات والمفاسد؛ لأنّ القربة لا تترك لمثل ذلك، بل على الإنسان فعلها وإنكار البدع بل وإزالتها إن أمكن“. قلت: ويؤيد ما مرّ من عدم ترك أتباع الحنابلة، وإن كان معها نساء نائحات“^(۲)، انتهى ملخصاً.

اور نیز جب عمل سنت پر بدون ارتکابِ بدعت ممکن نہ رہے تو سنت کو ترک کریں۔ عبارت ”فتح القدير“ کا: ”ما تردد بين السنة والبدعة فترکه لازم“^(۳) محمل وہ چیز ہے جو فی نفسہ مثل سورِ حمار مشتبہ ہو، نہ یہ کہ جس امر کے سنت و بدعت ہونے میں اختلاف ہو اُس کا ترک واجب ہے۔

خود صاحب ”فتح القدير“ نے محلِ اختلاف میں بارہا حکم استحباب کا دیا، اور ابوالکارم نے ”شرح مختصر وقایہ“^(۴) میں ایسے مادے میں بحوالہ امام قاضی خاں فعل کو

(۱) ”الفتاویٰ الكبرى الفقهية“، کتاب الصلاة، باب الحناظر، ۱/۱۶۳ ملخصاً.

(۲) ”ردّ المحتار“، کتاب الصلاة، باب صلاة الحناظر، ۵/۳۶۶.

(۳) ”فتح القدير“، کتاب الصلاة، باب سحود السهو، ۱/۴۵۵ ملقطاً بتصرف.

(۴) ”شرح مختصر الوقایہ“۔

ترک سے اولیٰ کہا (۱)، اور صلاۃ صحیحی (کہ سنت و بدعت ہونے میں اختلاف ہے) بایں ہمہ کسی نے ترک اس کا واجب نہ ٹھہرایا، بلکہ خود قائلین بدعت نے استحباب کی تصریح فرمائی، اور نیز قاضی خاں نے حتم قرآن جماعت تراویح میں اور دعاء عند الختم کی بوجہ استحسان متاخرین اجازت دی، اور ممانعت کی ممانعت کی (۲)، الی غیر ذلك من الأمثلة الكثيرة المشهورة.

اصل اس باب میں یہ ہے کہ مستحسن کو مستحسن جانے اور قبیح کی ممانعت کرے، اگر قادر نہ ہو، اُسے مکروہ سمجھے۔ ہاں اگر عوام کسی مستحسن کے ساتھ ارتکاب امر ناجائز کا لازم ٹھہرائیں اور بدون اُس کے اصل مستحسن کو عمل ہی میں نہ لائیں، تو بنظر مصلحت حکام شرع کو اصل کی ممانعت و مزاحمت پہنچتی ہے۔ اسی نظر سے بعض علمائے ایسے افعال کی ممانعت کی ہے، لیکن چونکہ اس زمانہ میں خلق کی امور خیر کی طرف رغبت اور دین کی طرف توجہ نہیں، اور مسائل کی تحقیق سے نفرت لگتی رکھتے ہیں، نہ کسی سے دریافت کریں، نہ کسی کے کہنے پر عمل کرتے ہیں، ولہذا اکثر افعال خرابیوں کے ساتھ واقع ہوتے ہیں، اس کے ساتھ اُن کو چھوڑ دینے سے باک نہیں رکھتے، اب اصل کی ممانعت ہی خلاف مصلحت ہے، ولہذا علمائے دین نے ایسے امور کی ممانعت سے بھی (کہ فی نفسہ خیر اور بسبب بعض عوارض خارجیہ کے مکروہ ہو گئے) منع فرمایا، کما مر من "الدر المختار" (۳)، أما العوام فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل أصلاً؛

.....(۱)

(۲) "الفتاویٰ الخانیہ"، کتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة، فصل فی قراءة القرآن

خطاً، الجزء الأول، ص ۸۰.

(۳) آی: ص ۱۳۸.

لقلّة رغبتهم في الخيرات (۱).

اور اسی نظر سے ”بحر الرائق“ میں لکھا: ”کسالی القوم إذا صلّوا الفجر وقت الطلوع لا ینکر علیهم؛ لأنهم لو منعوا یترونها أصلاً، ولو صلّوا یحوز عند أصحاب الحدیث، وأداء الحائز عند البعض أولى من التروک أصلاً“ (۲).

دیکھو ان اطباءِ قلوب نے خلق کے مرضِ باطنی کو کس طرح تشخیص اور مناسب مرض کے کیسا عمدہ علاج کیا، جزاھم اللہ أحسن الجزاء، برخلاف اس کے نئے مذہب کے علماء مسائل میں ہر طرح کی شدت کرتے ہیں، اور مستحباتِ ائمہ دین، مستحباتِ شرع متین کو شرک و بدعت ٹھہراتے ہیں، تمام ہمت ان حضرات کی نیک کاموں کے مٹانے میں (جو فی الجملہ رونقِ اسلام کے باعث ہیں) مصروف ہے، اس قدر نہیں سمجھتے کہ لوگ انہیں چھوڑ کر کیا کام کریں گے؟!، اور جو روپیہ کہ ان کاموں اور انبیاءِ اولیاء کے اعتقاد میں صرف کرتے ہیں وہ کس کام میں صرف ہوگا؟! ہم نے تو ان حضرات کے احتساب و نصیحت کا اثر یہی دیکھا ہے کہ مسلمانوں میں ایک نیا اختلاف اور روزمرہ کا جھگڑا پیدا ہو گیا، ایک مذہب کے دو ہو گئے، کوئی کسی کو مشرک و بدعتی، اور وہ اس کو وہابی گمراہ جنمی کہتا ہے، کسی نے مجلسِ میلاد چھوڑ کر مسجد نہیں بنوائی، یا گیارہویں اور فاتحہ کے عوض دو چار طلبہ علم کو ایک وقت روٹی نہ کھلائی، کسی نے وہ روپیہ ناچ رنگ میں صرف کیا، اور جو عیاش نہ تھا اُس نے سوائے ڈیوڑھے پر لوگوں کو قرض دیا، سیکڑوں میں دو چار ایسے بھی سہی کہ انہوں نے سال میں ایک دو بار وہابی

(۱) ”الدر“، کتاب الصلاة، باب العیدین، ۱۱۸/۵.

(۲) ”البحر“، کتاب الصلاة، ۴۳۷/۱ بتصرف.

مولویوں کو دعوت بھی کھلا دی، اپنے واسطے دین کو مٹانا، اور خلقِ خدا کو بہکانا، کس مذہب و ملت میں روا ہے؟! اگر حسبِ طبع اور دنا متِ صرف کو گوارا نہیں کرتے، اور ”لا تصرف“ کے سوا تم نے کچھ نہیں پڑھا ہے تو یہ افعال فرض و واجب نہیں! اور نہ تم سے کوئی مواخذہ کرتا ہے! مگر دوسرے کو مانع ہونے، اور اس غرض کے لئے نئے اصول اختراع کرنے، اور نیا مذہب بنانے سے کیا فائدہ؟!۔

معاذ اللہ دنا مت اور خست اس حد کو پہنچی کہ جس کام میں روپیہ کا خرچ پاتے ہیں اُس کے مٹانے میں کس درجہ اصرار فرماتے ہیں!، صرف کرنا تو ایک طرف، دوسروں کو خرچ کرتے دیکھ کر گھبراتے ہیں! یہی وجہ ہے کہ ذنی الطبع، قاسی القلب اس مذہب کو بہت جلد قبول کر لیتے ہیں، صرف کو تو اپنا نفس نہیں چاہتا، لوگوں کے طعن و تشنیع سے بچنے کا یہ حیلہ خوب ہاتھ آتا ہے کہ ”ہم کیا کریں، ہمارے علما ان امور کو بدعت بتاتے ہیں“، ان صاحبوں نے بخل نفس کا نام اتباع سنت رکھا ہے، اور تعظیم و تکریم انبیاء و اولیاء سے انکار کو تو حید ٹھہرایا ہے۔

قاعدہ ۶

مشابہتِ کفار و مبتدعین کی ممانعت چند امور پر موقوف:

اولاً: نیت و قصدِ مشابہت؛ لَأَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ، وَلِكُلِّ امْرَأٍ مَا نَوَى. وَفِي "الْأَشْبَاهِ": "الْأُمُورُ بِمَقَاصِلِهَا"^(۱). وَفِي "الدَّرِّ الْمَخْتَارِ" نَاقِلًا عَنْ "الْبَحْرِ": "فَإِنَّ التَّشْبِيهَ بِهِمْ لَا يَكْرَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، بَلْ فِي الْمَنْعُومِ وَفِيمَا يَقْصَدُ بِهِ التَّشْبِيهَ"^(۲).

(۱) "الْأَشْبَاهِ"، الفَنُّ الْأَوَّلُ، الْقَوَاعِدُ الْكَلْبِيَّةُ، الْقَاعِدَةُ الثَّانِيَّةُ، ص ۲۲.

(۲) "الدَّرِّ"، كِتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ مَا يَفْسِدُ الصَّلَاةَ وَمَا يَكْرَهُ فِيهَا، ۴/۸۵.

حدیث: ((مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ)) (۱)، اور دیگر احادیث میں جو ممانعتِ مشابہت میں ہیں جیسے حدیث: ((لَيْسَ مِمَّنْ تَشَبَهَ بِغَيْرِنَا)). اور: ((لَا تَشَبَهُوا بِالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى)) (۲) لفظِ تشبہ وارد، خاصہ بابِ تَفَعُّلِ كَاتِفٍ، كَمَرَضٍ وَتَكْوُفٍ: أَي: أَظْهَرَ نَفْسَهُ مَرِيضاً وَكُوفِياً وَلَمْ يَكُنْ.

بیسویں عبادات اور صدہا معاملات اہل اسلام و کفار مبتدعین باہم متشابہ یا متحد ہیں، مگر بدون نیت و قصدِ مشابہت باتفاق فریقین حرام و مکروہ نہیں ہو جاتے، بلکہ کمتر فرائض و واجباتِ اسلام ایسی مشابہت و اتحاد سے پاک نظر آتے ہیں، یہاں روزہ ہے، تو ہنود برت رکھتے ہیں، اور کفار بھی اپنے معبودانِ باطل کے لئے سجدہ و طواف کرتے ہیں، اور یہ افعال مشرکانِ عرب میں خدا کے واسطے بھی رائج و معمول تھے، اور اب بھی کفار سجدہ وغیرہ عبادات معبودِ بحق کے واسطے بجالاتے ہیں، اور یہ عذر کہ ”حکمِ مشابہت ماورائے مشروعات کے لئے ہے“ محض ناتمام؛ کہ مشروعات سے اگر مصرّحاتِ شرعیہ مراد، تو مجتہداتِ ائمہ دین اور امورِ مروّجہ عصر صحابہ و تابعین نقض کے لئے کافی اور مادّہ اشکال بدستور باقی، اور جو مطلق افعال کہ شرع سے کسی طرح ثابت ہوں مستثنیٰ، تو متنازع فیہا امور (جن کہ کراہت خواہ ممانعت بدلیلِ مشابہت ثابت کی جاتی ہے) مشروعات میں داخل، اور حکمِ مشابہت سے خارج ہیں، اور کلام اُن کے ثبوت میں امرِ آخر ہے۔ کلام اس میں ہے کہ خصم پر جس کے نزدیک وہ افعال مشروعات سے ہیں احتجاجِ مشابہت کے ساتھ صحیح نہیں، علاوہ ازیں اگر حکم

(۱) ”سنن ابی داؤد“، کتاب اللباس، باب لبس الشهرة، ر: ۴۰۳۱، ص ۵۶۹۔

(۲) ”جامع الترمذی“، أبواب الاستیعذان والآداب، باب [ما جاء فی کراہیة إشارة

الید فی السلام، ر: ۲۶۹۵، ص ۶۱۲۔

مشابہتِ قصد و نیت وغیرہ سے مشروط نہ ہو تو اس تقدیر پر چند افعال کے سوا سب احکام شرعیہ کا غیر معقول المعنی ہونا لازم آتا ہے، اور ہر زندقہ و لحد کہہ سکتا ہے کہ ”جب مشابہتِ کفار تمہاری شریعت میں مطلقاً واجب الاحتراز ہے تو شارع نے ان عبادات و معاملات خصوصاً امثالِ سجدہ وغیرہ کو کس لئے جائز رکھا؟!“

اور کلام محمد حیات سندھی مدنی رسالہ ”رد بدعات“ (۱) میں جس سے ”غایۃ الکلام“ میں استناد ہے: ”والتشبهہ بالكفار منہی عنہ، وإن لم یقصد ما قصدوہ“ (۲)، وہ اس مقام سے کچھ علاقہ نہیں رکھتا: کہ قصد ما قصدوہ امر آخر، اور تحرری و قصد موافقتِ افعال میں دوسری بات ہے۔ عجیب تماشا ہے، یہ حضرات مطلق مشابہت بلا قصد موافقت موجب ممانعت و کراہت ٹھہراتے ہیں!، اور ان کے ائمہ مذہب اس کا انکار اور قصد و نیت کے اعتبار کا اقرار کرتے ہیں!۔ مولائے قوم ”تنویر العینین“ میں بجواب اس اعتراض کے کہ ”رفع یدین میں فرقہ شیعہ سے تشبیہ ہے“ لکھتے ہیں: ”ترك السنۃ للتحرز عن التشبه بالفرق الضالۃ ممنوع -الی ان قال:- مع أنا لا تحزری تشبہ الفرق الضالۃ، بل اتفقت الموافقة“ (۳)۔

اور ان کے امام ثانی ”أربعین“ میں لکھتے ہیں: ”فرستادن جنس غلہ وغیرہ از طرف نانبہال مولود اگر بہ نیت صلہ رحم باشد جائز است -الی ان قال:- واگر ادائے رسم جہالت باشد جائز نیست؛ کہ در آن تہتہ برسم ہنود لازم خواهد آمد، وآن درست

(۱) ”رسالہ رد بدعات“۔

(۲) ”غایۃ الکلام“۔

(۳) ”تنویر العینین“۔

نہیں، قال علیہ السلام: ((مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ)) (۱)۔

پس حکم مخالفین برخلاف احادیث و اقوال علمائے دین اور اپنے ائمہ طریق کے کب قابل التفات ہے؟۔

دوم: جس فعل میں مشابہت واقع ہے شعارِ مذہب اُن کا ہو، صرح بہ العلماء فی ”شرح الفقہ الاکبر“ لمولانا علی القاری رحمہ اللہ: ”انا ممنوعون من التشبيه بالكفرة وأهل البدعة في شعارهم، لا منهيون عن كل بدعة، ولو كانت مباحة، سواء كانت من أفعال أهل السنة أو من أفعال الكفرة وأهل البدعة، فالمدار على الشعار“ (۲)۔

”غرائب“ میں زقار وغیرہ علامات کفر کا ارتکاب باعتبار اعتقاد و بلا اعتقاد ہر طرح کفر ٹھہرا کر لکھتے ہیں: ”اقتدی بسیرتہم التي لا یکون دنیا عندهم، وإنما یکون لهوا؛ فإنه لا یحکم بکفرة“ (۳)۔

سوم: خصوصیت فعل کی کسی فرقہ مخالف کے ساتھ اور ممانعت مشابہت کی اُس میں خاص اُس حالت میں متصور کہ احداث اُس فعل کا اُس فرقہ سے ثابت ہو، ورنہ ہمیں ترک اپنی عادت کا کہ کفارِ اہل بدعت بہ تقلید و اقتداء ہماری اختیار کر لیں ضرور نہیں۔ جس طرح اب عمامہ وغیرہ ہنود میں مردِ حج ہو گیا، مگر تمام ملک کے اہل حق

(۱) ”اربعین“۔

(۲) ”منح الروض الأزهر فی شرح الفقہ الاکبر“، [التشبه بغير المسلمين]،

ص ۴۹۶۔

(۳۱۰) ”غرائب“۔

اُسے بالکل ترک کر دیں یہاں تک کہ اب جو کرے وہ بوجہ اس فعل کے فرقہ مخالف میں خیال کیا جائے، اسی طرح جو فعل کسی ملک میں فرقہ مخالف کے سوا اپنے اہل مذہب میں اصلاً نہ پایا جائے خصوصاً جب عامہ اہل ملت اُس پر تشنیع و ملامت کریں، اور اجنبی لوگ مرتکب کو خواہ مخواہ فرقہ مخالف سے خیال کریں، جیسے جاکٹ پتلون وغیرہ کہ ان ملکوں میں انگریزوں ہی میں مروج ہے، اور ملک روم میں مسلمانان ترک بھی پہنتے ہیں، اس لباس کا ملک ہند میں پہننا بے جا، اور ملک روم میں جائز و روا ہے۔

چہارم: اگر عادت کفار و مبتدعین کی بدل جائے، اور اب اُن میں عادت و رواج نہ رہے، یا رواج عام ہونے سے خصوصیت اُن کے ساتھ باقی نہ رہے، یہاں تک کہ شعرا اُن کا نہ سمجھا جائے، تو حکم بھی نہ رہے گا۔

قسطلانی مسئلہ طیلساں^(۱) میں لکھتے ہیں: "أما ما ذكره ابن القيم من قصة اليهود^(۲)، فقال الحافظ ابن حجر: إنما يصح الاستدلال به في الوقت الذي تكون الطيلاسة من شعارهم، وقد ارتفع ذلك في هذه الأزمنة فصار داخلًا في عموم المباح، وقد ذكره ابن عبد السلام^(۳) -رحمه الله-

(۱) "المواهب"، المقصد الثالث فيما فضل الله تعالى به، الفصل الثالث فيما تدعو ضرورته إليه من غزائه... إلخ، النوع الثاني في لباسه وفراشه، صفة إزاره ﷺ، ۳۱۱/۶

(۲) "زاد المعاد في هدي خير العباد"، فصول في أموره الخاصة به من نسبه...

إلخ، فصل في ذكر سرويله ونعله وخاتمه وغير ذلك، ۱۳۴/۱.

(۳) ابن عبد السلام -

في أمثلة البدعة المباحة“ (۱)۔

حاصل یہ کہ حکمِ مشابہت اُس حالت میں صحیح ہوگا جب فعل فرقہ مخالف کا ایجاد اور اب بھی اُن میں رائج و معمول ہو، اور اس کے ساتھ وہ فعل شعار و علاماتِ کفر سے ہو، اور فاعل موافقت کفار کی اُن کے شعار میں قصد کرے، اور ارتکاب غیر شعار کا (کہ کفار خواہ مبتدعین نے ایجاد کیا اور اب خاص اُنہیں میں رائج و معمول ہے) بہ قصد موافقتِ مخالفانِ مذہب گو اس فرقہ میں داخل نہ کرے، مگر معصیت و گناہ، اور بدون اس قصد کے بھی بے جا ہے، مگر اس جگہ ایک امر کا بیان ضرور ہے کہ شرعاً بعض امورِ خارجیہ کے اختلاف سے حکمِ مشابہت نہیں رہتا، تو اختلافِ امورِ داخلہ سے بالادولی نہ رہے گا، ابتدائے کار میں حضور سید ابراہیم علیہ السلام (کہ ملتِ اسلام میں یہود سے اخذ کیا گیا) فرمایا کہ ((سالِ آئندہ زندہ رہوں گا تو نویں کاروزہ اُس کے ساتھ رکھوں گا)) (۲)۔

باوجود بقائے فعل کے صرف نویں کاروزہ ملانے سے مشابہت باقی نہ رہی، اور اس قدر تغیر و اختلاف کافی ٹھہرا، تو مطلق مشابہت ولو ببعض الوجوہ خواہ اتحادِ اسم سے (اگرچہ اتفاقی ہو، اور فاعل ہزار طرح مشابہتِ کفر اور مبتدعین سے تمرا کرے) حکمِ کراہت و حرمت بلکہ کفر و شرک کا کردینا حقیقتِ مشابہت سے غفلت، اور بلا وجہ مسلمانوں کو ایذا پہنچانا، اور خواہ مخواہ برا ٹھہرانا ہے۔ اور نیز اس مقام سے ثابت

(۱) "فتح الباری" کتاب اللباس، باب التفتیح، تحت ر: ۵۸۰۷، ۱۰/۳۱۰۔

(۲) "صحیح مسلم"، کتاب الصیام، باب آئی یوم یصام فی عاشوراء؟، ر: ۲۶۶۷،

ہوا کہ ”مطلق مطابقت مشابہت کے لئے کافی نہیں“، اور مطابقت مجموعہ وجوہ میں غیر مقصود، اور امور متنازع میں غیر متحقق، تو جب تک مستدین مطابقت کی تحدید و تعیین اولہ شرعیہ خواہ اقوالِ علمائے شریعت سے (کہ فہم شریعات میں اُن کی رائے معتبر، اور خصم کو مسلم ہے) ثابت نہ کر دیں، استدلالِ احادیثِ مشابہت سے برخلافِ اقوالِ علما اور اُن کے قاعدہ کے (کہ سابق مذکور ہوئے) خلافِ قاعدہ مناظرہ ہے۔

قاعدہ ۷

زمان و مکان کو بھتِ اضافت و نسبتِ شریفہ کے شرافت و بزرگی حاصل ہوتی ہے؛ کہ طاعت و عبادت اس میں زیادہ فائدہ بخشتی ہے، اور برکات و انوار مضاعف ہوتے ہیں، اور نیک کام انبیائے کرام و اولیائے عظام کے حضور میں اور بعد وفات کے اُن کے مشاہد و مزارات میں عمدہ اثر رکھتے ہیں، اور یہی حکم کل مثبتات و مضافات کا ہے۔ بزرگی حرمینِ مکرمین کی بھتِ اضافت و نسبت کی طرف ذاتِ احدیت و حضرتِ رسالت کے، اور زیادتِ ثواب طاعت کی اُن میں، اور اسی طرح شرفِ عصرِ نبوی اور عظمتِ اہلِ زمان اور زیادتیِ ثوابِ صحابہ کرام کے بدیہیاتِ اسلام سے ہے۔

اور آیتِ کریمہ: ﴿لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾^(۱)، میں لفظ ﴿جاءوك﴾ سے اس مضمون کی طرف اشارہ ہے کہ حضورِ اقدس میں حاضر ہونا اور وہاں توبہ و استغفار کرنا

(۱) اور اگر جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اے محبوبِ تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول ان کی شفاعت فرمائے تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں۔ (پ ۵، النساء: ۶۴)۔

قبول میں اثر تام رکھتا ہے۔

اور نیز کریمہ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (۱) سے ثابت کہ ماہ رمضان کو شرف نزول قرآن نے عبادتِ صوم کے ساتھ مخصوص و ممتاز کیا؛ کہ صلہ موصول معنی تعلیل پر دال ”فا“ ﴿فَمَنْ شَهِدَ﴾، کی شہد دوم مدعی ہے۔
امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ ”تفسیر کبیر“ میں بذیل کریمہ مذکورہ لکھتے ہیں: ”أما قوله تعالى: ﴿أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾، واعلم أن الله سبحانه لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بين العلة لهذا التخصيص، وذلك هو أن الله تعالى سبحانه خصه بأعظم آيات الربوبية، فلا يعد أيضاً تخصيصه بأعظم آيات العبودية - إلى قوله: - فثبت أن بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة، فلما كان هذا الشهر مختصاً بنزول القرآن وجب أن يكون مختصاً بالصوم (۲) ... إلخ۔

اور حدیث بخاری سے ثابت کہ جناب جبریل امین حضرت سید المرسلین سے۔ علیہا الصلاة والسلام۔ رمضان میں ہر شب ملاقات اور دور قرآن کرتے اور حضور ان دنوں سب ایام سے زیادہ سخاوت کی طرف متوجہ ہوتے (۳)۔

اور پروردگار عالم فرماتا ہے: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ (۴)۔

(۱) رمضان کا مہینہ جس میں قرآن اترا۔ (پ ۲، البقرة: ۱۸۵)۔

(۲) ”التفسیر الكبير“، پ ۲، البقرة تحت الآية: ۱۸۵، ۲۵۱/۲، ۲۵۲، ملقطاً۔

(۳) ”صحیح البخاری“، کتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ... إلخ، ر: ۶، ص ۲۔

(۴) اور ابراہیم کے کھڑے ہونے کی جگہ کو نماز کا مقام بناؤ۔ (پ ۱، البقرة: ۱۲۵)۔

دیکھو اُس پتھر کے پاس جس پر جناب ابراہیم علیہ السلام نے کھڑے ہو کر کعبہ بنایا، اور حج کی اذان دی، اور اُس پر قدم شریف کا نقش ہو گیا، کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا حکم ہوتا ہے۔

شاہ عبدالعزیز اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ”اس پتھر کے پاس کھڑے ہونا اور عبادتِ الہی کرنا، گویا ابراہیم علیہ السلام کے پاس حاضر ہونا اور اُن کے سامنے خدا کی عبادت بجالانا ہے“ (۱)۔

اور ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (۲) کے ذیل میں لکھتے ہیں: ”کہ صفامروہ کا شعائرِ الہی ہونا صرف بہ برکت ہاجرہ ہوا؛ کہ معیتِ خاصہ خدا انہیں دو پہاڑوں کے درمیان انہیں حاصل، اور مشکل اُن کی حل ہو گئی“ (۳)۔

اور ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرُ لَكُمْ﴾ (۴) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ”بعض امکانہ مستم کہ کہ مور و نعمت و رحمتِ الہی ہوں، یا بعض خاندانِ قدیم اہل صلاح و تقویٰ ایک خاصیت پیدا کرتے ہیں؛ کہ اُن میں توبہ و طاعت موجبِ سرعتِ قبول و مُورثِ ثمراتِ نیک ہے“ (۵)۔

اور ”سورہ قدر“ کی تفسیر میں کہتے ہیں: ”اس سورت کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ عبادات و طاعات کو بسببِ اوقاتِ نیک، و مکاناتِ مستمک، و حضور و اجتماع (۱) ”تفسیر عزیزی“۔

(۲) بیشک صفا اور مردہ اللہ کے نشانوں سے ہیں۔ (ب ۲، البقرة: ۱۵۸)۔

(۳) ”تفسیر عزیزی“۔

(۴) اور کہو ہمارے گناہ معاف ہوں ہم تمہاری خطائیں بخش دیں گے۔ (ب ۱، البقرة: ۵۸)۔

(۵) ”تفسیر عزیزی“۔

صالحین ثواب و برکات میں زیادتی حاصل ہوتی ہے“ (۱)۔

وقال اللہ عزوجل: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ (۲)۔

مفسرین کہتے ہیں: ”اُس تابوت میں موسیٰ اور ہارون کے تبرکات تھے، بنی اسرائیل لڑائی کے وقت اُس سے تبرک و توسل کرتے، اور اُس کی برکت سے ہمیشہ فتح پاتے، اسی طرح بہت احادیث صحیحہ اس مدعا پر صریح دال کہ اوقات تبرک میں اہتمامِ حسنات زیادہ فائدہ رکھتا ہے“ (۳)۔

اور حدیث نسائی: ((خیر یوم طلعت فیہ الشمس یوم الجمعة فیہ خلق آدم)) (۴)۔

اور اکثر احادیث سے کہ دربابِ ذرود جمعہ وارد، اُس کے ساتھ یہ بات بھی

(۱) ”تفسیر فتح العزیز“، پ ۳۰، القدر، ص ۲۵۸۔

(۲) اس کی بادشاہی کی نشانی یہ ہے کہ آئے تمہارے پاس تابوت جس میں تمہارے رب کی طرف سے دلوں کا چین ہے اور کچھ بچی ہوئی چیزیں معزز موسیٰ اور معزز ہارون کے ترکہ کی اٹھاتے لائیں گے اسے فرشتے۔ (پ ۲، البقرة: ۲۴۸)۔

(۳) ”معالم التنزیل“، پ ۲، البقرة تحت الآیة: ۲۴۸، ۱/۲۲۹، ”باب التأویل فی معانی التنزیل“، پ ۲، البقرة تحت الآیة: ۲۴۸، ۱/۱۸۸، و ”التفسیر الكبير“، پ ۲، البقرة تحت الآیة: ۲۴۸، ۲/۵۰۶۔

(۴) ”سنن النسائی“، کتاب الجمعة، باب ذکر فضل یوم الجمعة، ر: ۱۳۶۹، الجزء الثالث، ص ۸۹۔

ظاہر کہ ولادتِ انبیا اور وقائعِ عظیمہ سے زمانہ کو ایک خاصیت و امتیاز حاصل ہو جاتا ہے، اور وہ خاصیت اس کے امثال و نظائر میں ہمیشہ باقی رہتی ہے جس کی وجہ سے عبادت اور نیکی اُن میں زیادہ فائدہ بخشتی ہے۔

حدیثِ مسلم میں ہے کہ حضور بروزِ دو شنبہ روزہ رکھتے، کسی نے اُس کی وجہ

دریافت کی، فرمایا: ((فیہ ولدت و فیہ أنزل علیّ)) (۱)۔

ملا علی قاری ((فیہ ولدت و فیہ ہاجر)) کے ذیل میں لکھتے ہیں:

”وفي الحديث دلالة على أنّ الزمان يتشرف لما يقع فيه وكذا المكان“ (۲)۔

اور امام نووی (۳) وغیرہ (۳) بھی احادیث سے اس مطلب کو ثابت کرتے

ہیں، اور ”صحیح مسلم شریف“ میں عتبّان بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”أصابني في بصري بعض شيء فبعثت إلى النبي ﷺ أني أحب أن تأتيني
وتصلّي لي في منزلي فأخذته مصلي“ (۵)، وفي رواية: ”فخط لي

(۱) ”صحیح مسلم“، کتاب الصیام، باب استحباب صیام ثلاثة أيام من كل شهر،
وصوم يوم عرفة، وعاشوراء والاثنين والخميس، ر: ۲۷۵۰، ص ۴۷۸۔

(۲) ”المرقاة“، کتاب الصوم، باب صیام التطوع، الفصل الأول، ۵/۴۳۔ (لکن
فیہ تحت الحدیث ((فیہ ولدت و فیہ أنزل علیّ))۔

(۳) امام نووی۔

.... (۳)

(۵) ”صحیح مسلم“، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أنّ من مات علی التوحید
دخل الجنة قطعاً، ر: ۱۴۹، ص ۳۸ بتصرف۔

امام نووی شرح میں کہتے ہیں: ”صالحین اور ان کے آثار سے تبرک اور ان کے نماز پڑھنے کی جگہ نماز پڑھنا اس حدیث کے فوائد سے ہے“ (۲)۔

”صحیح بخاری شریف“ میں موسیٰ بن عقبہ سے روایت کیا: ”میں نے سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کو نماز کے لئے تحریمی بعض اماكن کرتے دیکھا، اور فرماتے کہ ”میرے باپ بھی ان مقامات میں نماز پڑھتے؛ کہ حضور کو پڑھتے دیکھا تھا“ (۳)۔

امام عینی اس کی شرح میں کہتے ہیں: ”الوجه الثاني في بيان وجه تتبع ابن عمر -رضي الله عنه- المواضع التي صلى فيها النبي ﷺ، وهو أنه يستحبّ التّبع لآثار النبي ﷺ والتبرك بها، ولم يزل الناس يتبركون بآثار الصالحين“ (۴)۔

امام احمد ”مسند“ میں ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کرتے ہیں: ”أَنَّ أَبَا بَكْرٍ لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ: ”أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟“ قَالُوا: يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ،

(۱) ”معرفة الصحابة“، باب العين، ر: ۲۳۳۳، عتيان بن مالك الأنصاري الخزرجي، ر: ۵۸/۴، ۵۵۸۰۔

(۲) ”شرح صحيح مسلم“، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعة، الجزء الأول، ص ۲۴۴۔

(۳) ”صحيح البخاري“، كتاب الصلاة، باب المساجد التي على طرق المدينة والموضع التي صلى فيها النبي ﷺ، ر: ۴۸۳، ص ۸۳۔

(۴) ”عمدة القاري“، كتاب الصلاة، باب المساجد التي على طرق المدينة والموضع التي صلى فيها النبي ﷺ، ۵۶۸/۳، بتصرف۔

قال: "فإن مدُّ من ليلتي فلا تنتظروا في الغد؛ فإن أحب الأيام والليالي إليّ أقربها من رسول الله ﷺ" (۱).

”استیعاب“ میں صدیقہ رضی اللہ عنہا سے منقول کہ آپ اپنے اہل کی عورتوں کا شوہروں کے ساتھ زفاف ہونا شوال میں دوست رکھتیں، اور فرماتیں: ”هل كان في نسائه عنده أحظي مني وقد نكحني واتبني بي في شوال“ (۲).

”طحاوی“، ”منہاج طیبی“ (۳) و ”شعب الایمان“ (۴) بیہقی سے نقل کرتے ہیں: ”أن الدعاء مستجاب يوم الأربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر؛ لأنه ﷺ استجيب له على الأحزاب في ذلك اليوم، وكان جابر يتحرى ذلك في مهماته، وذكر أنه ما بدئ شيء يوم الأربعاء إلا تم، فينبغي البداية بنحو التدريس فيه“ (۵) ... إلخ۔

شعرانی ”کشف الغمہ“ میں لکھتے ہیں: ”وكانت الصحابة -رضي الله

(۱) ”المسند“، مسند أبي بكر الصديق، ر: ۴۵، ۱/۲۹، ۳۰.

(۲) ”الاستيعاب في معرفة الأصحاب“، كتاب النساء، باب العين، ر: ۴۰۲۹، ۱۸۸۲/۴.

(۳) ”منہاج طیبی“۔

(۴) ”شعب الایمان“، الباب الثالث والعشرون من شعب الایمان وهو باب في الصيام، صوم شوال والأربعاء، والخميس، والجمعة، ر: ۳۸۷۴، ۳/۱۴۲۰۔

(۵) ”حاشية الطحاوي على الدر المختار“، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، ۲۰۲/۴ بتصرف.

تعالیٰ عنہم - يتبعون آثارَ النَّبِيِّ ﷺ، (۱) ... إلخ.

”جذب القلوب“ میں ہے کہ ”ایک روز امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ مسجدِ قبائلیں آئے، فرمایا: ”خدا کی قسم میں نے پیغمبر ﷺ کو دیکھا کہ خود بدولت اس مسجد کی تعمیر میں اپنے یاروں کے ساتھ پتھر ڈھلواتے تھے، اگر یہ مسجد عالم کے کسی کنارے پر ہوتی، ہم اُس کی طلب میں کس قدر مسافتِ دراز طے کرتے!“، پھر آپ نے شاہجہانے خرمائی جھاڑو بنا کر اس مسجد کو اپنے ہاتھ سے جھاڑا (۲)۔

باقی رہے اقوال و افعالِ ائمہ دین و علمائے محققین، سو امام عینی ”شرح صحیح بخاری“ میں لکھتے ہیں: ”تبرک بموضع صالحین عہد صحابہ و تابعین سے مستمر رہا ہے“ (۳)۔ اور امرِ مستمر میں احاطہ اور استیعابِ اقوال و افعال جس قدر دشوار ہے ہر شخص جانتا ہے، مگر چند اقوالِ مستندین و منکرین سے نقل کر دینا مناسب۔

شاہ ولی اللہ صاحب ”ہمععات“ کی بحثِ طہارت میں لکھتے ہیں: ”حقیقتِ طہارت منحصر نیست در غسل و وضو، بلکہ بسیار چیز ہا در حکم وضو و غسل ہستند، چنانچہ صدقہ دادن و فرشتگان و برزگان را بخوبی یاد کردن در موضعِ تبرک و مساجدِ معظمہ و مشاہدِ سلف معتکف شدن“ (۴)۔۔۔ إلخ۔

(۱) ”کشف الغمۃ“، کتاب الصلاة، باب آداب الصلاة و بیان ما ینہی عنہ فیہا وما ینباح، الجزء الأول، ص ۱۱۷۔

(۲) ”جذب القلوب“، باب ۹، مسجد قباء... إلخ، ص ۱۷۸۔

(۳) ”عمدة القاری“، کتاب الصلاة، باب المساجد التي علی طرق المدينة والمواضع التي صلی فیہا النبی ﷺ، ۳/۵۶۸ بتصرف۔

(۴) ”ہمععات“، ہمعہ ۹، ص ۳۶ ملقطاً بتصرف۔

شاہ عبد العزیز صاحب ”تفسیر عزیزی“ میں لکھتے ہیں: ”در عشرہ محرم ثواب بحساب مبرورنجی کہ شہد اور راہِ خدا کشیدہ اندوریں ایام ہار و اوج مقدس آہنا نازل می شود“ (۱)۔
 ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (۲) کی تفسیر میں فرماتے ہیں:
 ”کلام و انفاس و افعال و مکانات اور مصاحبوں اور اولاد و نسل زائرین میں برکت پے در پے ظاہر ہوتی ہے“ (۳)۔

اور فضائل و قبہ چاشت میں کلام کرنا حق تعالیٰ کا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے، اور ایمان لانا سحرہ فرعون کا شمار کر کے لکھتے ہیں: ”پس اس وقت نور حق ظلمات باطلہ پر علیٰ وجہ الکمال غالب آیا، کہ سب سابقہ میں اثر اُس کا ظاہر ہوا“ (۴)۔

اور خصوصیات شب قدر میں کہتے ہیں: ”یہ رات چند جہات سے شرف رکھتی ہے۔ پہلی اُن قال:- تیسرے: نزول قرآن اس رات واقع ہوا، اور یہ ایسا شرف ہے کہ نہایت نہیں رکھتا، چوتھے: پیدائش فرشتوں کی بھی اس رات میں ہے“ (۵)۔

”شرح صحیح بخاری“ میں شیخ زین الدین رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں: ”أما تقبيل الأماكن الشريفة على قصد التبرك وكذلك تقبيل أهدي الصالحين وأرجلهم فهو حسن محمود باعتبار القصد والنية. وقد سأل أبو هريرة رضي الله عنه- الحسن رضي الله عنه- أن يكشف له المكان الذي قبله“ (۱) ”تفسیر عزیزی“۔

(۲) ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام کیا۔ (ب- ۱، الفاتحة: ۶)۔

(۳) ”تفسیر عزیزی“۔

(۴) ”تفسیر عزیزی“۔

(۵) ”تفسیر فتح العزیز“، پ- ۳۰، القدر: ۲۵۸۔

رسول الله من سرته، فقبله تبركاً بآثاره وذريته عليه السلام.

وقد كان ثابت البناني -رحمه الله- لا يدع يد أنس حتى يقبلها ويقول: يد مسّت يد رسول الله ﷺ. وقال أيضاً: أخبرني الحافظ أبو سعيد بن العلاء، قال: رأيت في كلام أحمد بن حنبل -رضي الله عنهم- في جزء عليه خطّ ابن ناصر وغيره من الحفاظ: أنّ الإمام أحمد سئل عن تقبيل آثار النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -وتقبيل منبره فقال: لا بأس به، فرأيناه للشيخ ابن تيمية فصار يتعجب من ذلك، وقال: أيّ عجب في ذلك، وقد روينا عن الإمام أحمد أنه غسل قميصاً للشافعي وشرب الماء الذي غسله به، وإذا كان هذا تعظيمه لأهل العلم فكيف بآثار النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ولقد أحسن مجنون ليلي حيث يقول:

أمر على الديار ديار ليلي أقبل ذا الحدار وذا الحدارا
وما حبّ الديار شغفن قلبي ولكن حبّ من سكن الديارا

قال المحبّ الطبري: "يمكن أن يستبطن من تقبيل الحجر واستلام الأركان جواز تقبيل ما في تقبيله تعظيم الله تعالى؛ فإنه إن لم يرد فيه خبر بالندب لم يرد بالكرهة أيضاً. وقال: قد رأيت في بعض تعليق جدّي محمد بن أبي بكر عن الإمام محمد رحمه الله- أنّ بعضهم كان إذا رأى المصاحف قبلها، وإذا رأى أجزاء الحديث قبلها، وإذا رأى قبور الصالحين قبلها، قال: ولا يعد هذا في كلّ ما فيه تعظيم الله تعالى، والله تعالى أعلم (١).

(١) "عمدة القاري"، كتاب الحجّ، باب ما ذكر في الحجر الأسود، تحت ر: ١٥٩٧، ١٦٦، ١٦٧، ملقطاً بتصرف.

اور علمائے دین شرف ماہ ربیع الاول شریف کی بجمت ولادت باسعادت اور زیادت حسنت و خیرات کے اس ماہ مبارک میں، متخرج قائل ہیں، یہاں تک کہ علامہ ابن الحاج بھی (جن سے منکرین خاص مسئلہ مولد میں استناد کرتے ہیں) اس امر کے معترف اور منقر ہیں۔ مگر پورے کلام کے ساتھ دیکھنا اور کسی کی پوری بات ماننا نصیب اہل اس فرقہ کے حصہ میں نہیں آیا، اکثر متکلمین اُن کے بر سہیل تنزل خاص اُزمنہ وقوع امور شریفہ کو فضل و شرف کے ساتھ مخصوص اور اُن کے امثال و نظائر سے بالکل منسلوب سمجھتے ہیں، اور تھلیلہ عوام کے لئے شرف عیدین سے جواب دیتے ہیں کہ ”فضل و شرف ان کا باعتبار تجدد و نعمت کے ہے، کلام اس میں ہے کہ بدون تجدد ماہ الشرف کے امثال و نظائر کو با آنکہ صد ہا ہزار ہا برس کا فصل اصل سے رکھتے ہیں، شرف کس طرح حاصل ہوا؟“۔ جس حالت میں اشارات متون و تصریحات حدیث و اقوال و افعال صحابہ و تابعین و ائمہ و اکابر علمائے دین سب اس مسئلہ میں کہ امثال و نظائر بھی شرف اصل سے مشرف ہو جاتے ہیں متوافق، اور علمائے سابقین کتاب و سنت سے اسے ثابت کرتے ہیں، تو ان مدعیان خامکار کا انکار، یا اُن کے مستندین کے مضطرب کلمات کب قابل التفات ہیں؟!، اس سے یک لخت اعراض اور اپنے خیالات یا ایسے اقوال شاذہ پر کہ متخرج مخالف حج شرعیہ واقع اس درجہ اصرار کب جائز ہے!؟۔

اور سنئے! جب کوئی حکم اُس فرقہ کے جواب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو عیدین کے سوا کچھ نظر نہیں آتا، کہتے ہیں: ”شرف عیدین بسبب اصل کے نہیں بلکہ بوجہ تجدد و نعمت کے“، اور یوم جمعہ سے آگھیں بند کر لیتے ہیں، جس کی بزرگی بجمت و واقع کے (کہ غیر متجدد ہیں) احادیث میں مصرح۔

اور نیز امام قسطلانی ”مواہب“ میں لکھتے ہیں: ”والجواب أن يوم الجمعة يوم الكمال والتمام، وحصول الكمال والتمام يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم، فجعل الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه“ (۱)۔ اسی طرح ذکر عدم قرآنِ زمان کا اس بحث میں، اور استناد ”تحفہ اثنا عشریہ“ سے اس باب میں بے جا، مطلب صاحب ”تحفہ“ کا وہ ہرگز نہیں جو ان بزرگواروں نے سمجھا ہے؛ کہ انہوں نے تفسیر وغیرہ اپنی تحریرات میں بہت جگہ (جن میں بعض کا ذکر ابھی گزرا) شرفِ اصل نظار و امثال کے لئے بقرح ثابت کیا ہے۔

اور مولوی شاہ رفیع الدین صاحب ”رسالہ مسائل“ میں لکھتے ہیں: ”زمانہ اگر چہ سیال غیر قاراست، اما آنچه بآں تقدیر کرده میشود زمان را از شب و روز و ماہ و سال آنہا را شرعاً و عرفاً و دورہ مقرر است، چوں یک دورہ تمام میشود باز از سر شروع میشود وہ ہمیں حساب رمضان شہر صوم و ذی الحجہ شہر حج وہم چنیں شہور دیگر را در دورہ حکم اتحاد بانظیر داده می شود، چنانکہ در حدیث است کہ یہود عرض کردند در حضور جناب نبوت کہ حق تعالیٰ نجات حضرت موسیٰ علیہ السلام و غرق فرعون در ایں روز کرده است، برائے شکرانہ روزہ میکیریم، جناب نبوت فرمودند: ((نحن أحق من تبع بموسى فصام يوم عاشورا وأمر الناس بصيامه))، و نیز حضرت وی علیہ السلام بلال را وصیت کردند بصوم روز دوشنبہ فرمودند: ((فيه ولدت وفيه أنزل علي، وفيه هاجرت،

(۱) ”المواهب“، المقصد الثامن في طبه ﷺ للنوي للأمراض والعاهات، النوع الثالث في طبه عليه الصلاة والسلام بالأدوية المركبة من الإلهية والطبيعية، الفصل الخامس فيما كان ﷺ يقول بعد انصراف من الصلاة، الباب الثاني في ذكر صلاحته ﷺ الجمعة، ۴۸۴/۱۰ بتصرف.

وفيه أموت)) (۱) ... الخ.

بالجملہ مشرف و ممتاز ہونا زمان و مکان کا بجمہت وقوع امور شریفہ و وقائع عظیمہ کے اور باقی رہنا فضل و شرف کا امثال و نظائرِ زمان میں، اسی طرح شرافت و بزرگی ہر اُس چیز کی جو حضرت اُحدیت اور انبیاء علیہم السلام اور اولیائے کرام سے ایک خاص تعلق و نسبت رکھتی ہو، کتاب و سنت و اقوال و افعال صحابہ و علمائے ملت سے اس طرح ثابت ہے کہ اگر کوئی قول کسی کا اس کے خلاف مؤہم بھی ہو، اصلاً قابلِ لحاظ و اعتبار نہیں، باوجود اس کے کلام بعض محکمین مذہبِ جدید کا محض مکابرہ و عناد ہے، واللہ یهدی من یشاء إلى سبیل الرشاد.

قاعدہ ۸

تعاملِ خواص و عوام اہل اسلام اصلِ شرعی ہے، کتب فقہ میں صد ہا جزئیات اس سے متفرع، اور بہت امور دینی اس پر مبنی، قال اللہ عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَ ثَمَّ مَصِيرًا﴾ (۲)۔

اور اس میں شک نہیں کہ جو امر مسلمانوں میں مروج اُسے طریقِ مسلمین اور روشِ مؤمنین کہنا بجا، كما في "الدر المختار": "وجاز قيد العبد تحرُّراً عن

(۱) "مسائل"۔

(۲) اور جو رسول کا خلاف کرے بعد اس کے کہ حق راستہ اس پر کھل چکا اور مسلمانوں کی راہ سے جدا راہ چلے ہم اسے اس کے حال پر چھوڑ دیں گے، اور اسے دوزخ میں داخل کریں گے، اور کیا ہی بری جگہ پلٹنے کی۔ (پ ۵، النساء: ۱۱۵)۔

التمرد والآباق، وهو سنة المسلمين في الآفاق^(۱)، وفي "بستان الفقه" لأبي الليث -رحمه الله- في مسألة كتابة العلم: "ولأنهم توارثوا ذلك فصار ذلك سبيل المسلمين، وسبيل المسلمين حق"^(۲)۔

اور حدیث "ابن ماجہ" میں ہے: ((أتبعوا السواد الأعظم؛ فإنه من شدّ شدّ في النار))^(۳)۔

امام اعظم رحمہ اللہ اکثر مسائل میں عرف و عادت اہل اسلام پر اعتبار کرتے ہیں، "ہدایہ" میں: "مالم ينصّ عليه فهو محمول على عادات الناس"^(۴)۔ اور نیز اُس میں ہے: "لأنه هو المتعارف فينصرف المطلق إليه"^(۵)۔

اور بنا ایمان، وندور، ووصایا، وواقف کی تو اسی پر ہے، اور درباب مہر قول محقق حنفیہ کا یہی قرار پایا ہے کہ بصورت عدم تعجیل و تاخیر قدر متعارف ہی معتبر ہے، اور امر تعظیم، و توقیر، و توہین، و تحقیر میں بھی بالکلیہ عادت قوم و رواج دیار ہی کا اعتبار ہے۔ عرب میں باپ اور بادشاہ و عالم کو لك ومنك و بك و إليك کے ساتھ خطاب کرتے ہیں، جس کا ترجمہ "تُو" ہے، ان دیار میں کسی معظّم کو "تُو" کہنا گناہ اور ہمسر

(۱) "الدر"، کتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، ۲۰۲/۵۔

(۲) "بستان الفقه"۔

(۳) "المشكاة" کتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفطلب الثاني، ر: ۱۷۴، ۹۷/۱ نقلًا عن ابن ماجه۔

(۴) "الهدایة"، کتاب البيوع، باب الربا، الجزء الثالث، ص ۶۳۔

(۵) "الهدایة"، کتاب البيوع، الجزء الثالث، ص ۲۴ بتصرف۔

کو بھی اس طرح خطاب کرنا بے جا ہے۔ اسی طرح عرب میں تعظیم بالقیام کا رواج عام نہ تھا، بخلاف ان بلاد کے کہ اگر ان ملکوں میں معظمین کی قیام کے ساتھ تعظیم نہ بجلائے گا، عند الشرع وعند الخلق مُلام ہوگا، و نیز اُس کے ترک میں بلا ضرورت شرعیہ مسلمان کا دل دکھانا، اور عوام کی نظر میں اُس معظم کو حقیر ٹھہرانا، یا اُسے اپنی پر خاش و ایزد پر آمادہ کرنا ہے، یہ سب امور شرعاً و عقلاً بے جا ہیں۔ اور نیز موافقت باعثِ اِصرار و الفت ہے؛ کہ مراد شارع اور شرعاً مطلوب ہے، اور مخالفت موجبِ وحشت اور بلا وجہ شرعی اہل اسلام سے ناروا ہے، ولہذا علمائے اعلیٰ آداب و اخلاق میں ہر مجلس سے موافقت غیر منہی عنہ میں پسند فرماتے ہیں، اور مخالفت کو بے جا ٹھہراتے ہیں۔

امام غزالی نے ادبِ خاص ”احیاء العلوم“ میں اسے نہایت تصریح سے بیان فرمایا ہے^(۱)، اور حدیث: ((خَالِقُوا النَّاسَ بِأَخْلَاقِهِمْ))^(۲) سے استناد کیا ہے، اور ”عین العلم“ میں تو بطور قاعدہ کلیہ کے لکھا ہے: ”وَالْأَسْرَارُ بِالمُسَاعَدَةِ فِيمَا لَمْ يَنْهَ عَنْهُ، وَصَارَ مَعْتَاداً فِي عَصْرِهِمْ حَسَنٌ، وَإِنْ كَانَ بَدْعَةً“^(۳)۔ اور بتصریح متکلم قنوجی^(۴) خیریتِ اہلِ قرنِ بدونِ خیریتِ خُلُقِ و سیرتِ غیر متصور، تو کریمہ:

(۱) ”احیاء العلوم“ کتاب آداب السماع والوجد، الباب الثانی فی آثار السماع و آدابہ و فیہ مقامات ثلاثہ، المقام الثالث من السماع، الآداب الخمس، ۲/۳۳۱۔
 (۲) ”المستدرک“، کتاب معرفة الصحابة، ر: ۵۴۶۴، ص ۲۰۱۹۔
 (۳) ”عین العلم“، الباب التاسع فی الصمت و آفات اللسان، ۱/۵۰۹، ۵۱۰۔
 (۴) بشیر قنوجی۔

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا﴾... إلخ (۱)، اور آیت

سراپا بشارت: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾... إلخ (۲) بھی اثباتِ مدعی میں کافی۔

”پر جنیدی“ (۳) میں مذکور: ”العُرف أيضاً حجة بالنص، قال: ما رآه

المسلمون“ (۳)... إلخ.

اور بہت علمائے دین اکثر معمولات و مقبولاتِ مسلمین کو بر بنائے تعامل جائز و مستحسن ٹھہراتے ہیں، اور ملا علی قاری (۵) اور محمد بن برہمتوشی (۶) وغیرہما بعض امور کو بعد اعتراف اس کے کہ بدعت ہے، بدلیل اُس اثر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے مستحسن ٹھہراتے ہیں۔

”درِّ مختار“ میں قرأتِ فاتحہ بعد از نماز بغرض مہمات کو بدعت کہہ کر اپنے

استاد سے بر بنائے عادت استحباب اُس کا نقل کیا (۷)، اور ”تجنیس“ (۸) وغیرہ بہت

(۱) اور بات یونہی ہے کہ ہم نے تمہیں کیا سب امتوں میں افضل۔ (پ ۲، البقرة: ۱۴۳)۔

(۲) تم بہتر امت ہو، (پ ۴، آل عمران: ۱۱۰)۔

(۳) ”شرح النقایة“، کتاب البیع، فصل الربا، الجزء الثالث، ص ۳۱ بتصرف۔

(۴) ”المعجم الأوسط“، باب الزای، من اسمہ زکریا، ر: ۳۶۰۲، ۳۸۴/۲۔

(۵) ”المرقاة“، کتاب المناسک، باب حرم مکة حرسها اللہ تعالیٰ، الفصل الثانی،

تحت ر: ۲۷۲۵، ۶۰۲/۵۔

(۶) محمدی برہمتوشی۔

(۷) ”الدر“، کتاب الحظر والإباحة، فصل فی البیع، ۲۷۲/۵۔

(۸) ”التجنیس والمزید“، کتاب الصلاة، باب الجمعة، ۲۲۱/۲۔

کتابوں میں ذکرِ خلفائے راشدین و عتیمین مکرّمین کو بآئنگہ قرونِ ثلاثہ میں رواج نہ تھا، بوجہ تو اڑت مستحسن کہا (۱)، اور مجدّد الفِ ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اس امر کی نہایت تاکید فرمائی (۲)۔

اسی طرح تلاوت کریمہ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (۳) ...

الخ۔

امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے بجائے سب اہل بیت کہ عادت بنی امیہ کی خطبہ میں تھی مقرر کی، اور ملا علی قاری رحمہ اللہ نے بدلیل اثرِ مذکور اُسے سنت مستحبہ کہا (۴)؛ بعض فقہاء (۵) نے تکبیر بعد از عید کی نسبت تو اڑتِ مسلمین کا دعویٰ کر کے لکھا: ”فوجب اتباعهم، وعليه البلخيون“، کما فی ”الدرّ المختار“ (۶)۔

(۱) ”ردّ المختار“، کتاب الصلاة، باب الجمعة، ۵/۴۲، ۴۳، و”مراقی الفلاح شرح نور الإيضاح“، کتاب الصلاة، باب الجمعة، ص ۱۹۳، و”الهنديّة“، کتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة، ۱/۱۴۷۔

(۲) ”مکتوبات شریف“، مکتوب پانزدہم، حصہ ششم، ۳۱/۲۔

(۳) ترجمہ: بیشک اللہ حکم فرماتا ہے انصاف اور نیکی کا۔ (پ ۱۴، النحل: ۹۰)۔

(۴) ”العرقاة“، کتاب الصلاة، باب الجمعة، الفصل الأول، تحت ر: ۱۳۸۵، ۴۸۰/۳۔

(۵) ”البحر“، کتاب الصلاة، باب صلاة العیدین، ۲/۲۸۹، و”غنیة ذوی الأحکام“، کتاب الصلاة، باب صلاة العیدین، ۱/۱۴۶۔

(۶) ”الدرّ“، کتاب الصلاة، باب العیدین، ۵/۱۵۰۔

”کافی“ میں ہے: ”قولنا أقرب إلى عرف ديارنا فيفتي به“ (۱).

اور امام سخاوی و امام جزری نے مسئلہ مولد میں تعامل سے احتجاج کیا (۲).

امام صدر کبیر ”محیط برہانی“ میں لکھتے ہیں: ”لا يكره الاقتداء بالإمام في

النوافل مطلقاً نحو القدر، والرغائب، وليلة النصف من شعبان، ونحو ذلك؛ لأن ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن، خصوصاً إذا استمرّ في بلاد الإسلام والأمصار؛ لأنّ العرف إذا استمرّ نزل منزلة الإجماع، وكذا العادة إذا استمرّت واشتهرت، وفي أكثر بلاد الإسلام يصلّون الرغائب مع الإمام، وصلاة ليلة القدر ليالي رمضان، ولم يشتهر أنّ النبي ﷺ صلّى ليلة النصف من شعبان، وليلة القدر، والرغائب، ومع ذلك صلّى المؤمنون مع الجماعة في أكثر أمصار الموحّدين، وبلادهم وما رآه المسلمون حسناً... إلخ.

وفي تلك الصّلاة مع الجماعة مصلح وفوائد نحو رغبات المؤمنين في تلك الصّلاة وإعطاء الصدقات من الدراهم، والأطعمة، والحلاوي وغير ذلك، ومنع بعض الفضلاء ذلك، لكن إفسادهم أكثر من اصلاحهم؛ لأنّ في المنع منع الصدقات، ومنع رغبة الناس عن الحضور في الجماعات، وذلك ليس مرضياً عقلاً وسمعاً، ومن أفتى بذلك فقد أخطأ في دعواه (۳)... إلخ ملخصاً.

(۱).....

(۲) ”سبل الهدى والرشاد“، الباب الثالث عشر في أقوال العلماء... الخ، ۱/۳۶۲.

(۳) ”المحيط البرهاني“۔

”شرح نقایہ“ میں ہے: ”لا یکره الاقتداء بالإمام في القدر والرغائب والنصف من شعبان؛ لأن ما رآه المسلمون“... إلخ (۱)۔
 اور ”یعنی شرح کنز“ میں رومال کے مسئلہ میں تعامل سے استناد کرتے ہیں (۲)۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: ”هذا ما صحح المتأخرون لتعامل المسلمين“ (۳)۔

اور امام یعنی ”شرح ہدایہ“ میں درباب عدم ارسال صید محرم لکھتے ہیں:
 ”وبذلك جرت العادة الفاشية، وهي من إحدى الحجج التي يحكم بها قال عليه السلام: ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن))“ (۴)۔
 ”الأشباه والنظائر“ میں ہے: ”إنما تعتبر العادة إذا أطردت أو غلبت“ (۵)۔

”ہدایہ“ میں ہے: ”ومن أطلق الثمن كان على غالب نقد بالبلد؛ لأنه المتعارف، قال بعض العلماء أيضاً: العادة الفاشية مثل الإجماع“ (۱) ”شرح النقایہ“۔

(۲) ”رمز الحقائق شرح كنز الدقائق“، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، ص ۳۵۰۔

(۳) ”رد المحتار“، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، ۲۳۲/۵۔

(۴) ”البنایة شرح الهدایة“، كتاب الحج، باب الحنایات، فصل في الحنایة علی الصيد، ۳۵۲/۴ بتصرف۔

(۵) ”الأشباه“، الفن الأول: القواعد الكلية، القاعدة السادسة: العادة محكمة،

القولی“ (۱)۔

وفي ”الأشباه“: ”العادة محكمة وأصلها قوله عليه الصلاة والسلام: ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن))، ثم قال: واعلم أنّ اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً“ (۲)۔

”بستان فقیہ ابواللیث“ میں ہے: ”فلو شارط لتعليم القرآن أرجو أن لا بأس به؛ لأنّ المسلمين توازنوا ذلك“ (۳)۔

باجملہ عرف و عادت و تعامل مسلمین شرعاً معتبر اور ایک دلیل شرعی ہے، اور بحالتِ عدم مزاحم اقویٰ خواہ مساوی کے وہی استدلال و احتجاج کے لئے کافی ہے، اور اضمحلال اُس کا کہ بمقابلہ نص و غیرہ حجّت قوی خواہ عدم استشہاد یا وجود مساوی مبطل حجّت نہیں، جس طرح مسئلہ اجارہ حائک میں، مثلاً نصف وغیرہ پر علمائے بلخ و خوارزم نے تعامل پر عمل کیا، اور علامہ ابوعلی نسفی نے اُس پر فتویٰ دیا، اوروں نے بدیں وجہ کہ تعامل بمقابلہ نص متروک ہے اُسے معتبر نہ ٹھہرایا، تو مسائل میں کلام محض مغالطہ دہی ہے، اور اس جگہ چند مباحث ہیں کہ ذکر اُن کا ضروری ہے۔

مبحث اول: عدم نقل معمول یہ قرون ثلاثہ سے احتجاج بالتعامل کو مانع

(۱) ”الهدایة“ کتاب البیوع، الحز الثالث، ص ۴۲۔

(۲) ”الأشباه“، الفن الأوّل: القواعد الكلية، القاعدة السادسة: العادة محكمة،

ص ۱۰۱۔ ملقطاً۔

(۳) ”بستان الفقه“۔

نہیں؛ کہ علما نے صدہا امور میں جو قرونِ ثلاثہ میں رائج نہ تھے اس سے استدلال کیا ہے، اور باوجود اس کے کہ بدعت و محدث ہیں جائز و مستحسن کہا ہے، اور یہاں سے ایرادِ متکلم قنوجی کہ ”مسلمون سے اثر ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں صحابہ مراد ہیں (۱)؛ کہ روایتِ احمد (۲) و بیزار (۳) و طبرانی (۴) و طیالسی (۵) رحمہم اللہ بایں الفاظ وارد کہ: ”إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَاخْتَارَ لَهُ أَصْحَابًا جَعَلَهُمْ أَنْصَارَ دِينِهِ وَوَزَرَءَ نَبِيِّهِ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ“... إلخ کہ ”غایۃ الکلام“ میں مذکور ساقط ہو گیا، اور نیز معمولات و مقبولاتِ مسلمین ہر عصر پر اطلاق ((ما رآہ المسلمون)) کا صحیح، باوجود اس کے کہ اُس کی تفسیر صدر اول کے ساتھ محض بے جا، اور روایتِ اثر مذکور ان الفاظ میں منحصر نہیں، اور حملِ مطلق مقید پر خلافِ اصولِ حنفیہ، قطع نظر اس سے اس تقدیر پر موقع ضمیر کا تھا، اور ”فا“ مناسب تھی نہ ”وا“، کما لا یخفی۔

مبحثِ دوم: تعاملِ بلادِ کثیرہ کا گوج جمعِ بلاد میں نہ پایا جائے معتبر ہے؛ کہ فقہائے کرام نے جو مسائل تعامل و عرف و عادت پر مبنی کئے اُن امور کا ہزاروں بلاد میں نام و نشان نہیں ہے، اور علمِ با تفاقِ کل و ادراکِ حالی جملہ بلادِ قریب بحال۔ تو اگر

(۱) ”غایۃ الکلام“۔

(۲) ”المسند“، مسند عبد اللہ بن مسعود، ر: ۳۶۰۰، ۱۶/۲۔

(۳) ”مسند البزار“، مسند عبد اللہ بن مسعود، ر: ۱۷۰۲، ۱۱۹/۵۔

(۴) ”المعجم الکبیر“، باب من اسمہ عمر، ر: ۸۵۸۳، ۱۱۲/۹، ۱۱۳۔

(۵) ”مسند الطیالسی“، ما أسند عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، ر: ۲۸۶،

یہ امر اعتبارِ تعاملِ خواہ قولِ جماعت کے لئے شرط ہوتا (جیسا متکلم قنوجی نے خیال کیا^(۱)) تو علما بالضرور اس حجت سے دست بردار ہو جاتے، اور سوا ان امور کے کہ صدر اول میں مقرر ہے، کسی معاملہ میں اُس سے احتجاج نہ کرتے۔

”الاشباہ والنظائر“ میں تصریح ہے کہ: ”عادت غالبہ معتبر ہے، بلکہ ہر شہر کے لئے اُس کا عرف غالب اعتبار کیا جاتا ہے، کما مرّ من ”الهدایة“ فی مسألة النقد“^(۲)۔

”مظاہر الحق“ میں (کہ تصنیفِ معتمدو ہابیہ کی ہے) حدیث ”ابن ماجہ“^(۳) کے تحت میں لکھا ہے: ”یعنی جو اعتقاد قول و فعل اکثر علما کے ہوں اُن کی پیروی کرو“^(۴)۔۔۔ الخ۔

”مختصر الاصول“ میں ہے: ”لو ندر المخالف مع كثرة المحممين كإجماع غیر ابن عباس -رضي الله عنه- على العول، وغير أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- على أنّ النوم ينقض الوضوء لم يكن إجماعاً قطعياً؛ لأنّ الدلالة لا يتناولها، والظاهر أنّه حجة بعد أن يكون الراجح متمسك المخالف“^(۵)۔

”شرح عضدی“ میں ہے: ”لكن الظاهر أنه يكون حجة؛ لأنه يدلّ

(۱) متکلم قنوجی۔

(۲) ...

(۳) أي: ((عليكم بالسواد الأعظم))۔

(۴) ”مظاہر الحق“۔

(۵) ”مختصر الاصول“۔

ظاہراً علی وجود راجح أو قاطع“ (۱)۔

کیا تماشاً ہے کہ تحقق تعامل کا جمیع بلاد میں شرط اعتبار ٹھہراتے ہیں!، اور عبارت ”در مختار“ سے: ”وجوز بعض مشائخ بلخ بیع الشرب لتعامل أهل بلخ، والقیاس یتروک للتعامل، ونوقض بأنہ تعامل أهل بلدة واحدة“ (۲) استناد کرتے ہیں!، دعویٰ یہ کہ ”تعامل جملہ بلاد میں ہو تو معتبر ہے“، اور دلیل کا حاصل یہ کہ ”تعامل ایک شہر کا معتبر نہیں۔“

حقیقت اس مسئلہ کی یہ ہے کہ علماء عرف و عادتِ بلدہ واحدہ کے اعتبار میں اختلاف رکھتے ہیں، بہت مشائخ اُس پر فتوے دیتے ہیں، جیسا اجارہ حانک میں علمائے بلخ و خوارزم و علامہ نسفی سے منقول ہوا، اور اس مسئلہ میں علمائے بلخ نے اسی شہر کے تعامل پر حکم دیا، اور ”فتح القدیر“ وغیرہ کتب فقہ میں بہت مسائل قاہرہ وغیرہ کے عرف و عادت پر بنا کئے۔ اور بہت علماء اُسے معتبر نہیں ٹھہراتے، نقضِ صاحب ”در مختار“ اس مذہب پر مبنی ہے، بھلا اس دلیل کو دعویٰ سے کیا علاقہ ہے؟! اس قدر بھی نہ دیکھا کہ وہی صاحب ”در مختار“ قرأتِ سورہ فاتحہ کو بعد نماز کے مہمات کے لئے جہراً بحوالہ اپنے استاد کے مستحب لکھتے ہیں، حالانکہ صد ہا بلاد و امصار میں اُس کا نام و نشان نہیں پایا جاتا!۔

بحث سوم: ”تعامل جس طرح معاملات میں حجت ہے، اسی طرح عبادات میں معتبر ہے؛ کہ لفظ ”ما“ اثر ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور سبیل المؤمنین کریمہ، اور

(۱) ”شرح عضدی“۔

(۲) ”الدر“، کتاب إحصاء الموات، فصل فی الشرب، ۲۸۸/۵۔

((اتبعوا السواد الأعظم))^(۱) حدیث میں دونوں طرح کے احکام کو شامل، اور علما دونوں طرح کے احکام اُس پر بنا کرتے ہیں کہ بعض ہم نے بھی ذکر کئے، اور کوئی فاریق عقلی و سمعی متحقق نہیں تو تخصیص اُس کی معاملات کے ساتھ محض بے معنی ہے۔

مبحث چہارم: ”ثبوتِ تعامل کے لئے نقلِ معتمد کی کافی ہے، اور یہی حال نقلِ اجماع کا ہے؛ کہ جس مسئلہ میں بعض ثقہ معتمد (جن کے بیان و تحریر پر وثوق ہو جائے) کسی مسئلہ میں تقریر خواہ تحریر سے تعامل یا اجماع کا دعویٰ کریں، اگر کوئی امر مزہم اُن کے بیان کا نہ پایا جائے، تو صرف اِن کے لکھ دینے سے تعامل اور اجماع ثابت ہو جاتا ہے، اور ایسی تقریر و تحریر پر اعتماد اور بنظر اُس کے تعامل و اجماع سے استناد کیا جاتا ہے۔

امام فخر الدین رازی ”محصل“ میں فرماتے ہیں: ”الإجماع المروری بطریق الأحاد حجة؛ لأنه يفيد الظنية لوجوب العمل به؛ ولأن الإجماع نوع من الحجة، فيحوز السماع بمظنونہ، كما يحوز بمعلومه قیاساً علی السنة“^(۲)۔

اور ”أشباه“ میں ہے: ”ويحوز الاعتماد علی كتب الفقه الصحيحة“^(۳)، قال في ”فتح القدير“ من القضاء وطریق نقل المقتفي في زماننا عن المحققين أمیرين: ”إما أن يكون له سند فيه إليه، أو يأخذ من كتاب معروف تتداوله الأيدي، نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من

(۱) ”سنن ابن ماجه“، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، ر: ۳۹۵۰، ص ۶۶۹۔

(۲) ”المحصل“۔

(۳) ”الأشباه“ الفن الثالث: الجمع والفرق، أحكام الكتابة، ص ۴۰۶۔

التصانيف المشهورة“^(۱)، ونقل السيوطي عن أبي اسحاق الأسفرايني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها“^(۲).

قاعدہ ۹

قولِ جمہوروا کثر مثل قولِ کل جتِ شرعی ہے، غالب الامر یہ کہ وہ قطعی، یہ ظنی

ہے۔

کریمہ: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ اور حدیث ”ابن ماجہ“ اور اثر ابن مسعود اس قاعدہ کے اثبات میں بھی کافی؛ کہ جس طرح رسم و رواج اکثر کو سبیل و سنتِ مسلمین کہتے ہیں، اسی طرح قولِ جمہوروا کثر پر اطلاق اُس کا صحیح ہے۔

اور یہی حال اثر ابن مسعود کا ہے کہ اُسے ما راہ المسلمون کہنا صحیح اور بجائے، اور حدیث تو اتباع اکثر میں (قول میں ہو یا فعل میں) صریح ہے؛ کہ سوادِ اعظم سے جماعت کثیرہ متبادر۔

طیبی اس کی شرح میں مفردات^(۳) سے نقل کرتے ہیں: ”والسواد يعبر به عن الجماعة الكثيرة“^(۴).

(۱) ”الفتح“، کتاب أدب القاضي، ۶/۳۶۰، ملقطاً بتصرف.

(۲) ”الأشباه والنظائر“، القاعدة العشرون: المانع الطارئ هل هو كالمقارن، القول في الكتابة والخط، ۱/۳۱۰.

(۳) ”معجم مفردات ألفاظ القرآن، السین، ص ۲۵۳.

(۴) ”الكاشف عن حقائق السنن“، کتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني، تحت ر: ۱۷۴، ۱/۳۳۹.

اور حدیث امام احمد بلفظ: ((علیکم بالجماعة والعامّة)) (۱)،
وارد، اور عامہ اکثر بمعنی اکثر مستعمل۔

شیخ محقق دہلوی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: ”اشارات ست ہاں کہ
معتبر اتباع اکثر و جمہورست، چہ اتفاق کل در ہمہ احکام واقع، بلکہ ممکن نیست“ (۲)۔
اور استدلال علماء دلائل مذکورہ سے حجیت اجماع پر منافی مدعا نہیں؛ کہ
جب قول و فعل اکثر حجت ہے، تو اجماع بالاولی حجت ہوگا۔ ہاں یہ دعویٰ بعض
معاصرین کا کہ ”استدلال ان سے اُس میں منحصر ہے“ محض غلط، معنی متبادر کو کالعدم
ٹھہرانا نہیں حضرات کا خاصہ ہے۔

بلکہ حدیث شریف میں تو جملہ ((مَنْ شَدَّ شَدَّ فِي النَّاسِ)) (۳) موجود،
اور جب خلاف کرنے والا پایا گیا، اجماع حقیقی نہ رہا، اور شُدَّ و ذَلَّ بعد انعقاد اجماع کے
مراد لینا بلا ضرورت و قرینہ خواہ مخواہ حذف کا قائل ہونا ہے۔ تو اس حدیث سے حجیت
اجماع پر استدلال صرف بطریقہ دلالت النص ہو سکتا ہے۔

دوسری روایت ”ابن ماجہ“ میں صاف تصریح ہے کہ ”جب امت میں
اختلاف دیکھو تو سواذ اعظم کی پیروی واجب ہے“؛ ((إِنَّ أُمَّتِي لَنْ يَجْتَمِعَ عَلَيَّ

(۱) ”المسند“ مسند الأنصار، حدیث معاذ بن جبل، ر: ۲۲۰۹۰، ۲۳۸/۸۔

(۲) ”احمد الممعات“، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنة، الفصل الثالث، ۱/۱۵۷
ملقطاً۔

(۳) ”المشکاة“ کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنة، الفصل الثاني، ر:

الضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم)) (۱)۔

بعض حضرات نے اس روایت میں ”فا“ تفریح کی دیکھ کر یہ ٹھہرا دیا کہ ”سواد اعظم بمعنی اجماع ہے“۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس جگہ مدلول سواد اعظم کا اجماع امت سے متحد ہے، لیکن اجماع حقیقی اختلاف کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا، تو جماعت کثیرہ کو (کہ حکم اجماع میں ہے) اجماع امت سے تعبیر فرمایا گیا ہے، اور اُس سے ضلالت کو منفی کیا ہے، اور استعمال ”اجماع“ کا جماعت کثیرہ میں بھی آتا ہے، اور جو امر اکثر کی طرف منسوب ہو، اُسے کُل کی طرف نسبت کیا جاتا ہے۔ خود متکلم قنوجی نے ”غایۃ الکلام“ کے مقدمہ میں لکھا ہے: ”وآنچه در اکثر اصحاب و قرن باسکوت باقین مروّج بود بمنزلہ سیرت و خلق جمیع اصحاب و ہمہ قرن باشد“ (۲)۔ اور سابق مذکور ہوا کہ علمائے دین اور اکابر محققین نے بحیثیت قولی جمہور پر اثر ابن مسعود سے استدلال کیا ہے، اور بہت معمولات و مرسومات اہل اسلام کو (کہ نہ قرون ثلاثہ میں رائج تھے، نہ کسی مجتہد نے تصریح فرمائی، نہ اُن کا رواج عام جمیع بلاد اسلام میں متحقق ہوا) صرف اسی اثر کی بنا پر مستحسن فرمایا ہے، اور کبھی اتفاق و اجماع کا دعویٰ کیا، اور انہیں مجمع علیہا ٹھہرایا ہے، بلکہ عمائد محکمین و ہابیہ تصریح کرتے ہیں کہ ”علم باتفاق کُل غیر عصر صحابہ میں متصور نہیں“، تو جس جگہ ماورائے عصر صحابہ کے اجماع و اتفاق سے استناد ہو تو وہاں خواہ مخواہ قولی جمہور ہی سے استشہاد سمجھا جاتا ہے، اور متکلم قنوجی

(۱) ”سنن ابن ماجہ“، کتاب الفتن، باب السواد الأعظم، ر: ۳۹۵۰، ص ۶۶۹۔

بتصرف۔

(۲) ”غایۃ الکلام“۔

نے تعلیم و تعلم صرف و نحو وغیرہ کو جمع علیہا لکھا ہے (۱)۔ اور یہ امور عصر صحابہ میں نہ تھے، نہ علم با اتفاق کُل دوسرے عصر کا متصور، تو تعامل خواہ قول اکثر سے استناد، اور اسی کو اجراء و اتفاق سے تعبیر کیا۔

کیا بلا ہے کہ یہ حضرات جس دلیل سے خود استناد کرتے ہیں، دوسروں کے استدلال کے وقت اُس کو بے اعتبار ٹھہرا دیتے ہیں!، اس سے زیادہ تصریح لیجئے!، ”تفہیم المسائل“ (۲) میں خاص اس قاعدہ کو صرف اس غرض کے لئے کہ لفظ بسیاری از فقہاء سے (کہ کلام شیخ محقق دہلوی میں وارد استدلال منظور ہے) بکمال شد و مد ثابت کیا، اور جب خصم نے استحسان مولد میں اُس سے استناد کیا تو ”غایۃ الکلام“ میں اُس کے بطلان پر اصرار ہے (۳)، اور ”تفہیم“ میں جن دلائل کو مثبت اُس کا ٹھہرایا، یہاں اُن سے صاف انکار ہے (۴)!

رئیس المحکمین فرقہ نے اس سے بھی پیش قدمی کی، اور بتقلید شیعہ اس قاعدہ کے ابطال میں کریمہ ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ (۵) وغیرہ آیات سے استناد کیا۔ ان خرافات کے رد میں ”تحفہ اثنا عشریہ“ کافی ہے، دوسری بلند پروازی! نہیں بزرگواری دیکھئے کہ سواد اعظم سے حدیث میں مطلق

(۱) ”تعلیم و تعلم“ توحی۔

(۲) ”تفہیم المسائل“۔

(۳) ”غایۃ الکلام“۔

(۴) ”تفہیم المسائل“۔

(۵) اور اچھے کام کئے اور وہ بہت تھوڑے ہیں۔ (پ ۲۳، ص: ۲۴)۔

جماعت (کہ دوسری جماعت سے اکثر ہو) مراد ہے، تو کفار بہ نسبت اہل اسلام کے اکثر ہیں، اور جو خاص اس امت میں کلام ہے، تو اس کے فرقے بہتر ۷۲ ہیں، اُن میں ایک ناجی ہے، اور ایک کی قلت بہتر سے بدیہی ہے، اور جو سوادِ اعظم اس فرقہ ناجیہ کا مقصود، تو عظمت بمعنی فضیلت کے ہے، یا عدد کے۔۔۔ الی آخرہ۔ ہر ذی عقل جانتا ہے کہ احتمالِ اول حدیث میں پیدا کرنا زنی نادانی اور ہٹ دھرمی ہے، اور احتمالِ ثانی بھی اسی کے قریب۔

”مسلم الثبوت“ اور اُس کی شرح میں ہے: ”کثرة الفرق لا يستلزم كثرة الأشخاص، بل يجوز أن يكون أشخاص الفرقة الواحدة أكثر من أشخاص سائر الفرق، فوحدة الفرقة الناجية لا توجب كون الحق مع الأقل“ (۱)۔

اور شقِ ثالث میں احتمالِ اول صحیح نہیں جس حالت میں امر متبوعیت میں جماعت کا اعتبار کیا گیا، تو اتصافِ جماعت کثرتِ عددی سے مناسب یا فضیلت سے، اور معاملہ شد و ذکا، اور اُس پر وعید احتمالِ ثانی کی تعیین کے لئے عمدہ قرینہ ہے؛ کہ اُس کے ساتھ ارادہ معنی آخر کا قریب تحریفِ معنوی ہے، کما لا یخفی۔

باقی رہا کلام متعلق احتمالِ ثانی کے، سو نفسِ مسئلہ مولد سے متعلق ہے کہ جواب اُس کا رسالہ اثباتِ مولد سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اصل قاعدہ ما نحن فیہ سے تعلق نہیں رکھتا۔ اسی طرح احتمالِ دوسرے معنی کا سوادِ اعظم میں بحوالہ کسی شخصِ منفرد کے (قطع نظر اس سے کہ مقصودِ قائل کیا ہے، اور اُس نے کس محل پر اور کس غرض

(۱) ”مسلم الثبوت“، الأصل الثالث: الإجماع، مسألة: قيل إجماع الأكثر مع ندرة

المخالف... إلخ، ص ۵۰۲۔

سے کہا ہے، برخلاف معنی حقیقی) متبادر اور بلا قرینہ و ضرورت داعیہ ہرگز قابل لحاظ نہیں، اور نیز ذکر اجتہاد مجتہد کا (کہ مخالف دیگر مجتہدین واقع ہو) بے محل؛ کہ مجتہد کو بموجب قول محقق اتباع اپنے اجتہاد کا واجب ہے، اتباع غیر جائز نہیں، تو کثرت مخالفین اُس کے اور اُس کے مقلدین کے حق میں مضرت نہیں۔

بالجملہ اتباع جمہور و اکثر علمائے اہل سنت آیت و حدیث و اثر مذکور اور اقوال علمائے امت سے (کہ اُس پر اعتبار اور اکثر جزئیات میں استناد و استشہاد کرتے ہیں) بخوبی ثابت، اور عقل بھی اُس کی قوت پر حاکم ہے۔ اور قول شاذ مخالف جمہور مردود و غیر معتد بہ؛ کہ بنظر اُس کے مسئلہ مجمع علیہ اور متفق علیہ کے حکم میں رہنا ہے، مختلف فیہ بھی نہیں کہتے، واللہ اعلم، و علمہ اتم و احکم۔

قاعدہ ۱۰

استدلال بدلالة النص، و بعلة منصوصہ، و اجرائے حکم کلی اس کے جزئیات میں، اور تصریح مبہمات، و تفصیل مجملات مجتہد، و استخراج جزئیات بدلال مساوات، و استنباط اصول مجتہد سے جن احکام میں مجتہد سے نص نہیں، اور واقع و حوادث میں کہ اُس وقت تک نہ تھے، اور فہم احکام ظاہر، و نص، و محکم و مفتر سے، اور استخراج نتیجہ مقدمات منصوصہ سے برعایت شرائط قیاس اقرانی و استثنائی مخصوص بکجہد نہیں۔ علامہ طحطاوی در باب تسمیہ مبداء کتب اس اعتراض کے جواب میں کہ ”استنباط حکم شرعی ادلہ سے صرف منصب مجتہد کا ہے“ لکھتے ہیں: ”و اما فهم الأحكام من نحو الظاهر والنص والمفسر فليس مختص به، بل يقدر عليه العلماء الأعم منه“ (۱)۔

(۱) ”حاشیۃ الطحطاوی“، خطبۃ الكتاب، ۵/۱۔

”شائی“ میں ہے: ”الإلحاق بما ورد به انحصار في العلة التي فيه أخذ من النص“ (۱).

اسی میں ہے: ”ولا يكون ذلك من القياس، بل هو تصريح بما تضمنه كلام المجتهد أو دلّ عليه دلالة المساواة“ (۲).

اور یہ بھی اسی میں لکھا ہے: ”وحيث كان مناط الفساد عندهما كون اللفظ أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة كان ذلك قاعدة كلية يتدرج تحتها أفراد جزئية منها: مسألتنا هذه؛ إذ لا شك أنه إذا لم يقصد الذكر، بل بالغ في الصياح لأجل تحرير النغم والأعجاب بذلك يكون قد أفاد به معنى ليس من أعمال الصلاة، ولا يكون ذلك من القياس“ (۳).

امام شعرانی ”میزان“ میں لکھتے ہیں: ”فكما أن الشارع بين لنا بسننه ما أحمل من القرآن فكل ذلك الأئمة المجتهدون بينوا لنا ما أحمل من أحاديث الشريفة، ولو لا بيانهم لنا ذلك لبقيت الشريعة على إجمالها، وهكذا القول في أهل كل دور بالنسبة الدور الذي قبلهم إلى يوم القيامة“ (۴).

ابن کمال باشارسالہ ”طبقات مجتہدین“ میں لکھتے ہیں: ”الثالثة: طبقة

(۱) ”رد المحتار“، کتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، ۲۲۹/۵.

(۲) ”رد المحتار“، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: القياس بعد عصر الأربعاء منقطع، فليس لأحد أن يقيس، ۶۲۴/۳.

(۳) ”رد المحتار“، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: القياس بعد عصر الأربعاء منقطع، فليس لأحد أن يقيس، ۶۲۴/۳.

(۴) ”الميزان الكبرى“، فصل في بيان استحالة خروج شيء من أقوال المجتهدين =

المجتهدين في المسائل التي لا رواية لهم فيها عن صاحب المذهب كالخصاف، وأبي جعفر الطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الدين قاضي خان وأمثالهم، فإنهم لا يقدرّون على المخالفة له، لا في الأصول، ولا في الفروع؛ فإنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نصّ فيها عليها عنه على حسب أصول قدرها ومقتضى قواعد بسطها، ورابعة: طبقة أصحاب التخرّيج من المقلّدين كالرازي وأضرابه؛ فإنهم لا يقدرّون على الاجتهاد، لكنهم لاحظتهم بالأصول وضبطهم للمآخذ يقدرّون على تفصيل قول محمّل ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل للأمرين منقول عن صاحب المذهب أو عن واحد من أصحابه المجتهدين، ورأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع، وما وقع في بعض المواضع من "الهداية" قوله: كنا في تخرّيج الكرخي وتخرّيج الرازي من هذا القبيل" (۱).

"مسلم الثبوت" میں ہے: "وأيضاً شاع وذاع احتجاجهم سلفاً

وخلفاً بالعمومات من غير نكير" (۲).

== عن الشريعة، الجزء الأول، ص ۴۶.

(۱) انظر: "ردّ المحتار"، المقدمة، مطلب في طبقات الفقهاء، ۲۰۴/۱، ۲۰۵.

ملتقطاً بتصريف (نقلًا عن ابن كمال باشا).

(۲) "مسلم الثبوت"، المقالة الثالثة في المبادئ المفروية، الفصل الخامس، مسألة:

للعوم صيغ الدالة، ص ۱۰۴.

اور علمائے متاخرین باوجود اقرارِ تقلید صدہا مسائل میں (بالخصوص جن میں مجتہد سے تصریح نہیں) احکام بیان کرتے ہیں۔

”رد المحتار“ میں بذیل قولی شارح: ”وقول ابن حجر (۱): ”بدعة“، أي: حسنة، وكلّ طاعون وباء، ولا عكس“ (۲) لکھا: ”هذا بيان لدخول الطاعون في عموم الأمراض المنصوص عليه عندنا، وإن لم ينصوا على الطاعون بخصوصه“ (۳)۔

صاحب ”ہدایہ“ وغیرہ فقہا ہر مسئلہ کو دلیل عقلی و نقلی سے ثابت کرتے ہیں، آج تک کسی نے نہ کہا کہ یہ دلیل مجتہد سے ثابت نہیں، اور مصنف مرتبہ اجتہاد نہیں رکھتا، تو اس کا استخراج اور استنباط معتبر نہیں، یہاں تک کہ شاہ عبدالعزیز و شاہ ولی اللہ رحمہما اللہ کی تصانیف میں ہزار جگہ عموم و اطلاق وغیرہ مانند کورات سے استخراج احکام موجود ہے۔

مولوی خرم علی ”ترجمہ قول جمیل“ (۴) میں شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ سے وقت دعا آستین گلے میں ڈالنے کے باب میں (کہ بعض مشائخ سے منقول) نقل کرتے ہیں:

(۱) ”نزہة النظر في توضیح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر“ أسباب الطعن في الراوي، ص ۸۸ بتصرف۔

(۲) ”الدر“، کتاب الصلاة، باب الكسوف، ۱۶۱/۵، ۱۶۲۔

(۳) ”رد المحتار“، کتاب الصلاة، باب الكسوف، ۱۶۲/۵۔

(۵۳۱) ”شفا العلیل ترجمہ القول الجمیل“، پانچویں فصل، تحت صلاة کن فیکون، ص ۸۸ بتصرف۔

مولانا نے فرمایا کہ ”بعض ناواقفوں نے اعتراض کیا ہے کہ آستین گلے میں ڈالنا کیونکر جائز ہوگا، حالانکہ ادعیہ ماثورہ میں یہ ثابت نہیں!“، ہم جواب دیتے ہیں کہ ”قلبِ ردا یعنی چادر کا اَلْتَنَا پلٹنا نمازِ استسقا میں رسول کریم علیہ السلام سے ثابت ہے تا حال عالم کا بدل جائے، تو اسی طرح آستین گلے میں ڈالنا امرِ مخفی کے اِظہار کے واسطے، یعنی تضرع کے یا واسطے گردشِ حال کے، حصولِ مقصود سے کیونکر جائز نہ ہوگا!“۔

دیکھو آستین گلے میں ڈالنے کو قلبِ ردا پر قیاس کیا، بایں ہمہ جو لوگ استدلالاتِ حافظ امام ابن حجر عسقلانی اور امام جلال الدین سیوطی وغیرہما کا بردین کو بوجہ عدمِ اجتہاد محض بے کار سمجھتے ہیں، بلکہ عموماً فقہائے غیر مجتہدین کے احکام اسی وجہ سے بے کار ٹھہراتے ہیں۔

اور اُن کے رئیس المحکمین ”کلمۃ الحق“ (۱) میں ”مجالس الابراز“ (۲) سے نقل کرتے ہیں: ”وَمَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الاجْتِهَادِ مِنَ الْعِبَادِ وَالزَّهَادِ، فَهُوَ فِي حَكْمِ الْعَوَامِ لَا يَعْتَدُ بِكَلَامِهِ“ انتہی۔

اول: صاحب ”مجالس الابراز“ ایک شخصِ مجہول غیر معتمد کے کہہ دینے سے بزرگانِ دین کا کلام غیر معتمد بہ اور بے اعتبار نہیں ہو سکتا۔

دوم: اُس کے کلام کا استثنا بھی ملاحظہ نہ فرمایا کہ اس کے آگے لکھتا ہے:

”إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُوَافِقًا لِلْأَصُولِ وَالْكِتَابِ الْمَعْتَبَرِ“ (۳)۔

(۱) ”کلمۃ الحق“۔

(۲) ”المجالس“، المجلس الثامن عشر في أقسام البدع وأحكامها، ص ۱۲۶۔

(۳) ”المجالس“، المجلس الثامن عشر في أقسام البدع وأحكامها، ص ۱۲۶ بتصرف۔

سوم: لفظ عباد و زہاد کو بھی خیال نہ کیا کہ وہ درویشانِ عصر کے خیالات کو (کہ موافق اصول اور کتبِ شریعت کے نہیں) غیر معتبر کہتا ہے، علمائے شریعت و ائمہ اہل سنت کے مسائل جو کتاب و سنت و اصول و قواعدِ دینیہ سے مستخرج، اُن کی بے اعتباری سے کیا علاقہ ہے؟!۔

چہارم: یہ رائے اُس مجہول الحال کی صرف ائمہ و علمائے محققین ہی کے کلام کو بے اعتبار کرتی ہے، یا مولوی اسحاق و میاں اسماعیل کے مستخرجات و مستنبطات کو بھی شامل ہے؟، بنائے استدلال ”تقویۃ الایمان“ صرف عموم و اطلاق پر ہے، کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کا حوالہ نہیں دیا، اور ”مائتہ مسائل“ اور ”اربعین“ میں مولوی اسحاق نے بیسیوں جگہ آیات و احادیث و اصول و قواعدِ شرع سے استدلال کیا، بلکہ خود رئیس المتکلمین اور اُن کے ہم عصر وہابی اپنی تصانیف میں جا بجا استنباط کرتے ہیں، اور ان کے واعظین قرآن مجید یا کسی کتاب کا اردو ترجمہ بغل میں دا بے ہر جگہ وعظ کہتے پھرتے ہیں، اور صد ہا مسائل اپنے اُدہامِ باطلہ سے اختراع کر کے حوالہ آیت و حدیث کا دیتے ہیں، اور برملا کہتے ہیں: ”ہمیں اماموں اور عالموں سے کیا کام، ہم قرآن و حدیث سے سند لاتے ہیں اور اُسے سند جانتے ہیں!“۔

کیا تماشا ہے کہ امام ابن حجر عسقلانی و امام سیوطی وغیرہما اکابرِ دین و ملت تو اس کام اور منصب کی لیاقت نہ رکھیں، اور یہ لوگ قرآن و حدیث سے استنباطِ احکام کر سکیں؟!، ائمہ دین کے کلام پر تو یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ”استنباطِ احکام منصبِ خاص مجتہدِ مطلق کا ہے“، اور اپنے واسطے دائرۃ اجتہاد کو اس درجہ وسعت دی جاتی ہے کہ ان کا ہر عامی جاہل قرآن و حدیث کا مطلب بے تکلف سمجھ لیتا ہے!، اور اُس سے احکام نکال سکتا ہے!۔ تمام ہمت ان کے معلمِ ثانی اسماعیل دہلوی کی ”تنویر العینین“ و شروع

”تقویۃ الایمان“ میں اسی طرف مصروف ہے کہ ”ہر شخص قرآن وحدیث سے مسائل دریافت کر سکتا ہے؛ کہ پیغمبر علیہ السلام جاہلوں اور اُمیوں کی ہدایت کے لئے آئے تھے، اور قرآن ایسے ہی لوگوں میں نازل ہوا ہے“، یہاں تک کہ جو شخص امام کا قول مخالف آیت وحدیث کے پا کر نہ چھوڑ دے تو ﴿إِنَّ يَدُؤُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾^(۱) کا مصداق ہو جاتا ہے، اور اُس میں شائبہ شرک کا ہے۔ یہاں وہ مثل پوری پوری صادق آتی ہے کہ ”میں کہوں جو ہے سو ہے، تو نہ کہہ جو ہے سو ہے“، لا حول ولا قوۃ إلا باللہ العلی العظیم۔

(۱) انہوں نے اپنے پادریوں اور جوگیوں کو اللہ کے سوا خدا بنا لیا۔ (پ ۱۰، التوبہ: ۳۱)۔

قاعده ۱۱

تعامل حریم شریفین، یعنی جس بات پر وہاں کے خواص و عوام یا علما و ائمہ و اعیان با اتفاق عمل کرتے اور عادت رکھتے ہوں حجت ہے، فقہائے معتمدین اور علمائے مستندین مسائل شرعیہ میں اُس سے احتجاج کرتے ہیں، اور مخالفت اُس کی مکروہ سمجھتے ہیں۔ امام شافعی، امام ابو یوسف رحمہما اللہ نے مسئلہ اذان فجر میں اُس سے احتجاج کیا: ”ہدایہ“ میں لکھا ہے (۱):

”ولا يؤذَن لصلاة قبل دخولها، ويعاد في الوقت؛ لأن الأذان للإعلام، وقبل الوقت تجهيل، قال أبو يوسف رحمه الله وهو قول الشافعي رحمه الله: يجوز للفجر في النصف الأخير من الليل؛ لتوارث الحرمين، والحجة على الكل قوله عليه السلام: ((لا تؤذَن حتى يستبين لك الفجر هكذا)) (۲) ومد بيده عرضاً.

”یعنی شرح کنز“ میں ہے: ”الاستراحة على خمس تسيبحات يكره عند الجمهور؛ لأنه خلاف فعل الحرمين“ (۳).

”ہدایہ“ میں ہے: ”وكذا بين الخامسة والوتر؛ لعادة أهل الحرمين، واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسيبحات، وليس

(۱) ”الهداية“، كتاب الصلاة، باب الأذان، الجزء الأول، ص ۵۳ ملتقطاً بتصرف.

(۲) ”سنن أبي داود“، كتاب الصلاة، باب في الأذان قبل دخول الوقت، ر: ۵۳۴، ص ۸۹ بتصرف.

(۳) ”رمز الحقائق“، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، فصل في التراويح، ص ۴۰ بتصرف.

بصحيح^(۱)، وفي ”الكافي“: وكذا في الخامسة والوتر؛ لتعارف أهل الحرمین، والاستراحة على خمس تسيبحات يكره عند الجمهور؛ لأنه خلاف أهل الحرمین“^(۲). في ”الخانبة“: ”فإن استراح على رأس خمس تسيبحات ولم يسترح بين كلّ ترويحتين اختلفوا فيه، قال بعضهم: ”لا بأس به“، وقال بعضهم: ”لا يستحبّ ذلك“؛ لأنه مخالف عمل أهل الحرمین“^(۳).

”غایہ“ میں ہے: ”ولا يستحب ذلك؛ لأنه خلاف الحرمین“^(۴). حاصل یہ کہ علمائے بعد ہر ترویجہ استراحت، اور اسی طرح و تراور ترویجہ خامسہ میں باتباعِ حرمین جائز فرمائی، اور جمہور نے دس رکعت کے بعد استراحت مکروہ ٹھہرائی؛ کہ خلافِ عملِ حرمین ہے، دیکھو جمہور نے خلافِ عملِ حرمین کا مکروہ سمجھا!۔

”فتاویٰ مجمع البرکات“^(۵) اور ”ترجمہ مشکاة محقق دہلوی“ میں ہے: ”زیارت قبور روز جمعہ خصوصاً دوپہر سے پہلے افضل، اور وہی متعارف اہل حرمین ہے؛

(۱) ”الهدایة“، کتاب الصلاة، باب النوافل، فصل في قيام شهر رمضان، الجزء الأول، ص-۸۵ ملقطاً.

(۲) ”الكافي شرح الوافي“، کتاب الصلاة، باب النوافل، فصل في التراویح، ۱۰۶/۱ ملقطاً بتصرف.

(۳) ”الخانبة“، کتاب الصوم، باب التراویح، فصل في المقدار التراویح، الجزء الأول، ص-۱۱۳ بتصرف.

(۴) ”الغایة شرح الهدایة“۔

(۵) ”فتاویٰ مجمع البرکات“۔

کہ نماز سے پہلے بقیع اور معلیٰ کی زیارت کرتے ہیں“ (۱)۔

”تحفہ برہ“ میں ہے: ”وما وقع في بعض الروايات المنع من زيارة القبور في يوم الجمعة قبل الصلاة لا أصل لها؛ لأنها مخالف لعادة أهل الحرمين“ (۲)۔

یہاں مخالفتِ حرمین کو باعثِ بے اعتباری روایت قرار دیا!۔

”یعنی شرح کنز“ (۳) میں شمس الائمہ سرخسی سے نقل کرتے ہیں: ”مشائخ

بلخ اختاروا قول أهل المدينة في جواز استئجار المعلم على تعليم القرآن، فنحن أيضاً نقول بالجواز، وكذا في ”فتاویٰ قاضی خان“ (۴)۔

”ہدایہ“ میں ہے: ”وبعض مشايخنا استحسنا الاستئجار على

تعليم القرآن اليوم؛ لأنه ظهر التواني في الأمور الدينية، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن، وعليه الفتوى“ (۵)۔ وفي ”البنية“: ”وهم أئمة بلخ؛ فإنهم اختاروا قول أهل المدينة“ (۶)۔

اور یہ عذر کہ ”اس مسئلہ میں بوجہ قوت و دلیل کے قول اہل مدینہ کا

اختیار کیا گیا ہے“؛ محض پوچ اور لنگ ہے کما لا یخفی، اور وہ جو مسئلہ اذانِ فجر میں

(۱) ”ایضاح اللغات“، کتاب الجواز، باب زیارة القبور، ۱/۶۳۔

(۲) ”تحفہ برہ“۔

(۳) ”رمز الحقائق“، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، ص ۳۱۰۔

(۴) ”الحانية“، کتاب الإجازات، باب الإجارة الفاسدة، الجزء الثالث، ص ۱۹۔

(۵) ”الهداية“، کتاب الإجازات، باب الإجارة الفاسدة، الجزء الثالث، ص ۲۳۵۔

(۶) ”البنية“، کتاب الإجازات باب الإجارة الفاسدة، ۹/۳۴۲ ملقطاً بتصرف۔

کہا گیا ہے کہ ”یہ حکم امام ابو یوسف و امام شافعی رحمہما اللہ کا صحیح نہیں، بلکہ امام اعظم رحمہ اللہ اذان قبل وقت کے جائز نہیں رکھتے، اور توارثِ حریم پر عمل نہیں کرتے“ نرا مغالطہ ہے، یہ کس نے کہا کہ توارثِ حریم شریفین ایسی حجتِ قطعی ہے کہ بمقابلہ اُس کے کوئی دلیل قابل قبول نہیں؟ امام اعظم رحمہ اللہ اگر بمقابلہ حدیثِ تعاملِ حریم پر عمل ترک فرماتے ہیں تو اُس کی حجیت باطل نہیں ہوتی؛ کہ ہر دلیل، یہاں تک کہ حدیثِ صحیح احاد بمقابلہ حجتِ قوی متروک ہو جاتی ہے، اور نہ عدمِ صحتِ مسئلہ مُبطل اُس کی حجیت کا ہے۔ دیکھو قول ابن عباس رضی اللہ عنہ مسئلہ متعہ میں (۱)، اور قول ابو ذر رضی اللہ عنہ مسئلہ جمع مال میں (۲)، و علیٰ ہذا القیاس، بہت اقوال و افعالِ بعض صحابہ کرام بعض مسائل میں مسلم نہیں!

بایں ہمہ قول صحابی با تفاقِ حنفیہ حجت ہے، بلکہ انہیں صحابہ سے دوسرے اقوال میں بلا تکلف احتجاج ہوتا ہے۔ اسی طرح بعض مسائلِ اہلِ مدینہ اور اہلِ مکہ، خواہ بعض امور میں اُن کے رواج پر دوسری وجہ کو ترجیح دینا مقصود میں اصلاً حرج نہیں کرتا، کلام اس میں ہے کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی اُس سے احتجاج فرماتے ہیں، اور امام مالک تو صرف اجماعِ اہلِ مدینہ کو حجت ٹھہراتے ہیں، اور ائمہ و علمائے حنفیہ اُس سے استناد کرتے ہیں، احادیثِ صحیحہ سے ثابت کہ مدینہ شریف برے لوگوں کو اپنے میں نہیں رہنے دیتا، اور حبش اور معصیت اور پلیدی کو دفع کر دیتا ہے۔

(۱) انظر: ”شرح معانی الآثار“، کتاب النکاح، باب نکاح المتعة، ر: ۴۲۲۴،

۳۸۳/۲

(۲) ”صحیح البخاری“، کتاب التفسیر، سورة براءة، باب قوله: (والذین یکنزون

الذهب والفضة... إلخ)، ر: ۴۶۶۰، ص ۷۹۹، ۸۰۰.

شیخ محقق دہلوی ”جذب القلوب“ میں حدیث ”بخاری“: ((إنها طيبة تنفي الذنوب كما تنفي الكير خبث الفضة))^(۱)، اور حدیث ((المدينة تنفي خبث الرجال كما تنفي الكير خبث الحديد))^(۲) نقل کر کے فرماتے ہیں: ”مراد فی وابعاد اہل شرف و فساد است از ساحت عزت ایں بلدہ طیبہ، و بقول اکثر علمائے دین خاصیت مذکورہ در جمیع ازمان و دہور پیدا است“^(۳)۔

اور ”ترجمہ مشکاة“ میں بذیل حدیث ”بخاری“^(۴) و ”مسلم“^(۵) نقل کرتے ہیں کہ: ”جب امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کہ مدت سے ہشام بن عبدالملک کی طرف سے حاکم مدینہ تھے، اُس زمین جنت آئین سے رخصت ہوئے فرمایا: ”ڈرتا ہوں کہیں میں اُن لوگوں سے نہ ہوں جنہیں مدینہ نکال دیتا ہے“، بعد نقل اِس حکایت کے لکھتے ہیں: ”بچھیں می ترسد ہر کہ ازاں مکان شریف برآمدہ است، یارب! مگر بضرورت حکم شرعی و رعایت حق شرعی برآمدہ باشد“۔

(۱) ”صحیح البخاری“، کتاب المغازی، باب غزوة أحد، ر: ۴۰۵۰، ص ۶۸۶۔

(۲) ”صحیح البخاری“، کتاب فضائل المدينة، باب فضائل المدينة و أنها تنفي الناس، ر: ۱۸۷۱، ص ۳۰۱ بتصرف۔

(۳) ”جذب القلوب“، دوسرا باب: اس شہر عظیم کے اوصاف اور فضائل، فصل ۲۹۔

(۴) ”صحیح البخاری“، کتاب الأحکام، باب من بايع ثم استقال البيعة، ر: ۷۲۱۱، ص ۱۲۴۲۔

(۵) ”صحیح مسلم“، کتاب الحج، باب المدينة، تنفي خبثها... إلخ، ر: ۳۳۵۳، ص ۵۷۹ بتصرف۔

ضرورت است وگرنہ خدای میدانند کہ ترک محبت جانا نہ اختیار من است
دوری ز حضرت تو بختم ز اختیار خود زہ راز مہر جدائی چہ در خور است (۱)

وفي "التحقيق شرح الحسامي": "وإذا انتفى عنهم الخبث
وجب متابعتهم ضرورة" (۲).

اور حدیث: ((إِنَّ الْإِيمَانَ لِيَأْرُزَ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرُزُ الْحَيْةُ إِلَى
جحرها)) (۳) سے بھی اس مطلب پر استدلال کیا گیا ہے۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وفيه تنبيه على صحة مذهبهم
وسلامتهم من البدع، وأن عملهم حجة في زماننا هذا" (۴).

اور علامہ داؤدی (۵) وغیرہ (۶) نے جو اس میں کلام کیا، مراد اُن کی فقی

(۱) "اشعة اللمعات"، کتاب المناسک، باب حرم المدينة حرہا اللہ تعالیٰ، الفصل الاول، ۴/۳۱۹۔

(۲) "غاية التحقيق شرح الحسامي"، باب الإجماع، ص ۲۰۸ بتصرف.

(۳) "صحيح مسلم"، کتاب الإیمان، باب بیان أن الإسلام بدء غريباً وسبعود
غريباً... إلخ، ر: ۳۷۴، ص ۷۵.

(۴) "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، کتاب الإیمان، باب كيف بدء
الإسلام وكيف يعود، تحت ر: ۱۱۶، ۱/۳۶۴ مختصراً، وانظر: "فتح الباري"،
کتاب الفضائل المدينة، باب الإیمان یأرز إلى المدينة، تحت ر: ۱۸۷۶، ۴/۱۱۱
بتصرف.

(۵) داؤدی۔

(۶) "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، کتاب الفضائل المدينة، باب الإیمان
یأرز إلى المدينة، تحت ر: ۱۸۷۶، ۴/۱۱۱.

قطعی ہے، نہ مطلق حجیت کی نفی؛ ورنہ ظاہر احادیثِ طہارت اہلِ مدینہ پر بلا ریب دلالت کرتی ہیں۔

مولانا حاجی رفیع الدین خاں صاحب مراد آبادی ”رسالہ“ میں (کہ مکاتیب شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ اُس میں جمع کئے ہیں) شاہ صاحب سے نقل کرتے ہیں: ”دریں جا تحقیق است نفیس، وآں انیست کہ علم محیط نبوی ایں تفرق و تشعب را معلوم فرمودہ برائے دفع ایں عذر قاعدہ نشان دادہ کہ ہر مسلمان آں قاعدہ را بآدنی توجہ عقل بدون شنیدن حدیث درمی باید، وآں انیست کہ در مخرج دین و منشاء آں نظر نمایند، ہر ندہ ہے کہ در ایں جارائج باشد آرا اقرب الی الحق دانند، بلکہ فرض ساختن حج خانہ کعبہ معظمہ زادھا اللہ تعالیٰ شرفاً یکے از اسباب ایں ہم است تا مسلمانان دوردست از طریق حق و جادہ مستقیم غافل نہمانند، و در احادیث شریفہ فضائلِ حریم شریفین نظر امعان باید فرمود کہ ایں معنی کا لشمس ظاہر شود“ (۱)۔۔۔ الخ۔

دیکھو شاہ صاحب کس شد و مد کے ساتھ عمل و اعتقاد اہلِ حریم کو معیارِ حق ٹھہراتے ہیں!، اور اس مضمون کا احادیثِ صحیحہ فضائلِ حریم مکریم سے سورج کی طرح ظاہر ہونا بیان فرماتے ہیں!، اور شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ بھی ”شرح موطا“ میں جا بجا عملِ حریم سے استدلال کرتے ہیں، اور وہاں کے عمل کو آحق بالاتباع کہتے ہیں۔ اور اول دلیل اس مدعا پر وہ حدیث ہے جسے حافظ محمد بن طاہر مقدسی نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا: ”إِذَا رَأَيْتَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ اجْتَمَعُوا عَلَى شَيْءٍ فَاعْلَمْ أَنَّهُ سُنَّةٌ“ (۲)۔

(۱) ”رسالہ“ حاجی رفیع الدین۔

(۲) انظر: ”نهاية الأرب في فنون الأدب“، الفن الثاني، القسم الثالث، الباب =

اور تخصیص صحابہ کرام کی (باوجود اس کے کہ لفظ ”اہلِ مدینہ“ عام ہے) نری زبردستی ہے، اگر ایسی تاویلات جائز ہوں تو دائرۂ احتجاج نہایت تنگ ہو جائے، بلکہ جو صاحب اس تخصیص کے قائل ہوئے اُن کے اصول پر تو اہلِ حرمین شریفین کا عمل و اعتقاد مطابق سنت، اور حدیث: ((إِنَّ الْإِيمَانَ لِيَأْرُزَ إِلَى الْمَدِينَةِ))^(۱)... إلخ کی اس پر قطعی دلالت ہونا لازم، یہ حضرات بدعت و معصیت کو اصلِ ایمان میں خلل انداز سمجھتے ہیں، اور بداللہ حدیثِ مذکورہ مدینہ سکینہ ایمان کا مقرر اور اس کا گھر ہے، تو جو چیز ایمان میں خلل انداز ہے اُس کا رواج وہاں غیر ممکن، اور جب کفر و بدعت سے وہ سرزمین محفوظ ہے، اہلِ مدینہ کے اعمال و عقائد بالضرور ایمان اور سنت کے مطابق ہوں گے۔

باوصف اس کے ان بزرگواروں کو اہلِ مدینہ کے اعمال و عقائد میں کلام کرنا، یا اور کسی کے کہنے خواہ لکھ دینے سے اُس زمین جنت آئین میں مذہبِ باطل یا بدعتِ ضلالت کا رواج تسلیم کر لینا کس قدر بے جا ہے، اور نیز جس صورت میں آپ صاحبوں کے نزدیک رسم و رواجِ عصر تابعین باوجود اس کے کہ قتلِ امام حسین و اہلِ بیتِ کرام کر بلا میں، اور اکثر صحابہ عظام کا واقعہ حرہ میں، اور حدوثِ مذہبِ شیعہ و خوارج، و ظہورِ فسق و فجور و نهب و غارتِ مسلمین و ہتکِ حرمتِ بیتِ الحرام و حرمِ محترم رسولِ علیہ السلام وغیرہا شد شائع زمانہ تابعین میں واقع ہوئے، داخلِ سنت اور شرعی جنت ہے، تو ارتکابِ بدعت بعض اہلِ حرمین کا بعض اوقات میں اگر ثابت بھی ہو،

= السادس، في الغناء والسماع، ۴۳۹/۱.

(۱) ”صحیح مسلم“، کتاب الایمان باب بیان أن الإسلام بدء غريباً وسيعود

غريباً... إلخ، ر: ۳۷۴، ص ۷۵.

مُبطِل حجیت نہیں ہو سکتا۔

اور زید یہ ہو جانا شرفا کا بھی ایک زمانہ میں بفرضِ صحت، اور تغلب و ہابیہ نجدیہ کا مکہ معظمہ پر ابطالِ مدعا میں دخل نہیں رکھتا، اور بشیر الدین قنوجی کے مغالطات سے ہے کہ زید یہ ہونا شرفائے حریمین کا نقل کرتے ہیں (۱)، مولوی رفیع الدین خان مراد آبادی نے تصریح کی ہے کہ ”زید یہ بہ نسب ہیں، نہ زید یہ بدعت“ (۲)، اور تحقیق یہ ہے کہ ہم اہلِ حریمین شریفین کو انبیا کی طرح معصوم اور اُن کے تعامل اور اتفاق کو ارشادِ خدا ورسول کی طرح حجّتِ قطعی بلکہ اجماعِ امت کے برابر بھی نہیں جانتے، اور نہ اُن کے ہر واحد کو فہمِ شریعات میں مستقل اور مجہدِ مطلق کے مماثل سمجھتے ہیں، بلکہ ائمہ مجتہدین نے وہاں کے تعامل کو معتبر رکھا، اور ہمارے علمائے مذہب نے اُس سے مسائل استخراج کئے، اور ظاہرِ نصوص بھی اس مطلب کی تائید کرتے ہیں، اس لئے اُسے حجّتِ شرعی اور عدمِ معارضہٴ دلیلِ آخر کے وقت اُسی پر عمل اور اعتبار، اور اُن کی مخالفت بلا حجّتِ قوی مکروہ جانتے ہیں۔

خدا یا! جن شہروں میں پیغمبرِ خدا ﷺ پیدا و مبعوث ہوئے، اور جس جگہ ایمان و اسلام نشوونما پائے، قرآن نازل ہوا، جبرئیل علیہ السلام اور ملائکہ کرام رات دن آتے رہے، مقررِ اسلام اور ایمان کا گھر ہے، ایمان اور حیا کے فرشتوں نے تمام سر زمین سے اُسے اپنی سکونت کے لئے پسند کیا، اور دائماً ایمان وہاں رہے گا، اور کفر و شرک کو دخل نہ ہوگا، اور جن لوگوں کی حضورِ اعلیٰ عالم سے پہلے شفاعت کریں گے، اور انہیں اپنا ہمسایہ فرمایا، اور امت کو اُن کی پاس داری اور حفظِ مراتب کا حکم دیا، اور جو

(۱) بشیر الدین قنوجی۔

(۲) مولوی رفیع الدین۔

جگہ آپ کی دارِ ہجرت اور مصحیح و معیشت ہے، اور جن کی نسبت ارشاد ہوا کہ ((جو اُن کی حرمت و پاسداری نہ کرے گا وہ دوزخیوں کا پیپ لہو پئے گا، اور جو اُن کے ساتھ برائی کا قصد کرے گا جس طرح نمک پانی میں گھل جاتا ہے گھل جائے گا))، اور جس شہر کی نسبت فرمایا کہ ((وہ خبث کو اپنے میں نہیں رکھتا ہے، اس طرح دُور کرتا ہے جس طرح لوہار کی بھٹی لوہے کا میل دُور کرتی ہے))، ایسے شہروں اور لوگوں سے کس طرح عقیدت نہ رکھیں؟!، اور اُن کے عقائد و اعمال کو (کہ با تفاق وہاں کے اکابر اور اجدادِ علماء کے رائج اور معمول یہ ہیں) بلا دلیل شرع کس طرح گناہ و معصیت و بدعت و ضلالت سمجھیں؟!، اور پاسداری و حرمت اُن کی جن کا شارع نے حکم دیا بلا وجہ ترک کر کے خواہ مخواہ اُن کی کسرِ شان اور غیبت اور عیب جوئی میں مصروف ہو جائے، اور جو عنایت و مہربانی خدائے کریم کی اُن پر ہے (کہ تمام عالم سے اُنہیں اپنے گھر اور رسولِ پاک کے جوار و ہمسایگی سے ممتاز کیا، اور ہزاروں برکات اور خصائص سے مشرف فرمایا) یک قلم دل سے محو کر دیں!، جس طرح فرقہ و ہابیہ نے ان بزرگ شہروں اور وہاں کے باشندوں کی عظمت، اور حضورِ والا کی اُن کے حق میں وصیتِ دل سے بھلا دی، حمایت اور محبت تو ایک طرف، اُن سے سخت عداوت اور طرح طرح سے افترا و بہتان و بدگوئی و غیبت اختیار کی ہے، اُن کے امیر المؤمنین امام المجاہدین محمد بن عبدالوہاب نجدی اور اُس کے سالار لشکر سعود کو جو حکومت و ثروت حاصل ہوئی، تو پہلے حرمین شریفین پر غزوا اور جہاد کی ٹھہری، جو باتیں لشکرِ یزید و حجاج سے باقی رہیں، اہل حرم نے اِس لشکر کے ہاتھ سے دیکھیں۔ وہابیہ ہند نے یہ قدرت نہ پائی مگر پانچ ہندیوں کی حمایت میں (جو بعلتِ بدنہ ہی وہاں سے نکالے گئے) کیا کچھ نہ کہا، اور کون سی بے ادبی اٹھا رکھی!، اُن بدنہ ہوں کو (العیاذ باللہ) جناب سید ابرار،

اور حریمین کے لوگوں کو (معاذ اللہ) کفار سے تشبیہ دیتے ہیں؛ کہ ”جس طرح کافروں نے مکہ معظمہ سے حضور کو نکالا تھا، اسی طرح وہ لوگ نکالے گئے“، اور فوجی خُز کوں کی داڑھی منڈانا، اور ہندیوں کے معاصی و حرکاتِ ناشائستہ (کہ وہاں جا کر کرتے ہیں) اور جاہلوں اور اجلاف کے افعال کا اِزِامِ اَعیان و اکابر و علمائے بلد تین مکرمین کے سر دھرتے ہیں۔

اس کے ساتھ بعض حضرات کا یہ دھوکا بھی چلا جاتا ہے کہ ”ہم اہلِ حریمین کے معتقد اور اُن کے تابع ہیں، اُن کا بھی یہی مسلک اور طریق ہے، جن امور کو وہ برا جانتے ہیں، اُنہیں کو ہم ممانع ہیں“، تا کہ اس حیلہ سے اپنی وہابیت و نجدیت کو چھپائیں، اور عوام کی نگاہ میں سنی صحیح العقیدہ قرار پائیں۔ اور جب کوئی مسئلہ مانند مولد و قیام کے جس کا رواج اِن بلاد میں ہر خاص و عام کو معلوم ہے پیش ہوتا ہے تو کہتے ہیں: ”دلیل قرآن و حدیث سے چاہیے، کسی شہر کے رواج کو اثباتِ مسائل میں دخل کیا ہے؟ ہم تو قرآن و حدیث کو حق جانتے ہیں، مکہ و مدینہ کیا اگر تمام عالم کے علما اِس کے خلاف پر عمل کریں، کب مانتے ہیں؟!“، یہ نہیں جانتے کہ اعمالِ مذکورہ مدتِ دراز سے اُن بلادِ مکرمہ میں باتفاقِ علما و فضلا قرآنِ فقیر نا مستمر رہے ہیں، اور رواج ایسے امور کا جو مخالف قرآن و حدیث کے ہوں، پھر اُن کا سالہا وہاں کے علما و فضلا میں باقی رہنا بلا شک مستبعد ہے، اور جب اِن افعال کی ممانعت خواہ کر اہت قرآن و حدیث اور کسی دلیلِ شریعت سے ثابت نہیں، تو مجرر و رواجِ حریمین شریفین اُن کے ثبوت کے لئے کافی ہے؛ کہ بحالتِ عدمِ معارض ہمیں اُس پر عمل اور اُس کا اتباع چاہیے، اور ہمارے حق میں دلیلِ وافی ہے، بلکہ امامِ نووی رحمہ اللہ نے تو مطلق عرب کی رسم و رواج و عمل و عادت کو بھی معتبر رکھا ہے، اور در بابِ حلت و حرمت اُسے بھی ایک معیار قرار دیا ہے حیث

قال: "والرابع: ما استحسنته العرب فيما لم يرد به النص بالحل والحرمة، والأمر بالقتل والنهي عنه والاعتبار بالعرب ذوي اليسار والطبائع السليمة دون الأجلاف من البادية، فما استطابته وأكلته في حال الرفاهية أو سمته باسم حيوان حلال فهو حلال، وأما استخبثه أو سمته باسم محرّم فهو حرام، ويراجع في كلّ زمان إلى العرب الموجودين فيه، وإن استطابته طائفة واستخبثته طائفة تبعنا الأكثرين؛ فإن استويا تتبع قريشاً، هذا والعلم عند الله تعالى" (۱).

قاعدہ ۱۲

قول وفعل ایک جماعتِ خواص اہل اسلام کا سکوت باقین کے ساتھ اجماع سکوتی ہے؛ کہ حنفیہ اور جمہور علما کے نزدیک حجت شرعی - "نور الانوار" میں ہے: "آی: يتفق بعضهم على قول أو فعل، ويسكت الباقون عنهم، ولا يرتون عليهم بعد مضي مدة التأمل، وهي ثلاثة أيام، أو مجلس العلم، ويسمى هذا إجماعاً سكوتياً، وهو مقبول عندنا، وفيه خلاف الشافعي رحمه الله" (۲).

اور پُر ظاہر کہ شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بھی اجماع سے بلا قید کسی عصر و زمانہ کی استدلال کرتے ہیں، اور اثبات اتفاقِ کل کا نہایت دشوار، لہذا اس جگہ علمِ عدمِ مخالف ضرور نہیں، بلکہ عدمِ علمِ بالمخالف بعد شہرتِ امر اور گزرنے مدتِ تأمل کے

(۱) "روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتین"، کتاب الأطمعة، الباب الأوّل فی حال

الاختیار، فضل الحيوان الذي لا يهلكه الماء، ۱/۳۷۸ بتصرف.

(۲) "نور الانوار"، باب الإجماع، ۲/۱۸۰-۱۸۲ بتصرف.

کافی، كما في ”التحقيق شرح الحسامي“: ”إذا نصّ بعض أهل الإجماع على حكم في مسألة واستقرار المذهب على حكم تلك المسألة وانتشر ذلك بين أهل العصر ومضت مدّة التأمل فيه، ولم يظهر له مخالف، كان ذلك إجماعاً عند جمهور العلماء، ويسمى إجماعاً سكوّياً“ (۱).

اور متکلمین مذہب وہابیہ کو بھی اس قاعدہ کے اقرار سے چارہ نہیں؛ کہ اگر عدم ظہور انکار کافی نہ ہوگا تو محدثات رسم ورواج عصر تابعین کو کس طرح معتبر اور حکم سنت میں ٹھہرا سکیں گے؟ کہ علم عدم انکار تو بسبب کثرت انتشار تابعین باعتراف ان کے متصور نہیں!، اور نیز متکلم فوجی کو ”غایۃ الکلام“ میں اصل قاعدہ کا اقرار ہے: ”وآنچه در اکثر اصحاب و قرن باسکوت باقین مروّج بود بمنزلہ سیرت وخلق جمیع اصحاب، و ہمہ اہل قرن باشد“ (۲)۔ اور معلم ثانی وہابیہ نے بھی ”ایضاح الحق الصریح“ (۳) میں معنی بدعت کو اس مطلب پر بنا کیا ہے۔

قاعدہ ۱۳

اختلاف سابق بعد اتفاق لاحق ”کان لم یکن“ ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اتفاق کے بعد مسئلہ اجماعی قرار پاتا ہے۔ وقیل: یشرط للإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أبي حنیفة رحمہ اللہ، ولیس كذلك فی الصحیح، بل الصحیح أنه ینعقد عنده إجماع متأخر ویرتفع الخلاف السابق من

(۱) ”غایۃ التحقیق“، باب الإجماع، ص ۲۱۱۔

(۲) ”غایۃ الکلام“۔

(۳) ”ایضاح الحق الصریح“، فصل اول، بحث اول: بدعت اصلیہ کے مفہوم کی تحقیق، اصحابی سے

مراد، ص ۳۹، ۴۰۔

البین“^(۱)، انتھی ملخصاً۔

”مسلم الثبوت“ میں ہے: ”اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في الأول ممتنع عند الأشعري وأحمد والغزالي والإمام، والمختار: أنه واقع حجة، وعليه أكثر الحنفية، والشافعية“^(۲)۔

تو مسئلہ عول، وجمع مال، وفتح نساء، اور سماع اموات، وديدار الہی، و معراج جسمانی میں بحوالہ بعض صحابہ کلام کرنا سراسر بے جا ہے۔ اسی طرح قولِ فاکہانی کو مسئلہ مولد میں (باوجودیکہ زمانہ لاحق میں علمائے اُسے حرف بحرف رد کر دیا، اور عام مسلمین نے اُس کی کُسن و خوبی پر اتفاق کیا) اور اسی طرح اقوالِ شاذہ مردودہ، اور امور طے شدہ کو پھر پیش کرنا ناانصافی یا نادانی کا مقتضی ہے۔

قاعدہ ۱۴

دوام و استمرار امر غیر واجب اگر باعتبار وجوب نہ ہو، شرعاً ممنوع و مکروہ نہیں۔ ہاں اُسے واجب و فرض سمجھنا غلط ہے، اسی نظر سے کبھی بعض علمائے ایسے فعل کو مکروہ کہتے، ترک کرتے، یا حکم ترک کا دیتے ہیں۔ ہر چند مرجع اس حکم کا باعتبار نفس الامر کے وہی اعتقادِ فاسد ہے، الا اس جہت سے کہ فعل اُس کا متعلق ہے، اُسے بھی مکروہ کہہ سکتے ہیں، اور جس صورت میں زوال اس اعتقاد کا بدون ترکِ فعل کے متصور نہ ہو تو ایسے فعل کو ترک کرنے کا حکم بھی دے سکتے ہیں۔ پروردگارِ عالم نے رہبانیت کی عدم رعایت پر (باوصف اس کے کہ وہ بدعت تھی؛ کہ نصاریٰ نے دین میں احداث

(۱) ”نور الأنوار“، باب الإجماع، ۱۸۶/۲، ۱۸۷، ملقطاً۔

(۲) ”مسلم الثبوت“، الأصل الثالث: الإجماع، مسألة: اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف... إلخ، ص ۵۰۰ ملقطاً بتصرف۔

کی) عتاب فرمایا ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ (۱) ... الآیة۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: ((أفضل الہ اذات أحمزها)) (۲)، ولا شك أن الدوام يكون أحمز، وفي الحديث أيضاً: ((أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل)) (۳)، وعند مسلم مرفوعاً: ((يا عبد الله! لا تكن مثل فلان كأن يقوم الليل فترك قيام الليل)) (۴)۔

حضرت ابوامامہ باہلی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ التزام تراویح کی تاکید کرتے ہیں، اور کریمہ ﴿وَرَهْبَانِيَّةً﴾ (۵) ... إلخ سے استناد، كما مرّ من "كشف الغمّة" (۶) للشعراني۔

امام بخاری نے اپنی "صحیح" میں ایک باب اس عنوان سے وضع کیا: "باب أحبّ الدین إلى الله أدومه" (۷)۔

امام عینی اس کے ذیل میں فرماتے ہیں: "الثالث فيه فضيلة الدوام على

(۱) اور وہ راہب بناتویہ بات انہوں نے دین میں اپنی طرف سے نکالی۔ (پ ۲۷، الحدید: ۲۷)۔

(۲) "المقاصد الحسنة"، حرف الهمزة، ر: ۱۳۸، ص ۷۹۔

(۳) "صحیح مسلم"، کتاب الصلاة، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره... إلخ، ر: ۱۸۳۰، ص ۳۱۸۔

(۴) "صحیح مسلم" کتاب الصیام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرّ به ... إلخ، ر: ۲۷۳۳، ص ۴۷۴۔

(۵) اور وہ راہب بناتا۔ (پ ۲۷، الحدید: ۲۷)۔

(۶) "كشف الغمّة"، باب صلاة التطوع، فصل في التراویح، الجزء الأول، ص ۱۴۶۔

(۷) "صحیح البخاري"، کتاب الإيمان، باب أحبّ الدین إلى الله أدومه، ص ۱۰۔

العمل والحث على العمل يدوم، ويشمر القليل الدائم على الكثير المنقطع
أضعافاً كثيرة، وفيه أيضاً ألا ترى أن عبد الله بن عمرو ندم على مراجعة
النبي ﷺ بالتحفيف عنه لما ضعف، ومع ذلك لم يقطع الذي
الترمه“ (۱) ... إلخ.

قاعدہ ۱۵

تکریم و تعظیم ہمارے مولیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کی شرع کو مطلوب،
اور خدائے کریم کو ہر طرح پسند و محبوب، اور یسین کتاب و سنت و اجماع امت واجب،
اور ایمان کی علامت ہے؛ کہ حضور ہمارے اعظم شعائر اللہ و حرمتِ خدا سے ہیں،
﴿وَمَنْ يُعْظَمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ (۲) ﴿وَمَنْ يُعْظَمِ شَعَائِرَ
اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (۳)، وقد قال الله تعالى وتقدس في كتابه
العزیز المقدس: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ
الَّذِي﴾ (۴) ... الآیة، وأيضاً: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ
(۱) ”عمدة القاري“، كتب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدمه، تحت ر: ۴۳،
۳۸۰/۱ ملتقطاً.

(۲) ترجمہ: اور جو اللہ کی حرمتوں کی تعظیم کرے تو وہ اس کے رب کے یہاں بھلا ہے۔

(پ ۱۷، الحج: ۳۰).

(۳) اور جو اللہ کے نشانوں کی تعظیم کرے تو یہ دلوں کی پرہیزگاری سے ہے۔

(پ ۱۷، الحج: ۲۳).

(۴) ترجمہ: تو وہ جو اس کی تعظیم کریں اور اسے مدد دیں اور اس نور کی پیروی کریں۔۔۔ الخ۔

(پ ۹، الأعراف: ۱۵۷ ملتقطاً).

وَتُوقَرُوهُ ﴿١﴾

وقرئ "تمرزوہ" من العز، وايضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا
بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (۲)۔

وايضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ
النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ
وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (۳)۔

وايضاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا
يَعْقِلُونَ ۝ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاللَّهُ
غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (۴)۔

وايضاً: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ

(۱) تاکہ اے لوگو! تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور رسول کی تعظیم و توقیر کرو۔ (پ ۲۶،
الفتح: ۹)۔

(۲) اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو، (پ ۲۶، الحجرات: ۱)۔

(۳) اے ایمان والو! اپنی آوازیں اونچی نہ کرو اس غیب بتانے والے (نبی) کی آواز سے اور ان
کے حضور بات چلا کر نہ کہو جیسے آپس میں ایک دوسرے کے سامنے چلاتے ہو کہ کہیں تمہارے عمل
اکارت نہ ہو جائیں اور تمہیں خبر نہ ہو۔ (پ ۲۶، الحجرات: ۲)۔

(۴) بیشک وہ جو تمہیں حجروں کے باہر سے پکارتے ہیں ان میں اکثر بے عقل ہیں، اور اگر وہ صبر
کرتے یہاں تک کہ تم آپ ان کے پاس تشریف لاتے تو یہ ان کے لئے بہتر تھا، اور وہ اللہ بخشنے
والا مہربان ہے۔ (پ ۲۶، الحجرات: ۴، ۵)۔

مَبْعُضًا ﴿(۱)۔

وَأَيْضًا: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ (۲)۔
 وَأَيْضًا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ
 الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (۳) ... الآیة.

ان آیاتِ کریمہ میں طرح طرح سے پروردگارِ عالم اپنے حبیبِ مکرم ﷺ کی تعظیم و تکریمِ خلق پر واجب، اور جو تعظیم کریں اُن کی غایت مدح و ستائش، اور تارکین پر (اگرچہ بسبب ناواقفی اُن سے صادر ہو) سخت نفرتیں و سرزنش کرتا ہے، بلکہ اُن کے ادب کو بعینہ اپنا ادب، اور اُن سے گستاخی کو بعینہ اپنے حضور میں بے ادبی قرار دیتا ہے۔ اور اول کو حکم دینا اور دوسروں پر اُس کا واجب کرنا ایک طرف، وہ بڑی عظمت والا ذوالجلال والا کرام خود اُس جناب پر درود بھیجتا ہے، اور بخلاف انبیائے کرام کے ہمارے پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کو ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ اور اسی طرح اَلْقَابِ ثَمِيمَةٍ و کلماتِ تعظیمیہ، بلکہ آپ کے طفیل سے اس امتِ مرحومہ کو ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و امثال ذلك کے ساتھ نوازتا ہے۔

یا آدم است با پدر انبیا خطاب یا ایہا النبی خطاب محمد است

(۱) ترجمہ: رسول کے پکارنے کو آپس میں ایسا نہ ٹھہرا جو جیسا تم میں ایک دوسر کو پکارتا ہو۔ (ب) ۱۸، النور: ۶۳)۔

(۲) راعنا نہ کہو اور یوں عرض کرو کہ حضور ہم پر نظر رکھیں اور پہلے ہی سے بغور سنو۔ (ب) ۱، البقرۃ: ۱۰۴)۔

(۳) بے شک وہ جو اپنی آوازیں پست کرتے ہیں رسول اللہ کے پاس وہ ہیں جن کا دل اللہ نے پرہیزگاری کے لیے پرکھ لیا ہے۔ (ب) ۲۶، الحجرات: ۳)۔

قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾^(۱)... إلخ، ”أي: يعتنون بإظهار شرفه وتعظيم شأنه فاعتنوا أنتم أيضاً فإنكم أولى بذلك، وقولوا: اللهم صل على محمد والسلام عليك يا أيها النبي“^(۲).

یعنی اللہ تعالیٰ اور اُس کے فرشتے آپ کے اظہارِ شرف و شان والا کی تعظیم میں اہتمام کرتے ہیں، اے ایمان والو! تم بھی اہتمام کرو؛ کہ جس حالت میں خود مالکِ حقیقی اور اُس کے مقربانِ بارگاہِ اس کام کی طرف متوجہ ہیں، تو تمہیں (کہ اس جناب کی امت ہو) اس کا اہتمام زیادہ مناسب و لائق ہے، پس درود پڑھو اور سلام بھیجو!، اور اللہم صل علی محمد اور السلام علیک ایہا النبی کہو۔

اور ”تفسیر الموعظہ“ میں بھی صلاۃ عبد کو طلبِ تشریف و تعظیم کے ساتھ تفسیر کیا ہے^(۳)۔

امامِ اَنَام قدوہ محدثین کرام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ سعید بن معلی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں: ”میں مسجد میں نماز پڑھتا تھا کہ حضور نے پکارا، میں نے جواب نہ دیا، نماز ختم کر کے عذر کیا، ارشاد ہوا: ((کیا خدائے تعالیٰ نے نہیں

(۱) بیشک اللہ اور اس کے فرشتے درود بھیجتے ہیں اس غیب بتانے والے (نبی) پر۔ (پ ۲۲، الأحزاب: ۵۶)۔

(۲) ”انوار التنزیل و أسرار التأویل“، پ ۲۲، الأحزاب تحت الآیة: ۵۶، ۱۳۶/۵ ملتقطاً بتصرف.

(۳) ”تفسیر الموعظہ“۔

فرمایا: ﴿اسْتَجِبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ (۱)، (۲)، گویا یہ ارشاد ہوتا ہے کہ مجھے نماز ہی میں جواب دینا چاہیے۔ اور صحابہ کرام حضور والا سے بعد نزول کریمہ ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ﴾ (۳) اس طرح کلام کرتے گویا سرگوشی کرتے ہیں (۴)، اور نہایت ادب و سکون و وقار کے ساتھ مجلس والا میں سر جھکا کے بیٹھتے، گویا پرند ان کے سروں پر بیٹھے ہیں (۵)۔

ترمذی کی روایت میں آیا: ”ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے سوا کوئی نگاہ نہ اٹھاتا“ (۶)، اور یہ بھی وارد ہوا کہ ”حضور کا آبِ بنی ولعابِ دہن ہاتھوں پر لیتے اور آبِ وضو پر اس طرح گرتے، گویا آپس میں کٹ مر میں گئے“ (۷)، اور کمالِ ہیبت (۱) اللہ اور اس کے رسول کے بلانے پر حاضر ہو۔ (پ ۹، الأنفال: ۲۴)۔

(۲) أي: في ”صحيحه“، كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، ر: ۴۴۷۴، ص ۷۵۹۔ (لكن فيه عن أبي سعيد ابن المعلى)۔

(۳) اپنی آوازیں اونچی نہ کرو۔ (پ ۲۶، الحجرات: ۲)۔

(۴) ”شعب الإيمان“، الخامس عشر من شعب الإيمان، وهو باب في تعظيم النبي ﷺ وإجلاله وتوقيره ﷺ، ر: ۱۰۵۲۱، ۱۰۵۲۲، ۶۶۴/۲۔

(۵) ”صحيح ابن جبان“، كتاب التاريخ، باب إخباره عما يكون في أمته ﷺ من الفتن والحوادث ذكر عوف بن مالك الأشجعي، ر: ۷۱۶۳، ص ۱۲۵۶۔

(۶) ”جامع الترمذی“، أبواب المناقب، باب [فيما لأبي بكر و عمر عند النبي ﷺ من المزية على سائر الصحابة]، ر: ۳۶۶۸، ص ۸۳۵۔

(۷) ”صحيح البخاري“، كتاب الشروط، باب الشرط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ر: ۲۷۳۱، ص ۴۴۸۔

سے بعض اوقات بات نہ کر سکتے، اگر کوئی امر دریافت کیا چاہتے، کسی جاہل اعرابی سے دریافت کراتے، جس طرح ”مصدق کریمہ: ﴿مَنْ قَضَىٰ نَجْبَةً﴾ (۱) کا ایک اعرابی نادان کی معرفت دریافت کرایا، اور آپ نے حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کو (کہ عشرہ مبشرہ سے ہیں) فرمایا“ (۲)۔ براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”مجھے اگر کوئی بات حضور سے پوچھنا ہوتی، ہیبت سے سالہا تا خیر کرتا“ (۳)۔

مسلم عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ”آپ سے زیادہ کوئی مجھے پیارا اور کسی کا میری نظر میں ذات والا سے عظمت و جلال زیادہ نہ تھا، کہ آپ کو نظر بھر کر دیکھنے کی طاقت ہرگز نہ رکھتا“ (۴)۔

اور جناب امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے: ”حضور سے بسا اوقات اس قدر آہستہ کلام کرتے کہ آواز سمع شریف میں نہ پہنچتی، اور دوبارہ عرض کرنے کی حاجت ہوتی“ (۵)۔ اس کے سوا صدہا اخبار و آثار و حالات و معاملات

(۱) کوئی اپنی منت پوری کر چکا۔ (پ ۲۱، الأحزاب: ۲۳)۔

(۲) ”جامع الترمذی“، أبواب التفسیر القرآن، [باب ومن] سورة الأحزاب، ر: ۳۲۰۳، ص ۷۲۸۔

(۳) ”الفرقیہ والمتفقہ“، باب تعظیم المتفقہ الفقہ وھیئتہ آیاتہ وتواضعہ لہ، ر: ۸۴۷، ۴۵۳/۲۔

(۴) ”صحیح مسلم“، کتاب الإیمان، باب کون الإسلام یهدم ما قبلہ وكذا الهجرۃ والحج، ر: ۳۲۱، ص ۶۵ ملقطاً۔

(۵) ”صحیح البخاری“، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب ما یکرہ من التعمق والتنازع فی العلم والغلو فی الدین والبدع، ر: ۷۳۰۲، ص ۱۲۵۶۔

صحابہ کبار و تابعین اخیار سے مروی و ماثور، اور طرح طرح سے رعایتِ آداب و تعظیم و تکریم جناب قولاً و فعلاً سلفِ صالحین و ائمہ و علمائے راخین اور آجائے مشائخِ طریقت و اکابرِ علمائے شریعت سے کتب متداولہ دینیہ میں منقول و مسطور۔

قاعدہ ۱۶

ادب و تعظیم و اجلال و تکریم نبی کریم علیہ الصلاۃ و التسلیم مخصوص بحیات ظاہری نہیں، بلکہ بعد وفات کے بھی واجب کما يفهم من إطلاق النصوص. وایضاً قد أخرج الإمام البخاري في "صحيحه" عن السائب بن يزيد أنه قال: "كنت نائماً في المسجد فحصبني رجل، فنظرت فإذا عمر بن الخطاب، فقال: "اذهب فأنتي بهذين" فحجته بهما، فقال: "من أنتما ومن أين أنتما؟" قالوا: من أهل الطائف، قال عمر: "لو كنتما من أهل المدينة لأوجعتكما ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم" (۱).

اس حدیث میں صاف تصریح ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے دو آدمیوں کو کہ مسجد نبوی ﷺ میں چلا کر باتیں کرتے سنا اس جرم پر ملامت فرمائی، اور ارشاد کیا: "اگر تم اہل مدینہ سے ہوتے تو اس چلانے کی سزا دیتا۔"

"شفا" میں ہے (۲): "امام مالک رحمہ اللہ نے امیر المؤمنین ابو جعفر عباسی

(۱) "صحيح البخاري"، كتاب الصلاة، باب رفع الصوت في المسجد، ر: ۴۷۰، ص ۸۱ بتصرف.

(۲) "الشفاء"، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبره، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، ص ۲۶، ۲۷.

سے فرمایا "اے امیر! اس سب میں آواز بلند نہ کر، کہ اللہ تعالیٰ ایک قوم کو تادیب کرتا ہے ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَابَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ (۱)، اور دوسرے گروہ کی مدت بتریف فرماتا ہے ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْضُونَ أَصْوَابَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ (۲)۔ الامید، ایک جماعت کے ذم میں وارد ہوا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُضُرَاتِ﴾ (۳) ہی آخر الامات، اور حرمت آپ کی حیات میں اور بعد از وفات یکساں ہے، یعنی جس طرح حضور والا میں بحالت حیات چلانا اور بلند آواز سے کلام کرنا ممنوع تھا، اسی طرح بعد وفات کے بھی خلاف ادب اور بے جا، خلیفہ کو اس کلام کے سننے سے خشوع و خضوع لاحق ہوا، عرض کیا: "دعا کے وقت قبلہ کی طرف استقبال کروں یا حضور کی جانب؟" فرمایا: "اس جناب سے کیوں منہ پھیرتا ہے جو تیرا اور تیرے باپ آدم علیہ السلام کا قیامت تک وسیلہ ہے، آپ کی طرف منہ کر کے شفاعت کی درخواست کر: کہ آپ تیری شفاعت کریں،" اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَجِيمًا﴾ (۴)۔

(۱) اپنی آواز میں بول چال نہ کروں غیب تانے والے (نبی) کی آواز سے۔ (پ ۲۶، المحرمات: ۲)

(۲) دیکھو وہ جو اپنی آواز میں پست کرتے ہیں رسول اللہ کے پاس۔ (پ ۲۶، المحرمات: ۳)

(۳) دیکھو وہ جو تمہیں مجرموں کے باہر سے پکارتے ہیں۔ (پ ۲۶، المحرمات: ۴)

(۴) اور اگر جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اسے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول ان کی شفاعت فرمائے تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا صریحان پائیں۔ (پ ۵۰، النساء: ۶۴)۔

جب شاگردوں اور طلبہ علم کی امام مالک کے پاس کثرت ہو گئی، لوگوں نے کہا: ”ایک آدمی مقرر کیجئے کہ وہ آپ کی تقریر پکار کر سب حاضرین کو سنا دیا کرے! فرمایا: ”قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ (۱)، اور تعظیم و احترام حضور کا حالت حیات میں اور بعد وفات کے ایک طرح سے ہے“ (۲)۔

دیکھو! اس امامِ اجل نے ہمارے دعویٰ کی تصریح فرمائی، اور اطلاقِ نصوص سے (کہ دربابِ تعظیمِ نبوی وارد) استدلال کیا، اور انہیں عالمِ حیات و برزخ کو شامل قرار دیا۔ اور قولِ امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ بھی (کہ بخاری سے منقول ہوا) اس مدعا میں کالصریح ہے۔

اور قاضی عیاض نے ”شفا“ میں اُس کے ساتھ تہنئیں کی ہے حیث قال: ”إِنَّ حُرْمَةَ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ مَوْتِهِ وَتَوْقِيرَهُ وَتَعْظِيمَهُ لَازِمٌ كَمَا كَانَ حَالِ حَيَاتِهِ“ (۳)۔

”مواہب لدنیہ“ میں دربابِ زیارتِ شریفہ لکھتے ہیں: ”وینبغي أن يقف عند محاذاته أربع أذرع، ويلتزم الأدب والخشوع والتواضع غاض (۱) اپنی آوازیں اونچی نہ کرو اس غیب بتانے والے (نبی) کی آواز سے۔ (پ ۲۶، الحشرات: ۲)۔

(۲) ”الشفاء“، القسم الثاني فيما يحب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبره، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، ص ۲۸۔

(۳) ”الشفاء“، القسم الثاني فيما يحب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبره، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، ص ۲۶۔

البصر في مقام الهجرة كما كان يفعل بين يديه في حياته“ (۱)۔
 ”فصل الخطاب“ میں ہے: ”تعظیم و توقیر حضور کی جس طرح آپ کی حیات
 میں واجب تھی، بعد وفات کے بھی واجب ہے“ (۲)۔
 اور زیارتِ بابرکت کے وقت وقوف و قیام، بلکہ قیام دست بستہ بتصریح
 علمائے حنفیہ ثابت ہے کما ذکرناہ فی رسالتنا ”إذاعة الأنام لمناعي عمل
 المولد والقيام“ (۳)۔

قاعدہ ۱

آپ کے ذکرِ گرامی اور کلامِ پاک اور نامِ نامی کی تکریم و تعظیم بعد الوفات
 کے طرق و اقسام سے ہے، لہذا سلفِ کرام باہتمام تمام بجالاتے، اور تعظیم فی الحیاة
 کی طرح لازم تصور فرماتے۔ ابو ابراہیم نجیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”ہر مسلمان پر جب
 حضور کا ذکر کرے خواہ سنے، خشوع و خضوع، اور تو قر و سکون، اور آپ کی ہیبت و اجلال
 سے سانس روک لینا، اور دم بخود ہو جانا (جیسا آپ کے حضور میں ہو جاتا)، اور جو
 ادب آپ کا خدائے تعالیٰ نے ہمیں سکھایا بجالاتا واجب ہے۔“

ابو الفضل قاضی عیاض ”شفا“ میں اس قول کو نقل کر کے لکھتے ہیں: ”وہذہ
 كانت سيرة سلفنا الصالح وأئمتنا الماضين“ (۴)۔ یعنی ہمارے سلفِ صالح

(۱) ”المواہب“ المقصد العاشر، الفصل الثاني في زيارة قبره الشريف ومسجده
 المنيف، ۱۹۵/۱۲ بتصرف۔

(۲) ”فصل الخطاب“۔

(۳) ”إذاعة الأنام لمناعي عمل المولد والقيام“۔

(۴) ”الشفاء“، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث =

اور اگلے اماموں کی بھی عادت تھی۔

”فصل الخطاب“ میں ہے: ”جب حضور ﷺ کا ذکر کریں، یا حدیث پڑھیں، یا آپ کا نام سنیں، آپ کی تعظیم و خشوع و خضوع اور ہیبت سے فروتنی بجا لائیں، اور نامِ پاک سننے کے وقت بعض علمائے درود ہر مرتبہ، اور بعض نے ایک مجلس میں تین بار واجب، اور اکثر علماء نے ہر بار مستحب فرمایا ہے“ (۱)۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے ”شفا“ میں لکھا ہے کہ ”عبدالرحمن بن قاسم کا ذکر شریف کے وقت ہیبت و عظمتِ نبوی سے یہ حال ہو جاتا، گویا خونِ بدن کا نچوڑ لیا ہے، اور زبان منہ میں خشک ہو جاتی، اور عامر بن عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اس قدر روئے کہ آنکھوں میں آنسو باقی نہ رہتے، اور زہری ایسے ہو جاتے گویا تو انہیں نہیں جانتا، وہ تجھے نہیں جانتے، اور عبدالرحمن بن مہدی رحمہ اللہ حدیث کے وقت حاضرین کو سکوت کا حکم دیتے، اور مضمونِ کریمہ: ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ آپ کے مطلق کلام کو (کہ حالتِ حیات میں خود فرمائیں، یا بعد وفات دوسرے نقل کریں) عام شامل کہتے۔

امام مالک رحمہ اللہ جب ذکر شریف سنتے رنگ بدل جاتا، اور غایتِ خضوع سے جھک جاتے، یہ حال مصاحبوں پر شاق ہوتا تو فرماتے: ”اگر تم جانتے جو میں جانتا ہوں تو تردد و انکار سے پیش نہ آتے“ (۲)، اور کبھی کوئی حدیث بے وضو بیان نہ کرتے،

= في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، ص ۲۶۔
(۱) ”فصل الخطاب“۔

(۲) ”الشفاء“، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، ص ۲۷، ۲۸ ملقطاً۔

بارہا غسل کر کے اور لباس عمدہ پہن کر عمامہ باندھ کر خوشبو کپڑوں میں لگا کر عود سلگا کر نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ حدیث بیان فرماتے، ایک روز حدیث بیان کرنے میں بچھونے سولہ بار ڈنک مارا حدیث قطع نہ کی، اور فرمایا: ”إنما صبرت إجلالاً لحدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم“^(۱)، میں نے تعظیم حدیث شریف کے سبب سے صبر کیا۔

جعفر بن محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا حدیث کے وقت رنگ متغیر ہو جاتا (۲)۔

ابن مسیب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لیٹے تھے کسی نے حدیث پوچھی، اٹھ بیٹھے اور لیٹ کر حدیث پسند نہ کی۔

قوادہ نے بے وضو حدیث مکروہ سمجھی، اور اکثر سلف کی بھی رائے تھی، ابن المہدی رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ سے چلتے میں حدیث پوچھی جھڑک دیا اور فرمایا: ”میں تمہیں ایسا نہ جانتا تھا“، اور قاضی جریر بن عبد الحمید رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو اس حرکت پر قید کا حکم دیا، کسی نے کہا: قاضی ہیں! فرمایا: ”قاضی کو ادب دینا زیادہ لائق اور بجا۔ اور ہشام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو اس خطا پر بیس کوڑے لگوائے، رحم آیا تو بیس حدیثیں سکھائیں، ہشام نے کہا: ”کاش! امام میرے زیادہ کوڑے لگواتے،

(۱) ”الشفاء“، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل في سيرة السلف في تعظيم رواية حدیث رسول اللہ ﷺ و سنته، الجزء الثاني، ص ۲۹ ملتقطاً.

(۲) ”الشفاء“، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، ص ۲۷.

اور حدیث بتاتے، اور لیٹ و مالک بے وضو حدیث نہ لکھتے (۱)، اور امام تقی الدین سبکی امام ابو زکریا یحییٰ صرصری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا شعر:

وَأَنْ يَنْهَضَ الْأَشْرَافَ عِنْدَ سَمَاعِهِ قِيَامًا صَفْوَفًا أَوْ جَثِيًّا عَلَى الرَّكْبِ

سن کر کھڑے ہو گئے اور اعیانِ علماء نے (کہ مجلس میں حاضر تھے) ان کے ساتھ قیام کیا، اور تعظیمِ نعت شریف اور تعمیلِ ارشادِ امام صرصری کی بجالیے (۲)۔

اسی طرح جسے حضور والا سے کچھ علاقہ و نسبت ہو، جیسے حضور کے رشتہ دار، اور آل و اصحاب و ازواج، و موالی و خدم، اور مومئ مبارک، و لباسِ مقدس، اور وطنِ اشرف، و مسجدِ مقدس، و حجرہ مطہرہ، و قبرِ منور، اور جسے حضور کی پاک صورت خواہ سیرت سے کچھ حصہ ملا، یا جس جگہ آپ نے سکونت کی، یا بیٹھے، یا سوائے، یا نماز پڑھی، یا جسے مس، یا اپنی طرف اضافت کیا، تعظیم و توقیر اُس کی لازم، اور تعظیم بعد الوفات کے قبیل سے ہے۔ احادیث و آثار و اقوالِ سلفِ کبار اس مادہ میں بکثرت وارد، اور قرآنِ مجید سے بھی آثارِ انبیاء کا معظم و متبرک ہونا بخوبی ظاہر۔

(۱) "الشفاء"، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره ويزه، فصل في سيرة السلف في تعظيم رواية حديث رسول الله ﷺ وسنته، الجزء الثاني، ص ۲۸-۳۰ ملقطاً.

(۲) "سبل الهدى والرشاد"، جماع أبواب مولده الشريف ﷺ، الباب السادس في وضعه ﷺ والنور الذي خرج معه، ۳۵۴/۱.

تعظیم کے لئے معظم کا مشاہدہ محسوس، اور تعظیم کرنے والے کے سامنے حاضر و موجود ہونا شرط نہیں، ورنہ عبادت میں بھی (کہ غایتِ تعظیم ہے) وجود عند الحواس معبود کا شرط ہو۔ دیکھو استقبالِ استدبارِ کعبہ بول و غائلے کے وقت حنفیہ کے نزدیک مطلقاً، اور شافعیہ کے نزدیک صرف صحرا میں ممنوع ہے (۱)، حالانکہ دونوں صورت میں کعبہ معظمہ محسوس و مشہود نہیں!

وفي "التفسير الكبير": "الملائكة أمروا بالسجود لآدم؛ لأن نور محمد صلى الله عليه وسلم - في جبينه" (۲)، یعنی فرشتوں کو سجدہ آدم کا اس لئے حکم ہوا کہ نور حضرت ﷺ کا اُن کی پیشانی میں تھا، حالانکہ حضور جو اس تعظیم میں معظم حقیقی، یا اس عبادت میں قبلہ اصلی تھے، اُس وقت بوجود خارجی موجود بھی نہ تھے۔

اور قیام واسطے تعظیم ملائکہ کے (کہ جنازہ کے ساتھ ہوتے ہیں) مشروع ہوا، باوجود اس کے کہ ملائکہ محسوس نہیں ہوتے۔

اور روضہ مطہرہ کے سامنے دست بستہ کھڑا ہونا، اور ہیبت و حرمت کی نظر سے دیوارِ تربت کو ہاتھ نہ لگانا، کما فی "العالمگیریہ": "ولا يضع يده على جدار التربة، فهو أهيب وأعظم للحرمة، ويقف كما يقف في

(۱) "رد المحتار"، كتاب الطهارة، باب الأنحاس، فصل في الاستنحاء، مطلب: إذا داخل المستنحي في ماء قليل، ۴۳۳/۲۔

(۲) "التفسير الكبير"، پ ۳، البقرة تحت الآية: ۲۵۳، ۲۵۰/۲ بتصرف۔

الصلاة“ (۱)۔ جناب کے تعظیم و آداب سے قرار پایا، اور حضور زیارت کرنے والوں کو نظر نہیں آتے، اور تعظیم بعد الوفات کے جمیع انواع و اقسام میں، تو معظّم حقیقی اور مقصود اصلی کا محسوس و مشاہد فی الحال ہونا غیر معقول ہے۔

اور حضراتِ وہابیہ کے طور پر تو وجودِ خارجی بھی وقتِ تعظیم کے مفقود ہے، بلکہ اکثر اوقات و احوال میں تعظیم میں مقصود بالذات معانی ہوتے ہیں، نہ اعیان، مثلاً ساداتِ کرام و علمائے عظام و اقیانے اُمت و مشائخِ طریقت کی تعظیم میں درحقیقت معظّم حقیقی وہ نسبت ہے جو انہیں حضرتِ احدیت اور جنابِ رسالت سے حاصل، نہ گوشت و پوست و شکل و صورت کہ حواس کے سامنے موجود ہے، اور یہ امر ایسی اشیاء کی تعظیم پر جنہیں حضورِ اقدس نے مس کیا خواہ اپنی طرف نسبت کر لیا، خوب ظاہر ہوتا ہے، اور جس مادہ میں مفقود بالذات اعیانِ خارجیہ ہوں، وہاں بھی تصور اُن کا ایسے امور کے لئے کفایت کرتا ہے، جو معاملہ کہ ذوالصورۃ کے ساتھ چاہیے، کبھی صورتِ ذہنیہ سے کیا جاتا ہے، اور جو صورت سے کیا جائے، ذوالصورۃ سے قرار پاتا ہے۔ حضراتِ صوفیہ کرام نے تصورِ شیخ کو راہِ سلوک میں نافع و مفید قرار دیا ہے، اور اُس کے نتائج و ثمرات کا تجربہ کیا ہے۔

”تفسیر کبیر“ میں ہے: ”حضرت یوسف علیہ السلام کو باپ کی صورت نظر آئی، اُس وقت آپ شرم سے دروازہ کی طرف بھاگے، اور وہی شرم اس آفت سے نجات کی باعث ہوئی“ (۲)۔

(۱) ”الہندیہ“، کتاب المناسک، الباب السابع عشر فی النذر بالحج، مطلب: زیارۃ النبی ﷺ، ۱/۲۶۵۔

(۲) ”التفسیر الکبیر“، یوسف، تحت الآیۃ: ۲۴، ۶/۴۴۳، ۴۴۴ ملتقطاً۔

شاہ عبدالعزیز صاحب رسالہ ”فیض عام“ میں لکھتے ہیں: ”نمازِ عشا کے بعد مدینہ شریفہ کی طرف متوجہ ہو کر کوئی درود سوبار پڑھے، اور حضور ﷺ کی صورتِ پاک کا استحضار کرے۔“ یہ استحضار تصور نہیں تو کیا ہے؟! اور جو مٹرج و منج کسی امر کا اور مصلیٰ کے لئے مفید نہیں تو شاہ صاحب نے کس غرض سے حکم دیا ہے؟! (۱)۔

علامہ خُفاجی ”مقولہ ابو ابراہیم تمیمی“ کی بحث میں لکھتے ہیں: ”فی فرض ذلك ویلاحظه ویتمثله كأنه عنده“ (۲)۔

”مواہبِ لدنیہ“ میں ہے: ”ویستحضر علمه بوقوفه بین یدیه وسماعه لسلامه کما هو فی حال حیاته؛ إذ لا فرق بین حیاته وموته فی مشاهدته لأتمته ومعرفته بأحوالهم، ونیاتهم، وعزائمهم، وخواطرهم، وذلك عنده جلی لا حفاء به“ (۳)۔

”عالمگیری“ میں ”اختیار شرح مختار“ (۴) سے نقل کرتے ہیں: ”وتمثیل صورته الکریمۃ البهیة كأنه نائم فی لحدہ عالم به یسمع کلامه“ (۵)۔

(۱) ”فتاویٰ عزیزی“، رسالہ فیض عام، جزء اول، ص ۱۷۲۔

(۲) ”نسیم الریاض“، القسم الثانی فیما یجب علی الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث فی تعظیم أمره، فصل فی تعظیم النبی ﷺ بعد موته، ۴/ ۸۳۔

(۳) ”المواہب“ المقصد العاشر، الفصل الثانی فی زیارة قبره الشریف ومسجده المنیف، ۱۲/ ۱۹۵ بتصرف۔

(۴) ”الاختیار للتعلیل المختار“، کتاب الحج، باب الہدی، فصل فی زیارة قبر النبی ﷺ، الجزء الأول، ص ۱۸۸۔

(۵) ”الہندیة“، کتاب المناسک، الباب السابع عشر فی النذر بالحج، مطلب: زیارة =

مولانا رفیع الدین خان مراد آبادی لکھتے ہیں: ”از جملہ اوقات ذوق و حضور و لذت و سرور حال خطبہ جمعہ ہست کہ در اکثر احوال خطیب بالائے منبر ہر گاہ بذکر آنحضرت ﷺ میرسدی گوید: أشهد أن هذا محمد رسول الله، أو قال: هذا النبي، أو قال: صاحب هذا القبر المعطر، ودر آن وقت رو بسوئے حجرہ شریفہ میگرداند و اشارت میکند، اگر کسی را نصیبی از حضور قلب حاصل باشد، و دریں مکان تصور کند زمان آن سرور را ﷺ وخیل نماید طلعت منور او را ایستادہ بالائے منبر، و تو ہم کند گردا گردا، و حاضر بودن مہاجرین و انصار را از صحابہ کبار بانظار استماع احکام و اخبار از زبان دربار سید ابرار و تخریص و تخصیص کردن آنحضرت ایشان را در آشنائے خطبہ بر طاعت حق جل و علا، و بیان فرمودن شرائع و احکام و تمثیل کند خود را حاضر در آن محفل مجد و جلال در صف نعال لذتی و سروری در آن وقت ادراک کند کہ عبارت در نیابد“۔ اللهم ارزقنا ذلك بمنك وفضلک!۔

ان سب عبارات سے بخوبی واضح کہ تمثیل، وخیل، و استحضار، و تصور والا، اور آپ کی صورت کریمہ، اور اس مجلس مقدس، اور وہاں کے حالات کا، اور اپنے نفس کو اس دربار میں حاضر، اور حضور کو اپنے حال خستہ کی طرف متوجہ، اور اپنے کلام و سلام و تعظیم و اکرام سے مطلع خیال کرنا، موجب لذت و سرور، خصوصاً زیارت شریفہ، اور ذکر حضور کے وقت ضرور ہے۔

اسی طرح تشہد کے باب میں علماء لکھتے ہیں کہ ”ندا کے وقت حضور کو وہاں موجود، اور اپنے نفس کو حضور میں حاضر خیال کرے“ (۱)۔

= النبي ﷺ، ۱/۲۶۵۔

(۱) مولوی رفیع الدین۔

اور در بابِ درود کہتے ہیں کہ ”درود پڑھتے وقت صورتِ مطہرہ کو جو آخر عمر میں تھی نصب العین رکھے، اور حضور کو مجمعِ صحابہ میں موجود، اور اپنے کو خس و خاشاک کی طرح اس مجلسِ متبرک کے کسی گوشہ میں نہایت ادب و انکسار کے ساتھ حاضر سمجھے؛ کہ اس خیال سے ہیبت و جلال آپ کا دل میں اثر کرے گا، اور جس قدر آداب کی رعایت و خشوع و خضوع اور حضور کی عظمت و ہیبت دل میں زیادہ ہوگی، درود زیادہ فائدہ بخشے گا۔“ اور یہاں سے ظاہر ہوا کہ تخیل و تصور کا مفید و مثر ہونا مشروط بواقیعت نہیں۔

اور مولانا موصوف یہ بھی لکھتے ہیں: ”ایک دن دروازہ بیت اللہ شریف کے سامنے کھڑا ہو کر دعا کرتا تھا، روز فتح مکہ کا یاد کر کے تصور کیا کہ حضور اقدس دروازہ بیت اللہ شریف میں تشریف رکھتے ہیں، اور صحابہ حضور میں حاضر، اور کفار قریش سب پریشان و ہراساں وہاں موجود، اور آپ کفار کے قصورات معاف فرماتے ہیں“ (۱)۔

یہ لکھ کر کہا: ”ملاحظہ ایں حال باعث شد بتوسل از آنجناب و دعا بدرگاہ در حضرت عزت جلّت عظمتہ تعالیٰ برائے مغفرت خود و جمیع اقارب و آجانب و قضائے حوائج دین و دنیا“ (۲)، و نرجو من اللہ تعالیٰ الإجابة إن شاء اللہ تعالیٰ.

دوستاں را کجا کئی محروم تو کہ با شمنان نظر داری

ورنہ کہاں مصلیٰ اور اُس کا مکان و شہر، اور کہاں وہ مجلسِ ملائک مآنس!، اسی

طرح کہاں یہ وقت اور زمانہ، اور کہاں محضرِ صحابہ میں حضور اقدس کا خطبہ!، صحیح حدیث جسے بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے روایت کیا: ((أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ)) (۳)۔

(۱) مولوی رفیع الدین۔

(۲) مولوی رفیع الدین۔

(۳) ”صحیح البخاری“، کتاب الإیمان، باب سؤال جبریل النبی ﷺ عن: الإیمان =

اس امر کے اثبات میں کافی اور برہان شافی ہے؛ کہ روایت باری اس عالم میں غیر انبیاء کے لئے متصور نہیں، اور محالِ عادی ہے، تو خیال اس امر کا کہ ”میں خدا کو دیکھتا ہوں“ مجرّد تخیل و تصورِ غیرِ واقعی ہے، با ایں ہمہ غایتِ تعظیم و اجلال و ہیبت بروجہ کمال، و خضوع و خشوع و انجذاب و محبت و حیا و ذوق و شوق کا غلبہ اُس کے ثمرات سے ہے۔ شیخ محقق نے ”ترجمہ مشکاة“ میں اس کی تصریح کی ہے (۱)، اور اہلِ عرفان اسے مقامِ مشاہدہ کہتے ہیں۔

اسی طرح ذکرِ معظم و محبوب خصوصاً ذکرِ خدا و رسول کا مثر ان ثمرات، اور منتج ان صفات کا ہے، اور بسا اوقات و احوال ذکر و مذکور سے معاملہ یکساں، یا مذکور کے ساتھ یا وصفِ غیبت وہی معاملہ جو اُس کے حضور میں کریں، عمل میں آتا ہے۔ اربابِ سلوک و عرفان تو اس بات پر اطمینانِ کلی اور اعتقادِ تام رکھتے ہیں، ہم بنظرِ تسکین فرقہ و ہابیہ (جو حضراتِ صوفیہ کے کلمات کے معتقد اور تجربات پر مطمئن نہیں) ایک حدیثِ صحیح (کہ اس مدعا میں صریح ہے) نقل کرتے ہیں، ”صحیح مسلم“ میں بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً وارد: ((إِنَّ الْكَافِرَ إِذَا أُخْرِجَتْ رُوْحُهُ قَالَ: حَمَادٌ وَذَكَرَ - مِنْ نَتْنِهَا، - وَذَكَرَ - لَعْنَاءُ، وَتَقُولُ أَهْلُ السَّمَاءِ: رُوْحٌ خَبِيْثَةٌ جَاءَتْ مِنْ قَبْلِ الْأَرْضِ، قَالَ: - فَيَقَالُ: انْطَلِقُوا بِهِ إِلَى آخِرِ الْأَجْلِ))، قال: أَبُو هُرَيْرَةَ: فَرَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رِبْطَةً كَانَتْ عَلَيْهِ عَلَيَّ أَنْفَهُ هَكَذَا (۲)۔

= والإسلام والإحسان وعلم الساعة، ر: ۵۰، ص ۱۲، و”صحیح مسلم“، کتاب الإیمان، ر: ۹۳، ص ۲۵۔

(۱) ”اشحذ للمعات“، کتاب الإیمان، الفصل الاول، ۱/۳۳۔

(۲) ”صحیح مسلم“، کتاب الجنة وصفة ونعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من =

دیکھو رسول اللہ ﷺ نے روح کافر کے نکلنے اور اس کی بدبو کا: "رفا ہر
پنہ اناک پر رکھا، جس طرح بدبو آنے کے وقت رکھتے ہیں!۔"

امام نووی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: "سكان سبب ردھا علی
الأنف سبب ما ذکر من نمن ربع روح الکافر" (۱)، یعنی تاک پر اپنے ارنٹے کا
سبب روح کافر کی بدبو کا ڈرتھا۔

قاعدہ ۱۹

جناب باری نے تعظیم و تکریم اپنے نبی کی بلا تخصیص و تعیین ہیئت و وضع
و وقت وغیرہ کے فرض فرمائی، اور کسی خاص صورت اور طریق و طرز میں منحصر نہ ٹھہرائی،
تو جس طرز و طریق و ہیئت و وضع سے، جس وقت، جس حال میں، جس فعل خواہ قول
سے، بجلائیں، بشرط عدم مزاحمت و ممانعت شرع اہر مطلق کی تعمیل، اور حکم شارع کا
امتیثال ہے۔ لہذا خود حضور والا میں صحابہ جس طرح چاہتے فعلاً و قولاً تعظیم آپ کی بجا
لاتے، اور خود حضور سرور انام اس تنوع و تعدد و اقسام کو منع نہ کرتے، بلکہ پسند
فرماتے۔

صحاب ستہ وغیرہ با کتب حدیث ایسے وقائع اور احوال سے مالا مال،
اور سلف صالحین اور ائمہ مجتہدین کا بھی یہی حال تھا کہ خود انہوں نے اور ان کے عصر
میں جس نے جس طریق سے چاہا، آپ کی تعظیم و توقیر عمل میں لایا، کسی نے یہ نہ کہا کہ
"تجھ سے پہلے یہ طریق کس نے کیا؟ اور کس آیت و حدیث سے ثابت ہوا؟ یا قرون

= لحنۃ والنار علیہ واثبات عذاب القبر والتعود منہ، ر: ۷۲۲۱، ص: ۱۲۴۴.

(۱) شرح صحیح مسلم، کتاب لحنۃ و صفة و نعمھا و لعنھا، باب عرض مقعد المیت من

لحنۃ والنار علیہ واثبات عذاب القبر والتعود منہ، لحنۃ، السابع عشر، ص: ۲۰۵.

تلاش میں موجود نہ تھا، تو نے کہاں سے نکالا؟ یا صحابہ کرام و اہل بیت عظام آپ کی محبت و تعظیم میں تمام عالم سے زیادہ کامل تھے، اگر یہ صورت جائز تھی، وہ کیوں نہ بجا لائے؟“، اور نہ اس قسم کے اعتراضات اور بے ہودہ شبہات کسی کے خیال میں آئے، بلکہ سب نے پسند کر لیا، اور معاصرین و لاحقین نے اس فعل کو فاعل کے محامد سے شمار کیا۔

مقدمات سابقہ میں اکثر روایات مثبت و مؤیدہ مدعا مذکور، اور کتب دینیہ میں صد ہا حکایات مسطور ہیں، بنظر اسی اطلاق و عمل سلف کرام اور اکابر اسلام کے علمائے متاخرین نے بتصریح لکھ دیا ہے کہ ”جو فعل تعظیم و اِجلال حضور میں زیادہ دخل رکھے، وہی بہتر اور اولیٰ ہے۔“ کما فی ”العالمگیریہ“ (۱) معزیاً الی ”فتح القدير“ (۲)۔

اور شیخ امام رحمۃ اللہ سندھی بھی ”منسک متوسط“ میں ایسا ہی لکھتے ہیں:

”وکل ما کان أدخل فی الأدب و الإجلال کان حسناً“ (۳)۔

اور علامہ امام ابن حجر ”جوہر منظم“ میں کہتے ہیں: ”تعظیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم - بجمیع أنواع التعظیم التي ليس فيها مشاركة الله تعالى في الألوهية أمر مستحسن عند من نور الله أبصارهم“ (۴)۔

(۱) ”الہندیہ“، کتاب المناسک، الباب السابع عشر فی النذر بالحج، مطلب: زیارة النبی ﷺ، ۱/۲۶۵۔

(۲) ”الفتح“، کتاب الحج، باب الہدی، مسائل منثورہ، ۳/۹۴۔

(۳) ”المنسک المتوسط“، باب زیارة سید المرسلین ﷺ، فصل، ص ۵۰۵۔

(۴) ”الحوہر المنظم فی زیارة القبر الشریف النبوی المکرم المعظم“، الفصل الأول

فی مشروعیة زیارة نبینا محمد ﷺ، ص ۱۲ بتصرف۔

دیکھو یہ امام اجل، فاضل بے بدل کس تصریح سے بطور قاعدہ کلیہ فرماتے ہیں کہ ”سوا اس فعل کے جس سے خدا سے خدائی میں شرکت ہو جائے، جملہ اقسام تعظیم (کہ نعی کریم علیہ الصلاۃ والتسلیم کے لئے کئے جائیں) مستحسن اور اچھے ہیں!۔ یہ آفت کہ ”اس فعل کی یہ خاص ہیئت قرآن وحدیث سے کہاں ثابت ہے؟ اور نہ قرونِ ثلاثہ میں یہ فعل کسی نے کیا!، اور اس بنا پر (العیاذ باللہ) اسے بدعت وضلالت کہنا، یا تعظیم حضور کو (معاذ اللہ) خلاف قیاس سمجھ کر موارِدِ شرع پر منحصر کرنا، اور ایسے خیالاتِ فاسدہ وادہامِ باطلہ اس کے ترک کا حیلہ اور خلقِ خدا کو اس سے روکنے کا وسیلہ ٹھہرانا، اور امرِ دین میں اس درجہ گستاخ اور بے باک ہو جانا“ اس زمانہ پُرقتہ وفساد کے خصائص وغلۃ کفر و عناد کے نتائج سے ہے۔

حدیث میں آیا ہے: ((فرشتے اپنے بازو طالبِ علم کے لئے بچھاتے ہیں))^(۱)، اور یہ لوگ جناب رسالت کی تعظیم میں کلام کرتے، حیلے اور بہانے بناتے ہیں۔ ”درِ مختار“ میں روٹی کا تعظیماً چومنا (باوجود کہ نہ قرآن وحدیث میں اس کی تصریح ہے، نہ قرونِ ثلاثہ سے ثابت ہوا) بحوالہ بعض مستحسن ٹھہرایا^(۲)، ان صاحبوں کو رذاقِ مطلق کے رسولِ برحق کی تعظیم میں اس درجہ استنکاف و انکار کا موقع کہاں سے ہاتھ آیا؟!۔

(۱) ”جامع الترمذی“، أبواب العلم، باب [ما جاء] في فضل الفقه علی العبادۃ،

ر: ۲۶۸۲، ص: ۶۰۹۔

(۲) ”الدر“ کتاب الکراہیۃ، باب الاستبراء وغیرہ، فصل فی البیع، ۵/ ۲۴۶۔

در بابِ تعظیمِ توہینِ عُرف و عادتِ قوم و دیار پر بڑا اعتبار ہے، عرب میں باپ اور بادشاہ سے ”کاف“ کے ساتھ (جس کا ترجمہ ”تُو“ ہے) خطاب کرتے ہیں، اور اسِ ہلک میں یہ لفظ کسی معظّم بلکہ ہمسرے سے بھی کہنا گستاخی اور بیہودگی سمجھتے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر ہندی اپنے باپ یا بادشاہ خواہ کسی واجبِ التّعظیم کو ”تُو“ کہے گا، شرعاً بھی گستاخ و بے ادب اور تعزیر و تنبیہ کا مستوجب ٹھہرے گا۔ اور جو فعل جس ملک، اور جس قوم، اور جس عصر میں تعظیم کا قرار پائے گا، اُس کا تارک اگر اُسی قوم اور زمانہ و دیار سے ہوگا، تارکِ تعظیم، اور اُس پر طعن و انکار، بلاشک تعظیم پر طعن و انکار سمجھا جائے گا۔ ہم نے اس رسالہ کے قاعدہ ہشتم میں بدلائلِ باہرہ اور براہین واضحہ ثابت کیا ہے کہ عُرف و عادتِ اہلِ اسلام شرعاً معتبر ہے، اور فقہائے کرام نے صدہا مسائل میں رواج و عادت سے استناد کیا، اور اُس کے مطابق حکم دیا ہے۔ موافقتِ قوم و دیار اُن کی عادت میں باعثِ اُلفت ہے؛ کہ مرادِ شارع اور مطلوبِ شرع ہے، اللہ تعالیٰ اپنے حبیب پر اِس کا اِحسان جاتا ہے: ﴿وَلٰكِنَّ اللّٰهَ اَلْفَ بَيْنَهُمْ﴾ (۱)۔

اور مخالفتِ مؤمنین بلا وجہ شرعی موجبِ وحشت جس کی نسبت و عیدِ شدید فرماتا ہے: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (۲) ... الخ۔

ولہذا امام حجۃ الاسلام محمد غزالی رحمہ اللہ کتاب ”احیاء العلوم“ کے ادبِ خامسِ آدابِ سماع میں قیام اور کپڑے اتارنے کی نسبت (کہ بموافقتِ صاحبِ وجد

(۱) لیکن اللہ نے ان کے دل ملا دیے۔ (پ ۱۰، الأنفال: ۶۳)۔

(۲) اور مسلمانوں کی راہ سے جدا راہ چلے۔ (پ ۵، النساء: ۱۵۵)۔

آثار میں) لکھتے ہیں: ”فالموافقة في هذه الأمور من حسن الصحبة والعشرة إذ المخالفة موحشة، ولكل قوم رسم، ولا بدّ من مخالفة الناس بأخلاقهم، كما ورد في الخبر^(۱)، لا سيّما إذا كانت أخلاقاً فيها حسن العشرة والمعاملة، وتطبيب القلب بالمساعدة، واصطلاح عليها جماعة، فلا بأس بمساعدتهم عليها، بل الأحسن المساعدة إلّا فيما ورد نهي لا يقبل التأويل“^(۲).

بلکہ کتاب مستطاب ”عین العلم“ میں بطور قاعدہ کے کہتے ہیں: ”والأسرار بالمساعدة فيما لم ينه عنه وصار معتاداً في عصرهم حسن وإن كان بدعة“^(۳). یعنی اہل عصر کی عادت میں (کہ شرع شریف سے ممنوع اور منہی عنہا نہیں، گو بدعت ہو) موافقت کر کے انہیں خوش کرنا مستحسن.

فاحفظ تلك الأصول تنفعك إن شاء الله في مهمات الفصول، وكتبها على الحناجر ولو بالخناجر تردّ بها على ما يرويك، ولا يردّيك في ظمأ الهواجر، وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد النبي الزكي الطاهر، وعلى آله وصحبه أولى النور الباهر والقدر الفاخر، وعلينا معهم أجمعين.

(۱) أي: ((خالقوا الناس بأخلاقهم))... الحديث، (”المستدرک“ کتاب المعرفة الصحابة، ذکر مناقب أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، محنة أبي ذر رضي الله عنه، ج: ۲۰۱۹/۶، ۵۴۶۴).

(۲) ”الإحياء“، کتاب آداب السماع والوجد، الباب الثاني في آثار السماع وآدابه، المقام الثالث من السماع، الأدب الخامس، ۲/۳۳۱، ۳۳۲ ملقطاً.

(۳) ”عین العلم وزین الحلم“، ص: ۵۰۹، ۵۱۰.

فہرست آیات قرآنیہ

صفحہ	آیت	سورت	پارہ	آیت
۱۶۳	۷	الفاتحہ	۱	صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
۱۰۶	۲۹	البقرہ	۱	هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً
۱۰۳، ۱۰۱	۲۹	البقرہ	۱	خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً
۱۲۱	۳۱	البقرہ	۱	وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ
۱۲۱	۳۳	البقرہ	۱	أَعْلَمَ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ
۱۵۷	۵۸	البقرہ	۱	وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرُ لَكُمْ
۸۷	۸۵	البقرہ	۱	أَتُومِنُونَ بَعْضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ
۲۰۸	۱۰۲	البقرہ	۱	لَا تَقُولُوا آرَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا
۱۰۶	۱۰۸	البقرہ	۱	أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى
				مِنْ قَبْلُ
۸۷	۱۱۷	البقرہ	۱	بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
۱۵۶	۱۲۵	البقرہ	۱	وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى
۱۷۰، ۸۳	۱۳۳	البقرہ	۲	وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا
				لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ
۱۵۷	۱۵۸	البقرہ	۲	إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ
۱۵۶	۱۸۵	البقرہ	۲	شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ

۱۵۶	۱۸۵	البقرة	۲	أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ
۱۵۶	۱۸۵	البقرة	۲	فَمَنْ شَهِدَ
۱۵۸	۲۲۸	البقرة	۲	إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ
۴۲	۶	آل عمران	۳	يُضَوِّرْكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ
۱۷۰، ۸۳	۱۱۰	آل عمران	۴	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ
۱۲۱	۱۴۳	آل عمران	۴	وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ
۲۱۳، ۱۵۵	۶۳	النساء	۵	وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا
۱۶۷	۱۱۵	النساء	۵	وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا
۲۲۸، ۸۷	۱۱۵	النساء	۵	وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ
۱۰۶	۳	المائدة	۶	الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
۱۱۸	۸۹	المائدة	۷	صِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ
۴۴	۱۰۲	الأنعام	۷	ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ

۱۰۴	۱۴۵	الأعراف	۸	قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا
۲۰۶	۱۵۷	الأعراف	۹	فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ
				وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي
۲۱۰	۲۴	الأنفال	۹	اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ
۲۲۸	۶۳	الأنفال	۱۰	وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ
۱۹۰	۳۱	التوبة	۱۰	اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ
				دُونِ اللَّهِ
۱۲۱	۸۳	هود	۱۲	وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ
۳۹	۲۶	إبراهيم	۱۳	اجْتَسَتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ
۳۸	۴۲	الحجر	۱۴	إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ
۱۷۱	۹۰	النحل	۱۴	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ
۱۰۷	۱۱۶	النحل	۱۴	وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمْ
				الكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ
				لَتَفْتُرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ
۲۰۶	۳۰	الحج	۱۷	وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ
				عِنْدَ رَبِّهِ
۲۰۶	۳۲	الحج	۱۷	وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَبَثَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ
۴۶	۷۴	الحج	۱۷	مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ

۲۰۷	۶۳	النور	۱۸	لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً
۲۱۱	۲۳	الأحزاب	۲۱	مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ
۱۳۲	۴۱	الأحزاب	۲۲	أذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا
۲۰۹	۵۶	الأحزاب	۲۲	إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ
۳۸	۳۹	يس	۲۳	حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ
۱۸۲	۲۴	ص	۲۳	إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ
۱۳۲	۳۳	فصلت	۲۴	وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ
۲۰۶	۹	الفتح	۲۶	لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ
۲۰۷	۱	الحجرات	۲۶	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ
۲۱۴	۲	الحجرات	۲۶	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ
۲۰۷	۲	الحجرات	۲۶	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ

۲۱۶، ۲۱۰	۲	الحجرات ۲۶	لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ
۲۱۳	۳	الحجرات ۲۶	إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ
۲۰۸	۳	الحجرات ۲۶	إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِتَتَّقُوا
۲۱۳، ۲۰۷	۵، ۴	الحجرات ۲۶	إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ
۲۰۵، ۴۹	۲۷	الحديد ۲۷	وَرَهْبَانِيَّةٍ ابْتَدَعُوهَا
۸۸	۲۷	الحديد ۲۷	ابْتَدَعُوهَا
۸۸	۲۷	الحديد ۲۷	فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا
۶۸	۱	القدر ۳۰	إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ

فہرست احادیث

صفحہ نمبر	حدیث
۸۶	أتبعوا السواد الأعظم.....
۱۶۸	أتبعوا السواد الأعظم؛ فإنه من شدَّ شدَّ في النار.....
۲۰۵	أحبَّ الأعمال إلى الله أدومها وإن قلَّ.....
۷۲	أصحاب البدع كلاب النار.....
۲۰۵	أفضل العبادات أحزمها.....
۱۱۷	الأئمة من قريش.....
۱۱۷	إلا بحقها.....
۱۱۲	الأمر ثلاثة أمر بين رشده فاتبعه، وأمر بين غيِّه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فكله إلى الله عزَّ وجل.....
۸۰	الذين يلونهم.....
۱۹۵	المدينة تنفي خبث الرجال كما تنفي الكير خبث الحديد.....
۱۱۷	أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله.....
۱۱۷	أنا معشر الأنبياء لا نورث وما تركناه صدقة.....
۲۲۳	أن تعبد الله كأنك تراه.....
۱۰۶	إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته.....

- ۲۲۴ إِنَّ الْكَافِرَ إِذَا أُخْرِجَتْ رَوْحُهُ قَالَ: حَمَادٌ وَذَكَرَ - مِنْ نَتْنِهَا.....
- ۱۹۶ إِنَّ الْإِيمَانَ لِيَأْرُزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرُزُ الْحَيَّةُ إِلَى جَحْرِهَا.....
- ۱۰۵ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَرَّمَ حَرَمَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نَسْيَانٍ فَلَا
- ۱۸۰ إِنَّ أُمَّتِي لَنْ يَجْتَمِعَ عَلَى الضَّلَالَةِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ.....
- ۱۹۵ إِنَّهَا طَيِّبَةٌ تَنْفِي الذُّنُوبَ كَمَا تَنْفِي الْكَبِيرَ حَبْثَ الْفِضَّةِ.....
- ۳۸ إِنَّ هَذَا الدِّينَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ.....
- ۷۲ أَهْلَ الْبِدْعَةِ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ.....
- ۸۱ إِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ.....
- ۸۰ ثُمَّ.....
- ۸۵ ثُمَّ إِنَّ بَعْدَهُمْ قَوْمًا يَشْهَلُونَ وَلَا يَسْتَشْهَلُونَ وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمِنُونَ وَيَنْزِرُونَ وَلَا يُوفُونَ وَيُظْهَرُ فِيهِمُ الشَّمَاتَةُ.....
- ۸۵ ثُمَّ يَظْهَرُ الْكُذْبُ حَتَّىٰ أَنْ الرَّجُلَ لِيَحْلِفَ وَلَا يَسْتَحْلِفُ وَيَشْهَدُ وَلَا يَسْتَشْهَدُ.....
- ۴۷ الْحِكْمَةُ يَمَانِيَةٌ.....
- ۱۰۳ الْحَلَالُ بَيْنَ.....
- ۱۰۵ الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ.....
- ۱۶۹ خَالِقُوا النَّاسَ بِأَخْلَاقِهِمْ.....

- ۲۷ خیر امتی
- ۸۰ خیر امتی قرنی
- ۸۴ خیر الصفوف أولها وشرها آخرها
- ۸۵ خیر القرون قرنی
- ۱۵۸ خیر یوم طلعت فیہ الشمس یوم الجمعة فیہ خلق آدم
- ۸۳ سیکون فی آخر هذه الأمة قوم لهم مثل أولهم یأمرون
بالمعروف وینهون عن المنکر، ویقاتلون أهل الفتن.....
- ۶۳ شرّ الأمور محدثاتها.....
- ۱۸۰ علیکم بالجماعة والعامّة.....
- ۵۰ علیکم بستّی وسنة الخلفاء الراشدين.....
- ۸۲ غیث.....
- ۳۸ فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا.....
- ۳۰ فعلیکم بالسواد الأعظم.....
- ۱۱۳ فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه.....
- ۷۲ فمن كانت فترته إلى غلوّ وبدعة فأولئك من أصحاب النار...
- ۱۱۹ فی کلّ خمس من الإبل شاة.....
- ۱۵۹ فیہ ولدت و فیہ أنزل علیّ.....
- ۱۶۶ فیہ ولدت و فیہ أنزل علیّ، و فیہ هاجرت و فیہ أموت.....
- ۱۵۹ فیہ ولدت و فیہ هاجرت.....

مأخذ ومراجع

- الإجازات المتينة لعلماء بگة والمدينة، حجّة الإسلام حامد رضا (ت ۱۳۶۲هـ)، لاهور: مؤسسة رضا ۱۴۲۴هـ۔
- إحياء علوم الدين، الغزالي (ت ۵۰۵هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية ۱۴۰۶هـ، ط ۱۔
- الاختيار لتعليل المختار، الموصلي (ت ۶۸۳هـ)، تحقيق عبداللطيف محمد عبدالرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية ۱۴۱۹هـ، ط ۱۔
- الأدب المفرد، البخاري (ت ۲۵۶هـ)، تحقيق عادل سعد، مگة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز ۱۴۲۵هـ، ط ۱۔
- إذاعة الأثام لمانعي عمل المولد والقيام، الإمام نقي علي (ت ۱۲۹۷هـ)، كراتشي: دار أهل السنة ۱۴۲۹هـ، ط ۱۔
- الأذكار من كلام سيّد الأبرار، النووي (ت ۶۷۶هـ)، جدّة: دار المنهاج، ۱۴۲۵هـ، ط ۱۔
- إزالة الخفاء، الشاه ولي الله الدهلوي (ت ۱۱۷۶هـ)، لاهور: سهيل أكاديمي۔
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البرّ (ت ۴۶۳هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل ۱۴۱۲هـ، ط ۱۔
- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، الملاء علي القاري

- (ت ۱۰۱۴ھ)، بیروت: دار الکتب العلمیۃ۔
- إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، القسطلاني (ت ۹۲۳ھ)،
بیروت: دار الفکر ۱۴۲۱۔
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود (ت ۹۸۲ھ)،
تحقیق محمد صبیح حسن حلاق، بیروت: دار الفکر ۱۴۲۱ھ، ط ۱۔
- الأشباه والنظائر، السيوطي (ت ۹۱۱ھ)، بیروت: دار الکتب العلمیۃ
۱۴۰۳ھ، ط ۱۔
- الأشباه والنظائر، ابن نجيم (ت ۹۷۰ھ)، تحقیق الدكتور محمد مطيع
الحافظ، دمشق: دار الفکر ۱۹۹۹م۔
- أشعة اللمعات في شرح المشكاة، الشيخ عبدالحق المحدّث الدهلوي
(ت ۱۰۵۲ھ)، نولکشور: مطبع نامی۔
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (ت ۶۸۵ھ)، بیروت: دار إحياء
التراث العربي ۱۳۱۷ھ، ط ۱ (طبع في مجموعة التفاسير)۔
- إيضاح الحق الصريح في أحكام الميت والضريح (مترجم أردو)،
إسماعيل الدهلوي (ت ۱۲۴۶ھ)، کراتشي: قديمي کتب خانہ۔
- البحر الرائق، زين بن إبراهيم ابن نجيم (ت ۹۷۰ھ)، تحقیق الشيخ
زكريا عميرات، کوئٹہ: مکتبہ رشیدیۃ۔
- برطانوی مظالم کی کہانی عبدالحکیم شاہجہانپوری کی زبانی، عبدالحکیم شاہجہانپوری،
لاہور: فرید بک شال، ط ۱۔

- البناية في شرح الهداية، العيني (ت ۸۵۵ھ)، بيروت: دار الفكر ۱۴۱۱ھ، ط ۲۔
- التحنيس والمزيد، المرغيناني (ت ۵۹۲ھ)، تحقيق الدكتور محمد أمية المكي، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ۱۴۲۴ھ، ط ۱۔
- تحرير الأصول، ابن الهمام (ت ۸۶۱ھ)، بيروت: دار الفكر ۱۴۱۷ھ، ط ۱۔
- تحفة اثنا عشرية، عبد العزيز الدهلوي (ت ۱۲۳۹ھ)، لاهور: سهيل أكادمي ۱۳۹۵ھ، ط ۱۔
- تذكرة علماء الهند، رحمن علي (ت ۱۳۲۵ھ)، اللكنو: مطبع نامي نولكشور۔
- تفسير فتح العزيز، عبد العزيز الدهلوي (ت ۱۲۳۹ھ)، پشاور: قديمي كتب خانہ۔
- التفسير الكبير، الفخر الرازي (ت ۶۰۶ھ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي ۱۴۱۷ھ، ط ۲۔
- التقرير والتحبير في شرح التحرير، ابن أمير الحاج (ت ۸۷۹ھ)، بيروت: دار الفكر ۱۴۱۷ھ، ط ۱۔
- تقوية الإيمان، إسماعيل الدهلوي (ت ۱۲۴۶ھ)، كراتشي: مير محمد كتب خانہ۔
- تنبيه الجهال بالهام الباسط المتعال، المفتي الحافظ بخش

- (ت ۱۳۳۹ھ)، اللکنؤ: مطبع بهارستان کشمیر۔
- التوضیح شرح التنقیح، صدر الشریعة (ت ۷۴۷ھ)، تحقیق محمد عدنان درویش، بیروت: دار الأرقم ۱۴۱۹ھ، ط ۱ (مطبوع مع التلویح)۔
- جامع الترمذی (ت ۲۷۹ھ)، الرياض: دار السلام ۱۴۲۰ھ، ط ۱۔
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (ت ۶۷۱ھ)، تحقیق عبد الرزاق المهدي، كوئته: المكتبة الرشيدية۔
- جذب القلوب إلى ديار المحبوب (مترجم اردو)، عبد الحق المحدث الدهلوي (ت ۱۰۵۲ھ)، لاهور: شبیر برادرز ۱۴۱۹ھ، ط ۱۔
- جواهر البيان في أسرار الأركان، الإمام نقي علي (ت ۱۲۹۷ھ)، ممبائي: رضا أكادمي۔
- الجوهر المنظم، الهيتمي (ت ۹۷۴ھ)، لاهور: الإدارة المركزية لإشاعة القرآن والسنة ۱۴۰۵ھ۔
- حاشية الطحطاوي على الدرّ المختار، السيد أحمد الطحطاوي (ت ۱۲۳۱ھ)، كوئته: المكتبة العربية۔
- الحاوي للفتاوى، السيوطي (ت ۹۱۱ھ)، بيروت: دار الفكر ۱۴۱۴ھ۔
- الحديقة الندية في شرح الطريقة المحمدية، النابلسي (ت ۱۱۴۳ھ)، مصر: دار الطباعة العامرة ۱۲۹۰ھ۔
- حلبي صغير، إبراهيم الحلبي (ت ۹۵۶ھ)، استنبول۔

- حلبة المحلي شرح منية المصلي، ابن أمير الحاج (ت ۸۷۹ھ)،
مخطوط۔
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصفهاني (ت ۴۳۰ھ)،
تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية ۱۴۲۳ھ۔
- حياة مفتي الأعظم، مرزا عبد الوحيد بيك۔
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار، الحصكفي (ت ۱۰۸۸ھ)، دمشق:
دار الثقافة والتراث ۱۴۲۱ھ، ط ۱، وبولاق: دار الطباعة المصرية۔
- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، البيهقي (ت ۴۵۸ھ)،
تحقيق الدكتور عبد المعطي قلنجي، بيروت: دار الكتب العلمية
۱۴۲۳ھ، ط ۲۔
- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين الشامي (ت ۱۲۵۲ھ)،
تحقيق الدكتور حسام الدين فرفور، دمشق: دار الثقافة والتراث ۱۴۲۱ھ،
ط ۱، وبولاق: دار الطباعة المصرية۔
- رمز الحقائق شرح كنز الدقائق، العيني (ت ۸۵۵ھ)، كوثه: المكتبة
الحبيبية۔
- روح البيان في تفسير القرآن، إسماعيل حقي (ت ۱۱۳۷ھ)۔
- روضة الطالبين وعمدة المتقين، النووي (ت ۶۷۶ھ)،
- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم الجوزية (ت ۷۵۱ھ)، بيروت:
مؤسسة الرسالة ۱۴۰۷ھ، ط ۴۔

- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، الإمام يوسف الشامي (ت ۹۴۲ھ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية ۱۴۱۴ھ، ط ۱۔
- سنن أبي دلود (ت ۲۷۵ھ)، الرياض: دار السلام ۱۴۲۰، ط ۱۔
- السنن الكبرى، النسائي (ت ۳۰۳ھ)، تحقيق عبدالغفار سليمان البنداري، بيروت: دار الكتب العلمية ۱۴۱۱ھ، ط ۱۔
- سنن ابن ماجه (ت ۲۷۵ھ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي ۱۴۲۱ھ، ط ۱۔
- سنن النسائي (ت ۳۰۳ھ)، تحقيق صلفي جميل العطار، بيروت: دار الفكر ۱۴۲۵ھ۔
- سيرة أعلى حضرة، العلامة محمد حسنين رضا (ت ۱۴۰۱ھ)، بريلي: شركة الرضوية لميتيد۔
- شرح سفر السعادة، الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي (ت ۱۰۵۲ھ)، سكهه: مكتبه نوره رضويه ۱۳۹۸ھ، ط ۴۔
- شرح معاني الآثار، الطحاوي (ت ۳۲۱ھ)، تحقيق إبراهيم شمس الدين، كراتشي: قديمي كتب خانہ۔
- شرح الشفاء، الملا علي القاري (ت ۱۰۱۴ھ)، بيروت: دار الكتب العلمية ۱۴۲۸ھ، ط ۲۔
- شرح صحيح مسلم، النووي (ت ۶۷۶ھ)، بيروت: دار إحياء التراث

العربي، ط ۴۔

- شرح العقائد النسفیة، سعد الدين التفتازاني (ت ۷۹۲ھ)، تحقيق

محمد عدنان درويش، دمشق: مكتبة دار البيروتي ۱۴۱۱ھ۔

- شرح عين العلم وزين الحلم، القاري (ت ۱۰۱۴ھ)، بيروت: دار
المعرفة۔

- شرح النقاية، البرجندي (ت ۹۳۲ھ)، لكتو، نولكشور۔

- شرح الوقاية، صدر الشريعة (ت ۷۴۷ھ)، بشاور: مكتبة علوم إسلامية۔

- شعب الإيمان، البيهقي (ت ۴۵۸ھ)، حمدي الدمرداش محمد العدل،
بيروت: دار الفكر ۱۴۲۴ھ، ط ۱۔

- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض المالكي (ت ۵۴۴ھ)،
بيروت: دار الكتب العلمية ۱۴۲۲ھ، ط ۲۔

- شفاء العليل ترجمة القول الحميل، خرم علي (ت ۱۲۷۱ھ)، لاهور:
المكتبة الرحمانية۔

- شمس التواريخ۔

- صحيح البخاري (ت ۲۵۶ھ)، الرياض: دار السلام ۱۴۱۹ھ، ط ۲۔

- صحيح ابن جبان (ت ۲۵۴ھ)، بيروت: بيت الأفكار الدولية ۲۰۰۴م۔

- صحيح مسلم (ت ۲۶۱ھ)، الرياض: دار السلام ۱۴۱۹ھ، ط ۱۔

- العطايا النبوية في الفتاوى الرضوية، الإمام أحمد رضا (ت ۱۳۴۰ھ)،

لاهور: مؤسسة رضا ۱۴۱۲ھ، ط ۱۔

- . صمد القاري۔ المعنی (ت ۸۸۵۵ھ) تحفیل صلی حمل العطار۔
 بیروت: دار الفکر ۱۴۱۸ھ ط ۱۔
- . من العلم ویر العلم، محمد بن عثمان البلیعی (ت ۸۸۳۰ھ)۔ بیروت:
 دار المعرفۃ (مطبوع مع شرحہ)۔
- . عابد الکلام من یحفل عمل المولد والقیام، بشر الدین القنوجی
 (ت ۱۲۹۶ھ)۔
- . غز حوید الصائر شرح الأشیاء والنظار، الحموی (ت ۱۰۹۸ھ)۔
 بیروت: دار الکتب الطبیة ۱۴۰۵ھ ط ۱۔
- . غیة فوی الأحکام الشرعیة لالی (ت ۱۰۶۹ھ) استقبال (عاشق درد
 الحکام)۔
- . غیة الطالبین، عبد القادر الجیلانی (ت ۵۶۹ھ) تحفیل أبو عبد
 الرحمن عویضہ کرانی: المعنی کتب حاشیہ۔
- . غیة المتعلی فی شرح غیة المتعلی، إبراهیم الحلی (ت ۹۵۶ھ)۔
 لاہور: سہیل آکاشی۔
- . الفتاویٰ الحلیة الإمام فاضل حلی (ت ۵۹۲ھ) بشاور: المکتبۃ
 الحلیة۔
- . الفتاویٰ الکبریٰ الفقیہ، ابن حجر الہیثمی (ت ۹۷۴ھ) القاہرہ:
 مکتبۃ ومطبعۃ المسند الحسنی۔
- . الفتاویٰ الہندیۃ الشیخ نظام (ت ۱۱۶۱ھ) وجماعۃ من علماء الہند

الأعلام، بشاور: المكتبة الحَقَّانية۔

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، العسقلاني (ت ۸۵۲ھ)، تحقيق

عبد العزيز بن الباز، القاهرة: دار الحديث ۱۴۲۴ھ۔

- فتح الرحمن في فضائل نصف شعبان، الملاء علي القاري (ت ۱۰۱۴ھ)،

مخطوط۔

- فتح القدير، ابن الهمام (ت ۶۸۱ھ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي۔

- فتح الله المعين على شرح الكنز لملاً مسكين، أبو السعود

(ت ۱۱۷۲ھ)، كوتته: مكتبة العجائب لزخرف العلوم۔

- فتح المبين لشرح الأربعين، ابن حجر الهيتمي (ت ۹۷۴ھ)، مصر: دار

إحياء الكتب العربية۔

- الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي (ت ۴۶۳ھ)۔

- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، بحر العلوم (ت ۱۲۲۵ھ)، لكنؤ:

نولكشور۔

- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي (ت ۱۰۳۱ھ)، مصر:

المكتبة التجارية الكبرى ۱۳۵۶ھ، ط ۱۔

- الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي (ت ۷۴۳ھ)، تحقيق بديع السيد

للحام، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ۱۴۱۷ھ، ط ۲۔

- الكافي شرح الوافي، النسفي (ت ۷۱۰ھ)، مخطوط۔

- كتاب التحقيق، عبد العزيز البخاري (ت ۷۳۰ھ)، كراتشي: مير محمد

کتاب خانہ۔

- کشف الأسرار شرح أصول الہدوی، عبد العزیز البعاری (ت ۱۹۷۳ھ)، تحقیق محمد المعتصم باللہ البغلادی، کراتشی: قدیمی کتاب خانہ۔

- کشف الأسرار شرح المصنّف علی العنار، حافظ الدین النسفی (ت ۱۷۱۰ھ)، بیروت: دار الکتب العلمیة۔

- کشف الغمّة عن جمیع الأئمّة، عبد الوہاب الشعرانی (ت ۱۹۷۳ھ)، بیروت: دار الفکر ۱۴۲۴ھ۔

- الکلمات الطیبات، الشاہ ولی اللہ (ت ۱۱۷۶ھ)، دہلی: مطبع محتبالی۔

- کلمة الحق، بہویالی (ت ۱۳۰۷ھ)۔

- کثر العمال فی سنن الأقال والأفعال، المتقی الہندی (ت ۱۹۷۵ھ)، تحقیق محمود عمر الدمیاطی، بیروت: دار الکتب العلمیة ۱۴۲۴ھ۔

- کیمیائے سعادت، الغزالی (ت ۵۰۰ھ)، دہلی: مطبع محمّدی۔

- مائة مسائل فی تحصیل الفضائل بالأدلة الشرعية وترك الأمور المنہیة، أحمد اللہ نواسۃ إسحاق الدہلوی (ت ۱۲۴۵ھ)، کراتشی: الرحیم اکادمی ۱۴۲۳ھ، ط ۱۔

- المبین المعین لفہم الأربعین، الملا علی القاری (ت ۱۰۱۴ھ)، مصر: مطبعة الحماليّة ۱۳۲۸ھ، ط ۱۔

- مجالس الأبرار ومسالك الأخيار ومحائف البدع ومقامع الأشرار،
أحمد الرومي (ت ۱۰۴۳هـ)، لكتنو: مطبعة الآسي المدارسسي-
- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، الفتني
(ت ۹۸۶هـ)، المدينة المنورة: مكتبة دار الإيمان ۱۴۱۵هـ، ط ۳-
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي (ت ۷۱۰هـ)، تحقيق الشيخ
زكريا عميرات، بشاور: مكتبة القرآن والسنة-
- المدخل إلى السنن الكبرى، البيهقي (ت ۴۵۸هـ)، تحقيق محمد ضياء
الرحمن الأعظمي، الكويت: دار الخلفاء للكتب الإسلامي ۱۴۰۴هـ-
- مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، الشرنبلالي (ت ۱۰۶۹هـ)، أبو عبد
الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة المنصوري، كوئته: المكتبة العربية-
- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري (ت ۱۰۱۴هـ)، تحقيق
صدقي محمد جميل العطار، بيروت: دار الفكر ۱۴۱۲هـ-
- المستدرک علی الصحيحین، الحاكم (ت ۴۰۵هـ)، تحقيق حمدي
الدمرداش محمد، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز ۱۴۲۰هـ، ط ۱-
- مسلّم الثبوت، البهاري (ت ۱۱۱۹هـ)، فيصل آباد: الجامعة السراجية
الرسولية الرضوية، ولكتنو: نولكشور (مطبوع مع شرحه فواتح
الرحموت)-
- المسند، أحمد بن حنبل (ت ۲۴۱هـ)، تحقيق صدقي محمد جميل
العطار، بيروت: دار الفكر ۱۴۱۴هـ، ط ۲-

- مسند البزار (ت ۲۹۲ھ)، تحقیق محفوظ الرحمن زین اللہ، بیروت: مؤسسة علوم القرآن ۱۴۰۹ھ، ط ۱۔
- مسند أبي داود الطيالسي (ت ۲۰۴ھ)، بیروت: دار المعرفة۔
- مسوی شرح موطأ إمام مالك، الشاه ولي الله (ت ۱۱۷۶ھ)، كراتشي: مير محمد كعب خانہ۔
- مشكاة المصابيح، التبريزي (ت ۷۴۰ھ)، تحقیق سعيد محمد اللحام، بیروت: دار الفكر ۱۴۱۱ھ ط ۱۔
- المطول، التفتازاني (ت ۷۹۳ھ)، بشاور: مكتبة علوم إسلامية ۱۳۱۱ھ۔
- معالم التنزيل، البغوي (ت ۵۱۶ھ)، تحقیق خالد عبد الرحمن العك، ملتان: إدارة تالیفات أشرفیة ۱۴۲۵ھ۔
- المعجم الأوسط، الطبراني (ت ۳۶۰ھ)، تحقیق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، بیروت: دار الفكر ۱۴۲۰ھ، ط ۱۔
- المعجم الكبير، الطبراني (ت ۳۶۰ھ)، تحقیق حمدي عبد المجيد السلفي، بیروت: إر إحياء التراث العربي ۱۴۲۲ھ، ط ۲۔
- معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني (ت ۴۳۰ھ)، تحقیق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بیروت: دار الكتب العلمية ۱۴۲۲ھ، ط ۱۔
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أحمد بن عمر القرطبي (ت ۶۵۶ھ)، تحقیق محي الدين ديب مستو، بیروت: دار ابن كثير

۱۴۱۷ھ، ط ۱۔

- المقاصد، التفتازاني (ت ۷۹۳ھ)، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة،

قم: منشورات الشريف الرضي ۱۴۰۹ھ، ط ۱۔

- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة،

السخاوي (ت ۹۰۲ھ)، تحقيق محمد عثمان الخشت، بيروت: دار

الكتاب العربي ۱۴۲۵ھ، ط ۱۔

- مكتوبات الإمام الربّاني (ت ۱۰۳۴ھ)، كوئته: مكتبة القدس۔

- منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، الملاء علي القاري

(ت ۱۰۱۴ھ)، بيروت: دار البشائر الإسلامية ۱۴۱۹ھ، ط ۱۔

- المنسك المتوسط، رحمة الله (ت ۹۶۲ھ)، كراتشي: إدارة القرآن

والعلوم الإسلامية ۱۴۲۵ھ، ط ۲۔

- المواقف، القاضي عضد الدين (ت ۷۵۶ھ)، بيروت: دار الكتب العلمية

۱۴۱۹ھ، ط ۱۔

- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، القسطلاني (ت ۹۲۳ھ)، تحقيق

صالح أحمد الشامي، غجرات: مركز أهل سنت بركات رضا ۱۴۱۲ھ،

ط ۱، وبيروت: دار الكتب العلمية ۱۴۱۷ھ، ط ۱ (مطبوع مع شرح

العلامة الزرقاني)۔

- الموطأ، الإمام مالك (ت ۱۷۹ھ)، تحقيق نقيب ماجدي، بيروت:

المكتبة العصرية ۱۴۲۳ھ۔

- الميزان الكبرى، الشعراني (ت ۹۷۳هـ)، بيروت: دار الفكر، ط ۱۔
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ابن حجر العسقلاني (ت ۸۵۲هـ)،
تحقيق نور الدين عتر، دمشق: دار الفكر ۱۴۲۱هـ، ط ۳۔
- نسيم الرياض، الخفاجي (ت ۱۰۶۹هـ)، تحقيق محمد عبد القادر
عطا، بيروت: دار الكتب العلمية ۱۴۲۱هـ، ط ۱۔
- نصاب الاحتساب، السنامي (ت في الربع الأوّل من القرن الثامن
الهجري)، الدكتور مريزن سعيد مريزن عسيري، كوئته: دار الكتب
الشرعية والأديبة ۱۴۰۶هـ۔
- نور الأنوار على المنار، ملاً جيون (ت ۱۱۳۰هـ)، بيروت: دار الكتب
العلمية (مطبوع مع كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار)۔
- نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري (ت ۷۳۳هـ)۔
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري (ت ۶۰۶هـ)،
تحقيق خليل مأمون شيخا، بيروت: دار المعرفة ۱۴۲۲هـ، ط ۱۔
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي (ت ۱۰۰۴هـ)۔
- الهداية شرح بداية المبتدي، المرغيناني (ت ۵۹۲هـ)، تحقيق محمد
عدنان درويش، بيروت: دار الأرقم۔
- همعات، الشاه ولي الله الدهلوي (ت ۱۱۷۶هـ)، حيدر آباد: أكاديمية
الشاه ولي الله الدهلوي۔

إذاعة الأثام لمانعي عمل المولد والقيام

میلاد و قیام

تصنيف

رئيس المتكلمين علامه مولانا تقی علی خان

علیہ رحمۃ الرحمن

مع

رشاقة الكلام في حواشي إذاعة الأثام

تصنيف

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان

علیہ رحمۃ الرحمن

ترتیب و پیشکش

مولانا محمد اسلم رضا

دارالافتاء
بیتنا

جامع مسجد الماس، عزیز آباد، ۸، کراچی

بیتنا
مکتبہ

جامع مسجد بہار شریعت، بہادر آباد، کراچی

کھڑے ہو کر صلاۃ و سلام پڑھنے کا دلائل سے ثبوت

إقامة القيامة على طاعن القيام لنبي تهامة
(نبی تہامہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کیلئے قیامِ تعظیمی پر اعتراض کرنے والے پر قیامت قائم کرنا)

بنام

سلام و قیام

مصنف: امام احمد رضا خان علیہ رحمۃ الرحمن

تسہیل و تخریج: محمد شاہد محمود قادری

ناشر

پیش کش

صدیقی پبلشرز

ادارۃ اہل سنت

Mobail.No: 03002292637

جامع مسجد الماس، عزیز آباد نمبر ۸، کراچی

سوئم وچہلم وغیرہ میں دعوتِ عام کا شرعی حکم

دعوتِ میت

اور دیگر مسائل متعلقہ

تاریخی نام

جَلِي الصَّوْتِ لِنَهْيِ الدَّعْوَةِ اَمَامَ الْمَوْتِ

۱۳۱۰ھ

تصنيف

إمام أحمد رضا

عليه الرحمة

ناشر

إدارة أهل السنة

جامع مسجد الماس، عزیز آباد، ۸، کراچی

مکتبہ غوثیہ

بمقابلہ مین گیٹ عسکری پارک، کراچی

