فتاویٰ مسعودی

فقیہ الہند حضرت شاہ محمد مسعود محدث دہلوی

مرتبہ

پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد

•

ناشر

سرہند پبلی کیشنز، کراچی

پاکستان

Marfat.com

مَن يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيرًا يُفَقِّهْهُ فِى الدِّين

فتاویٰ مسعودی

از

فقیہ الہند حضرت محمد مسعود شاہ محدث دہلوی

مرتب

پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد

محشی

حضرت مولانا حافظ محمد اشرف مجددی

ناشر

سرہند پبلی کیشنز کراچی

Marfat.com

حقوقِ طباعت بحقِ مؤلف محفوظ ہیں

مصنّف ——— شاہ محمد مسعود محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

ترتیب و تدوین ——— پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد

نظرِ ثانی ——— مولانا عبدالحکیم شرف قادری و مولانا محمد منشا تابش قصوری

ترجمہ و حواشی ——— مولانا محمد اشرف مجددی سیالکوٹی

کتابت ——— مولانا شاہ محمد چشتی، محلہ محمود پورہ قصور

پروف ریڈنگ ——— حافظ محمد کرم مجددی سیالکوٹی

ناشر ——— سرہند پبلی کیشنز۔ کراچی

مطبع ——— مطبوعہ فضلی سنز لمیٹڈ۔ اردو بازار کراچی

اشاعت ——— اوّل

سالِ طباعت ——— ۱۴۰۷ھ / ۱۹۸۷ء

تعداد ——— گیارہ سو (۱۱۰۰)

قیمت ——— 120/- روپے

سرہند پبلی کیشنز کراچی

ملنے کے پتے

۱۔ سرہند پبلی کیشنز، نمبر ۸۸، بلاک نمبر ۷-۸، دہلی مرکنٹائل ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی نمبر ۸۰۶
فون نمبر ۴۳۶۷۸۶ اور ۲۳۸۶۱۱

۲۔ ضیاء القرآن پبلی کیشنز گنج بخش روڈ، لاہور

۳۔ انٹرنیشنل پبلی کیشنز ۲۲۶۲ سی/۱۹، جھورا مل لین، حیدرآباد سندھ، فون نمبر ۲۶۰۶۱

۴۔ مکتبہ نعمانیہ، اقبال روڈ، سیالکوٹ

۵۔ ضیاء الدین پبلی کیشنز، جی۔ کے ۴/۲۹ نزد خالق دینا اسکول کھارادر کراچی نمبر ۲

Marfat.com

انتساب

شیخ الاسلام، مفتیِ اعظم حضرت علّامہ الحاج شاہ محمد مظہر اللہ قدس اللہ سرہٗ العزیز (خطیب شاہی مسجد جامع فتحپوری، دھلی) کے نامِ نامی جن کے فیضانِ نظر نے آدابِ زندگی سکھائے ؎

یک نظر کردی و آدابِ فنا آموختی
اے خنک روزے کہ خاشاکِ مرا واسوختی

احقر محمد مسعود احمد عفی عنہ

Marfat.com

اظہارِ تشکر

حضرت والدی المعظم مفتئ اعظم ہند شاہ محمد مظہر اللہ قدس سرہ العزیز کے حضور سراپا سپاس ہوں کہ ممدوح نے از راہِ شفقت و عنایت فتاوی مسعودی کا قلمی نسخہ عنایت فرمایا ——— حضرت مولانا محمد حبیب اللہ رحمۃ اللہ علیہ (حیدر آباد سندھ)، مولانا ابوالخیر محمد زبیر (حیدر آباد سندھ)، مولانا محمد آصف جاہ (دہلی)، حکیم محمد موسیٰ امرتسری (لاہور)، پروفیسر محمد ایوب قادری (کراچی)، پروفیسر سید محمد عارف (بہاولپور) اور جناب سید محمد طاہر (البقیع سعودی عربیہ) کا ممنون ہوں کہ انہوں نے فتاوی مسعودی سے متعلق ضروری مواد کی فراہمی میں تعاون فرمایا ——— حضرت مولانا عبد القدوس ہاشمی (ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد) کا شکر گزار ہوں کہ موصوف نے فہرست ماخذ و مراجع کی تدوین میں مدد فرمائی ——— حضرت مولانا عبد الحکیم اختر شاہجہانپوری مظہری (لاہور) کا ممنون ہوں کہ انہوں نے بعض فتاوی نقل فرمائے ——— حضرت مولانا محمد عبد الحکیم شرف قادری (مدرس جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور) اور حضرت مولانا محمد منشا تابش قصوری کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مبیضہ پر نظرِ ثانی فرمائی اور قلمی نسخہ سے نہایت جانکاہی اور عرق ریزی سے تقابل فرمایا ——— مولانا محمد اشرف مجددی (سیالکوٹ) کا ممنون ہوں کہ انہوں نے حواشی تحریر فرمائے ——— مفتی محمد مکرم احمد (دہلی)، مولانا محمد احمد قریشی (لاہور)، مولانا سید مظہر الدین (لاہور)، جناب محمد نسیم خاں (دہلی) کا ممنون ہوں کہ انہوں نے بعض ضروری عکس فراہم کئے ——— شیخ صبور احمد صاحب (ڈائریکٹر سرہند پبلی کیشنز) کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے طباعت و اشاعت کا اہتمام کیا۔ مولانا شمس الضحیٰ کا تہہ دل سے ممنون ہوں کہ انہوں نے تصحیح اور تحشیہ میں بھرپور تعاون فرمایا۔ فجزاھم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء۔

احقر محمد مسعود احمد عفی عنہ

Marfat.com

عکس

(ص ۔ ٦١٣ ۔ ٦٣٩)

١ مقبرہ شریف حضرت سید امام علی شاہ علیہ الرحمہ شیخِ طریقت حضرت فقیہ الہند علیہ الرحمہ
وحضرت سید صادق علی شاہ علیہ الرحمہ شیخِ طریقت حضرت مفتیٔ اعظم ہند علیہ الرحمہ

٢ مسجد جامع فتحپوری ——— دہلی

٣ مرقدِ انور حضرتِ فقیہ الہند علیہ الرحمہ

٤ عکسِ تحریر حضرت شاہ رحیم اللہ دہلوی علیہ الرحمہ خلیفہ حضرتِ فقیہ الہند علیہ الرحمہ

٥ سندِ خلافت واجازت حضرت شاہ رکن الدین الوری علیہ الرحمہ خلیفہ حضرتِ فقیہ الہند علیہ الرحمہ

٦ عکس فتویٰ حضرتِ فقیہ الہند علیہ الرحمہ

٧ عکسِ فتویٰ مفتیٔ اعظم ہند حضرت شاہ محمد مظہر اللہ علیہ الرحمہ نبیرہ حضرت فقیہ الہند علیہ رحمہ

٨ عکسِ فتویٰ حضرت مفتی محمد مظفر احمد علیہ الرحمہ خلف اکبر حضرت مفتیٔ اعظم ہند علیہ الرحمہ

٩ عکسِ فتویٰ حضرت مفتی محمد مشرف احمد علیہ الرحمہ خلف اصغر حضرت مفتیٔ اعظم ہند علیہ الرحمہ

١٠ عکسِ فتویٰ حضرتِ مفتی محمد مکرم احمد سلمہ اللہ تعالے نبیرہ حضرتِ مفتیٔ اعظم ہند علیہ الرحمہ

Marfat.com

ترتیب

۱-	حرفِ آغاز	ڈاکٹر محمد مسعود احمد	۹
۲-	قطعۂ تاریخِ تدوین	سیّد شریف احمد شرافت نوشاہی	۱۲
۳-	حیاتِ مسعودی	ڈاکٹر محمد مسعود احمد	۱۵
۴-	منقبت	مولانا عبدالحکیم اختر شاہجہانپوری	۳۰
۵-	فہرس فتاویٰ مسعودی	ڈاکٹر محمد مسعود احمد	۴۸
۶-	فتاویٰ مسعودی	فقیہ الہند شاہ محمد مسعود محدث دہلوی	۶۷
۷-	ماخذ و مراجع	ڈاکٹر محمد مسعود احمد	۶۰۳

Marfat.com

حرفِ آغاز

فتاویٰ مسعودی کا واحد قلمی نسخہ حضرت فقیہ الہند علیہ الرحمہ کے پوتے مفتی اعظم ہند حضرت شاہ محمد مظہر اللہ علیہ الرحمہ (شاہی امام مسجد جامع فتحپوری، دہلی) کے ذاتی کتب خانے میں محفوظ تھا، ۱۳۸۵ھ/ ۱۹۶۵ء میں راقم دہلی حاضر ہوا تو حضرت مفتی اعظم نے از راہِ شفقت و عنایت یہ نادر نسخہ مرحمت فرمایا چنانچہ راقم اپنے ساتھ پاکستان لے آیا، تدوین و تبویب کا مصمم ارادہ تھا لیکن دوسرے ہی سال (۱۳۸۶ھ/ ۱۹۶۶ء) میں حضرت مفتی اعظم کا وصال ہوگیا اور راقم آپ کے حالات اور تصانیف کی تدوین و ترتیب میں مصروف ہوگیا۔ ۱۳۹۰ھ/ ۱۹۷۰ء میں اس کام سے فارغ ہوا تو دیگر علمی کام سامنے آگئے چنانچہ ۱۳۹۲ھ/ ۱۹۷۲ء تک فتاویٰ مسعودی پر کام شروع نہ کر سکا۔

فتاویٰ مسعودی کا نسخہ نہایت خستہ و بوسیدہ اور کرم خوردہ تھا، بعض اوراق چھلنی ہوگئے تھے اس لئے نقل کرنے سے پہلے محدّب شیشے سے مطالعہ کرنا پڑتا۔ بہر کیف ۱۳۹۳ھ/ ۱۹۷۳ء میں جب راقم گورنمنٹ کالج، ٹنڈو محمد خاں (ضلع حیدر آباد، سندھ) میں تھا، نقل کا آغاز کیا اور دو سال بعد ۱۳۹۵ھ/ ۱۹۷۵ء میں یہ کام مکمل ہوا۔ اس وقت راقم گورنمنٹ کالج مٹھی (ضلع تھرپارکر، سندھ) میں بحیثیت پرنسپل اپنے فرائض انجام دے رہا تھا۔ نقل کے بعد تدوین و تبویب کے مراحل سامنے آئے اور پھر تصحیح و اصلاح کے مرحلے۔ اول الذکر مراحل راقم نے طے کئے اور ثانی الذکر مرحلے مولانا محمد عبدالحکیم شرف قادری، مولانا محمد منشا تابش قصوری اور مولانا محمد اشرف مجددی زیدت عنایتہم نے، فجزاہم اللہ احسن الجزاء۔ بفضلہ تعالےٰ یہ کام ۱۳۹۶ھ/ ۱۹۷۶ء میں مکمل ہوا اور ۱۳۹۸ھ/ ۱۹۷۸ء میں کتابت کا آغاز ہوا۔

فتاویٰ مسعودی کے علاوہ حضرت فقیہ الہند علیہ الرحمہ کے بعض قلمی اور مطبوعہ رسائل بھی دستیاب ہوئے، ان کو بھی اس مجموعے میں شامل کر دیا گیا ہے، ان رسائل کی تفصیل یہ ہے:-

Marfat.com

۱۔ دررِ ثمانیہ (مؤلفہ ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) مطبوعہ دھلی۔

۲۔ الدرالیتیم فی القرآن العظیم (مؤلفہ ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) مطبوعہ دہلی ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۱ء

۳۔ رسالہ سماع و غنا (مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۲ء) (قلمی)

۴۔ رسالہ سماعِ موتیٰ (مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۲ء) (قلمی)

فتاویٰ مسعودی کا قلمی نسخہ حجازی سائز کے ۱۶۷ صفحات پر مشتمل ہے اور اس میں ۱۲۹۷ھ/۱۸۷۹ء تا ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء کے درمیان لئے گئے ۲۱۰ منتخبہ فتوے شامل ہیں جو متنوع موضوعات پر ہیں، مختلف اوقات میں مختلف حضرات نے اس کی کتابت کی ہے، خود حضرتِ فقیہ الہند علیہ الرحمہ نے بھی بعض فتوے نقل فرمائے ہیں جس سے اس نسخے کی اہمیت ظاہر ہے۔ آپ کی تحریر کا عکس شامل کر دیا گیا ہے۔ آپ کے علاوہ مندرجہ ذیل حضرات نے فتوے نقل کئے ہیں :۔

۱۔ صاحبزادہ مولانا محمد سعید علیہ الرحمہ

۲۔ مولانا نور محمد علیہ الرحمہ

۳۔ مولانا ابو المنصور فضل الدین علیہ الرحمہ

۴۔ ایک نامعلوم مرید و معتقد

جیسا کہ عرض کیا گیا یہ نسخہ نہایت ہی خستہ و بوسیدہ اور کرم خوردہ ہے اس لئے جن مقامات کو غور و فکر کے باوجود نہ پڑھا جا سکا وہاں خطِ فاصل لگا دیا گیا ہے۔ اس نسخے کی کتابت چونکہ مختلف حضرات نے کی تھی اس لئے بعض نے قدیم طرزِ املاء کے مطابق کتابت کی مثلاً گانوں (گاؤں)، اوس (اس)، جاوے (جائے)، لائیا (لایا)، ہوناں (ہونا)، دیناں (دینا)، دئی (دی) وغیرہ وغیرہ ——— اگرچہ اصولِ تدوین کے لحاظ سے املاء کو بدلنا نہ چاہیئے تھا لیکن اس خیال سے بدل دیا گیا کہ ایک تو زبان پرانی، اوپر سے املاء بھی پرانا ہوا تو پڑھنے میں دقت ہوگی اور اس سے فتاویٰ کی افادیت مجروح ہوگی۔

فتاویٰ مسعودی میں سوالات اور ان کے جوابات اردو، فارسی اور عربی تینوں زبانوں میں ہیں۔ جوابات کی خصوصیت یہ ہے کہ سب سے پہلے آیاتِ قرآنی سے استدلال

Marfat.com

کیا ہے، پھر احادیثِ نبویہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) سے اور اس کے بعد ضرورت محسوس ہوئی تو ائمۂ کرام و فقہائے عظام سے، معاصرین علماء کے برخلاف اردو نہایت سادہ استعمال کی ہے لیکن بعض مقامات پر بامحاورہ نہیں ہے، یہ اس دور کا چلن تھا لیکن عربی اور فارسی الفاظ سے خواہ مخواہ استعمال سے حتی الوسع گریز کیا ہے تاکہ فتاویٰ زیادہ سے زیادہ عام فہم ہوں۔ مخالفین کے بارے میں اگر کچھ لکھا ہے تو نہایت نرم لہجے میں، متانت و سنجیدگی کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیا اور فقیہانہ وقار کو ہر قیمت پر برقرار رکھا ہے، تحریر سے عجز و انکسار نمایاں ہے جو دلیلِ عظمت و بزرگی ہے، دستخط میں اسمِ گرامی سے پہلے ہمیشہ 'خاکِ رہ' تحریر فرمایا ہے۔

فتاوائے مسعودی کی فقہی افادیت کے علاوہ دوسری افادیتیں بھی ہیں مثلاً اس کے مطالعے سے سوانحی اور تاریخی اہمیت کی بعض باتیں سامنے آگئی ہیں جن سے بعض شخصیات اور بعض خاندانوں کے متعلق معلومات حاصل کی جاسکتی ہیں۔ اسی طرح بعض باتیں معاشرتی اور اقتصادی اہمیت کی بھی سامنے آگئی ہیں جن سے اس زمانے کے معاشرتی اور معاشی حالات پر روشنی پڑتی ہے بعض باتیں اخلاقی اور مذہبی نوعیت کی ہیں جن سے اس زمانے کے اخلاقی حالات اور مذہبی کیفیات کا اندازہ ہوتا ہے۔ بعض فتووں سے اس زمانے کی مختلف تحریکوں کے بارے بھی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

الغرض فتاوائے مسعودی گوناگوں خصوصیات و امتیازات کا حامل ہے اور اس میں شک نہیں کہ چودھویں صدی ہجری کے آغاز میں جو فتاوے مرتب کیے گئے ان میں یہ خاص امتیاز کا حامل ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ فتاوائے مسعودی علماء بالخصوص مفتیوں کے لئے بہت ہی مفید ثابت ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اس کو شرفِ قبولیت سے مشرف فرمائے اور مجھ سیہ کار کے لئے وسیلۂ نجات بنائے آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم۔

گورنمنٹ سائنس کالج
مٹھی (تھرپارکر، سندھ)
۱۳۹۶ھ / ۱۹۷۷ء

احقر محمد مسعود احمد عفی عنہ

Marfat.com

قطعۂ تاریخ

از نتیجۂ فکر

حضرت مولانا سید شریف احمد شرافت نوشاہی مدظلہ العالی
(سجادہ نشین ساہنپال شریف، ضلع گجرات، پاکستان)

بحمد اللہ نسخہ فتاوائے دیں — کہ در فقہِ حنفی ست متنِ متین
زتصنیفِ عالی شہِ ذی وقار — فقیہِ زماں قدوۂ روزگار
کہ اسم گرامیش مسعود بود — زِاقرانِ خود گوئے سبقت رُبود
محدِّث، مدرِّس، فقیہِ المثال — خَہے زبدۂ اولیائے کمال
زہے مفتیٔ اعظمِ دیں پناہ — بدہلی شدہ صاحبِ خانقاہ
بفقہ و فتاوےٰ مقامش بلند — بعلم و عمل فاضلِ ارجمند
شریف النسب واعظِ خوش نوا — بُدہ حافظ و قاریِ دل رُبا
خطیبے بجامع فتحپور شدہ — بتذکیر، سالار و افسر شدہ
بہ تبلیغ و تدریس شیخِ عظیم — بجود و سخاوت رؤف و کریم
ز اولادِ وے ہست مردِ فرید — کہ علّامہ مسعود احمد وحید
مدوّن نمود ایں کتابِ عجیب — شود رحمتِ خاص او را نصیب
بعالم فیوضاتِ او عام کرد — کتابِ مبارک خوش انجام کرد

بگفتا شرافت زتدوینِ سال
فتاوائے مسعود نازک خیال

۱۳ ھ ۹۶

Marfat.com

قطعۂ تاریخ ترتیب وتبییضِ فتاویٰ مسعودی

از نتیجۂ فکر

حضرت مولانا محمد عبد الحکیم اختؔر شاہجہان پوری مظہری

فیض ہے سب پر عیاں حضرت فقیہ ہند کا
ہاں یہ ہے بحرِ رواں حضرت فقیہ ہند کا

وہ مفسّر، وہ محدّث، وہ فقیہ بے مثال
علم و حکمت ہے نشاں حضرت فقیہ ہند کا

ان کا اندازِ تکلم، شربتِ شہد و لبن
شکّریں طرزِ بیاں حضرت فقیہ ہند کا

اہلسنّت پر کچھ ان کے اتنے احسانات ہیں
ہر دہن ہے مدح خواں حضرت فقیہ ہند کا

تا قیامت اپنی تابانی دکھاتا ہی رہے
یا الٰہی خانداں حضرت فقیہ ہند کا

اپنی قسمت پر نہ کیوں نازاں ہو وہ اس دور میں
جس نے پایا آستاں حضرت فقیہ ہند کا

ان کے عرفاں سے نہ کیوں سیراب ہوں اہلِ جہاں
فیضِ بحرِ بیکراں حضرت فقیہ ہند کا

ہے یہ مسعودی فتاویٰ علم کا بحرِ رواں
یا مقدس گلستاں حضرت فقیہ ہند کا

حضرتِ مسعود کا اب بھی نشاں مسعود ہے
بن گیا جو ترجماں حضرت فقیہ ہند کا

کہہ دیا شورش فروشد یہ مرتّب جب ہوا
رنگ لایا بوستاں حضرت فقیہ ہند کا

۹۶ ھ ۱۳

چونکہ اختؔر سانئہ اسمِ ذات کا سر ہل گیا
جارہا ہے کارواں حضرت فقیہ ہند کا

۱۹ ء ۷۷

Marfat.com

حیاتِ مسعودی

از

ڈاکٹر محمد مسعود احمد

Marfat.com

مسعود شہ، فردِ جہاں، ہم شمعِ بزمِ عارفاں
محبوبِ ربِ لم یزل صلوا علیہ و آلہٖ
شانِ نبی، جاہِ علی، ہم نورِ حق سر تا بہ پا
برہانِ ایمان و مِلّ حسنت جمیع خصالہٖ
صیتِ نوائش چار سُو، مِنْ فَیْضِہٖ لَاتَقْنَطُوْا
بدرالدجے صدر الاجل کشف الدجے بجمالہٖ
برداشت از عالم قدم، پے سالِ وصلش از عدم
سعدی بگفتا از ازل بلغ العلےٰ بکمالہٖ
۱۳۰۹ھ
(مولانا شاہ رکن الدین الوری رحمۃ اللہ علیہ)

Marfat.com

قوم روشن از سوادِ سرگزشت   خود شناس آمد ز یادِ سرگزشت
سرگزشتِ او چوں از یادش رود   باز اندر نیستی گم می شود
ضبط کن تاریخ را پایندہ شو
از نفس ہائے رمیدہ زندہ شو

(اقبال)

"زبدۂ فقہائے جہاں، اصلح صلحائے زماں، اعرف العرفاء، فاضل الفضلاء، فقیہِ بے بدل، مفتیٔ بے مثل، محقق مسائل دیں، حضرت مولٰنا مولوی مفتی رحیم بخش المشہور مولانا محمد مسعود صاحب مفتی دہلی دام فیوضہٗ جو جو خوبیاں اللہ تعالیٰ نے ذاتِ بابرکات میں عطا فرمائی ہیں، بیان ان کا بہت دشوار ہے، آپ دہلی میں اعلیٰ درجہ کے فقیہ اور مفتی ہیں۔ آپ کی ذات سے بہت فیض جاری ہے آپ صاحبِ نسبت، صاحبِ دل، عابد، عارف باللہ، مرتاض، دیندار، متقی، پرہیزگار، صاحبِ مروّت، پیرِ کامل، ہادیٔ طریقت، آپ پیش امام مسجد فتحپوری ہیں۔ آپ کی ذات سے فیضِ باطنی بہت جاری ہے۔ بڑے بڑے رؤساء آپ کے مرید ہیں، دامن اخلاق کا بڑا وسیع اور کشادہ ہے۔ بہر حال فی زماننا آپ کا دم بسا غنیمت ہے، فقیر بھی آپ کا دل سے شکریہ ادا کرتا ہے" [۱]

حضرتِ فقیہ الہند علیہ الرحمہ کے متعلق یہ ایک ۹۶ سالہ مبلغِ اسلام اور عالمِ دین مولانا محمد امیر الدین احمد علیہ الرحمہ کے تأثرات ہیں جن کے دستِ حق پرست پر تین ہزار سے زیادہ کفار و مشرکین مشرف باسلام ہوئے اور جو خود حضرتِ فقیہ الہند کی زیارت سے مشرف ہوئے تھے۔ اس سے

---

[۱] محمد امیر الدین احمد: تفسیر ابر کرم المعروف بہ مناقب والائے امرائے باخبر، ۱۳۰۶ھ/۱۸۸۸ء، ص ۱۰۴

Marfat.com

اندازہ ہوگا کہ اس وقت جس عارفِ کامل اور فقیہِ عصر کا تعارف کرایا جا رہا ہے وہ علم و عرفان کی کن بلندیوں پر فائز تھا! قدس اللہ تعالےٰ سرہ العزیز۔

حسب و نسب

حضرت فقیہ الہند کا اسمِ گرامی رحیم بخش اور لقب محمد مسعود تھا۔ یہ لقب اتنا مشہور ہوا کہ آج آپ کو اسی لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ آپ کے والدِ گرامی کا اسم شریف الٰہی بخش تھا[۱] اور جدِّ امجد کا احمد[۲]۔ آپ نسباً فاروقی[۳]، موطناً دہلوی، مسلکاً حنفی اور مشرباً نقشبندی مجددی تھے۔ آپ کا سلسلۂ نسب متعدد واسطوں سے حضرت شیخ جلال الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ (م ۹۸۹ھ/۱۵۸۱ء) سے ملتا ہے جو علومِ ظاہری و باطنی کے جامع، باکمال مدرس و مفتی اور محقق تھے، سلسلۂ چشتیہ صابریہ کے متاخرین مشائخ میں بے نظیر اور حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ (م ۹۴۵ھ/۱۵۳۸ء) کے اعاظم خلفاء میں تھے۔ عہدِ اکبری کے مشہور مؤرخ ملا عبدالقادر بدایونی نے دوبارہ آپ کی زیارت کی، ۹۶۹ھ میں اور پھر ۹۸۱ھ میں۔ بدایونی نے آپ کے چشم دید حالات بھی لکھے ہیں[۴]۔ بقول مفتی غلام سرور لاہوری حضرت جلال الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ کے اجداد بلخ

---

[۱] فتاوےٰ نذیریہ، جلد اول و دوم (مطبوعہ دہلی ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء) میں الٰہی بخش نام کے ایک بزرگ کے دستخط ملتے ہیں، (جلد اول، ص ۱۸۰، ۲۲۹، ۳۷۸، ۵۴۵، ۱۰۷، ۱۵، ۔۔۔ جلد دوم، ص ۲۱۶) ممکن ہے کہ یہ بزرگ حضرت فقیہ الہند کے والدِ ماجد ہوں۔

[۲] حضرت فقیہ الہند کے پڑپوتے حضرت مولانا مفتی محمد مظفر احمد علیہ الرحمہ (م ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء) فرماتے تھے کہ حضرت فقیہ الہند کے اجداد میں سالار بخش نامی ایک بزرگ تھے جو مغلیہ دورِ حکومت میں عہدۂ وزارت پر فائز تھے، واللہ اعلم (مسعود)

[۳] حضرت فقیہ الہند نے اپنی تصنیف نور العرفان (مؤلفہ ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء) میں فاروقی لکھا ہے نیز شیخ حمید الدین گنوری علیہ الرحمہ کے نام سندِ خلافت (مکتوبہ ۱۰ رجادی الاولیٰ ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء) میں فاروقی لکھا ہے لیکن بعض مطبوعہ رسائل میں صدیقی لکھا ہے مثلاً الدرۃ الیتیم فی القرآن العظیم (مطبوعہ دہلی ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۱ء، ص ۲) اور دررِ ثمانیہ (مطبوعہ دہلی ص ۲) میں، غالباً یہ سہوِ کتابت ہے کیونکہ رسالہ نور العرفان میں صراحت کے ساتھ یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ آپ حضرت جلال الدین تھانیسری علیہ الرحمہ کی اولادِ امجاد سے ہیں۔

[۴] عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، مطبوعہ کلکتہ ۱۲۸۶ھ/۱۸۶۹ء، ص ۲۰۳

Marfat.com

کے رہنے والے تھے [1] اور آپ کے اجداد میں غالباً محمود شاہ، سلطان شمس الدین التمش (۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء تا ۶۳۳ھ/۱۲۳۵ء) کے عہدِ حکومت میں ہندوستان وارد ہوئے اور تھانیسر میں قیام فرمایا [2]

ولادت و معرفت

حضرت فقیہ الہند ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء میں اپنی آبائی حویلی واقع بازار سرکی والاں، دہلی میں پیدا ہوئے۔ ۱۲۷۲ھ/۱۸۵۶ء میں علومِ عربیہ اور ریاضیہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے اور پھر والدین کے وصال کے بعد تلاشِ معاش کے سلسلے میں پنجاب تشریف لے گئے۔ یہاں کچھ عرصہ بعد سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ کے عارفِ کامل حضرت سید امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء) کا شہرہ جو سنا تو حاضری کا اشتیاق پیدا ہوا چنانچہ حاضر ہوئے اور شرفِ بیعت حاصل کیا، ایک سال بعد ہی خلافت و اجازت سے نوازے گئے، پھر شیخِ طریقت نے دہلی جانے کی ہدایت فرمائی چنانچہ آپ دہلی تشریف لے گئے اور یہاں ظاہری و باطنی فیض جاری فرمایا۔

یہ سوانحی تفصیلات حضرت فقیہ الہند کی ابتدائی تصنیف نور العرفان [3] (قبل ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء) سے حاصل کی گئی ہیں، چونکہ یہ رسالہ شائع نہیں ہوا اس لئے ہم چند اہم اقتباسات یہاں پیش کرتے ہیں جن سے مندرجہ بالا حقائق کے علاوہ حضرت فقیہ الہند کی طرزِ نگارش، شیخِ طریقت کی عظمت و بزرگی اور دہلی کے مذہبی ماحول کے بارے میں بھی بہت کچھ معلوم ہو سکے گا:

الحمد للہ الذی ھدٰنا لھٰذا وما کنا لنھتدی
لولآ ان ھدٰنا اللہ لقد جآءت رسل ربنا بالحق وجآء

---

[1] مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ لاہور ۱۲۸۳ھ/۱۸۶۶ء، ص ۴۳۶

[2] عبداللہ فاروقی: سوانح شیخ جلال الدین تھانیسری، مطبوعہ دہلی، ص ۲ و ۳

[3] یہ رسالہ ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء سے قبل کی تصنیف ہے کیونکہ اس وقت حضرت امام علی شاہ حیات تھے جن کا وصال سنہ مذکور میں ہوا۔ (مسعود)

Marfat.com

خاتم النبوۃ والرسالۃ بالصدق وارشدنا علم التوحید والعرفان وشرف الصدیقین بالصدق والایقان و الصلوٰۃ والسلام علی بدر الدجیٰ نور الھدیٰ صاحب اسرار قاب قوسین او ادنیٰ وعلیٰ آلہٖ واصحابہ المجتبیٰ المقتدیٰ امابعد

می گوید مسکین شیخ رحیم بخش فاروقی دہلوی ملقب بہ محمد مسعود نقشبندی مجددی امامی بن شیخ الٰہی بخش بن شیخ احمد دہلوی از اولادِ صاحبِ اسرارِ الٰہی ذو مقاماتِ عالیہ، صاحبِ کشف وکرامات مخدوم جلال الدین تھانیسری کابلی فاروقی قدس سرہ العزیز کہ روضۂ آں در شہر تھانیسر زیارت گاہِ مخلوقات است، صانہا اللہ عن الآفات والبلیات، ہر گاہے کہ بفضلِ ایزدِ متعال لسعی والدین غفر اللہ لہما ولجمیع المؤمنین بعمر بست و دو ۲۲ سال از تحصیلِ علومِ عربیہ فراغت حاصل کردہ بعد از وفاتِ والدین بباعثِ احتیاج وتعلقاتِ دنیوی بملکِ پنجاب آمدہ سیاحی کردحتیٰ کہ بداعیۂ فیضِ الٰہی وبجذبۂ رحیمی باستماعِ اوصاف در صفت مکان شریف موضع زنہ چھتر معروف بہ مکان شریف، جنت نظیر، جبہہ سائے بدرِ منیر، منور بانوارِ احدیت، مزین بہ کمالاتِ صمدیت، مصؤن از آفات و بلیات، افضل البلاد والامصار، معدنِ شرف، مشحون بکشف وکرامات، موطن الاشراف والاحرار ــــــ مخزنِ افضالِ سرمدیت، مشرف بتشریفِ قادرِ کریم، یاد دہندۂ فردوسِ نعیم، مملو باولیاءِ کرام، مبعثِ اہلِ عرفان، زیارت گاہِ ہر خاص وعام، مجمع اہلِ فضل وکرم، مخزنِ انوارِ قدم، دافعِ رنج والم، سرفرازندۂ اہلِ کرم، اگر چشمِ ظاہر بیں دیدۂ بصیرت انصاف آگیں وا کردہ بنظرِ تامل وتفکر یک لحظہ در و درابندہ ملاحظہ کنندہ کہ چہ قدرتِ الٰہی واسرارِ ربی در وجلوہ گر است ــــــ آفتاب بمقابلہ پرتوِ انوارِ آں خونِ جگر خوردہ وبتشریفِ مقبولیت بارگاہِ الٰہی فرق امتیاز از چرخِ اطلس بالاتر کشیدہ

Marfat.com

و باریافتگان بارگاہ مقدس اعلیٰ دست بدعا استادہ وساجدان
حضرتِ آدم علیہ السلام چوں بملاحظہ ـــــ ذاتِ الٰہی دراں مکان عصمت
بنیاد نزول کنندہ آیۂ انی اعلم مالا تعلمون را یاد کنندہ۔

سبحان اللہ عجب باشندگان ہستند کہ او راز دو عالم تافتہ و دست
مقصود دار این شستہ بہ ہمہ تن مشغول بدیدارِ خدائے لم یزل کہ کاتبِ اعمالِ
حسنہ برملاء آں طاؤس نگارین تمثال کہ زبانِ قلم بہ تحریرِ درجاتِ ایشاں
دوپارہ گشتہ و مضمونِ آیۂ کریمہ لعلکم تتفکرون روشن شدہ بعض از استغراق
ایں چنیں دامن گیر از طعام و شراب فارغ یابی حاصل کردہ و کسے
جذباتِ الٰہی ایں قدر کہ آثار افعال وصفات واسماء عبور نمودہ، فانی مطلق
گشتہ، چہ یارا قلم بتوصیفِ ایں مکاں زبان را بکشاید وچہ قدرت کہ ثناءِ
اصحابِ صُفّہ صفت بتحریر در آرد، بنظرِ چشم ظاہر بیں، فقیر و محتاج ہستند
ولیکن بہ بصیرت دوربیناں و باطن منوراں، غنی، ـــــ

از استماعِ اوصافِ مکان شریف اشتیاق بجوش آمد در اوصافِ حمیدہ
حضرتِ ارشاد پناہی از روئے پابوسی حضرت معلی الالقاب، کیواں جناب،
معارف و حقائق آگاہ، حقیقت و شریعت دستگاہ، صاحبِ اسرارِ الٰہی، کاشفِ
رازہائے نامتناہی، مصدرِ حقیقت و طریقت، منبعِ اسرارِ معرفت، بدرِ کمالِ احدیت،
سحابِ فلکِ صمدیت، سیدِ عالی نسب، والا حسب، ـــــ آفتابِ
دین وملت، ہادئ راہِ نجات، مجمعِ اخلاقِ حمیدہ، مخزنِ صفاتِ جمیلہ و مقاماتِ
عالیہ، درۃ التاج احمدی، محبوبِ سبحانی، غواصِ بحرِ احدیت، محو بذاتِ ہویّت،
سندِ اولیاءِ کاملین، امامِ علماءِ متقین، قطب الاقطاب، غوث الشیخ والشاب،
شہسوارِ عرصۂ احدیت، دریکتائے بحرِ انوارِ صمدیت، عالمِ اسرارِ خفی و جلی،
کاشفِ دقائق سرمدی، محبوبِ رب العالمین، پیشوائے عارفین، قدوۃ السالکین،
زبدۃ المحققین، امام الائمۃ المتقین، مقتدائے کاملین، جامعِ کمالاتِ معنوی و

Marfat.com

صوری، معدنِ اسرارِ لاہوتی، منورالقلوب، مشرف الغیوب، بدرالدجے، شمس الضحٰے، نورالہدیٰ، ضوءِ الظلم، قیوم العالم، کاشفِ اشیاء اللوح والقلم، کوکبِ دریِ سماءِ الفردیت، شہاب درخشان ملک القیومیۃ، معلمِ طریقِ اندراج النہایۃ فی البدایۃ، جلوہ گرِ مسندِ اہلِ الرشاد والولایۃ، رشدالطریق فی البدایۃ و النہایۃ، الفرد الکامل الاکمل الاجمل ــــ عامل علیٰ قول النبی، فتاحِ اسرار الخفی، عالمِ امورِ حروف المقطعات، واقفِ اسرارِ آیات المتشابہات، مسلب الاحوال، منفتح الانوار، مشکوٰۃ الظلام، سیدالکرام، امام الہمام فخرِ زمین و زماں متخلق باخلاقِ خیرالرسل، ہادی الی اقوے السبل، امامٌ علیٌ، جمیلٌ کریمٌ، رحیمٌ ملیحٌ علیمٌ حلیمٌ، شریفٌ صبیحٌ، سیدنا و مولانا و مرشدنا و ہادینا، خواجہ سیّد امام علی صاحب حسنی السامری[1] النقشبندی المجددی افاض اللہ فیضہ علی الطالبین وادام اللہ ضوءِ حیاتہ علی العالمین ــــ کہ دریں ایام مثلِ خود نظیرے نہ دارند و قائم مقام خواجہا اند و بواسطۂ حصولِ درجاتِ ولایتِ نبویہ ہر کسے را کہ خواہند بدرجۂ اکمال و تکمیل می رسانند۔

دریں زماں بر آستانۂ فلک کاشانہ حضرتِ ایشاں کوسِ رشد و ہدایت می نوازد و جوق در جوق مردماں از راہِ دور و دراز مثل بدخشاں و ہند و روم وغیرہ بخدمتِ عالیہ حاضر شدہ مستفیض می شوند، علمِ یکتائی را بر سرِ فلک الافلاک قائم کردہ رشد و ہدایت بر اہالیانِ غرب و شرق رسانندہ مضمونِ یأتوا الیہ من کل فج عمیق بر سرِ طغیان است، ہر کسے را کہ خواہش دامنگیر باشد بحضورِ فیض گنجور حاضر شدہ از فیضِ عمیم بہرہ مند گردد و قدرتِ کردگار را معائنہ کند کہ ہر کس را سفرہ عام چہا نصیبے می کرد و مطلبِ دین و دنیا حاصل کردہ شکر گذار می گردد ــــ و فنا الفناء در قبضۂ ایشاں ست و کشف و کرامات در تحت

---

[1] بغداد کے نواح میں ایک بستی کا نام سامرہ ہے، آپ کے مورثِ اعلیٰ وہاں سے ہجرت کرکے ہندوستان آئے تھے۔ اس مقام کی نسبت سے آپ کے نام کے ساتھ "السامری" لکھا جاتا ہے (اشرف)

Marfat.com

ونصرفِ ایشاں، جذب وکشش دریک نظر، اجراءِ ذکر بیک بصر، ــــــ طالب نہ از ولایتِ صغریٰ خالی و نہ از ولایتِ کبریٰ عاری، نسبتِ ایشاں نسبتِ احمدی، مشربِ اوشاں مشربِ محمدی، نہ قربِ باطنی را نہایتے و نہ تصرفِ ظاہری را غایتے، از خُلقِ عظیم آراستہ و از علمِ عمیم پیراستہ، شفقت فرمائے خاکساراں، چشم پوشِ خطا کاراں، حبیب حبیبِ رب العالمین، نبیبِ سیدنا خاتم النبیین، صلی اللہ علیہ وسلم، دامن گیر شدہ و بجذبۂ جاذبہ منجذب گردیدہ، مقبول بندگان گشت توجہِ مربیانہ و پرورشِ فرزندانہ و عنایاتِ بے پایاں بریں فقیر گماشتہ شد کہ حمد و سپاسِ آں از احاطۂ تحریر و تقریر بیرون است و ظلال فیوض حضرت ارشاد پناہی دام اقبالہ روز بروز می افزود حتی کہ بغیر مجاہدہ و ریاضات بصرف ہمتِ خود و بتوجہ نظر کیمیا اثر از فیوض عمیمہ بعد از یک سال درجۂ تکمیل دادہ بہ سمتِ دہلی برائے ارشاد طالبین فرستاد۔

پس ہرگاہ کہ در آنجا رفتہ بعض اشخاص را بہ نسبت طریق صوفیہ کرام بارک اللہ فیہا بالازدیاد والاکرام معترض یافت و طالبِ سند از قرآنِ مجید و حدیث حمید گشت، ناچار عنانِ توجہ را باثبات طریقۂ عالیہ صافیہ صوفیہ باصفا از آیات و احادیث مائل کرد ــــ تا کہ بموجب حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایاکم و الظن وزر عظیم لائق حال آں نابینایاں قلوب نہ شود واز حصین عرفان محروم نہ گردند کہ مامور بہ اند و ایں رسالہ موسوم بہ نور العرفان نمودہ شد اللّٰہم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلاً“ [1]

---

[1] محمد مسعود : نور العرفان (قلمی)، ص ۱ تا ۹

نوٹ : حضرتِ فقیہ الہند نے اس آخری پیراگراف میں یہ بیان فرمایا ہے کہ جب وہ مکان شریف سے دہلی پہنچے تو وہاں بعض لوگوں کو بیعت و طریقت کے خلاف پایا حالانکہ انقلاب ۱۸۵۷ء سے قبل جب حضرت فقیہ الہند پنجاب تشریف لے گئے تو ایسے حالات نہ تھے، شاہِ وقت بہادر شاہ ظفر ایک سچا سنی مسلمان تھا۔

(باقی بر صفحۂ آئندہ)

Marfat.com

اساتذہ

حضرت فقیہ الہند کے اساتذہ میں صرف دو اساتذہ کے نام معلوم ہو سکے یعنی صاحبِ مظاہرِ حق نواب قطب الدین خاں صاحب (م ۱۲۷۹ھ / ۱۸۴۲ء) اور صاحبِ فتاویٰ نذیریہ مولوی سید نذیر حسین صاحب (م ۱۳۲۰ھ / ۱۹۰۲ء) - یہ دونوں علماء حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۲۳۹ھ / ۱۸۲۳ء) کے نواسے شاہ محمد اسحاق مہاجر مکی (م ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۵ء) سے شرفِ تلمذ رکھتے تھے، اس طرح حضرت فقیہ الہند کا سلسلۂ حدیث صرف تین واسطوں سے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء) سے ملتا ہے۔

محمد امان دہلوی نے حضرت فقیہ الہند کے سلسلۂ تلمذ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

> "یہ بزرگ مولانا حاجی نواب قطب الدین خاں صاحب محدث دہلوی کے شاگرد اور حضرت امام علی شاہ اتر چھتری سے مرید و مجاز تھے، مسجد فتحپوری کے غربی و شمالی حجرہ میں یا تو فتویٰ نویسی میں یا ذکر و شغل میں مصروف رہتے تھے اور نماز پنجگانہ کی امامت کے لئے حجرہ سے مسجد میں آیا کرتے تھے، نہایت کم گو، عابد زاہد امام تھے" [1]

چنانچہ میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلے میں راقم کی نظر سے اس کا ایک استفتاء گزرا ہے۔ ان حالات میں مؤرخ یہ شک کر سکتا ہے ——— کہ کہیں طریقۂ صوفیہ کے مخالفین اس کوشش میں تو نہ تھے کہ شاہِ وقت کو تخت سے محروم کر کے دشمنوں کے ہاتھ مضبوط کئے جائیں تاکہ ان کے مسلک کی اشاعت ہو ورنہ اچانک حالات کا اس طرح بدل جانا تعجب خیز امر ہے۔

محمد یعقوب بدایونی نے اکمل التاریخ (حصہ دوم مؤلفہ ۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۴ء مطبوعہ بدایوں، ص ۱۵۳ تا ۱۶۹) میں ابو ظفر بہادر شاہ بادشاہ غازی علیہ الرحمہ کا ایک استفتاء نقل کیا ہے جو ۱۲۶۸ھ / ۱۸۵۱ء میں دہلی سے شائع ہوا، اس میں مولود شریف، تعیینِ یوم، فاتحہ، استعانت بہ اولیاء اللہ، معجزہ قدم شریف جیسے مسائل پر استفسار کیا گیا ہے، مولانا فضل رسول بدایونی نے اس کا جواب متقدمین علماء اہلِ سنت و جماعت کے مسلک کے مطابق دیا ہے اور پھر معاصرین علماء نے اس کی تصدیق فرمائی ہے۔ (مسعود)

[1] محمد امان دہلوی : وصال الجمیل ، مطبوعہ دہلی ۱۳۴۵ھ / ۱۹۲۶ء ، ص ۹

Marfat.com

فتاوٰئے نذیریہ کی تمہید میں مولوی سید نذیر حسین صاحب کے پوتوں سید محمد عبدالسلام اور سید محمد ابوالحسن نے لکھا ہے کہ فتاوٰئے نذیریہ میں ان فتووں کو جمع کیا گیا ہے جو یا تو خود سید صاحب نے لکھے یا ان کے بیٹوں اور شاگردوں نے[1] ـــــــ چنانچہ فتاوٰیٔ نذیریہ میں حضرت فقیہ الہند کے فتوے موجود ہیں[2]، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ سید صاحب کے تلامذہ میں تھے۔

نواب قطب الدین خاں صاحب کے حالات پر مولانا رحمٰن علی[3]، سرسید احمد خاں[4]، فقیر محمد جہلمی[5]، ابومحمد سید عبدالعزیز[6] وغیرہ نے تفصیلی روشنی ڈالی ہے اور مولوی سید نذیر حسین صاحب کے حالات مولوی محمد ابراہیم[7] نے تفصیل سے لکھے ہیں۔ عبداللطیف نے تاریخی روزنامچہ (۱۸۵۷ء) میں بھی کچھ حالات لکھے ہیں[8]

شیخ طریقت

جیسا کہ رسالہ نور العرفان کے محوّلہ بالا فارسی اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فقیہ الہند کے شیخ طریقت حضرت سید امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کاملین علماء و عرفا میں سے تھے، طالبین روم و بدخشاں تک سے جوق در جوق چلے آرہے تھے، دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی آپ کے حالات

---

[1] فتاوٰئے نذیریہ، جلد اول، مطبوعہ ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء، ص ۲

[2] ایضاً، ص ۲۶۲ و ۲۶۳

[3] رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء، ص ۱۶۹

[4] سرسید احمد خاں: تذکرۂ اہلِ دہلی، مطبوعہ کراچی ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵ء، ص ۸۳

[5] فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیہ، مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۸ھ/۱۸۹۱ء، ص ۴۸۸

[6] ابومحمد سید عبدالعزیز: آثارِ دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۱ء، ص ۴۷

[7] محمد ابراہیم میر: تاریخِ اہلِ حدیث، مطبوعہ لاہور ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۳ء، ص ۴۲۵، ۴۳۲

[8] عبداللطیف: ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ (مرتبہ پروفیسر خلیق احمد نظامی)، مطبوعہ دہلی ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۸ء، ص ۱۰۳ و ۱۰۴

Marfat.com

مبارکہ پر مختصراً روشنی ڈالی ہے چنانچہ صاحبِ حدیقۃ الاسرار لکھتے ہیں :۔

" آں کامل و اکمل ولی حضرت سیدنا امام علی شاہ کہ از سادات کرام حسنی و حسینی قدس سرہ العزیز و نور مرقدہ ـــــ ولادتِ باسعادت حضرتِ بابرکت فیضدرجت دوازدہ صد و دوازدہ " ۱

حضرت مولانا محمد ہدایت علی نقشبندی علیہ الرحمہ نے آپ کے حالات پہ ذرا تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، مولانا ئے موصوف کا سلسلۂ بیعت صرف دو واسطوں سے حضرت امام علی شاہ سے ملتا ہے، آپ لکھتے ہیں :۔

حضرت سید صاحب ملکِ پنجاب (بھارت) مقام رتڑ چھتڑ (کہ جس کو مکان شریف بھی کہتے ہیں اور شہر امرتسر سے قریب اور دریائے راوی کے کنارے پر ہے) پیدا ہوئے۔

آپ کی ذات والا صفات خدا کی رحمتوں میں سے بڑی رحمت اور آیاتِ الٰہی میں سے ایک آیت تھی جس نے دیکھا ہے وہ خوب جانتا ہے۔ آپ کے کئی لاکھ مرید اور قریب سو۱۰۰ آدمیوں کے خلیفہ تھے۔ آپ کے یہاں ہر وقت دو سو۲۰۰، تین سو۳۰۰ طلبہ حق رہا کرتے تھے اور ان کا کھانا اور کپڑا وغیرہ حضرت سید صاحب کے ذمہ تھا۔ آپ کے ہاں لنگر خانہ تھا، علاوہ طلبہ کے اور صدہا آدمی روزمرہ دونوں وقت کھانا کھایا کرتے تھے لیکن مہمان امیر ہو یا غریب، گھر کا ہو یا باہر کا سب کو برابر ایک سا کھانا ملتا، ذرا فرق نہ ہوتا۔

آپ کی عادت مبارک تھی کہ آپ کسی کا نام لے کر نہیں بلایا کرتے تھے بلکہ یوں فرماتے تھے "شیخ صاحب! "سید صاحب! "خان صاحب! "میاں صاحب! "مولوی صاحب! وغیرہ وغیرہ۔

آپ کے اوقاتِ مقررہ یہ تھے، نمازِ تہجد سے اشراق تک اور عصر سے

---

۱ امام بخش : حدیقۃ الاسرار فی اخبار الابرار ، مطبوعہ ڈیرہ غازی خان ۱۳۲۵ھ / ۱۹۰۷ء ، ص ۱۸۳

عشاء تک حلقہ اور مراقبہ میں مشغول رہتے اور طلبہ کی صفیں آپ کے پیچھے برابر بیٹھی رہتیں اور نمبروار طلبہ میں سے ایک ایک آتا جاتا، اس کو آپ دونوں ہاتھ پکڑ کر توجہ فرماتے اور اثنائے توجہ میں آپ بار بار بلند آواز سے فرمایا کرتے اِھدنا الصراط المستقیم" [1]

"حضرت سید صاحب اپنے وقت کے مجددِ صدی تھے اسی واسطے آپ کی نسبت اور اجرائے طریقہ اور قبولیتِ دعا اور ہمتِ باطنی نہایت درجہ قوی تھی، بڑے حضرت صاحب (حضرت شیر محمد خاں صاحب) فرماتے ہیں آپ کا ہر ارشاد، ہر فعل برکت و نور سے خالی نہ تھا اور آپ کی بات بات میں خرقِ عادت تھی، آپ کی خدمت شریف میں طلبہ ترکستان، چین، کابل اور بہت سے ملک اور جگہ کے جمع ہوتے تھے اور فیضیاب ہو کر جاتے تھے اور نورِ باطن پھیلاتے تھے اور بڑے بڑے عالم و فاضل آپ کے حلقے میں حاضر ہو کر نورِ باطن اخذ کرتے تھے چنانچہ حضرت مولانا مفتی مسعود صاحب پیش امام مسجد فتحپوری واقع دہلی آپ ہی کے اعظم خلفاء میں سے ہیں۔" [2]

---

[1] محمد ہدایت علی جے پوری : معیار السلوک و دافع الاوہام والشکوک، مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۳۵۵ھ/ ۱۹۳۶ء، ص ۲۲۷

[2] ایضاً : ص ۲۳۹ و ۲۴۰

حضرت امام علی شاہ صاحب کے حالات کے لئے مندرجہ ذیل مآخذ سے اور رجوع کیا جائے:۔

۱ : صوفی ابراہیم : خزینۂ معرفت (مؤلفہ ۱۳۵۰ھ/ ۱۹۳۱ء)

۲ : محمد امین شرقپوری : تذکرۂ اولیاءِ نقشبند، مطبوعہ لاہور ۱۳۷۳ھ/ ۱۹۵۳ء

۳ : محمد اختر دہلوی : تذکرۂ اولیاءِ ہند و پاکستان، مطبوعہ لاہور، ص ۴۶۸

۴ : مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیاء، مطبوعہ لاہور ۱۳۹۶ھ/ ۱۹۷۶ء، ص ۱۴۳، ۱۴۴

حضرت امام علی شاہ صاحب کے محب خاص قاضی غلام علی صاحب کے صاحبزادے قاضی قائم الدین صاحب نے ذکرِ مبارک کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی (مطبوعہ امرتسر ۱۳۵۹ھ/ ۱۹۴۰ء) اس کا پہلا حصہ مشائخِ سلف پر ہے اور دوسرا حصہ حضرت امام علی شاہ صاحب کے حالات پر۔ یہ حصہ ۱۹۴۷ء کے فسادات میں غالباً تلف ہو گیا ——— اس کے

(بقیہ بر صفحۂ آئندہ)

Marfat.com

حضرت سید امام علی شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے ۱۳ شوال المکرم ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۵ء کو مکان شریف میں وصال فرمایا، اناللہ وانا الیہ راجعون ——— کسی نے مادۂ سنِ وصال کیا خوب نکالا ہے :

الآان اولیاء اللہ لاخوف علیہم ولا ھم یحزنون (۱۲۸۲ھ)

حضرت سید صاحب علیہ الرحمہ کی اولادِ امجاد میں دو صاحبزادے ہوئے یعنی حضرت سید صادق علی شاہ صاحب؎۱

علاوہ مولوی علی احمد دھرم کوٹی نے فارسی میں آیات القیومیہ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جس میں حضرت امام علی شاہ علیہ الرحمہ اور آپ کے خلفاء کا تفصیلی ذکر ہے۔ اس کتاب کا مخطوطہ بھیر شریف (پنجاب، پاکستان) میں حضرت صاحبزادہ محفوظ حسین صاحب مدظلہ العالی کے کتب خانے میں موجود ہے جو بڑی تقطیع کے ۴۱۹ صفحات پر مشتمل ہے۔ مقدمہ کی تدوین کے وقت راقم اس سے استفادہ نہ کر سکا جس کا قلق ہے۔

مسعود

؎۱ حضرت فقیہ الہند کے پوتے حضرت مفتی اعظم ہند شاہ محمد مظہر اللہ قدس سرہ العزیز (م ۱۳۸۶ھ / ۱۹۶۶ء) آپ ہی سے بیعت تھے۔ آپ نے اپنے وصال سے ایک سال قبل حضرت مولانا رکن الدین الوری قدس سرہ کو ہدایت فرمائی کہ صاحبزادہ صاحب کو دہلی سے ساتھ لے کر مکان شریف حاضر ہوں چنانچہ آپ دہلی گئے اور حضرت صاحبزادہ صاحب کو (جو اس وقت ۱۴ سال کے تھے) اپنے ساتھ لے کر مکان شریف حاضر ہوئے حضرت سید صادق علی شاہ صاحب نے بیعت فرمایا اور نسبتِ قویہ سے سرفراز فرمایا اور ساتھ ہی حضرت مولانا رکن الدین شاہ صاحب کو ہدایت فرمائی کہ حضرت صاحبزادہ صاحب کی تربیت فرمائیں چنانچہ آپ نے تربیت فرما کر سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ میں اجازت و خلافت سے نوازا اور پھر ۱۳۵۵ھ / ۱۹۳۶ء میں سلسلۂ قادریہ، چشتیہ میں اجازت مرحمت فرمائی لیکن بایں ہمہ حضرت شاہ صاحب الوری، حضرت صاحبزادہ صاحب کا کمال احترام کرتے تھے کیونکہ آپ ایک طرف حضرت شاہ صاحب الوری کے شیخ طریقت حضرت فقیہ الہند کے پوتے تھے تو دوسری طرف حضرت فقیہ الہند کے شیخ طریقت حضرت امام علی شاہ علیہ الرحمہ کے صاحبزادے اور خلیفۂ اکبر حضرت سید صادق علی شاہ صاحب سے بیعت تھے، یہ نسبی اور روحانی امتیازات کچھ کم نہ تھے۔

مسعود

Marfat.com

اور حضرت سید لطف اللہ شاہ صاحب رحمہا اللہ تعالیٰ ——— اول الذکر کے چار صاحبزادے ہوئے، سید میر بارک اللہ شاہ، سید غلام رسول شاہ، سید عبداللہ شاہ، سید میر آل رسول شاہ ——— میر بارک اللہ شاہ صاحب کے صاحبزادے حضرت سید مظہر قیوم شاہ صاحب علیہ الرحمہ کے فرزند ارجمند صاحب زادہ سید محفوظ حسین صاحب دامت برکاتہم العالیہ اس وقت بھلیر شریف میں رونق بخشِ مسندِ ارشاد ہیں ——— اور سید غلام رسول شاہ صاحب علیہ الرحمہ کے فرزندِ گرامی حضرت مولانا سید محمد منظور احمد صاحب علیہ الرحمہ ساہیوال میں مسند نشینِ ارشاد تھے، افسوس چند سال ہوئے کہ حضرت وصال فرما گئے، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

سلسلۂ طریقت

حضرت فقیہ الہند کا سلسلۂ طریقت ۳۱ واسطوں سے حضرتِ صدیقِ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملتا ہے، جس کی تفصیل (اوپر سے نیچے) اس طرح ہے:۔

"حضرتِ صدیقِ اکبر۔ حضرتِ سلمان فارسی، حضرتِ امام قاسم، حضرت امام جعفر صادق۔ حضرتِ بایزید بسطامی۔ حضرتِ ابوالحسن خرقانی۔ حضرتِ بوعلی فارمدی۔ حضرتِ یوسف ہمدانی۔ حضرتِ عبدالخالق غجدوانی۔ حضرتِ خواجہ عارف ریوگری۔ حضرتِ ابوالخیر محمود فغنوی۔ حضرتِ شاہ علی رامیتنی۔ حضرتِ بابا سماسی۔ حضرتِ میر کلال۔ حضرتِ بہاؤ الدین نقشبند۔ حضرتِ یعقوب چرخی۔ حضرتِ شاہ عبیداللہ۔ حضرتِ خواجہ محمد زاہد۔ حضرتِ خواجہ محمد درویش۔ حضرتِ خواجہ امکنگی۔ حضرتِ خواجہ باقی باللہ۔ حضرتِ مجدد الفِ ثانی۔ حضرتِ خواجہ محمد معصوم۔ حضرتِ خواجہ عبدالاحد۔ حضرت شاہ محمد حنیف حضرتِ خواجہ محمد زکی راز داں۔ حضرتِ خواجہ محمد مظہری۔ حضرتِ خواجہ محمد زماں۔ حضرتِ خواجہ احمد متقی۔ حضرتِ شاہ حسین۔ حضرت شاہ امام علی شاہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین [1]

---

[1] ماخوذ از شجرۂ پیرانِ طریقۂ نقشبندی مجددی خاندان مولانا محمد مسعود شاہ، مطبوعہ مطبع حسنی، ص ۲ تا ۵

Marfat.com

مقامِ طریقت

حضرتِ فقیہ الہند نے جس سرعت سے روحانی ترقی فرمائی وہ آپ کی فطری لیاقت وصلاحیت پر دلالت کرتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ آپ مادرزاد ولی تھے، عالمِ جوانی میں یہ ترقی بہت کم دیکھنے میں آئی ہے، اس ترقی کا حال اس سندِ اجازت سے ملتا ہے جو شیخِ طریقت حضرت سید امام علی شاہ صاحب نے آپ کو مرحمت فرمائی۔ ہم یہاں اس کی نقل پیش کرتے ہیں :-

" الحمد للہ علیٰ نوالہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ وآلہٖ امّا بعد بر ضمائر صفوت نظائر اربابِ علم وعرفان مکشوف ومبرہن باد کہ جامع فضائلِ عقلی و نقلی مولوی محمد مسعود دہلوی زاد اللہ انوار قبولہ ہر گاہ کہ بداعیہ سلوک طریق اہل اللہ داخلِ طریقۂ نقشبندیہ مجددیہ قدس اللہ تعالیٰ اسرارہا گردیدہ بورزش ماموره مشغولی ورزیدہ در مبادی احوال عنایتِ ازلی متکفل حالِ او گشت و نسبتِ جذبہ دیرا دریافت وانوار واسرار ہر لطیفہ از لطائفِ پنجگانہ بر دلش تافت واز سیر در اصولِ آنہا در تجلیات آثاری وافعالی وصفاتی مستہلک گردیدہ تا آنکہ بقوت امداد جذبات لبساط نفی ودائرۂ امکانی را کہ عبارت از سیر الی اللہ است طے کردہ از معارجِ قلبی و مدارجِ روحانی بعالم کشف وعیاں رسیدہ وبمشاہدۂ انوارِ حق فناء ومعائنہ اسرار دقائق بقاء در مقام سیر فی اللہ پیوست چنانکہ از اتصاف بصفاتِ ربوبیت لبسن سرمدیت ومظہریت وکلیت از عود بصفات بشریت ایمن شد۔ سریان ایں نسبت در روحانیہ وجسمانیہ از اوصافِ طبیعت برآوردہ وفانی مطلق ساختہ وایں فنا محض موہبت است ورجوع از موہبت لایلیق بجنابہ تقدس وتعالیٰ۔ پس بدریافت تمکین او در مقام تکمیل او را اجازت کردہ تا طالباں را بہ حق سبحانہ دعوت نماید وبہ تربیت مستعداں بپردازد، چوں طریق ارشاد ومقامات بنظرِ عیاں دیدہ بجذبہ عنایت تصرف او بمرتبہ رسید کہ مداوائے علیلاں بستر غفلت تواند کردن، طریق طالباں آں کہ او را در کمالاتِ مرقومہ واثق دانستہ صحبت کثیر البرکت او را مغتنم انگارند کہ بواسطہ صحبت آثار تصرفات

Marfat.com

الٰہی واسرارِ جذباتِ نامتناہی در بواطن خود ہا یافتہ در بحرِ احدیت مستہلک و متلاشی خواہند بود۔ وصیت کردہ شد بتمسک کتاب وسنت وعمل بعزیمت واجتناب از بدعت والتزام ورع وتقویٰ واحتراز صحبت اغنیاء۔ امیدواری از کرم او سبحانہ آنکہ او را واسطۂ احیاء سنن رسول انس وجان و ذریعۂ القائے نسبت حضرات خواجگان عالی شان گرداند بحرمۃ کمال اولیاء من الابدال والاوتاد، ربنا اٰتنا من لدنک رحمۃ وھیئ لنا من امرنا رشداً [1]

حضرت سید امام علی شاہ صاحب کی نظر میں حضرت فقیہ الہند کا جو مقام و مرتبہ تھا اس کا اندازہ سندِ اجازت کے مطالعہ سے ہو گیا ہو گا ——— حضرت سید صاحب نے حضرت فقیہ الہند کے نام جو مکاتیب ارسال فرمائے ان سے بھی اس تعلق پر روشنی پڑتی ہے۔ ایک مکتوبِ گرامی میں آپ کے لئے یہ القاب وآداب استعمال کئے ہیں :۔

"مظہرِ صفاتِ ربانی، موردِ اخلاقِ سبحانی، صدرِ مسندِ ارشاد و ہدایت، جامعِ نعوتِ ولایت، فضائل وکمالات مرتبت۔" [2]

شیخِ طریقت کا ان القاب وآداب سے نوازنا کچھ معنی رکھتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شریعت وطریقت میں حضرت فقیہ الہند علیہ الرحمہ کا بہت ہی اعلیٰ وارفع مقام تھا۔

تبلیغ وارشاد

جیسا کہ عرض کیا گیا حضرت امام علی شاہ صاحب علیہ الرحمہ کی ہدایت کے بموجب حضرتِ فقیہ الہند دہلی تشریف لائے اور یہاں فیضِ علمی وعرفانی جاری [3] فرمایا۔ دور و نزدیک سے لوگ چلے آتے تھے جن میں عالم و عامی، حاکم و محکوم اور فقیر و غنی سب ہی تھے۔ نہ صرف حیاتِ مبارک میں بلکہ وصال کے بعد تصرفاتِ روحانیہ کا یہ عالم تھا کہ اپنے خلفاء و مریدین کے احوالِ باطنیہ کی اصلاح فرماتے چنانچہ صاحبِ رسالہ رکن دین حضرت شاہ رکن الدین الوری علیہ الرحمہ پر جو

---

[1] امام علی شاہ : مکتوبات شریف، مطبوعہ لاہور ۱۳۵۹ھ/ ۱۹۴۰ء، ص ۱۲۵ - ۱۲۷

[2] ایضاً : ص ۱۹

[3] حاجی امداد اللہ مہاجر مکی علیہ الرحمۃ نے سلوکِ نقشبندیہ مجددیہ آپ کی صحبتِ کیمیا اثر میں طے کیا (بروایت مولانا حبیب النبی، بیکی شریف، سرحد) مسعود

Marfat.com

آپ کے اجلہ خلفاء میں تھے، ایک ایسا وقت آیا کہ مقامِ حیرت میں کھو گئے، درگاہوں پر لے جایا گیا، حکماء کو دکھایا گیا لیکن وہی کیفیت کہ ہر وقت ٹکٹکی باندھے آسمان کو تکتے تھے ماسوائے نمازِ پنجگانہ کے کہ اس وقت ہوش میں آجاتے، بالآخر حضرت فقیہ الہند کے مزارِ پرانوار پر لایا گیا، یہاں حاضر ہوتے ہی مقامِ حیرت سے یکلخت نکل گئے، بیخودی کی وہ کیفیت نہ رہی جس نے رات دن ایک کر دیئے تھے۔ پھر تبلیغ و ارشاد کا سلسلہ جاری ہوا اور ہزاروں کو مشرف باسلام فرمایا ——— یہ پورا واقعہ آپ کے صاحبزادے حضرت علامہ مفتی محمد محمود شاہ الوری علیہ الرحمہ نے راقم کو سنایا۔ اللہ اکبر! حضرات اہل اللہ کے تصرفاتِ باطنیہ کا یہ حال ہے۔ اس واقعہ میں ان لوگوں کے لئے عبرت ہے جو انبیاء علیہم السلام کے لئے یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ معاذ اللہ مر کر مٹی میں مل گئے ——— حضرت فقیہ الہند کو سلبِ امراض میں بھی کمال حاصل تھا یعنی محض توجہ باطنی سے مریض شفایاب ہو جایا کرتے تھے۔

امامت و خطابت

حضرت فقیہ الہند کے خسر حضرت مولانا مفتی حیدر شاہ علیہ الرحمہ بہادر شاہ ظفر کے عہدِ حکومت (۱۲۵۲ھ/۱۸۳۷ء تا ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء) میں مسجد جامع فتحپوری، دہلی میں شاہی امام تھے، آپ کے بعد اسی عہدے پر آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا مفتی محمد مصطفٰے علیہ الرحمہ فائز ہوئے۔[۱] ایامِ انقلاب ۱۸۵۷ء میں موصوف ہی امامت کے فرائض انجام دے رہے تھے، جب دہلی میں فتوئ جہاد مرتب ہوا تو آپ نے بھی اس پر دستخط فرمائے۔ مصدقین میں پہلی صف میں دوسرے نمبر پر آپ کے دستخط بایں الفاظ موجود ہیں:

"محمد مصطفٰے خاں ولد حیدر شاہ نقشبندی"[۲]

---

[۱] مختلف مجموعہ فتاویٰ میں آپ کی تصدیقات ملتی ہیں مثلاً فتاوےٰ نذیریہ جلد اول، ص ۵۲ پر تصدیقی دستخط کے ساتھ "محمد مصطفٰے خاں ولد حیدر شاہ نقشبندی" لکھا ہے۔

[۲] تفصیلات کے لئے مندرجہ ذیل مآخذ سے رجوع کیا جائے:۔

۱۔ نوائے آزادی، مطبوعہ بمبئی ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء، ص ۸ و ۹ (عکس فتوےٰ)

۲۔ صادق الاخبار، ۲۶ جولائی ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء، دہلی

۳۔ محمد انوار الحسن، انوارِ قاسمی، جلد اول، مطبوعہ لاہور ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء، ص ۲۶۰

۴۔ اظہر عباس، سوتنتر، دہلی (عکس فتویٰ)

Marfat.com

حضرت مولانا مفتی محمد مصطفےٰ علیہ الرحمہ کے متعلق تفصیلات معلوم نہ ہوسکیں، ممکن ہے کہ وہ فتویٰ جہاد پر دستخط کی پاداش میں شہید کردئیے گئے ہوں، واللہ اعلم۔ بہرکیف جب ۱۸۵۷ء کے بعد حضرت فقیہ الہند مکان شریف سے دہلی تشریف لائے تو نسبی تعلق اور کمال اہلیت کی بنا پر منصب امامت و خطابت آپ کو تفویض کیا گیا۔ آپ آخر تک اس عہدۂ جلیلہ پر فائز رہے۔ آپ کی ذات علمائے دہلی میں خاص امتیاز رکھتی تھی جس کی تفصیل مولانا محمد امیر الدین علیہ الرحمہ اور مولانا محمد ہدایت علی علیہ الرحمہ کے بیانات میں پیچھے گزر چکی ہے۔ ایک واقعہ اور یاد آیا، اس سے بھی شہر دہلی میں آپ کی عزت و وقعت کا اندازہ ہوتا ہے۔

عیدگاہ دہلی کے شاہی امام حضرت مولانا سید محمد رحمۃ اللہ علیہ کی امامت اور خاندان سے متعلق اہم دستاویزات انقلاب ۱۸۵۷ء میں تلف ہوگئی تھیں چنانچہ انہوں نے ایک محضر نامہ تیار کیا جس پر شہزادگان کے دستخط لئے۔ اس محضر نامہ پر حضرت فقیہ الہند کے بھی دستخط بایں الفاظ موجود ہیں" ہرچہ تحریر شدہ است راست است۔ ۲۳ صفر ۱۳۰۱ھ، محمد مسعود" [1]

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مسجد فتحپوری دہلی کی تاریخی اہمیت پر روشنی ڈال دی جائے کیونکہ خانوادۂ مسعودیہ میں اس مسجد کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

مسلمانوں کی عزت کی نشانی فتحپوری ہے (ظفر علی خاں ظفر)

مسجد جامع فتحپوری دہلی

یہ مسجد پاک و ہند کی بڑی مساجد میں، دہلی کی جامع مسجد شاہجہانی اور لاہور کی جامع مسجد عالمگیری کے بعد تیسرے نمبر پر شمار ہوتی ہے اور اپنی علمی اور روحانی افادیت کے لحاظ سے غالباً پاک و ہند میں اول ہوگی۔ کوئی مسجد ایسی نظر نہیں آتی جہاں بیک وقت اتنے علمی ادارے ہوں، علماء و صلحاء کے مقابر ہوں، درس قرآن و حدیث ہو، علوم جدیدہ و قدیمہ کے مدارس اور فتویٰ نویسی

---

[1] محضر نامہ، مطبوعہ دہلی ۱۳۵۸ھ/ ۱۹۳۹ء، ص ۵

کے مراکز ہوں۔

سرسید احمد خاں نے لکھا ہے کہ یہ مسجد نواب فتحپوری بیگم (زوجہ شاہجہان بادشاہ) نے ۱۰۶۰ھ/۱۶۵۰ء میں بنوائی تھی یعنی جس سال جامع مسجد شاہجہانی مکمل ہوئی اسی سال یہ بھی مکمل ہوئی۔ معاصر تاریخوں سے اس بیان کی تصدیق نہ ہوسکی، ممکن ہے کہ سرسید کی نظر میں کوئی اہم تاریخی سند ہو[1]۔ بظاہر یہ مسجد، جامع مسجد شاہجہانی سے قبل کی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس سے زیادہ حسین نہیں اور نہ اس جیسی ہے حالانکہ نقشِ ثانی زیادہ حسین ہونا چاہیئے۔ کابل کے ایک بزرگ حضرت صدر المشائخ مولانا فضل عثمان مجددی علیہ الرحمہ فرماتے تھے کہ یہ مسجد زیادہ قدیم ہے[2] اور اس کے لئے ان کے پاس تاریخی سند بھی تھی جو کابل میں ہونے کی وجہ سے مطالعہ نہ کی جاسکی۔ واللہ اعلم۔

مختلف مؤرخوں اور تذکرہ نگاروں نے اس مسجد کا ذکر کیا ہے مثلاً سرسید احمد خاں[3]، عبدالحق[4]، محمد عبدالغفور[5]، منشی بلاقی داس[6]، میرزا حیرت دہلوی[7]، مولوی سید احمد دہلوی[8]، مولوی محمد عالم شاہ[9]،

---

[1] ڈاکٹر عبداللہ چغتائی (لاہور) نے تحریر فرمایا تھا کہ سرسید نے جو کچھ لکھا ہے اس کی بنیاد محمد صالح کنبوہ کی تالیف شاہ جہان نامہ ہے لیکن احقر نے اس کتاب میں تلاش کیا تو فتحپوری کا ذکر نہ ملا، ممکن ہے کسی دوسری کتاب میں ہو۔ مسعود

[2] مسجد فتحپوری کی قدامت کے بارے میں جناب پیر حسام الدین راشدی صاحب سے بات ہوئی تو وہ بھی فرماتے تھے کہ یہ مسجد اپنے طرزِ تعمیر کے لحاظ سے مغلیہ دور کی نہیں معلوم ہوتی۔ مسعود

[3] سرسید احمد خاں: آثار الصنادید، مطبوعہ دہلی ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۷ء، ص ۵۶

[4] عبدالحق: غرابت نگار، مطبوعہ دہلی ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء، ص ۱۴۳

[5] محمد عبدالغفور: آثار المتاخرین، مؤلفہ ۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء

[6] منشی بلاقی داس: غنچۂ عشرت المعروف بہ تحفۂ مرغوب، (قلمی)، ص ۳۷

[7] میرزا حیرت دہلوی: چراغِ دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۳ء، ص ۳۵۱، ۳۵۴

[8] سید احمد دہلوی: یادگارِ دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء، ص ۱۵۴

[9] محمد عالم شاہ: مزاراتِ اولیاء دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء، ص ۱۳۸

Marfat.com

مولوی رکن الدین نظامی[۱]، مولوی محمد عبدالعزیز[۲]، مولوی بشیرالدین احمد دہلوی[۳]، مولوی غلام رسول مہر[۴]، مولوی ظفر علی خاں[۵] وغیرہ اور مغربی مؤرخوں میں فانس شا[۶]، گارڈن رز لے ہرن[۷]، سرہنری شارپ[۸]، رنٹن[۹]، کار اسٹیفنز[۱۰] وغیرہ وغیرہ۔

انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد مسجد جامع فتحپوری میں وقتاً فوقتاً ترمیم و اضافہ ہوتا گیا، اس لئے انقلاب کے بعد لکھنے والوں کے بیانات میں قدرے اختلاف ہے، جس نے جس حالت میں دیکھا لکھدیا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایسے مؤرخ کا بیان نقل کیا جائے جو ان ترمیمات و اضافات کے بعد قلم بند کیا گیا ہو اور حواشی میں بیانات کے فرق کو واضح کر دیا جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ بعد میں ہونے والے ترمیم و اضافے کو خود راقم بیان کرے گا کیونکہ راقم کی زندگی کے ۱۶ سال اسی ماحول میں گزرے ہیں اور ۱۹۴۸ء میں پاکستان آنے کے بعد ۱۹۶۸ء تک برابر دھلی حاضر ہوتا رہا ہے۔

اب ہم ڈپٹی نذیر احمد دہلوی کے صاحبزادے مولوی بشیرالدین احمد مرحوم کا بیان نقل کرتے ہیں۔ یہ بیان ۱۳۳۷ھ/۱۹۱۹ء کے لگ بھگ قلم بند کیا گیا ہے۔ ڈپٹی صاحب کی حویلی مسجد فتحپوری کے ساتھ ہی جنوب مغربی سمت واقع تھی اس لئے انہوں نے جو کچھ لکھا ہے چشم دید ہے ——— وہ لکھتے ہیں:

---

[۱] رکن الدین نظامی: حیاتِ دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء، ص ۲۷

[۲] محمد عبدالعزیز: آثارِ دہلی (مؤلفہ ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۱ء) مطبوعہ دہلی، ص ۶۴

[۳] بشیرالدین احمد: واقعاتِ دارالحکومت دہلی، مطبوعہ آگرہ ۱۳۳۷ھ/۱۹۱۹ء، ص ۳۴۲

[۴] غلام رسول مہر: ۱۸۵۷ء، مطبوعہ لاہور، ص ۱۹۶

[۵] ظفر علی خاں: چمنستان، ص ۱۲۹

[۶] Fanshawe: Delhi – Past And Present, 1902, p.53

[۷] Garden R.H: The Seven Cities of Delhi, London, 1906

[۸] Sharp H: Delhi Its Story And Building, Oxford, 1928

[۹] Renton Denning: Delhi, The Imperial City.

[۱۰] Carr Stephons: Archaelogy of Delhi.

Marfat.com

" چاندنی چوک کے مغربی سرے پر نواب فتحپوری محل[1] صاحب بیگم شاہجہان بادشاہ کی بنوائی ہوئی ہے، نہایت عمدہ، شاندار، خوبصورت، سر سے پا تک سنگ سرخ کی بنی ہوئی مسجد ہے۔ سارے شہر میں بس یہی مسجد ایک گنبد کی ہے جس کے دونوں جانب اونچے اونچے مینار ہیں۔ یہ عمارت نہایت مضبوط ہے جس کا بڑا بھاری گنبد دور سے بہت بھلا دکھائی دیتا ہے۔ یہ مسجد پہلے زمانے میں بڑی پر رونق تھی اور جس مقام پر بنی ہے وہ بھی شہر کا مرکز تھا، اب بھی اس مسجد کی حالت اچھی ہے اور اس کے گرد و پیش بازار ہے جہاں ہر وقت بھیڑ بھاڑ لگی رہتی ہے۔ مسجد کے تین بڑے بڑے دروازے ہیں جن پر سنگ سرخ کا کنگرہ اور اِدھر اُدھر برجیاں ہیں۔ ان میں (سے) ہم مسجد کے وسیع صحن میں داخل ہوتے ہیں جو اسّی[8] مربع گز ہے اور جس پر تمام سنگ سرخ کے چوکے بچھے ہوئے ہیں[2] شمال اور مشرق کی طرف دروازے تیس ۳۰ فٹ اونچے اور ستائیس ۲۷ فٹ چوڑے ہیں۔ جنوب کی

---

[1] ۱۱۵۱ھ/ ۱۷۳۸ء میں نواب درگاہ قلی خاں (حیدر آباد دکن) نے چاندنی چوک کے پر رونق بازار کو دیکھا تھا اور مرقع دہلی (مطبوعہ حیدر آباد دکن) میں اپنے تاثرات قلم بند کئے تھے (ص ۱۷ تا ۱۹)

اس کے بعد ۱۲۶۳ھ/ ۱۸۴۷ء میں سر سید احمد خاں نے اس کا آنکھوں دیکھا حال لکھا ہے (آثار الصنادید، مطبوعہ دہلی، ص ۵۵)

انقلاب کے بعد یہ پر رونق بازار اجڑ گیا تھا۔ اب کچھ رونق ہوئی ہے مگر پہلی سی نہیں۔

[2] سر سید احمد خاں نے لکھا ہے " اور فرش بھی سنگ مرمر کا ہے" (آثار الصنادید، ص ۵۷) لیکن مولوی احمد سعید دہلوی نے لکھا ہے " اور فرش پہلے سنگ مرمر کا تھا اب وہ بدل کر سنگ سرخ کا کر دیا گیا ہے" (تاریخ اولیاء دہلی ۱۳۵۴ھ/ ۱۹۳۵ء، ص ۱۶۳) مولوی بشیر الدین احمد نے جس زمانے میں دیکھا اس وقت فرش سنگ سرخ کا تھا لیکن ۱۹۷۴ء میں دہلی کے مخیر مسلمانوں کی کوشش سے اندرونی حصہ پھر سنگِ مرمر کا ہو گیا ہے۔ مسعود

Marfat.com

طرف کا دروازہ ۲۷ فٹ مربع اور صرف دس فٹ گہرا ہے[۱]، اس دروازے کی ڈیوڑھی آٹھ فٹ چوڑی اور گیارہ فٹ اونچی ہے۔ مغرب کی طرف اصل مسجد کے دوہرے دالان ہیں جن کے دائیں بائیں بڑے بڑے کمرے ہیں[۲]، مسجد کی ہر سہ جانب مسلسل دوکانیں ہیں جس میں مشرق و شمال کی طرف علاوہ دوکانوں کے دو منزلہ بڑے بڑے شاندار کمرے بعد میں بنائے گئے ہیں[۳]، صحن مسجد میں ایک بہت بڑا حوض ہے ۱۶×۱۴ گز ہے[۴]، حوض اور مسجد کے درمیان چبوترہ ۳۰×۹۰ گز ہے۔ اب تو سارے

۱؎ لیکن اب اتنا گہرا نہیں صرف ایک دو فٹ ہوگا۔ مسعود

۲؎ شمالی جانب جو کمرہ ہے اس میں مدرسہ عالیہ عربیہ کے صدر المدرسین بیٹھتے ہیں اور جنوبی سمت جو کمرہ ہے اس میں حضرت فقیہ السند کے پوتے حضرت مفتی اعظم محمد مظہر اللہ علیہ الرحمہ تشریف رکھتے تھے، یہاں ان کا عظیم کتب خانہ بھی ہے، اب ان کے پوتے مفتی محمد مکرم احمد سلمہ اللہ تعالےٰ بیٹھتے ہیں۔ مسعود

۳؎ عرصہ ہوا شمال اور مشرق کے علاوہ جنوبی سمت کے بڑے دالانوں پر دو منزلہ عمارت بنادی گئی ہے جس میں فتحپوری مسلم ہائی اسکول ہے، جنوبی دروازہ پر ایک عظیم الشان عمارت ہے جس میں فتحپوری مسلم لائبریری ہے اور چھوٹے دالانوں پر بھی ایک وسیع و عریض ہال بنادیا گیا ہے جس کا نام جیون بخش ہال ہے۔ مسعود

۴؎ سر سید احمد خاں نے لکھا ہے :-

”چبوترے کے پاس حوض ہے نو آئین سولہ گز سے چودہ گز کا کہ چاندنی چوک کی نہر میں اس میں سے ہو کر پانی آتا ہے۔“ (آثار الصنادید، ص ۵۷)

لیکن مولوی احمد سعید دہلوی نے لکھا ہے ”اس مسجد کے حوض میں پہلے پانی سعادت خاں کی نہر سے آتا تھا اب حوض اور نشکل کا لگا یا گیا ہے اور پانی نل سے آتا ہے، یہ حوض موجودہ دہلی کے ایک خاندانی رئیس کے باغ کی بارہ دری کے آگے لگا ہوا تھا، باغ استداد زمانہ سے ویران ہوگیا۔ یہ حوض انہوں نے مسجد فتحپوری کو دے دیا وہاں سے علٰحدہ کرا کے مسجد میں لگایا ہے“ تمام سنگ مرمر کا ہے“ (تاریخ اولیاء دہلی، ص ۱۶۴) —— اب اس حوض کے بیچ میں فوارہ لگایا گیا ہے اور پانی میں رنگ برنگ کی مچھلیاں چھوڑدی گئی ہیں جو بڑی بہار دیتی ہیں۔ یہ حوض مربع نہیں بلکہ بیچ میں ہشت پہلو اور دونوں جانب مستطیل گھڑی کی طرح ہے۔ مسعود

Marfat.com

صحن میں فرش ہو گیا ہے اور جتنی دو کانیں مسجد کے احاطے کے اندر تھیں سب نکال کر کل حصہ مسجد میں شامل کر لیا گیا ہے ۔ اصل مسجد ½۲ فٹ اونچے چبوترے پر بنی ہوئی ہے جس کے دالان ۱۳۰ × ۴۰ فٹ ہیں، پیش طاق یا صدر محراب بہت اونچی ہے ـــــ اس پر کنگورہ اور دونوں طرف بڑی بڑی برجیاں ہیں ـــــ مسجد کا ایک ہی بڑا گنبد ہے ـــــ پیش طاق کے ہر دو جانب بارہ فٹ کے فصل سے دو دالان تین تین درول کے بنگڑی دار محرابوں کے ہیں جو تیس فٹ اونچے اور دس فٹ چوڑے ہیں، ان کی چھتوں پر بھی کنگرہ ہے ـــــ مسجد کے دونوں مینار اسّی اسّی فٹ بلند ہیں جن کی برجیاں پہلے پتھر کی کھلی ہوئی تھیں بعد میں چونے گچی کی بنا دی گئیں [1] ـــــ مسجد کی چھت کے تینوں طرف کنگورا ہے، مسجد کے عقب میں چار مینار سنگ سرخ کے صرف دس دس فٹ اونچے ہیں جن پر کنول بنے ہوئے ہیں [2] مسجد کے پیش طاق نیز دوسرے درول کے سامنے تین تین سیڑھیاں ہیں۔ مسجد کا گنبد پھیلا ہوا کوٹھی دار وضع کا ہے جو پتھر اور گچ کے چار فٹ اسطوانے پر قائم ہے، منبر سنگِ مرمر کا ہے جس کی چار سیڑھیاں ہیں [3]۔ مسجد کے صدر دالانوں میں کچھ تبدیلیاں کی گئی

---

[1] سر سید احمد خاں نے لکھا ہے: "اور دونوں کونوں پر مینارے ہیں ۴۵ گز کے اونچے، نہایت خوشنما مگر اس کی برجیاں ٹوٹ گئیں، صرف مینار باقی ہیں" (آثار الصنادید، ص ۵۷) یہ مینارے انقلاب ۱۸۵۷ء میں بمباری کے دوران ٹوٹ گئے تھے، بعد میں مرمت کر دی گئی، اب یہ سلامت ہیں۔ مسعود

[2] مسجد کے عقب میں لپشتۂ مسجد کو ۱۹۳۶ء سے کچھ قبل ایک ہندو سیٹھ گڈوڈیا نے غصب کر لیا تھا اور بعد میں ایک زبردست عمارت کھڑی کر دی چنانچہ مسجد کے عقبی کنگرے اور یہ مینارے نصف کے قریب عمارت میں دھنس گئے ہیں۔ (تفصیلات کے لئے دیکھئے حیاتِ مظہری، مطبوعہ کراچی ۱۳۹۴ھ/ ۱۹۷۴ء، ص ۲۴ تا ۲۷۔) مسعود

[3] منبر کے سامنے پیش طاق کے آگے سنگ سرخ کا ایک کمبّر بنایا گیا ہے جو تقریباً ۸ فٹ اونچا ہوگا، یہ بعد کی تعمیر معلوم ہوتا ہے اور غالباً مولوی بشیر الدین نے جس وقت مسجد کے حالات قلمبند کئے ہیں، یہ نہیں ہوگا۔ مسعود

Marfat.com

ہیں، مسجد کے دونوں جانب سنگِ سرخ کے ستونوں کی قطاریں تھیں جس سے مسجد کے دو طرفہ حصے الگ الگ ہو گئے ہیں، کچھ عرصہ ہوا مسجد کی چھت کی حالت مخدوش ہو گئی تھی اس لئے پتھر کے ستونوں کی اور دو قطاریں بیچ میں بطور اڑواڑ دے کر مضبوط کر دی گئی ہے۔" [۱]

مسجد فتحپوری کے شمال مشرقی سمت حوض اور مشرقی دروازے کے درمیان شمال کی طرف ہٹتے ہوئے ایک درگاہ ہے جس کے اردگرد سرخ سنگی جالیاں ہیں، اس میں حضرت میراں شاہ نانو علیہ الرحمہ [۲] اور ان کے خلیفہ حضرت شاہ جلال علیہ الرحمہ کے مزارات ہیں، ان کے پائنتیں حضرت مفتیٔ اعظم شاہ محمد مظہر اللہ اور ان کے صاحبزادے حضرت مولانا محمد احمد علیہما الرحمہ کے مزارات ہیں، پھر ان کے پائنتیں دوسرے شہداء اور صلحاء کے مزارات کی ایک قطار ہے۔

مسجد فتحپوری کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ۱۸۵۷ء کے بعد حکومت نے اس کو ضبط کر لیا تھا اور اسی کے ساتھ اس کے متعلقہ اوقاف کو، چنانچہ فانس شا (H. C. Fanshawe) جو انیسویں صدی کے آخر میں دہلی کا کمشنر رہا تھا، لکھتا ہے:

---

[۱] مسجد فتحپوری میں پہلی ترمیم و اضافہ ۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۲ء میں کیا گیا، پھر ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵ء میں، اس کے بعد ۱۳۵۴ھ/ ۱۹۳۵ء میں۔ اور چند سال ہوئے ۱۳۹۴ھ/ ۱۹۷۴ء میں پھر ترمیم کی گئی۔ بڑی ترامیم کے علاوہ چھوٹی موٹی ترمیمیں بھی ہوتی رہیں مثلاً پہلے مسجد میں بجلی نہ تھی بعد میں پنکھے اور بجلی لگائی گئی، صحن میں بہت سے درخت تھے وہ کاٹ دیے گئے، شمال مشرق اور جنوب مشرق میں دو کیاریاں تھیں وہ پاٹ دی گئیں وغیرہ وغیرہ۔ مسعود

[۲] حضرت میراں شاہ نانو رحمۃ اللہ علیہ، حضرت شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی (م ۱۱۴۱ھ/ ۱۷۲۸ء) کے معاصرین میں تھے اور حضرت شیخ جلال الدین تھانیسری علیہ الرحمہ (م ۹۷۹ھ/ ۱۵۷۱ء) کی اولادِ امجاد میں ہیں؛ آپ کے تفصیلی حالات کے لئے مندرجہ ذیل مآخذ سے رجوع کیا جائے:۔

۱۔ سر سید احمد خاں : آثار الصنادید، ۱۲۶۳ھ/ ۱۸۴۶ء، ص ۴۰

۲۔ سید احمد دہلوی : تاریخِ دہلی، ص ۱۵۷

۳۔ سید احمد ولی اللٰہی : یادگار دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵ء، ص ۱۵۶، ۱۵۷

۴۔ محمد عالم شاہ : مزاماتِ اولیائے دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۴۶ھ/ ۱۹۲۷ء، ص ۱۳۸، ۱۳۹

Marfat.com

THIS WAS BUILT BY ONE OF THE WIVEY OF THE EMPEROR SHAHJAHAN IN 1650 A,D; FROM 1857 TILL THE VISIT OF HIS MAJESTY TO DELHI IN 1876, IT WAS DEVOTED TO SECULAR PURPOSES, BUT WAS THEN RESTORED TO MUHAMMADAN COMMUNITY AS PLACE OF WORSHIP.[1]

غالباً میرزا حیرت دہلوی نے اسی کا بیان نقل کر دیا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے :-

"۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد یہ مسجد ضبط ہو گئی تھی جب ۱۸۷۶ء میں حضور قیصر ہند دھلی میں بحالت ولیعہد تشریف لائے تو یہ مسجد از سرِ نو مسلمانوں کی عبادت کے لئے واگزاشت کر دی گئی۔"[2]

لیکن یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ مسجد کے پیش طاق میں جو کتبہ لگا ہوا ہے اس میں انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد مسجد کی ضروری مرمت وغیرہ کی تکمیل کا سن ۱۲۸۹ھ / ۱۸۷۲ء لکھا ہے۔ اگر یہ مسجد حکومت کے قبضے میں ہوتی تو یہ مرمت کس طرح ممکن تھی خصوصاً جب کہ یہ کام خود مسلمانوں نے کیا ہے حقیقت یہ ہے کہ مسجد کی وقف جائداد ضبط ہو گئی تھی جس کا ذکر اکثر مورخین نے کیا ہے چنانچہ مولوی بشیر الدین احمد اور مولوی غلام رسول مہر نے اس طرف اشارہ کیا ہے[3] حکومت نے جائداد ضبط کر کے ہندو سیٹھ کے ہاتھ نیلام کر دی تھی۔ مسلمانوں کی سعیِ بلیغ کے بعد ۱۳۱۳ھ / ۱۸۹۵ء میں جائداد واگزاشت ہوئی اور ایک کمیٹی بنا دی گئی۔ یہ کمیٹی بعد کو ملی سنی مجلس اوقاف کے تحت آ گئی اور اب دہلی وقف بورڈ کے تحت ہے۔

۱۹۴۷ء کے انقلاب میں یہ مسجد کفار و مشرکین کے نرغے میں آ گئی تھی، چاروں طرف قتل و غارت گری کا بازار گرم تھا، اس وقت حضرت فقیہ الہند کے پوتے حضرت مفتی اعظم ہند شاہ

---

[1] Fanshawe H.C. : Delhi - Past and Present, London, 1902, Chap. II, P. 53

[2] میرزا حیرت دہلوی : چراغِ دہلی ، مطبوعہ دہلی ، ص ۳۵۳

[3] (ا) بشیر الدین احمد : واقعاتِ دار الحکومت دہلی، جلد دوم، مطبوعہ آگرہ ۱۳۳۷ھ / ۱۹۱۹ء ، ص ۳۴۲

(ب) غلام رسول مہر : ۱۸۵۷ء ، مطبوعہ لاہور، ص ۱۹۶

Marfat.com

محمد مظہر اللہ علیہ الرحمہ امامت و خطابت کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ آپ کی بے مثال استقامت اور عزیمت پسندی سے یہ مسجد محفوظ رہی، گو مسجد کے اندر وقتاً فوقتاً چھ سات بم گرائے گئے اور حملے بھی کئے گئے لیکن سب ناکام و نامراد رہے۔

یہ مسجد ابتدا ہی سے علماء و صلحاء کا مرکز رہی ہے چنانچہ حضرت جلال الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد کا بھی ذکر کیا گیا۔ یہاں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی تشریف لائے ہیں [1] اور نہ معلوم کون کون آتے رہے ہوں گے۔ آزادیٔ ہند کے زمانے میں اس مسجد کو مرکزی حیثیت حاصل ہو گئی تھی اور یہاں بہت سے سیاسی علماء اور سیاستداں بھی آئے۔ یہ ایک طویل فہرست ہے جس کے لئے ایک علیحدہ مقالے کی ضرورت ہے [2]

---

[1] (ا) رحیم بخش دہلوی : حیاتِ ولی ، مطبوعہ لاہور ۱۳۹۲ھ/ ۱۹۷۲ء ، ص ۳۰۷

(ب) بشیر بیگ بریلوی : شاہ ولی اللہ کی زندگی ، مطبوعہ کراچی ، ص ۴۸

[2] راقم کے علم میں جو حضرات آئے یا جن کو راقم نے خود دیکھا ہے، ان کی تفصیل یہ ہے :-

صوفیاء : حضرت سید صادق علی شاہ۔ حضرت مولانا رکن الدین الوری، حضرت پیر جماعت علی شاہ محدث علی پوری، حضرت نور المشائخ ملا شور بازار کابلی ، حضرت صدر المشائخ فضل عثمان مجددی ، حضرت ضیاء المشائخ مولانا محمد ابراہیم مجددی ، حضرت مولانا محمد ہاشم جان مجددی ، حضرت مولانا عبداللہ جان مجددی۔ خواجہ حسن نظامی ، مولانا عبدالسلام نیازی ، حضرت زید ابوالحسن فاروقی، حضرت علامہ مفتی محمد محمود الوری وغیرہ وغیرہ

علماء : حضرت مولانا حامد رضا خاں بریلوی ، حضرت مولانا مصطفےٰ رضا خاں بریلوی ، حضرت مولانا سید محمد محدث کچھوچھوی ، حضرت مولانا محمد نعیم الدین مرادآبادی ، حضرت مولانا عبدالعلیم میرٹھی، حضرت مولانا عبدالمجید آنولوی، حضرت مولانا عبدالحفیظ آنولوی ، حضرت مولانا محمد عمر نعیمی ، حضرت مولانا قاری احمد حسین فیروزپوری ، حضرت مولانا محمد برہان الحق جبل پوری، حضرت مولانا عماد الدین سنبھلی ، حضرت مولانا محمد اجمل سنبھلی ، حضرت مولانا محمد عارف اللہ شاہ میرٹھی وغیرہ وغیرہ

سیاسی علماء : مولانا حسین احمد مدنی، مولانا محمد کفایت اللہ، مولانا ابوالکلام آزاد ، مولانا شوکت علی ، مولانا محمد علی ، مولانا حسرت موہانی ، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی ، مولوی ظفر علی خاں ، مولوی مظہر الدین شہید ، مولوی محمد میاں ، مولوی حبیب الرحمٰن وغیرہ وغیرہ

سیاستداں : قائدِ اعظم محمد علی جناح ، قائدِ ملت لیاقت علی خاں ، ڈاکٹر ذاکر حسین وغیرہ وغیرہ

Marfat.com

دارالافتاء

حضرت فقیہ الہند نے خطابت و امامت اور خانقاہِ مسعودیہ کے قیام کے علاوہ مسجد فتحپوری میں دارالافتاء بھی قائم کیا جہاں پاک و ہند کے طول و عرض سے استفتاء آتے تھے۔ فتوے نویسی کا یہ سلسلہ ۱۲۷۹ھ/ ۱۸۶۲ء میں تو لازماً شروع ہو چکا تھا یعنی انقلاب ۱۸۵۷ء کے تقریباً پانچ برس بعد کیونکہ فتاویٰ مسعودی (۱۳۰۳ھ) کے صفحہ ۱۰۸ پر ایک فتوے پر حضرت فقیہ الہند کی مہر ثبت ہے جس پر ۱۲۷۹ھ کندہ ہے۔ ۱۸۵۷ء سے قبل حضرت فقیہ الہند کے خسر حضرت مفتی حیدر شاہ اور برادرِ نسبتی حضرت مفتی محمد مصطفےٰ علیہما الرحمہ یہاں فتویٰ نویسی کے فرائض انجام دیتے رہے

۱۱۳ سال گزر جانے کے بعد بحمد اللہ تعالیٰ آج بھی یہ دارالافتاء قائم ہے۔ ۱۳۰۹ھ/ ۱۸۹۱ء تک حضرت فقیہ الہند نے فتویٰ نویسی کے فرائض انجام دیئے، آپ کے بعد آپ کے صاحبزادگان حضرت مولانا احمد سعید، حضرت مولانا عبدالمجید اور حضرت مولانا عبدالرشید (علیہم الرحمہ) نے انجام دیئے اور آپ کی حیات میں آپ کے خلفِ اکبر حضرت مولانا محمد سعید علیہ الرحمہ نے بھی یہ خدمات انجام دیں[1] پھر آپ کے صاحبزادے اور حضرت فقیہ الہند کے پوتے مفتی اعظم ہند شاہ محمد مظہر اللہ علیہ الرحمہ تو پاک و ہند کے جلیل القدر مفتی ہوئے، آپ نے تقریباً ساٹھ سال فتویٰ نویسی کے فرائض انجام دئے ۱۳۸۶ھ/ ۱۹۶۶ء میں آپکا وصال ہوا۔

آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا مفتی محمد مظفر احمد علیہ الرحمہ (م ۱۳۹۱ھ/ ۱۹۷۱ء) بھی متبحر عالم اور مفتی تھے، چالیس سال فتوے نویسی کے فرائض انجام دیئے اور کراچی (پاکستان) میں انتقال فرمایا۔ آپ کے برادرِ خورد حضرت مولانا مفتی محمد مشرف احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی سالہا سال فتویٰ نویسی کے فرائض انجام دیئے۔ آج کل مفتی اعظم علیہ الرحمہ کے پوتے حضرت مولانا مفتی محمد مکرم احمد سلمہ اللہ تعالیٰ حضرت مفتی اعظم کے جانشین ہیں۔ امامت و خطابت اور فتویٰ نویسی کے فرائض انجام دے رہے ہیں حضرت مفتی اعظم علیہ الرحمہ کے سب سے چھوٹے صاحبزادے حضرت ڈاکٹر محمد سعید احمد سلمہ اللہ تعالیٰ اس وقت دہلی میں سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ کے عظیم پیشوا حضرت خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمہ کی درگاہ کے سجادہ نشین اور امام و خطیب ہیں الحمد للہ یہ خاندان علمی و روحانی بلندیوں پر اب تک فائز ہے۔ معاصر مجموعہ ہائے فتاویٰ میں حضرت فقیہ الہند کے فتاویٰ اور تصدیقات نظر آتی ہیں، سرسری تلاش و جستجو کے بعد مندرجہ ذیل رسائل ہمارے علم میں آئے۔ ۱۔ تحفۃ العرب والعجم، مطبوعہ دہلی ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۸ء ص ۲۷

۱۲۷۴ھ/ ۱۸۵۶ء میں تقلیدِ امامِ معین کے سلسلے میں نواب قطب الدین خاں نے علمائے عرب

---

[1] مجموعہ فتاوے، مطبوعہ لاہور ۱۳۱۰ھ/ ۱۸۹۲ء، ص ۱۱ و ۱۲

کے سامنے ایک استفتار پیش کیا پھر اس پر علمائے ہند کی تصدیقات حاصل کیں، اس میں حضرت فقیہ الہند کے تصدیقی دستخط ثبت ہیں۔

۲- محمد قطب الدین خاں : توفیر الحق ، مطبوعہ لاہور ۱۳۲۵ھ/ ۱۹۰۷ء

یہ رسالہ ۴۲ صفحات پر مشتمل ہے، اس میں دو مقاصد ہیں، پہلا وجوب تقلید مذہب واحد (ص ۴) اور دوسرا ترجیح مذہب امام اعظم (ص ۱۱) اس کے آخر میں حضرت فقیہ الہند کے توثیقی دستخط موجود ہیں اس کے ساتھ کچھ توثیقی کلمات بھی ہیں۔ یہ رسالہ ۱۲۷۹ھ/ ۱۸۶۲ء سے قبل کا ہونا چاہیے کیونکہ سن مذکور میں نواب قطب الدین (مصنف توفیر الحق) کا انتقال ہو گیا تھا۔

۳- امداد علی : امداد الآفاق برجم اہل النفاق ، مطبوعہ ۱۲۹۰ھ/ ۱۸۷۳ء ، ص ۴۳

اس رسالے میں سر سید احمد خاں کے بارے میں استفتار اور فتویٰ دونوں شامل ہیں، حضرت فقیہ الہند کے اس پر توثیقی دستخط ثبت ہیں۔

۴- الصواعق من ملک الدیان علی الکتابۃ لنساء الزمان ، مطبوعہ مراد آباد ۱۳۰۵ھ/ ۱۸۸۷ء

اس رسالے میں مولوی شاہ محمد پنجابی ثم الدہلوی کے جواب پر حضرت فقیہ الہند کے تصدیقی دستخط ہیں (ص ۲۰۱) پھر مولوی ارشاد حسین رام پوری کے جواب پر توثیقی دستخط ہیں (ص ۲۰۹) اسی مسئلے پر ایک اور فتوے پر دستخط ہیں (۲۱۰) پھر اسی مسئلے پر شیخ محمد فاروق تھانوی کے فتویٰ پر تصدیقی دستخط ہیں (ص ۲۱۱)

۵- مجموعۂ فتاویٰ ، مطبوعہ لاہور ۱۳۱۰ھ/ ۱۸۹۲ء

اس رسالے میں قربانی اور عقیقے کے بکرے کی کھال کے استعمال و تصرف کے بارے میں فتوے ہے، استفتار کا جواب حضرت فقیہ الہند کے صاحبزادے مفتی محمد سعید علیہ الرحمہ نے دیا ہے اور اس پر حضرت فقیہ الہند کے دستخط ہیں (ص ۱۱ و ۱۲) پھر ایک استفتا مسجد میں جگہ روکنے سے متعلق ہے، اس کا جواب مولوی محمد حسین صاحب نے دیا ہے جس پر حضرت فقیہ الہند کے توثیقی دستخط موجود ہیں۔

۶- فتاویٰ نذیریہ ، جلد اول ، مطبوعہ دہلی ۱۳۳۳ھ/ ۱۹۱۴ء

صفحہ ۸۶ تا ۸۷ ایک استفتار و فتویٰ ہے اس پر حضرت فقیہ الہند کے دستخط ہیں، دوسرا فتوے مسجد میں جگہ روکنے سے متعلق ہے، اس پر بھی آپ کے تصدیقی دستخط ہیں (ص ۲۳۴) پھر جماعت ثانی سے متعلق ایک فتوے ہے اس کا جواب خود حضرت فقیہ الہند نے لکھا ہے جو

Marfat.com

صفحہ ۲۶۲ سے ۲۶۳ تک پھیلا ہوا ہے، صفحہ ۴۰۷ پر ضاد کے تلفظ کے بارے میں ایک فتویٰ ہے اس پر حضرت فقیہ الہند کے دستخط موجود ہیں۔ اس جواب پر حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ رشید مولانا سراج احمد کے بھی دستخط ہیں۔

۷۔ فتاویٰ نذیریہ، جلد دوم، مطبوعہ لاہور ۱۳۹۰ھ / ۱۹۷۱ء

مندرجہ ذیل صفحات پر حضرت فقیہ الہند کے تصدیقی دستخط موجود ہیں :۔

(ا) صفحہ ۱۹۷ سود سے متعلق ایک فتویٰ

(ب) " ۲۲۸ تعلیم قرآن کی اجرت سے متعلق ایک فتوے

(ج) " ۳۱۳ قطعۂ زمین کو ہبہ کرنے سے متعلق ایک فتویٰ

(د) " ۵۲۸ نکاح سے متعلق ایک فتوے

۸۔ رشید احمد گنگوہی : فتاوے رشیدیہ، مطبوعہ کراچی

مندرجہ ذیل صفحات پر حضرت فقیہ الہند کے توثیقی دستخط ثبت ہیں :۔

۷۴، ۷۵، ۱۳۰، ۱۳۴، ۲۷۸

۹۔ مولوی عبدالرحمٰن غازی پوری، مرغوب الھاد مطبوعہ مطبع الٰہی ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء

تراویح کے متعلق مولوی عبدالرحمٰن غازی پوری (صدر امین آگرہ) کے اس فتوے کے صفحہ ۸۳ اور ۸۴ پر حضرت فقیہ الہند کی تصدیق ہے اور صفحہ ۸۴ پر دستخط اور مہر ہے، مہر میں ۱۲۵۹ھ (۱۸۴۳ء) کندہ ہے، مگر یہ سنہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیوں کہ ۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۶ء میں حضرت فقیہ الھند فارغ التحصیل ہوتے تھے۔ کاتب نے غلطی سے ۱۲۷۹ھ کے بجائے ۱۲۵۹ھ کتابت کر دیا ہے۔

۱۰۔ نصرۃ الابرار، مطبوعہ مطبع صحافی، لاہور، ۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۳ء

اس رسالے میں سر سید احمد خاں کے بارے میں مولانا محمد عبدالحی لکھنوی کا ایک فتوے ہے جس پر حضرت فقیہ الھند کے تصدیقی دستخط ثبت ہیں (ص ۳۴)، تصدیق کی تاریخ ۱۳ ربیع الثانی ۱۲۹۰ھ (۱۸۷۳ء) تحریر فرمائی ہے۔

۱۱۔ مولانا احمد رضا خاں بریلوی، ازکی الاھلال بابطال ما احدث الناس فی امر الھلال

مطبوعہ بریلی، ۱۳۰۵ھ / ۱۸۸۷ء

مولانا احمد رضا خاں بریلوی (۱۳۴۰ھ / ۱۹۲۱ء) حضرت الفقیہ الھند کے معاصرین میں تھے لیکن حضرت فقیہ الھند سے تقریباً ۲۳ سال چھوٹے تھے آپ کے فتووں پر فقیہ الھند

Marfat.com

کی تصدیقات نظر آتی ہیں ـــــ رویتِ ہلال کے بارے میں اس فتوے کے صفحہ ۱۱ پر "مواہیر علمائے دہلی" کے زیرِ عنوان حضرت فقیہ الھند کی مُہر بھی نظر آرہی ہے جس پر ۱۲۷۹ھ (۱۸۶۲ء) کندہ ہے۔

دارالعلوم

حضرت فقیہ الہند نے مسجد جامع فتحپوری میں دار الافتاء کے علاوہ درسِ حدیث کا سلسلہ بھی شروع کیا، مدرسہ جامع الاسلامیہ قائم کیا جو اب مدرسہ عالیہ کے نام سے مشہور ہے، پنجاب کے مشہور بزرگ حضرت امام علی شاہ صاحب علیہ الرحمہ کے صاحبزادے حضرت سید صادق علی شاہ صاحب علیہ الرحمہ اور راجستھان کے ولی کامل حضرت مولانا رکن الدین شاہ صاحب الوری علیہ الرحمہ آپ کے تلامذہ میں تھے۔

صاحبِ تفسیرِ حقانی مولانا عبدالحق حقانی دہلوی ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں یہاں مدرس ہوئے اور یہیں ۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء میں انہوں نے حسامی کی عربی شرح نامی تصنیف فرمائی جو بہت مقبول ہوئی حتیٰ کہ جامعہ ازہر (مصر) کے نصاب میں شامل ہوئی[۱]

مولوی احمد سعید نے مسجد فتحپوری کے اس علمی پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

"یہ مسجد بازار چاندنی چوک کے انتہا پر واقع ہے، بہت تحفہ اور نہایت نفیس اور ایسی نیک نیتی سے بنائی گئی ہے کہ اب تک اس کی آمدنی سے بہت سے کارِ خیر ہوتے ہیں اور تا قیامت انشاء اللہ ہوتے رہیں گے۔ اس میں ہزاروں حافظِ قرآنِ مجید ہوئے اور ہر سال دس بیس ہوتے رہتے ہیں[۲]۔ اس کے علاوہ ہر سال سو سو کے قریب طلبا فارغ التحصیل ہو کر اس کے دینی درس سے کامل تعلیم

---

[۱] عبدالحق حقانی: عقائد الاسلام مع حیاتِ حقانی مرتبہ مولانا محمد اسحاق حقانی دہلوی، مطبوعہ کراچی ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴ء، ص ۹

[۲] حضرت فقیہ الہند کی سسرال ریاست جھجر کے مشہور خاندانِ حافظاں سے تعلق رکھتی ہے، اس خاندان نے مسجد فتحپوری میں تعلیم قرآن کی بنیاد ڈالی اور اہتمام کردار ادا کیا۔ مسعود

Marfat.com

حاصل کر کے اپنے اپنے وطن کو جاتے ہیں[۱] اور سند مولویت کی حاصل کرتے ہیں اور یہ سند تمام ہندوستان میں مستند سمجھی جاتی ہے[۲] ۔۔۔ دہلی کے مدرسوں میں یہ مدرسہ سب پر فوقیت رکھتا ہے ۔۔۔ اب انگریزی تعلیم بھی داخل کر لی گئی ہے[۳]۔

مدرسہ عربیہ میں پاک و ہند کے علاوہ روس، چین، افغانستان، سیام، افریقہ، انڈونیشیا اور لنکا وغیرہ سے بیسیوں طلبار آتے تھے، تقسیم ہند کے بعد ہندوستانی طلبار کی اکثریت ہو گئی ہے، غیر ملکی طلبار نسبتاً کم ہیں۔

حضرت فقیہ الہند کے پوتے حضرت مفتیٔ اعظم ہند علیہ الرحمہ کے صاحبزادگان میں حضرت مولانا مفتی مظفر احمد، مولانا محمد منظور احمد رحمہما اللہ تعالیٰ، حضرت مولانا مفتی محمد مشرف احمد مدظلہ العالی اور پوتوں میں مولانا محمد آصف جاہ (ابن مفتی محمد مشرف احمد)، مولانا محمد مکرم احمد و مولانا محمد معظم (صاحبزادگان مولانا محمد احمد علیہ الرحمہ) اسی مدرسے سے فارغ التحصیل ہوئے اور شاندار امتیاز کے ساتھ سندیں لیں۔ راقم الحروف محمد مسعود احمد بھی چند سال یہاں پڑھتا رہا ہے، راقم کے اساتذہ میں آج کل یہاں مولانا سجاد حسین صاحب صدر مدرس اور مولانا عبد السمیع صاحب مدرس ہیں۔

وصال

حضرت فقیہ الہند کا وصال ۱۰ رجب المرجب ۱۳۰۹ھ / ۱۸۹۲ء میں دہلی میں ہوا چنانچہ آپ کے مرید باصفا مولانا محمد عظیم گوپاموی نے لکھا ہے:-

"تاریخ وصال حضرت مرشدی قدس سرہ دہم رجب ۱۳۰۹ھ یوم چہار شنبہ بوقت نواخت ۹ گھنٹہ صبح، تدفین بوقت نواخت ۳ گھنٹہ بعد دوپہر فقد قالوا انا للہ وانا الیہ راجعون!"[۴]

---

[۱] محمد امیر شاہ قادری: تذکرہ علمار و مشائخ سرحد، جلد دوم، مطبوعہ لاہور ۱۳۹۲ھ / ۱۹۷۲ء ص ۵۱-۲۷۵

[۲] سرسید احمد خاں نے ۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۷ء میں مسجد فتحپوری میں صرف مدرسۂ تعلیم القرآن کا ذکر کیا ہے (آثار الصنادید، ص ۵۶) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک مدرسہ عربیہ قائم نہیں ہوا تھا اور یہ بعد میں حضرت فقیہ الہند نے قائم کیا۔ مسعود

[۳] احمد سعید: تاریخ اولیار دہلی المعروف تحفۂ سعید، مطبوعہ دہلی ۱۳۵۴ھ / ۱۹۳۵ء

نوٹ: مدرسہ عربیہ میں تو انگریزی داخل نہیں کی البتہ مسجد کی عمارات میں ہائی سکول، مڈل اسکول اور پرائمری اسکول قائم ہیں اور ہندوؤں کے لئے ہندی اسکول بھی ہے، وہ بھی خانۂ خدا سے محروم نہیں۔ مسعود

[۴] محمد عظیم گوپاموی: تحفۃ السالکین (قلمی) مکتوبہ ۱۳۱۰ھ / ۱۸۹۳ء، ص ۹۳

Marfat.com

آپ کا مزارِ مبارک حضرتِ خواجہ محمد باقی باللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی درگاہ شریف میں مسجد کے شمالی جانب ایک احاطے میں واقع ہے، سرہانے سنگِ مرمر کا ایک بڑا کتبہ لگا ہوا ہے جس کی کتابت حضرت شاہ رحیم اللہ علیہ الرحمہ نے فرمائی تھی جو آپ کے خلیفہ اور خطّاطِ عصر تھے۔ کتبے پر یہ دو شعر کندہ ہیں ؎

حضرتِ مسعود، غوثِ وقت، قطب الاولیار
کاشفِ سرِّ حقیقت ، در شریعت مقتدا
کرد رحلت ، جست تاریخش جمیلی ، دل بگفت
یا بگو شیخ المشائخ ، یا چراغِ دینِ ما
۱۳ ۵ ۰۹ ۱۸ ۶ ۹۲

بہت سے حضرات نے مادۂ تاریخ وفات نکالا ہے اور قطعات کہے ہیں لیکن یہ قطعہ بہت ہی خوب ہے جو غالباً آپ کے خلیفہ حضرت مولانا رکن الدین شاہ الوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے ؎

مسعود شہرِ فردِ جہاں ، ہم شمعِ بزمِ عارفاں
محبوبِ ربِ لم یزل صلوا علیہ وآلہٖ
شاہِ نبی ، جاہِ علی ، ہم نورِ حق سر تا بہ پا
برہانِ ایمان وملل حسنت جمیع خصالہٖ
صیتِ نوالیش چار سُو ، مِن فیضہم لاتقنطوا
بدر الدجےٰ صدر الاجل کشف الدجیٰ بجمالہٖ
برداشت از عالم قدم پے سال وصلش از عدم
سعدی بگفتا از ازل بلغ العلےٰ بکمالہٖ [1]
۱۳۰۹ ھ

اور کسی نے یہ مادۂ تاریخ بھی خوب نکالا ہے ع

ہے ہے بجھا ہے چراغِ دھلی (۱۳۰۹ھ)

حضرتِ فقیہ الہند کا سالانہ عرس ۹ اور ۱۰ رجب المرجب کو ہر سال مسجد جامع فتحپوری دھلی میں ہوتا ہے۔ تقسیمِ ہند کے بعد حضرتِ فقیہ الہند کے پڑپوتے حضرت مفتی محمد مظفر احمد صاحب

---

[1] محمد عظیم گوپاموی : تحفۃ السالکین (قلمی) مکتوبہ ۱۳۱۰ھ / ۱۸۹۳ء ، ص ۸۰

Marfat.com

علیہ الرحمہ کراچی میں آپ کا عرس کرتے رہے، اب ان کے صاحبزادگان عرس کرتے ہیں، اس کے علاوہ لاہور اور حیدرآباد وغیرہ میں بھی فاتحہ خوانی ہوتی ہے۔

اولادِ امجاد

حضرت فقیہ الہند کی اولادِ امجاد میں پانچ صاحبزادے ہوئے، سب کے سب عالم و فاضل اور متبعِ شریعت، تفصیل یہ ہے :-

حضرت مولانا محمد سعید احمد رحمۃ اللہ علیہ آپ نے علومِ عقلیہ ونقلیہ کی تحصیل حضرت فقیہ الہند سے فرمائی، آپ ہی سے بیعت ہوئے اور خلافت واجازت حاصل کی، صاحبِ نسبت بزرگ تھے، عالمِ جذب میں رہا کرتے تھے، مفتیٔ اعظم ہند حضرت شاہ محمد مظہر اللہ علیہ الرحمہ[1]، شاہی امام مسجد جامع فتحپوری، دہلی آپ ہی کے

[1] آپ نے بڑی شہرت حاصل کی، عالمِ جوانی میں جو قدر و منزلت تھی وہ مولانا محمد حمایت علی میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ کے ان الفاظ سے ظاہر ہے :-

"ھومن العلماء العظام الشھیر بکثرۃ زھدہ وعزیز فضلہ بین الخواص والعوام۔" (۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء)

حضرت مفتیٔ اعظم علیہ الرحمہ کے تفصیلی حالات وخدمات کے لئے مندرجہ ذیل مآخذ سے رجوع کیا جائے :-

کتب : ۱- احمد عبدالرحمٰن : دہلی کی سنی مجلسِ اوقاف، مطبوعہ دہلی ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۴ء

۲- محمد مسعود احمد : تذکرۂ مظہرِ مسعود، مطبوعہ کراچی ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء

۳- محمود احمد قادری : تذکرہ علمائے اہل سنت، مطبوعہ کانپور ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء

۴- زید ابوالحسن : مقاماتِ خیر، مطبوعہ دہلی ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء

۵- محمد مسعود احمد : حیاتِ مظہری، مطبوعہ کراچی ۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء

۶- محمد صادق قصوری : تکملہ تذکرۂ مشائخ نقشبندیہ، لاہور ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء

۷- فیاض احمد خاں کاوش : نور و نکہت، سیال کوٹ (زیرِ طبع)

۸- محمد صادق قصوری : اکابرِ تحریکِ پاکستان، لاہور ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء

۹- ظفر علی بخاری : تحریکِ پاکستان میں علماء کا کردار، لاہور

۱۰- سلیمان شاہد : تذکرۂ مشائخ (قلمی)

(بقیہ برصفحہ آئندہ)

Marfat.com

فرزندِ ارجمند تھے۔ آپ نے حضرتِ فقیہ الہند کی حیات میں عالمِ جوانی میں ۲۱ شعبان المعظم ۱۳۰۷ھ / ۱۸۸۹ء کو وصال فرمایا، مزار مبارک درگاہ خواجہ باقی باللہ، دھلی میں حضرت فقیہ الہند کے احاطے میں واقع ہے، مادۂ تاریخ وفات خود حضرت فقیہ الہند نے یہ نکالا ہے:

فقد فاز فوزا عظیما (۱۳۰۷ھ)

رسائل: ۱۔ عقیدت ، نئی دہلی ، جولائی و اگست ۱۹۶۴ء

۲۔ منادی ، " ، دسمبر ۱۹۶۶ء

۳۔ پیامِ مشرق " ، ۱۴ دسمبر ۱۹۶۶ء

۴۔ آستانہ " ، جنوری ۱۹۶۷ء

۵۔ ترجمانِ اہلسنت ، کراچی ، نومبر ۱۹۷۴ء

۶۔ ضیائے حرم ، لاہور ، اگست ۱۹۷۵ء

۷۔ " " ، اپریل ۱۹۷۶ء

اخبارات: ۱۔ وحدت ، دھلی ، ۱۲ اگست ۱۹۳۸ء

۲۔ آزاد ، " ، ۲۹ نومبر ۱۹۳۸ء

۳۔ پاکستان ٹائمز ، لاہور ، یکم دسمبر ۱۹۶۶ء

۴۔ نئی روشنی ، کراچی ، ۴ دسمبر ۱۹۶۶ء

۵۔ استقامت ، کانپور ، ۱۶ دسمبر ۱۹۶۶ء

۶۔ غریب نواز ، دہلی ، (مفتیٔ اعظم نمبر) یکم نومبر ۱۹۶۸ء

۷۔ سعادت ، لائل پور (فیصل آباد) (علماءِ اہلسنت نمبر) ۱۹۶۸ء

۸۔ الہام ، بہاولپور ، ۴ جولائی ۱۹۷۴ء

۹۔ جنگ ، کراچی ، ۴ اگست ۱۹۷۴ء

۱۰۔ نوائے وقت ، لاہور ، ۸ و ۹ جون ۱۹۷۵ء

۱۱۔ الہام ، بہاولپور ، (آزادی نمبر) ۱۴ اگست ۱۹۷۵ء

Marfat.com

حضرت مولانا احمد سعید رحمۃ اللہ علیہ آپ حضرت فقیہ الہند کے دوسرے صاحبزادے ہیں، علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل حضرت فقیہ الہند سے فرمائی، آپ ہی سے بیعت ہوئے اور آپ ہی سے خلافت حاصل کی، حضرت فقیہ الہند کے وصال کے بعد آپ ہی ان کے پہلے جانشین ہوئے، آپ کی روحانی عظمت کا اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ جب آپ کے دادا پیر حضرت امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے حضرت سید صادق علی شاہ صاحب دہلی تشریف لائے تو آپ نے ان کے بارے میں یہ پیش گوئی فرمائی :-

" اگر مولانا احمد سعید کی حیات نے وفا کی تو دہلی کو دوسرا مکان شریف دیکھ لینا" [۱]

یعنی آپ کے روحانی فیوض و برکات سے دہلی آپ کے دادا پیر کا پیر خانہ بن جائیگی (مکان شریف میں آپ کے دادا پیر رونق افروز رہے، قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز) لیکن افسوس حضرت فقیہ الہند کے وصال کے دوسرے ہی سال ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۲ء میں آپ مدینہ منورہ میں وصال فرما گئے اور وہیں مدفون ہوئے۔

حضرت مولانا عبدالمجید رحمۃ اللہ علیہ آپ حضرت فقیہ الہند کے تیسرے صاحبزادے ہیں، علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل حضرت فقیہ الہند سے فرمائی اور فنِ طب میں بانی جامعہ طبیہ دہلی حکیم عبدالمجید خاں صاحب (والد ماجد حکیم اجمل خاں صاحب) سے شرفِ تلمذ حاصل کیا اور اپنے وقت کے جید عالم اور ماہر طبیب ہوئے۔ ایک عرصہ اجمیر شریف میں قیام فرمایا، وہاں درگاہ حضرت خواجہ معین الدین اجمیری کی درس گاہ میں مدرس [۲] رہے اور اس کے علاوہ مطب بھی فرماتے رہے۔

صاحب رسالہ رکن دین حضرت شاہ رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ آپ کے بارے میں فرماتے ہیں:-

" صاحبزادہ صاحب مریض کو نسخے میں وہ دوا لکھتے ہیں جو ان کو خدا کی طرف سے الہام ہوتی ہے" [۳]

حضرت مولانا عبدالمجید صاحب، حضرت فقیہ الہند سے بیعت تھے لیکن اجازت و خلافت

---

[۱] محمد مسعود احمد : تذکرہ مظہر مسعود ، مطبوعہ کراچی ۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۹ء ، ص ۷۷

[۲] سندھ کے مذہبی اور سیاسی راہنما علامہ عبدالمصطفیٰ الازہری آپ کے تلمیذ رشید ہیں۔ مسعود

[۳] محمد مسعود احمد : تذکرہ مظہر مسعود ، ص ۷۹

Marfat.com

اپنے بھتیجے حضرت مفتی اعظم ہند شاہ محمد مظہر اللہ علیہ الرحمہ سے حاصل فرمائی۔

مختلف تذکرہ نگاروں نے آپ کا ذکر کیا ہے چنانچہ مولوی سعید احمد (نبیرۂ حضرت شاہ رفیع الدین محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ) لکھتے ہیں :۔

"اس میں (گلی مردھانی، دھلی) مولوی عبدالرشید امام فتحپوری و مولوی عبدالمجید صاحب کا مکان ہے، دونوں نہایت نیک بخت و خوش اخلاق، ذہین، ذکی، تیز طبع، مولوی رحیم بخش صاحب مرحوم امام مسجد فتحپوری دہلی کے صاحبزادے ہیں جو بہت بڑے عالم اور درویش تھے، نقشبندیہ خاندان میں بیعت کرتے تھے، فتویٰ نویسی میں مشہور تھے" [۱]

حضرت مولانا عبدالمجید صاحب دہلی سے اجمیر شریف چلے گئے تھے، عرصۂ دراز تک وہاں رہے اور بالآخر وہیں ۱۱ شوال المکرم ۱۳۶۴ھ / ۱۹۴۴ء کو انتقال فرمایا۔ مزار مبارک اجمیر شریف کے مشہور پہاڑ تاراگڑھ کے دامن میں واقع ہے۔

مولانا عبدالرشید صاحب رحمۃ اللہ علیہ

آپ حضرت فقیہ الہند کے چوتھے صاحبزادے ہیں۔ آپ بھی عالم و فاضل اور متقی و پرہیزگار تھے چنانچہ ابو محمد عبدالعزیز سلہٹی لکھتے ہیں :۔

"اس سے (کمرۂ زینت محل، دہلی) آگے بڑھ کر گلی مردھانی میں جناب مولانا صوفی عبدالرشید صاحب امام مسجد فتحپوری کا مکان ہے، آپ بڑے عالم، نہایت متقی، پرہیزگار، اپنے والدِ ماجد مولانا مفتی رحیم بخش مرحوم نقشبندی کے جانشین و خلیفہ ہیں" [۲]

آپ نے ۱۳۶۶ھ / ۱۹۴۶ء میں دہلی میں وصال فرمایا، مزار مبارک دہلی کے مشہور قبرستان "قدم شریف" میں واقع ہے۔

---

[۱] سید احمد : یادگارِ دہلی، مطبوعہ دہلی ۱۳۲۳ھ / ۱۹۰۵ء، ص ۹۷

[۲] ابو محمد عبدالعزیز : آثارِ دہلی (مؤلفہ ۱۳۲۹ھ / ۱۹۱۱ء) مطبوعہ دہلی، ص ۴۷

Marfat.com

حضرت مولانا حبیب اللہ رحمۃ اللہ علیہ آپ حضرت فقیہ الہند کے پانچویں صاحبزادے ہیں، حافظ و قاری تھے اور عالم باعمل، ایک عرصہ دہلی میں رہے پھر تقسیم ہند کے بعد پاکستان تشریف لائے، حیدرآباد سندھ میں رہے اور یہیں ۲ شعبان المعظم ۱۳۸۱ھ/ ۱۹۶۱ء کو وصال فرمایا۔ مزار مبارک حیدرآباد سندھ ریلوے اسٹیشن کے مشرقی جانب ایک قبرستان میں واقع ہے۔

خلفاء کبار

حضرت فقیہ الہند کے بہت سے خلفاء ہوئے۔ تلاش و جستجو کے بعد جن حضرات کے اسماء گرامی معلوم ہو سکے، ان میں صاحبزادگان حضرت مولانا محمد سعید اور حضرت مولانا احمد سعید رحمہا اللہ تعالیٰ کے علاوہ باقی خلفاء کی تفصیل یہ ہے:۔

حضرت مولانا حمید الدین حیدر شاہ گنوری رحمۃ اللہ علیہ

آپ حضرت فقیہ الہند کے اجلہ خلفاء میں تھے، آپ کو حضرت فقیہ الہند نے "محبوب یزداں" کے لقب سے نوازا تھا۔ ۱۰ رجادی الاولیٰ ۱۲۸۲ھ/ ۱۸۶۵ء کو اجازت و خلافت سے مشرف ہوئے، آپ بلند پایہ عالم، ادیب، شاعر اور صوفی تھے اور صاحب تصنیف بزرگ، حضرت فقیہ الہند نے آپ کو جو سندِ اجازت مرحمت فرمائی ہے، اس سے آپ کی روحانی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ایک مکتوبِ گرامی میں حضرت فقیہ الہند نے ان القاب سے یاد فرمایا ہے:۔

"حقیقت مآب، طریقت انتساب، مصدر فیوض الٰہی، مورد انوار صمدانی، شاکر نعماء روحانی، صابر موارد رحیمی، قانع اعطائے معطی، مشرف بہ طغائے محبوب یزدانی، مجاہد فی سبیل اللہ، ہادی الطریق الی اللہ، ناحی نفش ماسوی اللہ، میاں حمید الدین بارک اللہ فیوضہ"۔ [۱]

حضرت محمد حمید الدین حیدر شاہ کے وصال کی تاریخ معلوم نہ ہو سکی، مولانا غلام ابراہیم نقشبندی کے نام آپ کا ایک اجازت نامہ ملتا ہے جس پر ۱۳۱۵ھ/ ۱۸۹۷ء تحریر ہے [۲]۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ نے سن مذکور کے بعد کسی وقت وفات فرمائی۔

---

[۱] محمد حمید الدین حیدر شاہ: اشاراتِ عرفان (۱۳۰۴ھ/ ۱۸۸۶ء) مطبوعہ دہلی ۱۳۱۶ھ/ ۱۸۹۹ء، ص ۸

[۲] محمد حمید الدین حیدر شاہ: اشارات عرفان (۱۳۰۴ھ/ ۱۸۸۶ء) مطبوعہ دہلی ۱۳۱۶ھ/ ۱۸۹۹ء، ص ۸

Marfat.com

حضرت شاہ رحیم اللہ رحمۃ اللہ علیہ

حضرت فقیہ الہند کے دوسرے خلیفہ بلند پایہ بزرگ اور فارسی کے ادا شناس تھے۔ اپنے وقت کے بے مثال خطاط اور مرصع کار تھے۔ شاہانِ دہلی کی طرف سے آپ کے اجداد کو خلعتیں ملا کرتی تھیں، دہلی سے ریاست الور تشریف لے گئے جہاں مہاراجہ الور (راجستھان) نے آپ کی اور آپ کے خاندان کی بڑی قدر و منزلت کی اور آپ نے مستقل طور پر وہیں سکونت اختیار کی۔

حضرت شاہ رحیم اللہ رحمۃ اللہ علیہ خطاطِ وقت آغا میرزا[1] (م ۱۲۷۴ھ / ۱۸۵۷ء) کے شاگرد تھے جو سید امیر رضوی (م ۱۲۷۴ھ / ۱۸۵۷ء) کے شاگرد تھے، احترام الدین شاغل نے حضرت شاہ رحیم اللہ کے اجمالی حالات لکھے ہیں، وہ لکھتے ہیں:-

"منشی رحیم اللہ نام، دہلی کے رہنے والے اور فن خوشنویسی میں آغا مرزا کے شاگرد تھے، خطِ نسخ بھی اچھا لکھتے تھے مگر نستعلیق میں بڑا کمال حاصل تھا۔ آغا عبدالرشید کے طرز کے متبع تھے اور ان کے خط کی خوب نقل کرتے تھے، وہی

---

[1] غلام محمد ہفت قلمی دہلوی نے آغا میرزا کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:-

"جوان صالح، سعادت اکتساب از تلمیذ باتمیز و شاگرد رشید سید امیر رضوی است (م ۱۸۵۷ء) انسان سلیم الطبع، خلیق، حلیم، متواضع، با ہر کس با خلاق و با خلاص پیش می آید، در خط نستعلیق کمال حاصل نمودہ دوش بدوش استاد رسیدہ و مشق را بطرز آقا عبدالرشید بدرجۂ اعلیٰ رسانیدہ با راقم از قدیم اتحاد ولی فیما بین رابطہ بے تکلفی زیادہ از یگانگت و یکجہتی است۔"

(تذکرۂ خوشنویسان، مطبوعہ کلکتہ ۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۰ء، ص ۲۷، ۲۳)

اور احترام الدین شاغل لکھتے ہیں:-

"آغا میرزا ارمنی النسل تھے اور میر پنجہ کش کے شاگرد، آقا عبدالرشید دیلمی کے طرز پر نستعلیق بہت اچھا لکھتے تھے، خط شفیعہ میں بھی بڑا کمال تھا، لچھمن سنگھ نقال خوشنویس شفیعہ انہیں کا شاگرد تھا مگر نستعلیق کی شان بہت بلند تھی۔ دہلی سے ۱۸۵۷ء سے قبل الور گئے اور وہیں مستقلاً سکونت اختیار کی، مہاراجہ سنبے سنگھ ریاست الور نے ان سے گلستان لکھوائی جو پندرہ سال کی مدت میں تیار ہوئی، یہ نسخہ نستعلیق مشہور ہے الخ۔"

(صحیفۂ خوشنویسان، مطبوعہ علی گڑھ ۱۳۸۳ھ / ۱۹۶۳ء، ص ۷۵)

Marfat.com

روش، وہی آب و تاب، وہی حسن آفرینی، وہی صفا اور جلا، ان کے قلمی دقطعات توسعیدیہ لائبریری ٹونک میں موجود ہیں جو دہلی کی یاد تازہ کرتے ہیں[۱]۔۔۔۔
۱۳۳۳ھ/۱۹۱۵ء تک تو ان کی اولاد دہلی میں آباد تھی، اب کچھ پتہ نہیں[۲]
ان کا شاہکار ایک گلستاں تھی جو صرف ایک دن اور ایک رات میں تحریر کی تھی جس سے ان کی زود نویسی کا اندازہ ہوتا ہے۔۔۔۔ انہوں نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ الور (راجستھان) ہی میں ختم کیا، جہاں کچھ عرصہ یہ ریاست مذکور میں ملازم بھی رہے مگر طلباء کو برابر اصلاح دیتے رہے اور اغلباً الور ہی میں ان کا انتقال ہوا۔ ان کے شاگردوں میں متعدد باکمال استادان خوشنویسی وہاں ہوئے[۳] مگر تقسیم ملک کے بعد چونکہ کوئی قدیم یافتہ تعلیم یافتہ خاندان الور میں نہ رہا اس لئے ان کے حالات دریافت نہ ہو سکے۔

منشی رحیم اللہ کی مطلّا وصلیوں کی ایک کثیر تعداد بطور البیم ابرار علی ابن صوفی گلزار علی حالی کے پاس راقم الحروف نے الور میں دیکھی تھی جو سب نستعلیق کی تھیں اور ان کو صوفی مرحوم جان سے زیادہ عزیز رکھتے تھے، چونکہ ۱۹۴۷ء کے ہنگامہ میں ان کا پورا گھرانہ شہید ہو گیا اور سامانِ خانہ داری لٹ گیا لہٰذا یقیناً وہ البیم بھی تلف ہو گیا۔ آخر عمر میں منشی رحیم اللہ کو بوجہ خوشنویسی ریاست سے کچھ وظیفہ بھی ملا کرتا تھا۔"[۴]

---

[۱] راقم الحروف محمد مسعود احمد عفی عنہ کے پاس بھی منشی رحیم اللہ علیہ الرحمہ کی متعدد وصلیاں ہیں جو حضرت مفتی اعظم ہند علیہ الرحمہ نے عنایت فرمائی تھیں۔ پاکستان اور ہندوستان کے عجائب گھروں اور کتب خانوں میں ان کی وصلیاں موجود ہیں۔ مسعود

[۲] منشی رحیم اللہ کے اخلاف دہلی، بہاولپور اور کراچی میں آباد ہیں۔ مسعود

[۳] حضرت مولانا رکن الدین شاہ صاحب الوری رحمۃ اللہ علیہ آپ کے تلامذہ میں تھے اور غالباً حضرت فقیہ الہند جب شاہ رحیم اللہ صاحب کے ہاں تشریف لائے تو اسی زمانے میں حضرت شاہ صاحب الوری سے شرف بیعت حاصل کیا۔

[۴] احترام الدین شاغل: صحیفۂ خوشنویساں، مطبوعہ علی گڑھ ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء، ص ۲۰۸

Marfat.com

حضرت مولانا رکن الدین شاہ الوری رحمۃ اللہ علیہ

آپ حضرت فقیہ الہند کے جلیل القدر خلیفہ تھے، علوم معقول و منقول کے ماہر اور فنِ خطاطی میں حضرت شاہ رحیم اللہ علیہ الرحمہ کے شاگرد، آپ کی تصنیف رسالہ رکن دین[1] شہرت دوام حاصل کر چکی ہے۔

جب حضرت فقیہ الہند الور (راجستھان) تشریف لے گئے تو آپ نے حاضر ہو کر شرفِ بیعت حاصل کیا۔ بیعت سے قبل ایک مجذوب سے استفسار کیا تو اس نے حضرت فقیہ الہند کے بارے میں کہا :۔

" یہ وہ ہیں کہ اگر نقاب رخ سے اٹھا دیں تو بارہ کوس تک دنیا سجدہ کرے۔"[2] (یعنی انوارِ الٰہیہ کو)

حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ ۱۳۰۹ھ / ۱۸۹۱ء میں اجازت و خلافت سے مشرف ہوئے۔ آپ کے متعلق حضرت فقیہ الہند سند اجازت میں تحریر فرماتے ہیں :۔

" و تصرف قویہ ایں قدر حاصل گشتہ کہ در صحبت او ہر کہ آمد بہ ہدایت ابدی آمدہ و بسا ہدایت یافتند۔" (۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۹ھ)

اور حضرت مولانا محمد ہدایت علی جے پوری علیہ الرحمہ آپ کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

" حضرت مفتی صاحب (یعنی حضرت فقیہ الہند) کے خلفاء میں خاص خلیفہ حضرت مولانا رکن الدین صاحب الوری مد فیوضہ ہیں جن کا فیض اہلِ بصیرت سے پوشیدہ نہیں، علاوہ القائے انوارِ باطن کے اللہ تعالیٰ نے آپ کی صحبت و کلام میں یہ تاثیر عنایت فرمائی ہے کہ اکثر بیسیوں غیر مذاہب کے لوگوں نے اسلام قبول کر کے اپنے دلوں کو نورِ باطن سے منور کر لیا، اللہ تعالیٰ آپ کی عمر

---

[1] حضرت مولانا رکن الدین شاہ صاحب علیہ الرحمہ کے فرزندِ ارجمند حضرت علامہ مفتی محمد محمود صاحب الوری دامت برکاتہم نے رسالہ رکن دین کے مزید تین حصے کتاب الصیام، کتاب الحج، کتاب الزکات تحریر فرماتے۔ یہ تینوں حصے اور رکنِ دین اول اور دوم سب سیالکوٹ سے شائع ہو چکے ہیں۔ (اشرف)

[2] محمد محمود شاہ : مصباح السالکین، مطبوعہ دہلی ۱۳۵۵ھ / ۱۹۳۶ء، ص ۶

Marfat.com

اور ارشاد میں اور ترقی فرمائیے ،، ؎۱

آگے چل کر لکھتے ہیں :-

” حضرت مولوی مسعود صاحب کی کیا تعریف کی جائے کہ جن کے مرشد سید صاحب (حضرت امام علی شاہ) جیسے ہوں اور ان کے خلیفہ اور طالب مولوی رکن الدین صاحب جیسے ہوں “ ؎۲

حضرت شاہ صاحب الوری علیہ الرحمہ کے صاحبزادے حضرت العلامہ مفتی محمد محمود صاحب الوری علیہ الرحمہ حیدر آباد سندھ میں رونق بخش مسند ارشاد تھے ، عالم و فاضل اور متقی و پرہیز گار ہیں ، طبقۂ علماء و صوفیہ میں فی زمانا ایسی ہستیاں کمیاب ہیں ، پاک و ہند میں آپ کے بکثرت مریدین ہیں - عرصہ ہوا رکن الاسلام جامعہ مجددیہ کے نام سے آپ نے جامع مسجد آزاد میدان (حیدر آباد سندھ) میں ایک دینی درس گاہ قائم کی ہے جس کے فارغ التحصیل طلباء پاکستان کے مختلف گوشوں میں پھیل چکے ہیں اور جس جامع مسجد میں یہ مدرسہ قائم ہے وہ بھی آپ ہی کے فیضِ نظر کا ایک کرشمہ ہے ، حیف ۱۳ شعبان المعظم ۱۴۰۷ھ (۱۲ اپریل ۱۹۸۷ء) کو آپکا وصال ہو گیا۔

آپ کے صاحبزادے مولانا ابوالخیر محمد زبیر سلمہ اللہ تعالیٰ علوم جدیدہ و قدیمہ کے فاضل ہیں اور آج کل رکن الاسلام جامعہ مجددیہ کے آپ ہی مہتمم اور صدر مدرس ہیں ،

---

۱ و ۲ محمد ہدایت علی : معیار السلوک و دافع الاوہام والشکوک ، مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۳۵۵ھ / ۱۹۳۶ء ، ص ۲۳۹ و ۲۴۰

نوٹ : حضرت شاہ صاحب الوری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات و علمی اور دینی خدمات کے لئے مندرجۂ ذیل ماخذ سے رجوع کیا جائے :-

۱- محمد محمود ، مفتی : مصباح السالکین ، مطبوعہ دہلی ۱۳۵۵ھ / ۱۹۳۶ء

۲- محمد مسعود احمد : تذکرہ مظہر مسعود ، مطبوعہ کراچی ۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۹ء

۳- ” : حیات ، مشمولہ رسالہ رکن دین ، مطبوعہ سیالکوٹ ۱۳۹۴ھ / ۱۹۷۴ء

۴- ابوالخیر محمد زبیر : رکن الاسلام جامعہ مجددیہ کی پندرہ سالہ روئداد ، مطبوعہ کراچی ۱۳۹۴ھ / ۱۹۷۴ء

۵- ” : حضرت شاہ رکن الدین الوری ، ماہنامہ ضیائے حرم ، لاہور ، دسمبر ۱۳۹۴ھ / ۱۹۷۵ء

۶- ” : ولی کامل شاہ رکن الدین الوری ، ہفت روزہ الہام (بہاولپور) ۲۱ نومبر و یکم دسمبر ۱۹۷۵ء

۷- ” : بزمِ جاناں ، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

مولا تعالیٰ آپ کی عمر میں برکت عطا فرمائے اور خوب خوب نوازے۔ آمین۔

حضرت فقیہ الہند کے دوسرے خلفاء میں مولانا عبدالغفور صاحب، مولانا حافظ قمر الدین صاحب، مولانا نجیب اللہ صاحب (مکہ معظمہ) رحمہم اللہ تعالیٰ کے نام قابل ذکر ہیں۔ اول الذکر دو خلفاء کو ۱۳۰۹ھ/ ۱۸۹۱ء میں حضرت مولانا رکن الدین الوری علیہ الرحمہ کے ساتھ خلافت ملی ——— ایک اور بزرگ مولانا ارشاد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھے، یہ بھی حضرت فقیہ الہند سے بیعت تھے لیکن اجازت و خلافت حضرت شاہ رکن الدین علیہ الرحمہ سے حاصل تھی، آپ کے صاحبزادے مولانا محمود حسن زبیدی علیہ الرحمہ نے حیاتِ ارشاد کے نام سے آپ کے حالات قلمبند کئے تھے۔ آپ کے مریدین و متوسلین سندھ میں موجود ہیں، میرپور خاص (سندھ) میں آپ کا سالانہ عرس ہوتا ہے۔

تصانیف

حضرت فقیہ الہند تقریباً ۳۵ سال مسند تبلیغ و ارشاد اور درس و تدریس پہ فائز رہے اور حیاتِ مبارکہ کا بیشتر حصہ تصنیف و تالیف میں گزرا، بہت سی غیر مطبوعہ تصانیف دہلی اور حیدرآباد سندھ میں محفوظ ہیں، تلاش و جستجو کے بعد جن تصانیف کے نام معلوم ہو سکے، ان کی تفصیل یہ ہے:۔

نور العرفان

اس رسالہ کا موضوع تصوف ہے، اس کے دو قلمی نسخے راقم کے پاس محفوظ ہیں، ایک فارسی میں ہے اور دوسرا اردو میں، سببِ تالیف سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رسالہ مکان شریف سے دہلی آنے کے فوراً بعد لکھا گیا ہے یعنی تقریباً ــــھ/ ــــء میں۔

فیوض محمدی و سلوک مسعودی

اس رسالہ کا موضوع بھی تصوف ہے، یہ رسالہ ۱۲۷۶ھ/ ۱۸۶۰ء کی تصنیف ہے اس کا تاریخی نام تحفۃ السالکین مسعودی (۱۲۸۰ھ) ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ مکتوبہ ۱۳۱۰ھ/ ۱۸۹۲ء حیدرآباد سندھ میں حضرت مولانا مفتی محمد محمود صاحب مدظلہ العالی کے کتب خانے میں ہے۔

الدرۃ الیتیم فی القرآن العظیم

اس رسالہ کا موضوع فقہ ہے، ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۸ء کی تالیف ہے، اس کا مطبوعہ

Marfat.com

نسخہ (دہلی ۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۱ء) راقم کے پاس محفوظ ہے۔

دررِ ثمانیہ

اس کا موضوع بھی فقہ ہے اور اس میں آٹھ فقہی سوالات کے جوابات ہیں، اس کا سنِ تصنیف معلوم نہ ہو سکا، اس کا مطبوعہ نسخہ (دہلی) راقم کے پاس محفوظ ہے۔

مکتوباتِ مسعودی

ان مکتوبات کا موضوع تصوف ہے، یہ مکاتیب ۱۲۹۰ھ/ ۱۸۷۳ء اور ۱۳۰۷ھ/ ۱۸۸۹ء کے درمیان لکھے گئے، قلمی نسخہ مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۳ء حضرت مفتی صاحب کے کتب خانے میں حیدرآباد سندھ میں محفوظ ہے۔

رسالہ وجدیہ

اس رسالہ کا موضوع تصوف ہے، اس کا قلمی نسخہ مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۳ء، حضرت مفتی صاحب کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔

رسالہ سماعِ موتیٰ

اس کا موضوع عقائد ہے، ۱۲۹۲ھ/ ۱۸۷۵ء کی تصنیف ہے، اس کا قلمی نسخہ مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۲ء حضرت مفتی صاحب کے کتب خانے میں موجود ہے۔

رسالہ سماع و غنا[1]

(تصنیف قبل ۱۳۰۳ھ/ ۱۸۸۵ء)

اس کا موضوع تصوف و فقہ ہے، سنِ تصنیف معلوم نہ ہو سکا، اس کا قلمی نسخہ مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۲ء حیدرآباد سندھ میں حضرت مفتی صاحب کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔

رسالہ آدابِ سالک

اس رسالہ کا موضوع تصوف ہے، اس کا سنِ تصنیف بھی معلوم نہ ہو سکا، اس کا قلمی نسخہ مکتوبہ ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۲ء حضرت مفتی صاحب کے کتب خانے میں موجود ہے۔

---

[1] فتاوےٰ مسعودی (قلمی) میں اس کا ذکر ملتا ہے، دیکھئے ص ۱۲۴، جہاں فتوےٰ محررہ ۱۳۰۳ھ میں اس کا حوالہ دیا گیا ہے۔ مسعود

Marfat.com

رسالہ رہن (قبل ۱۳۰۱ھ/ ۱۸۸۳ء)

اس کا موضوع فقہ ہے، فتاویٰ مسعودی قلمی (ص ۷۲) میں اس کا ذکر کیا ہے، یہ رسالہ قبل ۱۳۰۱ھ/ ۱۸۸۳ء کی تالیف ہے کیونکہ سنِ مذکور میں اس کا حوالہ دیا ہے۔ یہ رسالہ تلاش کے باوجود نہ مل سکا، اس کا مطبوعہ یا قلمی نسخہ ہمارے علم میں نہیں۔

فتاویٰ مسعودی (۱۲۹۷ھ/ ۱۸۷۹ء تا ۱۳۰۴ھ/ ۱۸۸۶ء)

یہ حضرت فقیہ الہند کے فاضلانہ اور محققانہ فتووں کا مجموعہ ہے جو اس وقت آپ کے سامنے ہے، اس کے متعلق پیشِ لفظ میں تفصیلات دے دی گئی ہیں۔

نور الهادین فی تحقیق آمین

یہ رسالہ قبل ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۸ء کی تصنیف ہے کیونکہ حضرت فقیہ الہند کے مطبوعہ رسالہ الدرۃ الیتیم فی القرآن العظیم (مصنفہ ۱۲۸۵ھ) کے صفحہ ۳۰ پر اس کا ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے یہ آمین بالجہر کے موضوع پر ہے، اس کے قلمی یا مطبوعہ نسخہ کا علم نہ ہوسکا۔

رسالۂ جمعہ (قبل ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۸ء)

حضرتِ فقیہ الہند نے اپنی تصنیف الدرۃ الیتیم فی القرآن العظیم (مصنفہ ۱۲۸۵ھ) کے صفحہ ۱۲ پر اس کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس رسالے میں آیتِ کریمہ اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ الآیۃ کی تحقیق کی گئی ہے، یہ رسالہ دستیاب نہ ہوسکا۔

Marfat.com

کتابیات

وہ کتابیں جن سے حیاتِ مسعودی کی تالیف میں مرتب نے
استفادہ کیا

Marfat.com

کتابیات

نمبر شمار	مصنف	تصنیف	مقام و سنِ طباعت
۱ -	احترام الدین شاغل	صحیفۂ خوشنویسیاں	علی گڑھ ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء
۲ -	احمد بن عبدالرحمٰن	دہلی کی سنّی مجلسِ اوقاف	دہلی، ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۴ء
۳ -	احمد سعید دہلوی	تاریخِ اولیاءِ دہلی	،، ، ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء
۴ -	احمد علی، سید	آثارِ قنوجیہ (قلمی)	
۵ -	اظہر عباس	سوتنتر	دہلی،
۶ -	امام بخش	حدیقۃ الاسرار فی اخبار الابرار	ڈیرہ غازیخاں، مابعد ۱۳۲۵ھ ۱۹۰۷ء
۷ -	امام علی	مکتوبات شریف	لاہور، ۱۳۵۹ھ/۱۹۴۰ء
۸ -	امداد علی	امداد الآفاق برجم اہل النفاق	۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء
۹ -	بشیر بیگ بریلوی	شاہ ولی اللہ کی زندگی	کراچی،
۱۰ -	بشیر الدین دہلوی	واقعات دار الحکومت دہلی جلد سوم	آگرہ، ۱۳۲۷ھ/۱۹۱۹ء
۱۱ -	بلاقی داس	غنچۂ عشرت	دہلی، ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء
۱۲ -	حمید الدین حیدر شاہ	اشاراتِ عرفان	،، ، ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۹ء
۱۳ -	حیرت، میرزا	چراغِ دہلی	،، ، ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۳ء
۱۴ -	رحمٰن علی، مولوی	تذکرہ علمائے ہند	لکھنؤ، ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء
۱۵ -	رحیم بخش دہلوی	حیاتِ ولی	لاہور، ۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء
۱۶ -	رشید احمد گنگوہی، مولوی	فتاویٰ رشیدیہ	کراچی،
۱۷ -	رکن الدین نظامی	حیاتِ دہلی	دہلی، ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء
۱۸ -	زید ابوالحسن فاروقی، مولوی	مقاماتِ خیر	،، ، ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء
۱۹ -	سلیمان شاہد	تذکرۂ مشائخ	لاہور،
۲۰ -	سید احمد خاں، سر	آثار الصنادید	دہلی، ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۷ء
۲۱ -	سید احمد، مولوی	یادگارِ دہلی	،، ، ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء

Marfat.com

۲۲ - سید احمد دہلوی	تاریخ دہلی	
-	صواعق من ملک الدیان علی الکتابۃ للنساء	
-	الزمان -	مرادآباد، ۱۳۰۵ھ/۱۸۸۷ء
۲۳ - ظفر علی بخاری	تحریکِ پاکستان میں علماء کا کردار	لاہور،
۲۴ - ظفر علی خاں، مولوی	چمنستان	
۲۵ - عبدالحق	غرابت نگار	دہلی، ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء
۲۶ - عبدالحق حقانی، مولوی	عقائد الاسلام	کراچی، ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴ء
۲۷ - عبداللطیف	۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ	دہلی، ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۸ء
۲۸ - عبدالعزیز	آثارِ دہلی	″، ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء
۲۹ - عبدالغفور	آثار المتاخرین	″، ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء
۳۰ - عبدالقادر، ملّا	منتخب التواریخ، جلد سوم	کلکتہ، ۱۲۸۶ھ/۱۸۶۹ء
۳۱ - عبداللہ فاروقی	سوانح شیخ جلال الدین تھانیسری	دہلی،
۳۲ - غلام رسول مہر	۱۸۵۷ء	لاہور،
۳۳ - غلام سرور، مفتی	خزینۃ الاصفیاء	لاہور، ۱۲۸۳ھ/۱۸۶۶ء
۳۴ - غلام محمد ہفت قلمی	تذکرۂ خوشنویساں	کلکتہ، ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء
۳۵ - فقیر محمد جہلمی، مولانا	حدائق الحنفیہ	لکھنؤ،
۳۶ - فیاض احمد خاں کاوش	دیوان نور و نکہت	سیال کوٹ،
۳۷ - قائم الدین	ذکرِ مبارک	امرتسر، ۱۳۵۹ھ/۱۹۴۰ء
۳۸ - قطب الدین خاں، نواب	تحفۃ العرب والعجم	دہلی، ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء
۳۹ - ″	توفیر الحق	لاہور، ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء
۴۰ - قلی خاں، نواب درگا	مرقع دہلی تالیف:	۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء
۴۱ -	مجموعہ فتاویٰ	لاہور، ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء
۴۲ - محمد اختر دہلوی	تذکرہ اولیاءِ ہند و پاکستان	لاہور،
۴۳ - محمد ابراہیم قصوری	خزینۂ معرفت	لاہور، ۱۳۵۰ھ/۱۹۳۱ء
۴۴ - محمد ابراہیم سیالکوٹی	تاریخِ اہلِ حدیث	″، ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۳ء

Marfat.com

۴۵ - محمد امان دہلوی	وصال الجمیل	دہلی، ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۶ء
۴۶ - محمد امیر الدین، مولوی	تفسیر ابر کرم	″، ۱۳۰۶ھ/۱۸۸۸ء
۴۷ - محمد امیر شاہ قادری	تذکرہ علماء مشائخ سرحد، جلد دوم	لاہور، ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء
۴۸ - محمد امین شرقپوری	تذکرہ اولیاء نقشبند	″، ۱۳۷۲ھ/۱۹۵۲ء
۴۹ - محمد انوار الحسن	انوار قاسمی، جلد اول	″، ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء
۵۰ - محمد حمید الدین حیدر شاہ	شجرۂ پیران طریقہ نقشبندی مجددی خاندان مولانا محمد مسعود شاہ	مطبع حسنی،
۵۱ - محمد صادق قصوری	تکملہ تذکرۂ مشائخ نقشبندیہ	لاہور، ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء
۵۲ - ″	اکابر تحریک پاکستان	″، ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء
۵۳ - محمد صالح کنبوہ	شاہجہاں نامہ، جلد سوم	″، ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۰ء
۵۴ - محمد عالم شاہ	مزارات اولیاء دہلی	دہلی، ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء
۵۵ - محمد عظیم گوپاموی	تحفۃ السالکین (قلمی)	۱۳۱۰ھ/۱۸۹۳ء
۵۶ - محمد محمود شاہ مفتی	مصباح السالکین فی احوال رکن الملۃ والدین	دہلی، ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء
۵۷ - محمد مسعود شاہ، مفتی	درر ثمانیہ	″،
۵۸ - ″	الدر الیتیم فی القرآن العظیم	″، ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۱ء
۵۹ - ″	رسالہ سماع وغنا (قلمی)	مکتوبہ، ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۲ء
۶۰ - ″	رسالہ سماع موتی (قلمی)	مکتوبہ، ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۲ء
۶۱ - ″	رسالہ نور العرفان (″)	مؤلفہ، ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء
۶۲ - ″	فیوض محمدی و سلوک مسعودی (قلمی)	مکتوبہ، ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء
۶۳ - ″	مکتوبات مسعودی (″)	″، ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء
۶۴ - ″	رسالہ وجدیہ (″)	″، ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء
۶۵ - ″	رسالہ آداب سالک (″)	″، ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء
۶۶ - محمد مسعود احمد، پروفیسر	تذکرہ مظہر مسعود	کراچی، ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء
۶۷ - ″	حیات مظہری	″، ۱۳۹۴ھ/۱۹۷۴ء

Marfat.com

۶۸ - محمد مسعود احمد، پروفیسر	حیاتِ شاہ رکن الدین الوری (مشمولہ رسالہ رکن دین)	سیالکوٹ	۱۳۹۴ھ/۱۹۷۴ء
۶۹ - محمد مظہر اللہ شاہ، مفتی	فتاویٰ مظہری	کراچی	۱۳۹۰ھ/۱۹۷۰ء
۷۰ - "	مکاتیبِ مظہری	"	۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء
۷۱ - محمد ہدایت علی، مولوی	معیار السلوک و دافع الاوہام والشکوک	"	
۷۲ - "	احسن التقویم	"	۱۳۸۶ھ/۱۹۶۶ء
۷۳ -	محضر نامہ	دہلی	۱۳۵۸ھ/۱۹۳۹ء
۷۴ - محمود احمد قادری، مولوی	تذکرہ علمائے اہلِ سنت	کانپور	۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء
۷۵ - ناصر نذیر فراق دہلوی	یادگارِ دہلی	دہلی	
۷۶ - نرائن بھاگو	صحیفۂ زریں	لکھنؤ	۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء
۷۷ - نذیر حسین دہلوی، سید	فتاویٰ نذیریہ، جلد اول و دوم	دہلی	۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء
۷۸ - عبدالرزاق قریشی	نوائے آزادی	بمبئی	۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء

79- CARR STEPHONS: ARCHAELOGY OF DELHI.

80- FANSHAW, H.S. : DELHI - PAST AND PRESENT, 1902.

81- GARDEN, R.H: THE SEVEN CITIES OF DELHI, LONDON, 1906.

82- HENRY SHARP : DELHI - ITS STORY AND BUILDING, OXFORD.

83- RENTEN : DELHI — THE IMPERIAL CITY.

رسائل

نمبر شمار	رسالہ	مقامِ اشاعت	شمارہ
۱	آستانہ	دھلی	جنوری ۱۹۶۷ء
۲	ترجمانِ اہلِ سنت	کراچی	نومبر ۱۹۷۴ء
۳	پیامِ مشرق	دھلی	۱۴ دسمبر ۱۹۶۶ء
۴	ضیائے حرم	لاہور	اگست ۱۹۷۵ء

Marfat.com

۵	عقیدت	نئی دہلی	جولائی و اگست ۱۹۶۴ء
۶	منادی	دھلی	۱۲ر دسمبر ۱۹۶۴ء
۷	نوری کرن	بریلی	فروری ۱۹۶۷ء

اخبارات

نمبرشمار	اخبار	مقام اشاعت	شمارہ
۱	آزاد	دھلی	۲۹ر نومبر ۱۹۳۸ء
۲	آغاز	کراچی	۳۰ر نومبر ۱۹۶۶ء
۳	استقامت	کانپور	۱۶ر دسمبر ۱۹۶۶ء
۴	الجمعیۃ	دھلی	۳۰ر نومبر ۱۹۶۶ء
۵	الہام	بہاولپور	۴ر جولائی ۱۹۷۴ء
۶	امروز	لاہور	یکم دسمبر ۱۹۶۶ء
۷	انجام	کراچی	" ۱۹۶۶ء
۸	پاکستان ٹائمز	لاہور	" ۱۹۶۶ء
۹	جنگ	کراچی	۴ر اگست ۱۹۷۴ء
۱۰	"	"	یکم دسمبر ۱۹۶۶ء
۱۱	دعوت	دھلی	۲ر دسمبر ۱۹۶۶ء
۱۲	سعادت (علمائے اہلسنت نمبر)	لائل پور	۱۹۶۸ء
۱۳	صادق الاخبار	دھلی	۲۶ر جولائی ۱۸۵۷ء
۱۴	غریب نواز	"	۱۵ر دسمبر ۱۹۶۶ء
۱۵	نوائے وقت	لاہور	۸ و ۹ر جون ۱۹۷۵ء
۱۶	نئی روشنی	کراچی	یکم دسمبر ۱۹۶۶ء
۱۷	وحدت	دھلی	۱۲ر اگست ۱۹۳۸ء

Marfat.com

فہرس

فتاویٰ مسعودی

Marfat.com

مشمولات

باب۱	عقائد	۸۰
باب۲	عبادات	۱۳۳
باب۳	معاملات (بین الزوجین)	۳۱۵
باب۴	معاملات (بین المسلمین)	۳۹۳
باب۵	اوقاف	۴۹۳
باب۶	آداب و رسوم	۵۲۵
باب۷	سیاسیات	۵۷۷
باب۸	متفرقات	۵۸۵

Marfat.com

باب ۱ ——— عقائد

نمبر استفتار	موضوعاتِ استفتار	نمبر صفحہ
۱	قرآنِ کریم مخلوق ہے یا غیر مخلوق ؟	٨١
٢	حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا منصبِ شفاعت	٨٣
٣	اہلِ بیت کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم	٨٥
٤	مقامِ ولایت میں حضرتِ علی کرم اللہ وجہہ کو شیخین کریمین پر فضیلت دینا	٨٩
٤	شیخین کریمین کی تفضیلِ ظنی کا قائل ہونا	٨٩
٥	تقلیدِ امام معین	٩٥
٦	تقلیدِ امام معین	١٠٥
٧	سماعِ موتیٰ	١٠٦
	باب ٢ ——— عبادات	١٣٣
٨	بولِ شیر خوار پاک ہے یا ناپاک ؟	١٣٤
٩	غسل کی تعریف	١٤١
١٠	وقوعِ نجاست اور قلیل پانی	١٤٧
١١	انسان کی منی پاک ہے یا ناپاک ؟	١٥٤
١٢	غلیظ پانی کی مٹی سے مسجد کی لپائی کرنا	١٥٨
١٢	غلاظت کے مکین میں مکان کی دیواروں سے گرا ہوا پانی پاک ہے یا ناپاک ؟	١٥٨
١٣	حرام خور رچماروں سے خریدی ہوئی پائے پوشین میں وضو کرکے پیر ڈالنا جائز ہے یا ناجائز ؟	١٥٩

Marfat.com

۱۴	کنوئیں میں اُپلا گر جائے تو پانی پاک ہے یا ناپاک؟	۱۶۰
۱۵	نمازِ ظہر کا اولیٰ وقت۔	۱۶۳
۱۶	مقطوع الید کی امامت جائز ہے یا ناجائز؟	۱۶۶
۱۷	زانی کا امامت کرنا اور نکاح پڑھانا جائز ہے یا ناجائز؟	۱۶۶
۱۸	فاسق و خارجہ کی امامت۔	۱۶۷
۱۹	امامِ سابق کے ہوتے ہوئے دوسرے شخص کا امامت پر اصرار کرنا۔	۱۶۹
۲۰	قاری امام اور توتلے امام میں امامت کا زیادہ مستحق کون ہے؟	۱۷۱
۲۱	فسادِ نماز کی ایک صورت۔	۱۷۳
۲۲	نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد سورۃ ملانا۔	۱۷۴
۲۳	امام کا آیت کو ملا کر پڑھنا۔	۱۷۴
۲۳	فرض نمازوں میں تین آیتوں سے زیادہ پر امام کا لقمہ لینا۔	۱۷۴
۲۴	ضاد کو مخرجِ ظاء سے پڑھنا۔	۱۷۶
۲۵	فاتحہ خلف الامام۔	۱۸۲
۲۶	فرض نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا۔	۲۳۱
۳	قبر کے سامنے نماز پڑھنا۔	۸۵
۳، ۲۷	چلتی ریل میں نماز پڑھنا۔	۸۵، ۳۳۶
۳ ۳	مسجد کے اندر پردے میں عورتوں کا نماز باجماعت ادا کرنا۔	۱۸۶
۲۸	نمازِ جمعہ کے بعد صلوٰۃ التسبیح پڑھنا۔	۲۳۹
۱۳	تاریکی میں نفل پڑھنا۔	۱۵۹
۲۹	نماز باجماعت میں خنثیٰ مشکل اور خسرے کی شرکت۔	۲۴۰
۳۰	جامع مسجد کے علاوہ شہر کی دوسری مساجد میں نمازِ جمعہ پڑھنا اور پڑھانا۔	۲۴۰
۳۱	عیدین سے قبل نمازِ جنازہ پڑھنا۔	۲۴۳
۲۳	گرمی کی وجہ سے سادہ کپڑوں میں نماز پڑھنا۔	۱۷۴
۲۳	جماعتِ ثانیہ۔	۱۷۴
۳۲	جماعتِ ثانیہ۔	۲۴۶

Marfat.com

ضد اور تفرقہ کی وجہ سے بغیر اذان و اقامت کے ایک ہی مسجد میں دوسری جماعت کرنا۔

۳۲	سود خور کی تعمیر شدہ مسجد میں نماز پڑھنا۔	۲۴۹
۳۳	سود خور اور غیر سود خور کی مشترکہ تعمیر شدہ مسجد میں نماز پڑھنا۔	۲۴۹
۳۴	تراویح۔	۲۵۲
۳۵	وتر۔	۲۶۵
۳۶	نماز میں سہو اور تردد کی حالت میں تیسری رکعت پر قعدہ کرنا۔	۲۷۰
۳۷	سجدۂ سہو اور تشہد۔	۲۷۵
۳۸	خطوط کے ذریعہ رویتِ ہلال کی خبر معتبر ہے یا نہیں؟	۲۸۶
۳۹	وجع المفاصل کے مایوس مریض کا روزے کے بدلے فدیہ دینا۔	۲۹۰
۴۰	غلط فہمی کی بنا پر غروبِ آفتاب سے کچھ قبل روزہ افطار کرنے پر کفارہ ہے یا نہیں؟	۲۹۲
۲۳	دس بارہ کوس کے فاصلے پر سفر کرنے کے بعد رمضان المبارک کا روزہ توڑنا۔	۱۷۴
۴۱	روزہ نہ رکھنا اور صرف تراویح ادا کرنا۔	۲۹۴
۹	افطار کی تعریف۔	۱۴۱
۴۲	حجِ بدل کی باقیماندہ رقم کو کس طرح خرچ کیا جائے؟	۲۹۶
۲۳	صدقہ اور فطرہ دینے کا کیا طریقہ ہے؟	۱۷۴
۴۳	دیہاتیوں کا نمازِ عید سے قبل قربانی کرنا۔	۲۹۷
۴۴	بھیڑ اور بکرے کو ذبح کرنے کی صحیح جگہ کونسی ہے؟	۲۹۹
۴۵	بیمار جانور کو ذبح کرنا۔	۳۰۳
۴۶	شمشیر، نیزے اور بندوق سے جانور شکار کرنا۔	۳۰۳

باب ۳ ——— معاملات (بین الزوجین) ۳۱۵

۴۷	بیوہ عورت کا نکاح۔	۳۱۶
۴۸	توبہ کے بعد مشرک خاوند اور مشرکہ بیوی کے نکاح کی حیثیت۔	۳۱۸
۴۹	زید کا دعویٰ نکاح اور شہادت، ولی کا انکار اور شہادت۔	۳۱۹
۵۰	زید کی بیوی سے زید کے باپ کے زنا کے بعد نکاح کی حیثیت۔	۳۲۱

Marfat.com

۵۱	برادرِ حقیقی کی اجازت کے بغیر نابالغہ کا ایک فاسق کے ساتھ اس کی والدہ کا نکاح کرنا۔	۳۲۳
۵۲	ہندہ کا بغیر اپنے خاوند کی مرضی کے نابالغہ کا نکاح کرنا۔	۳۲۵
۵۳	زنا کے بعد اپنے خاوند سے نکاح باقی رہتا ہے یا نہیں؟	۳۲۶
۵۴	زانیہ سے نکاح۔	۳۲۶
۵۵	زید و ہندہ کا گواہوں کے سامنے ایجاب و قبول۔	۳۲۹
۵۶	بالغہ کی مرضی کے بغیر اس کا نکاح کرنا۔	۳۲۹
۵۷	ولی کی عدم موجودگی میں نابالغہ کا بغیر اس کی اجازت کے نکاح کرنا۔	۳۳۲
۵۸	غیر ولی کا غیر کفو میں نابالغہ کا نکاح کرنا۔	۳۳۳
۵۹	سُنّی لڑکی کا شیعہ لڑکے کے ساتھ نکاح کرنا۔	۳۳۴
۶۰	لاعلمی میں رافضی کے ساتھ نکاح کرنا۔	۳۳۵
۶۱	باپ کا اپنی نابالغہ لڑکی کا نکاح کرنا اور بلوغ کے بعد اس کا انکار کرنا۔	۳۳۷
۶۲	دھوکہ دہی سے ایک کسی کے ساتھ لڑکی کا نکاح اور لڑکی کا اس کو قبول کرنے سے انکار۔	۳۳۸
۶۳	بیوی کی موجودگی میں اپنی سالی سے نکاح کرنا۔	۳۳۹
۱۷	حقیقی بھانجہ کی بیوی سے زنا کرنا اور بھانجہ کے انتقال کے بعد اس سے نکاح کرنا۔	۱۶۶
۶۴	زنا کے بعد نکاح کی حیثیت۔	۳۴۰
۶۵	مفقود الخبر شوہر سے اس کی بیوی کی علیحدگی۔	۳۴۴
۶۶	تین طلاقوں کی ایک صورت۔	۳۵۲
۶۷	ایضاً	۳۵۳
۶۸	ایضاً	۳۵۵
۶۹	طلاقِ شرعی۔	۳۵۶
۷۰	غائبانہ تحریری طلاق۔	۳۵۸
۱۳	طلاق کی ایک صورت۔	۱۵۹
۷۱	طلاق کی ایک صورت۔	۲۵۹
۷۲	" " "	۳۶۰

Marfat.com

۷۳	نامرد خاوند کا فسخِ نکاح۔	۳۶۸
۷۴	مشروط طلاقوں کی ایک صورت۔	۳۷۰
۷۵	منکوحہ عورت کے نان ونفقہ کا حق۔	۳۷۱
۷۶	نان ونفقہ کے عوض ہبہ کرنا۔	۳۷۲
۷۷	خاوند کا اپنی بیوی کو کسی کے ساتھ رہنے پر مجبور کرنا اور بیوی کا علیحدہ رہ کر خاوند سے نان ونفقہ طلب کرنا۔	۳۷۶
۷۸	متوفی کے ترکہ سے زرِ مہر، حقِ پرورش اور نان ونفقہ طلب کرنا۔	۳۷۷
۷۹	رخصتی سے قبل نصف مہر کی ادائیگی۔	۳۷۷
۸۰	مہرِ معجل کا مطالبہ اور ادائیگی۔	۳۷۹
۸۱	نامرد خاوند اور ادائیگی مہر	۳۸۱
۸۲	ادائیگی مہر کی ایک صورت۔	۳۸۲
۸۳	متوفی کے مالِ متروک میں سے مطلقہ حاملہ کا حصۂ حمل۔	۳۸۳
۸۴	والدین کا اپنی منکوحہ لڑکی کو اپنے گھر روکنا۔	۳۸۴
۸۴	خاوند کی بلا اجازت بیوی کا اپنے والدین کے گھر جانا۔	۳۸۴
۸۴	خلافِ شرع چلنے والی عورت کے حقوقِ زوجیت۔	۳۸۴
۸۵	غلط فہمی سے بیوی سمجھ کر بیٹی کے سر کو ہاتھ لگانا۔	۳۸۶
۸۵	بیوی کا پستان چوسنا۔	۳۸۶
۸۶	جس آٹے میں بیوی کا دودھ ملا ہوا اُسے کھانا۔	۳۸۷
۸۷	بدچلن اور ظالم عورت سے پرورش کے لیے شوہر کا اپنے بچہ کو حاصل کرنا۔	۳۸۸
۸۸	لڑکی والوں کی طرف سے رشتہ توڑنے کی صورت میں لڑکے کی طرف سے لین دین کی واپسی کا مطالبہ۔	۳۹۰
۲۳	خاوند کا اپنی بیوی سے گھر کا کام کاج کرانا۔	۱۷۴
	باب ۴ ——— معاملات (بین المسلمین)	۳۹۳
۸۹	تعیینِ ولایت اور تقسیم ترکہ وغیرہ۔	۳۹۱

Marfat.com

۹۰	تقسیمِ ترکہ۔	۳۹۴
۹۱	〃	۳۹۶
۹۲	〃	۳۹۷
۹۳	〃	۳۹۷
۹۴	〃	۳۹۸
۹۵	〃	۳۹۹
۹۶	〃	۴۰۱
۹۷	〃	۴۰۳
۹۸	〃	۴۰۸
۹۹	〃	۴۱۰
۱۰۰	موہوبہ حویلی کی تقسیم۔	۴۱۱
۸۸	والدین اور رشتہ داروں کی طرف سے ہندہ کو دئیے ہوئے مال میں ہندہ کے ترکہ کا حقِ وراثت۔	۳۹۰
۱۰۱	دھوکہ دہی سے منکوحہ کا نکاحِ ثانی کرنا اور دوسرے خاوند سے بچہ کا حقِ وراثت۔	۴۱۲
۱۰۲	مرض الموت میں بہن کی اولاد کے نام جائداد منتقل کرنا۔	۴۱۳
۱۰۳	مشترکہ زمین پر کسی ایک حصہ دار کا مکان بنانا۔	۴۱۵
۱۰۴	مشترکہ مالِ تجارت یا زراعت میں سے ایک شخص کا ایصالِ ثواب کرنا۔	۴۱۵
۳۳	گائے، بکری اور زمین کا مشروط لین دین۔	۲۴۹
۱۰۵	لگان کی ادائیگی کے عوض نمبردار کا زمین پر مالکانہ قبضہ۔	۴۱۸
۱۰۶	خریدار کے علم میں ہوتے ہوئے ریت ملی مہندی فروخت کرنا۔	۴۲۰
۱۰۷	نقد اور ادھار مال کے الگ الگ نرخ مقرر کرنا۔	۴۲۲
۱۰۸	ہندو کا اپنی لڑکی کو بیع کرنا یا ہبہ کرنا۔	۴۲۳
۱۰۹	بیع اور فسخِ بیع۔	۴۲۴
۱۱۰	حق معافی کی آمدنی کی بیع بالوفاء۔	۴۲۶
۱۱۱	مفقود الخبر کی بیع کو اس کے بیٹوں کا منسوخ کرنا۔	۴۲۸

Marfat.com

۱۱۲	نصرانی کا بنایا ہوا پانی پینا۔	۴۲۹
۱۱۲	مسلمانوں کے ذبیحہ کا گوشت غیر مسلم قصابوں سے لینا۔	۴۲۹
۱۱۳	شیعوں کے ساتھ اہلِ سنت کی مجالست ومناکحت اور مواکلت ومشاربت اور اہلِ سنت کی مساجد میں ان کا آنا جانا اور جمع ہونا۔	۴۳۰
۱۱۴	روافض سے میل جول اور مواکلت ومشاربت۔	۴۳۲
۱۱۵	برص کے مریض کے ساتھ میل جول۔	۴۳۶
۱۱۶	رقّاصہ کا طعام کھانا۔	۴۳۸
۸۶	حرام خور شخص کی دعوت کھانا۔	۳۸۷
۱۱۷	مسلمانوں کا ذبیحہ (جب کہ بت پرست قصاب بنائے اور بت پرست ملازم لائے) کھانا جائز ہے یا نہیں؟	
۱۱۸	گواہی کی اجرت لینا۔	۴۴۷
۱۱۹	قرآن سنانے کی اجرت لینا۔	۴۵۰
۱۲۰	ناقابل عالم یا حکیم کا تعلیم وتدریس یا طبابت کی تنخواہ لینا۔	۴۵۴
۱۲۱	علومِ دینیہ کی تدریس کا معاوضہ لینا۔	۴۵۷
۱۲۲	وکلاء کی اجرت کا حکم۔	۴۵۹
۱۲۳	خرید وفروخت کی ایک شکل۔	۴۶۰
۱۲۸	مرہونہ جائداد سے نفع حاصل کرنا۔	۴۷۲
۹۹	ہبہ کی ایک صورت۔	۴۱۰
۱۲۴	مفقود الخبر کی مرہونہ جائداد کی اس کے بیٹوں کی طرف سے واگذاری۔	۴۶۱
۱۲۵	شادی بیاہ میں سود پر قرض لینا یا نیوتہ ڈالنا۔	۴۶۲
۱۲۶	قرض لئے ہوئے روپے سے نفع حاصل کرنا۔	۴۶۵
۱۲۷	سیدہ کو اغوا کرنے کے جرم میں ایک جن کو قتل کرنے کے سلسلے میں شاہِ اجنہ کا استغاثہ	۴۶۶
۱۲۸	قوم کے اتفاق سے ثالث کا مجرم کو جرمانہ کی سزا دینا۔	۴۷۲
۱۲۹	محرماتِ ابدیہ سے زنا کرنا۔	۴۷۳
۱۳۰	بیٹے کے انتقال کے بعد بہو سے نکاح کرنا۔	۴۹۰

Marfat.com

باب۵ ——— اوقاف ۴۹۳

۱۳۰	تولیتِ مسجد اور اختیاراتِ متولی۔	۴۹۴
۱۳۱	مسجد کی تولیت۔	۴۹۶
۱۳۲	متولی مرحوم کی اولاد کی موجودگی میں دوسرے کی تولیت۔	۴۹۷
۱۳۳	وقف زمین پر کرایہ لے کر امام کو آباد کرنا اور کرایہ نہ دینے کی صورت میں امام کا انخلا کرنا۔	۴۹۸
۱۳۵	ایک حصہ دار کی مرضی کے بغیر مشترکہ زمین سے مسجد کے لئے قطعۂ زمین حاصل کرنا۔	۴۹۹
۱۳۶	نامعلوم جامع مسجد کے عطیہ کی رقم دوسری جامع مسجد میں لگانا۔	۵۰۰
۱۳۷	مسجد کی وقف جائداد کی آمدنی سے مدرسہ یا شفاخانہ بنانا۔	
۱۱۸	مسجد کی آمدنی سے ایسی حالت میں مسافر کے خورد و نوش کا انتظام کرنا جبکہ آس پاس کوئی خدمت کرنے والا نہ ہو۔	۴۴۷
۱۳۸	تعمیرِ مسجد کے لئے جمع کی جانے والی رقم کو اضافے کے لئے تجارت میں لگانا یا دینی تعلیم پر صرف کرنا۔	۵۱۲
۱۳۹	بےحرمتی کے خیال سے پرانی مسجد کا مال نئی مسجد میں لگانا۔	۵۱۳
۱۴۰	پرانی مسجد کی اینٹیں عیدگاہ یا مسجد میں لگانا۔	۵۱۴
۱۴۱	پرانی مسجد کے ملبے کو بیچ کر اس کا روپیہ دوسری مسجد میں لگانا یا اس مسجد کی جگہ مکان بنانا۔	۵۱۵
۱۴۰	قبرستان کی اینٹیں عیدگاہ میں لگانا۔	۵۱۴
۴۹	کسی سے زمین خرید کر مسجد بنانا۔	
۱۴۲	متروکہ اور قدیم قبرستان میں کاشت کرنا۔	۵۱۷
۱۴۳	وقف کو رہن رکھنا۔	۵۱۹
۱۴۴	واقف کے ورثا کا قبرستان کا احاطہ توڑ کر فروخت کرنا۔	۵۲۰
۴۴	مسجدِ ضرار۔	۲۹۹
۸۵	شرائطِ مسجدِ ضرار۔	۳۸۶
۸۵	جامع مسجد اور عام مساجد کے درمیان فاصلے کا تعین۔	۳۸۶
۱۴۵	ایک مسجد کے قریب دوسری مسجد بنانا۔	۵۲۰

Marfat.com

۱۴۶	اس مسجد کی مدد کرنا جس میں وعظ و نصیحت اور میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی محفلیں منعقد ہوتی ہوں۔	۵۴۳
	باب ۶ ـــــــ آداب و رسوم	۵۲۵
۱۴۷	اذان سنتے وقت سلام کا جواب دینا۔	۵۲۶
۱۴۸	نعت و مدائح سننا۔	۵۲۶
۲	تعزیہ بنانا اور بنانے میں اعانت کرنا۔	۸۳
۱۴۹	اٹھتے بیٹھتے یا وظیفہ کے ساتھ "یا رسول اللہ" کہنا۔	۵۲۸
۱۵۰	بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر روٹی پر ختم پڑھنا۔	۵۳۱
۱۵۱	حسنِ عاقبت کی کوشش کرنا۔	۵۳۲
۱۵۱	گناہوں سے بچنے کا اہتمام کرنا۔	۵۳۲
۱۵۲	ذِکر جہر۔	۵۳۳
۱۵۳	شادیوں میں بعض رسومات کا رواج پانا۔	۵۳۴
۱۵۴	سرود و مزامیر۔	۵۴۱
۱۵۴	سماع و غنا۔	۵۴۱
۱۳۸	شیخ عبدالحق اور محی الدین ابنِ عربی علیہما الرحمہ کی شان میں گستاخی کرنا۔	
۳	نبی یا ولی کی قبر کے پاس بغرض استفاضہ عام مسلمانوں کی قبریں بنانا۔	۸۵
۳	میت کے لئے نوحہ و بکا کرنا۔	۸۵
۳	قبر میں تبرکات رکھنا۔	۸۵
۱۰۴	میت کے ایصالِ ثواب کے لئے کئے جانے والے ذبیحہ کا گوشت کھانا۔	۴۱۵
۱۵۱	متوفی کی نجات کے لئے اعمالِ صالحہ کے ذریعہ ورثا کا ایصالِ ثواب کرنا۔	۵۳۱
۱۱۶	میت کو دفن کرنے کے بعد قبر پر اذان دینا۔	۴۳۶
۱۵۵	میت کے ہاتھ باندھنا یا کھلا رکھنا۔	۵۷۵
	باب ۷ ـــــــ سیاسیات	۵۷۷
۱۰۸	ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام؟	۴۲۳

Marfat.com

۱۵۶	میلے کے موقع پر مسجد و خانقاہ کے قریب ہندوؤں کے بت رکھنے پر مسلمانوں کا مزاحمت کرنا	۵۵۸
۱۵۶	ہندوؤں سے مقابلے کے لئے شیعوں سے استمداد، ان کی محفلوں اور تعزیوں میں شرکت	۵۵۸
۱۲۰	قاضی اور مفتی کا تقرر۔	۴۵۴
۱۲۰	غیر مسلم حاکم کی طرف سے مقرر کئے ہوئے قاضی و مفتی کے احکام کی تعمیل۔	۴۵۴
۱۲۰	قاضی کے فرائض۔	۴۵۴
		۵۸۵

باب ۸ ــــــــ متفرقات

۱۵۷	خاکِ شفا یا عام مٹی کھانا۔	۵۸۶
۸۵	لڑکوں کا رضاعت کی مدت سے زیادہ دودھ پینا۔	۳۸۶
۱۴۰	ولایتی پکی ہوئی چیز کھانا۔	۵۱۴
۱۵۸	حقّہ پینا۔	۵۸۸
۹	گانجہ، افیون اور نشہ آور چیزیں استعمال کرنا۔	۱۴۱
۱۵۹	اسپ مادہ اور خرِ نر کے اختلاط سے خچر حاصل کرنا۔	۶۰۱
۱۶۰	انگریزی پڑھنا۔	۶۰۱
۴۱	عورتوں کا شیشے کے زیور پہننا۔	۲۹۴

Marfat.com

فتاویٰ مسعودی

Marfat.com

باب ۱

عقائد

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

سوال

ما قولکم ایہا العلماء؟

القرآن المؤلف من الحروف والاصوات اھو مخلوق ام غیر مخلوق؟

بینوا توجروا جزاکم اللہ فی الدارین۔

الجواب

الحمد للہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ خیر خلقہ واٰلہ واصحابہ

اما بعد فیقول العبد الضعیف الراجی الی رحمۃ ربہ الودود الشیخ محمد مسعود النقشبندی الدھلوی ان القرآن قد یطلق علی الکلام الازلی الذی ھو صفۃ اللہ تعالیٰ کما جاء فی الحدیث الذی رواہ ابو سعید قال :۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الرب تبارک وتعالیٰ من شغلہ القرآن عن ذکری ومسئلتی اعطیتہ افضل ما اعطی السائلین وفضل کلام اللہ علی سائر الکلام کفضل اللہ علی خلقہ ، (رواہ الترمذی) [1]

فالقرآن بہذا الاطلاق کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق فھو صفۃ قدیمۃ منافیۃ للآفۃ والنقص لا ھو من جنس الحروف والاصوات کالعلم والقدرۃ کما فی شرح العقائد :۔

---

[1] رواہ الترمذی والدارمی والبیھقی فی شعب الایمان۔ مشکوٰۃ، کتاب فضائل القرآن فصل ثانی، ص ۱۸۶۔

Marfat.com

و القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق

وعقب القرآن بكلام الله تعالى لما ذكر المشائخ من انه يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات و الحروف قديم كما ذهبت اليه الحنابلة جهلا وعنادا انتهى ما فيه [1]

و قد يطلق على المكتوب فى المصاحف اى ما بين الدفتين وهو اسم للالفاظ و المعنى جميعا التى دالة على الكلام القدسى القديم الذى ليس بمخلوق۔

و الالفاظ والمعنى مخلوقة لانها معتبرة من قصة فرعون و غرقه و من قصة موسى و يوسف عليهما السلام وغيرها مثلاً و كل ذلك حادث لان الكلام اللفظى مؤلف من الاصوات و الحروف و كل مؤلف منها فهو حادث ولان الالفاظ و الاصوات من لسان العرب كما جاء فى القرآن العظيم و قرآنا عربيا [2] وكل لسان العرب حادث مخلوق۔

ولان الحروف و الالفاظ متوالية وكل متوالية فهو حادث لانه اذا كانت الحروف متوالية فاذا جاء الثانى انتفى الاول فتحقق عدمه وكل ما تحقق عدمه امتنع قدمه فثبت ان الاول حادث والثانى من الحروف ايضًا حادث لان وجوده متأخر من وجود الاول وكل شيئ وجوده متأخر عن وجود غيره فهو حادث وقس على هذا ما بقى من الحروف هكذا فى شرح العقائد۔

ثم يتكلم لا ككلامنا و نحن نتكلم بالآلات اى من الحلق و اللسان والشفة والاسنان و الحروف اى الاصوات المعتمدة على المخارج المعهودة بالهيئات المعروفات والله تعالى يتكلم بلا آلة وحروف اى

---

[1] شرح العقائد النسفية، مطبوعہ لکھنؤ، ص ۴۶۔

[2] سورۃ یوسف، آیت ۲۔

Marfat.com

لکمالات الذات والصفات والحروف مخلوقۃ ای کالآلات و کلام اللّٰہ تعالیٰ غیر مخلوق بل قدیم بالذات انتہٰی۔

فان القرآن کلام اللّٰہ تعالیٰ الذی بلاصوت والفاظ قدیم بالذات غیر مخلوق والالفاظ والاصوات التی نقرء بہا فہی مخلوقۃ للّٰہ تعالیٰ لاغیر فہو معجز بتمامہ۔ واللّٰہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ فقط

۲۷ صفر ۱۳۰۳ھ ہجری نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

سوال ۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ تعزیہ بنانا اور اس کے بنانے میں اعانت کرنی اور اس کی پرستش کرنی اور یہ اعتقاد رکھنا کہ اگر ہم تعزیہ نہ بناویں گے تو حضرتِ امامِ حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہم سے ناراض ہوں گے اور ایذا رسانی کریں گے، کیسا ہے؟ اور اس اعتقاد رکھنے والوں کے پیچھے نماز پڑھنی جائز ہے یا نہیں؟

دوسرے یہ کہ ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میدانِ قیامت میں شفاعت کرنے میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ فوقیت اور خصوصیت اوروں پر نہیں ہے بلکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اور لوگ اس باب میں برابر ہیں ——— قول اس شخص کا صحیح ہے یا غلط؟ ——— جواب ان دو مسئلوں کا آیات واحادیث وروایات فقہیہ معتبرہ تحریر فرماویں، جزاکم اللہ فی الدارین خیراً۔

الجواب

بصورتِ مندرجہ تعزیہ[1] بنانا اور اعانت کرنا اور اس کو پوجنا، یہ سب امورِ شرک ہیں اور یہ اعتقاد کہ بحالت نہ بنانے تعزیہ کے حضرتِ امامِ حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ناراض ہوں گے، عین شرک اور کفر ہے، ایسے لوگوں کے پیچھے نماز پڑھنی ناجائز ہے۔

اور یہ کہنا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دربابِ شفاعت کچھ فوقیت نہیں ہے، غلط ہے اور خلاف ہے احادیثِ صحیحہ کے اور یہ شخص فاسق ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

---

[1] اسی مسئلہ پر مولانا احمد رضا خاں بریلوی علیہ الرحمہ کا رسالہ "رسالہ تعزیہ داری" ملاحظہ ہو۔

Marfat.com

عسیٰ ان یبعثک ربک مقاما محمودا[1]

مقامِ محمود مقامِ شفاعت ہے ——— اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ پانچ فضیلتیں میرے میں ہیں کہ پہلے انبیاء میں نہیں ہیں، ایک ان میں شفاعت ہے:

عن جابر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اعطیت خمسا لم یعطھن احد قبلی، نصرت بالرعب مسیرۃ شھر وجعلت لی الارض مسجدا وطھورا فایما رجل من امتی ادرکتہ الصلوٰۃ فلیصل واحلت لی المغانم ولم تحل لاحد قبلی واعطیت الشفاعۃ الحدیث متفق علیہ[2]

اور دوسری حدیث میں آیا ہے:

وانا اول شافع واول مشفع یوم القیٰمۃ الحدیث[3]

اور بہت سی احادیث ہیں کہ اول باب شفاعت کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کھلے گا ——— ایک طویل حدیث میں ہے کہ سب امتوں کی مخلوق اول آدم علیہ السلام کے پاس واسطے شفاعت کے جاوے گی، وہ ان کو جواب دیں گے، پھر دوسرے نبی اور رسلوں کے پاس جائے گی یہاں تک کہ سب یہی کہیں گے کہ آج کا روز شفاعت کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے ہے۔ ان کے پاس جاؤ ——— چنانچہ سب مخلوق حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے گی۔ اس وقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں جائیں گے اور اللہ تعالیٰ حکم شفاعت کا دیوے گا، بعد شفاعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء شفاعت کریں گے، پس اول شفاعت کرنے میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فوقیت خصوصیت اور فضیلت ہے سب انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر، کذا فی کتب الاحادیث وعلینا اھل السنۃ والجماعۃ۔ فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۴ رشعبان ۱۳۰۱ھ ہجری

---

[1] سورۃ بنی اسرائیل، آیت ۷۹۔

[2] مشکوٰۃ، باب فضائل سید المرسلین، فصل اول، ص ۵۱۲۔

[3] رواہ الترمذی والدارمی، مشکوٰۃ، باب فضائل سید المرسلین، فصل ثانی، ص ۵۱۳۔

Marfat.com

سوال ۳

۱- نبی و ولی کی قبر کے قریب ادنیٰ شخص مسلمان کی قبر بنانا درست ہے یا نہیں اور بوجہ عدم واقفیت بزرگ مرداں کے کوئی شخص گرد میں کسی نبی یا ولی کے مدفون ہوا تو اس میت کو اکھیڑ کر نکال دینا چاہیئے یا نہیں ؟

۲- اگر بسبب تنگی جگہ کے، نہ بنا بر تعظیم کوئی مصلی کے مقابل قبر پڑ جائے یا بعد اس نیت کے مصلی پہ ہونا قبر کا سامنے معلوم ہو جاوے، ایسی صورت میں نماز اس کی درست ہو گی یا نہیں ؟

۳- حالت رفتار ریل میں نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں ؟ اگر جائز ہے تو کیا صورت ہے ؟ ریل میں قصر کا حکم باعتبار مسافت انسان کے دیا جائے گا یا بلحاظ قطع منازل ریل کے۔

۴- میت کے حسنات کو بیان کر کے گریہ و نوحہ کرنا درست ہے یا نہیں ؟

۵- تبرکات خانہ کعبہ مثلاً غلاف وغیرہ قبر میں رکھنا کیسا ہے ؟

۶- اہلِ بیت سے کون کون لوگ مراد ہیں ؟

الجواب

۱- نبی یا ولی یا صلحا کی قبر کے نزدیک قبر کسی مسلمان شخص کی بنانی افضل ہے کہ موجب برکت کا ہے :

والافضل الدفن فی المقبرة التی فیها قبور الصلحین [1]

اور بعد قبر بنانے کے اس میت کو وہاں سے نکالنا نہ چاہیئے :-

ولا ینبغی اخراج المیت من المقبر بعد ما دفن [2]

۲- اگر بسبب تنگی جگہ کے بلا تعظیم قبر بجہت عدم قصد مصلی کے قبر روبرو ئے نمازی کے ہو جائے گی تو نماز فاسد نہیں ہو گی بلکہ صحیح ہو گی :-

وقال التوربشتی فاما اذا وجد بقبر بها موضع بنی للصلوٰة اومکان یسلم المصلی فیہ عن التوجہ الی القبور فانہ فی

---

[1] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب ۲۱، فصل ۶، ج ۱، ص ۱۶۶

[2] ایضاً ، ، ، ، ، ص ۱۶۷

Marfat.com

فسحۃ من الامر وکذٰلک اذا صلی فی موضع قد اشتهر
بان فیہ مدفن نبی ولم یر للقبر فیہ علما ولم یکن قصدہ
ما ذکرناہ من العمل الملتبس بالشرک الخفی انتہی[1]

پس بلا قصدِ تعظیم نماز ہو جائے گی۔

۳۔ حالتِ رفتارِ ریل کے نماز ریل میں پڑھنی بلا عذر جائز نہیں اور بصورت عذر جائز ہے کیونکہ ریل حکم میں گاڑی گھوڑے وغیرہ کے ہے:

واما الصلوٰۃ علی العجلۃ فان کان طرفہا علی الدابۃ
وهی تسیر او لا تسیر فهی صلوٰۃ علی الدابۃ وقد مر
حکمها یعنی لا یجوز المکتوبۃ علی الدابۃ الا من عذر
ھکذا فی فتاوی قاضیخان[2]

اور عذر یہ ہیں اترنے میں ریل سے خوف جانے کا ہو یا چوری یا ——— وغیرہ کا ہو اگر اترے گا تو ریل چلی جائے گی یا بہت ضعیف بوڑھا ہو یا کوئی جگہ نماز کی نہ پاوے وغیرہا، پس ان صورتوں میں نماز ریل میں درست ہے اگرچہ چلتی ہو اور اگر کھڑی ہو تو ہر حالت میں نماز اندر ریل کے درست ہے۔

اور سفر کا حکم باعتبار انسان کی (مسافت کے) ہے نہ کہ باعتبار رفتار ریل کے:-

وهو سیر الابل ومشی الاقدام فی اقصر ایام السنۃ (کذا
فی التبیین[3]) ولو کانت المسافۃ ثلثا بالسیر المعتاد
فسار الیها علی الفرس جریا حثیثا فوصل فی یومین او اقل
قصر (کذا فی الجوهرۃ النیرۃ ھذا کلہ فی العالمگیریۃ[4])

اور اسی طرح درمختار میں ہے۔

۴۔ گریہ کرنا درست ہے اور نوحہ کرنا منع ہے:

---

[1] لمعات، کتاب الصلاۃ، باب المساجد الخ، ج ۲، ص ۵۲۔
[2] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب ۱۵، ج ۱، ص ۱۴۳ (یعنی کے بعد والی عبارت سات سطر پہلے ہے)
[3] ایضاً، " ، " ، " ، " ، ص ۱۳۸
[4] ایضاً، " ، " ، " ، " ، ص ۱۳۹

Marfat.com

واما النوح العالی فلا یجوز و البکاء مع رقۃ القلب لا بأس بہ (عالمگیری[1])

اور اسی طرح سے احادیث میں ہے۔

۵۔ تبرکات کا رکھنا قبر میں مثل غلافِ کعبہ یا پارچہ صلحاء وغیرہم کے جائز ہے جیسا کہ حدیث شریف سے ثابت ہوتا ہے:

عن ام عطیۃ قالت دخل علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن نغسل ابنتہ فقال اغسلنہا ثلاثا او خمسا او اکثر من ذلک ان رأیتن ذلک بماء و سدر واجعلن فی الاٰخرۃ کافورا او شیئا من کافور فاذا فرغتن فاٰذننی فلما فرغنا اٰذناہ فالقی الینا حقوہ فقال اشعرنہا ایاہ۔ (متفق علیہ[2])

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ازار مبارک دی تاکہ وقت کفن کے دختر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن میں نیچے کفن کے پہنا دیں کہ برکت حاصل ہو۔

ای اجعلن ھٰذا الحقو تحت الاکفان بحیث یلاصق بشرتہا لیصل الیہا البرکۃ (مجمع[3])

اور اسی طرح سے لمعات میں (ہے)

اجعلن الحقو تحت الکفن لیمس بدنہا وتحصل البرکۃ..... و ھٰذا الحدیث اصل فی التبرک باٰثار الصٰلحین و لباسہم کما یفعلہ بعض مریدی المشائخ من لبس اقمصتہم فی القبر واللہ اعلم (لمعات[4])

اور یہی لکھا ہے امامِ نووی نے شرح مسلم میں:۔

---

[1] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب ۲۱، فصل ۶، ج ۱، ص ۱۶۷۔

[2] مشکاۃ، کتاب الجنائز، باب غسل المیت، حدیث نمبر ۱، فصل ۱۔

[3] مجمع البحار، حرف الحاء، باب مع القاف، ج ۱، ص ۲۸۵۔

[4] لمعات، کتاب الجنائز، باب غسل المیت، ج ۴، ص ۳۱۷، ۳۱۸۔

Marfat.com

و الحکمة فی اشعارها بہ تبریکہا بہ ففیہ التبرک باٰثار الصالحین ولباسہم انتہیٰ ما فیہ [1]

۶- اور اہلِ بیت سے اولاد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور بیویاں اور حسن اور حسین اور علی مراد ہیں جیسا کہ سورۂ احزاب میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات کی شان میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :-

انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیرا ہ [2]

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ذکر مستورات میں لیذھب عنکم الرجس خطاب بسوئے مذکر کیا تاکہ ازواجِ مطہرات اور اولاد مذکر داخل اہلِ بیت میں ہو جائیں ۔

ثم ان اللہ تعالیٰ ترک خطاب المؤنثات وخاطب بخطاب المذکرین بقولہ لیذھب عنکم الرجس لیدخل فیہ نساء اھل بیتہ ورجالھم واختلفت الاقوال فی اھل البیت والاولیٰ ان یقال ھم اولادہ وازواجہ والحسن والحسین منھم وعلی منھم لانہ کان من اھل بیتہ بسبب معاشرتہ ببنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وملازمتہ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم (انتہیٰ ما فی التفسیر الکبیر [3])

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواجِ مطہرات کو ساتھ خطاب اہلِ بیت کے سلام علیک کہا :-

فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانطلق الی حجرۃ عائشۃ فقال السلام علیکم اھل البیت ورحمۃ اللہ فقالت وعلیک السلام ورحمۃ اللہ الحدیث (رواہ البخاری [4])

---

[1] شرح مسلم، کتاب الجنائز، ج ۱، ص ۳۰۴-۳۰۵۔ [2] سورۃ الاحزاب، آیت ۳۳۔
[3] تفسیر کبیر، سورۃ الاحزاب، تحت آیت ۳۳، ج ۶، ص ۶۱۵۔
[4] بخاری، کتاب التفسیر، باب قولہ لاتدخلوا بیوت النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

Marfat.com

اس آیۂ سورۂ احزاب سے باطل ہوگئی تخصیص اہلِ بیت کی اوپر فاطمہ اور علی اور حسن اور حسین کے کیونکہ تخصیص ماقبل آیت کے غیر مناسب ہے کما لا یخفی علی الماہر، اور حدیث میں جو اطلاق اہلِ بیت کا بہ نسبت حضرت فاطمہ اور علی اور حسین اور حسن سمجھا جاتا ہے اس حدیث سے نفی غیر ان کی نہیں ثابت ہوتی فتدبر واللّٰہ اعلم بالصواب، یہ مختصر ما فی الضمیر ہے۔

۲ ر رجب المرجب ۱۲۹۷ھ

سوال ٤

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین اس باب میں کہ :۔

۱۔ جو شخص تفضیلِ شیخین رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہما ظنّی کہے جیسے کہ صاحبِ مواقف و شرحِ مواقف و مولانا سعدالدین تفتازانی و شیخ عبدالحق دہلوی (رحمہم اللّٰہ تعالیٰ) قائل ظنیت کے ہیں، کیا یہ شخص اور یہ اکابر اس قول کی رُو سے شیعہ اور تفضیلیہ شمار کئے جاویں گے یا اہلِ سنت سے؟ اور جو شخص ان کو شیعہ اور تفضیلیہ کہے اس کا کیا حکم ہے؟

۲۔ دوسرا اس باب میں کہ جو شخص باوجود فضیلت دینے شیخین رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہما کہ باعتبار کثرتِ ثواب اور ظہور کمالاتِ نبوت کے مقامِ ولایت میں حضرتِ علی مرتضیٰ کرم اللّٰہ وجہہ کو ترجیح دے اور غالب مانے جیسے کہ شیخ مجدد الفِ ثانی صاحب مکتوب دولیست و پنجاہ و یکم میں فرماتے ہیں :۔

> حضرت صدیق و حضرت فاروق رضی اللّٰہ عنہما باوجود حصول کمالاتِ محمدی (صلی اللّٰہ علیہ وسلم) و وصول بدرجاتِ ولایتِ مصطفوی علیہ و علیٰ آلہ الصلوٰۃ و السلام درمیان انبیا رما تقدم در طرف ولایت مناسبت بحضرتِ ابراہیم صلوات اللّٰہ و تسلیماتہ علیٰ نبینا و علیہ دارند و در طرف دعوت کہ مناسب مقامِ نبوت است مناسبت بحضرتِ موسےٰ علیہ السلام) دارند و حضرتِ ذوالنورین در ہر دو طرف مناسبت بحضرتِ نوح دارند صلوات اللّٰہ علیہ و علیٰ نبینا الصلوٰۃ والسلام و حضرتِ امیر در ہر دو طرف مناسبت بحضرتِ عیسےٰ دارند علیہ الصلوٰۃ والسلام و چوں حضرتِ عیسےٰ روح اللّٰہ است و کلمۂ او لاجرم جانب ولایت در ایشاں غالب است از جانبِ نبوت و در حضرتِ امیر نیز بواسطۂ آں مناسبت طرف

Marfat.com

ولایت غالب است [1]

اور نیز ایسے ہی مکتوب میں فرماتے ہیں :-

اے برادر! حضرتِ امیر چوں کہ حاملِ بارِ ولایتِ محمدی اند علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام تربیت مقامِ اقطاب و ابدال و اوتاد کہ از اولیاء عزلت اند و جانب کمالاتِ ولایت در ایشاں غالب است مفوض بامداد و اعانت آں حضرت است سر قطب الاقطاب کہ قطب مدار است زیرِ قدمِ اوست، قطب مدار بحمایت و رعایت او مہم خود را سر انجام می نماید و از عہدۂ مداریت بر می آید حضرتِ فاطمہ و امامین نیز دریں مقام با حضرتِ امیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم شریک اند [2]

اور جیسے قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری میں بزیر تفسیر آیت و انتم تتلیٰ علیکم ایات اللہ وفیکم رسولہ [3] فرماتے ہیں :-

اشار النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی اھل البیت لانہم اقطاب الارشاد فی الولایات اولھم علی علیہ السلام ثم ابنائہ الی الحسن العسکری واخرھم غوث الثقلین محی الدین عبد القادر الجیلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین لا یصل احد من الاولین والآخرین —— الی درجۃ الولایۃ الا بتوسطھم [4]

اور جیسے خاتمہ سیف المسلول میں لکھا ہے :-

بعضے از اکابر اولیاء اللہ را بکشف صحیح کہ یکے از اسباب علم است و سابق در اسباب علم مذکور شدہ امام را در معنیٰ دیگر ظاہر گشتہ و آں آنست کہ فیوض و برکات کارخانۂ ولایت کہ از جنابِ الٰہی بر اولیاء اللہ نازل می شود اول بر یک شخص نازل می شود و از آں شخص منحط شدہ بہ ہر یک از اولیاءِ عصر موافق مرتبہ و

---

[1] مکتوباتِ امامِ ربانی، مطبوعہ لاہور، دفتر اول، مکتوب نمبر ۲۵۱، ص ۶۲-

[2] ایضاً ، ص ۶۶-

[3] سورہ آل عمران، آیت ۱۰۱-

[4] تفسیر مظہری، سورۃ آل عمران، تحت آیت ۱۰۱، ج ۲، ص ۱۰۳

Marfat.com

بحسبِ استعداد باو می رسد و ہیچ کس را از اولیاء اللہ بے توسطِ او فیض نمی رسد وکسے از مردانِ خدا بے وسیلۂ او درجۂ ولایت نمی یابد اقطابِ جزوی و اوتاد و ابدال و نجباء و نقباء و جمیع اقسام اولیاء خدا بوے محتاج می باشند، صاحبِ ایں منصبِ عالی را امام گویند و قطب الارشاد بالاصالۃ نیز خوانند، و ایں منصبِ عالی از وقتِ ظہورِ آدم علیہ السلام بروحِ پاک علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ مقرر بودہ کہ پیش از نشائے عنصری آں حضرت ہم در اممِ سالقہ ہر کرا درجۂ ولایت می رسد بتوسطِ روحِ پاک آنحضرت (کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم) می رسید و بعد وجودِ عنصری وقت رحلت او از صحابہ و تابعین ہمہ را ایں دولت بہ توسطِ او رسیدہ و بعد رحلتِ او ایں منصب بہ حسن مجتبےٰ و بعد از وے بہ حسین شہیدِ کربلا و پس تر بہ امامِ زین العابدین، پس تر بہ محمد باقر بعد ازاں بہ جعفر صادق، پس تر بہ امام موسیٰ کاظم پس تر بہ علی رضا و پس تر بہ محمد تقی بعد ازاں بہ علی نقی رضی اللہ عنہم۔ پس تر بہ حسنِ عسکری آں منصبِ معلّٰی مفوض گشتہ و بعد وفاتِ عسکری تا وقتِ ظہورِ سید الشرفاء غوث الثقلین محی الدین عبد القادر جیلانی (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) ایں منصبِ عالی … چوں حضرتِ غوث الثقلین پیدا شدند ایں منصبِ مبارک بروے متعلق شدہ تا ظہورِ محمد مہدی ایں منصب بروحِ مبارک غوث الثقلین متعلق باشد و لہٰذا آنحضرت قدمی ھٰذہ علیٰ رقبۃ کل ولی اللہ فرمودہ و بایں بیت ترنم نمودہ ؎

أفلت شموس الاولین وشمسنا ابدا علی افق العلی لا تغرب

و چوں امامِ مہدی ظاہر شود ایں منصبِ عالی بوے مفوض گردد۔[1]

اور جیسے مولانا شاہ عبد العزیز صاحب تحفۂ اثنا عشریہ یوں فرماتے ہیں:-

و لہٰذا محققین صوفیہ نوشتہ اند کہ شیخین حامل کمالاتِ نبوت بودہ اند و حضرت امیر حامل کمالاتِ ولایت و لہٰذا کارِ انبیاء کہ جہادِ کفار و ترویجِ احکامِ شریعت و اصلاحِ امورِ ملت است از شیخین رضی اللہ عنہما خوب تر سرانجام یافت و کارِ اولیاء از تعلیمِ طریقت و ارشاد باحوال و مقامات سالکین و تنبیہ بر غوائلِ

---

[1] سیف المسلول، خاتمہ، ص

Marfat.com

نفس و ترغیب بزہد در دنیا از حضرت امیر بیشتر مروی گشت و عقلی است کہ استقلال بر ملکاتِ نفسانیہ بصدورِ افعالِ مختصہ بآں ملکات می تواں کرد مثلاً اگر شخصے در ہر معرکہ ثبات می کند و در مقابلہ اقران و صنعت سیف و سنان کار از پیش می برد دلیلِ صریح بر شجاعتِ نفسانیہ اوست بلکہ حب و بغض و خوف و رجا و دیگر امورِ باطنیہ از ہمیں راہ افعال و معاملات معلوم تواں کرد، بر ہمیں قیاس امتیاز در کمالاتِ باطنیہ شخص کہ آیا از قسمِ کمالِ انبیاء است یا از جنسِ کمالِ اولیاء بہ نحارجیہ او در یکے ازیں دو کارخانہ عمدہ حاصل می شود انتہیٰ[1]

اس وجہ سے ان کا اور اس شخص کا جو قائل اس امر کا ہو شیعہ اور تفضیلیہ کہنا اور ان کو مرتکبِ کبیرہ جاننا اور ان کی تفسیق کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جو شخص کہے یا کرے اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب

معلوم کرنا چاہیئے کہ اکابرِ دین مثل مولانا سعد الدین، شیخ عبد الحق دہلوی رحمہا اللہ تعالیٰ وغیرہما اہلِ سنت و جماعت سے ہیں، ان کو شیعہ یا تفضیلیہ کہنا موجب فسق کا ہے کیونکہ تفضیلیہ اسے اصطلاح میں کہتے ہیں جو کہ حضرتِ علی رضی اللہ عنہ کو شیخین پہ تفضیل دے اور یہ اکابرِ دین شیخین کو تفضیل دیتے ہیں اور یہی علامت اہلِ سنت و جماعت کی ہے جیسا کہ شرح فقہ اکبر میں ہے:۔

حیث جعلوا من علامات السنۃ والجماعۃ تفضیل الشیخین و محبۃ الختنین انتہیٰ[2]

اور قائل ظنیت کا یہ مطلب ہے کہ ثبوتِ تفضیلِ شیخین دلیلِ ظنی سے ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ ان اکابر کو تفضیلِ شیخین میں ظن ہے بلکہ یقیناً ان کے نزدیک تفضیلِ شیخین کی ہے اور یہ قول بزرگانِ دین کا کہ حضرتِ علی کرم اللہ وجہہ کو مقامِ ولایت میں ترجیح ہے، اہلِ سنت و جماعت سے خارج نہیں کرتا کیونکہ فضل جزئی مانع فضل کلی کو نہیں ہے جیسے کہ فضیلتِ موسےٰ علیہ السلام کی بہ نسبت افاقہ

---

[1] تحفہ اثناعشریہ، باب ۷، ص ۲۱۲۔

[2] شرح فقہ اکبر، ص ۷۶۔

Marfat.com

کے بعد غشی کے یعنی جبکہ بعد بعث کے غشی فزع کی ہو گی تو اول موسٰے علیہ السلام ہوش میں آئیں گے بعدہٗ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کما فی الحدیث :-

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتخيروني على موسى فان الناس يصعقون يوم القيمة فاصعق معهم فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطش بجانب العرش فلا ادري كان في من صعق فافاق قبلي او كان في من استثنى الله متفق عليه [1]

اور چنانچہ عدم کونچہ دینے کے شیطان کے عیسٰی علیہ السلام کو فضیلت ہے :-

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بني ادم يطعن الشيطان في جنبه باصبعيه حين يولد غير عيسى ابن مريم ذهب يطعن فطعن في الحجاب متفق عليه [2]

اسی طرح سے ہر ایک رسول میں اور نبی میں ایک خاص فضیلت ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ قرآن شریف میں فرماتا ہے :-

ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض [3] كموسى بالكلام وابراهيم بالخلة ومحمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء (تفسیر جلالین [4])

پس یہ خاص فضیلت ہر نبی کی مانع فضیلتِ کلی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں ہے، باوجود فضیلت جزوی ہر ایک نبی خاتم النبیین کو تمام پر فضیلت ہے باعتبار فضیلت کلی کے اسی طرح سے فضیلت جزوی ولایت کی مانع فضیلت کلی صدیق اور عمر (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کو نہیں ہے باوجود فضیلت ہونے حضرتِ علی رضی اللہ عنہ کی ولایت میں شیخین، حضرت علی سے فضیلتِ کلی رکھتے ہیں، کجا کہ حضرتِ علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت احادیث سے ثابت ہو :-

---

[1] مشکاۃ، کتاب احوال القیامہ، باب بدء الخلق، حدیث نمبر ۱۱، فصل ۱۔
[2] ایضاً ، 〃 ، 〃 ، حدیث نمبر ۲۶ 〃 ۔
[3] سورۃ الاسراء، آیت ۵۵ ۔
[4] جلالین، سورۃ الاسراء، تحت آیت ۵۵ ۔

Marfat.com

عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال
ان علیاً منی وانا منہ وھو ولی کل مؤمن رواہ الترمذی لہ

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نفسِ ولایت میں حضرتِ علی شیخین سے فضیلت رکھتے ہیں اس معنی میں کہ حضرتِ علی سے سلسلے ولایت کے بکثرت ہوں گے اور فیض ولایت کا ان سے بہت ہوگا، اور دوسری حدیث میں آیا ہے :-

عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم انا دار الحکمۃ وعلی بابہا رواہ الترمذی ٢ہ

پس یہ فضیلت حضرتِ علی فضیلت کمالات نبوت کو جو کہ شیخین کو حاصل تھی، مانع نہیں ہے بلکہ کمالاتِ نبوت فوقیت رکھتے ہیں کمالاتِ ولایت پر اور ان کمالاتِ نبوت پر جو کہ شیخین کو حاصل ہیں، احادیث میں وارد ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے :-

عن ابی بکرۃ ان رجلا قال لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
رأیت کان میزانا نزل من السماء فوزنت انت و ابوبکر
فرجحت انت ووزن ابوبکر وعمر فرجح ابوبکر و وزن
عمر وعثمان فرجح عمر ثم رفع المیزان فاستاء لہا رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی فساءہ ذلک فقال خلافۃ نبوۃ
ثم یؤتی اللہ من یشاء رواہ الترمذی وابوداؤد ٣ہ

پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ پلڑا نبوت کا شیخین میں تھا اور صحابہ کے وقت اظہر تھا کہ اول فضیلت حضرتِ ابوبکر کو ہے اور بعدہ عمر کو بعدہ عثمان کو :-

عن ابن عمر قال کنا فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا نعدل بابی بکر احدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترک اصحاب

لہ (الف) مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب علی بن ابی طالب، حدیث ۴، فصل ۲-
(ب) ترمذی، ابواب المناقب، باب مناقب علی بن ابی طالب -
٢ہ مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب علی بن ابی طالب، حدیث ۱۰، فصل ۲-
٣ہ ایضاً ، ، باب مناقب ابی بکر وعمر، حدیث ۱۱، فصل ۲-

Marfat.com

النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفاضل بینہم رواہ البخاری [1]

اگرچہ مجدد الفِ ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ وغیرہ نے اپنے کشفِ صریح سے ولایتِ حضرتِ علی کو ترجیح دی ولیکن چونکہ یہ کشف مطابق احادیث کے ہے اس لئے یہ کشف حجت ہے پس جن اکابر دین کا کشف مطابق احادیث کے ہو اس کو اہلِ شیعہ میں منسوب کرنا موجب وزرِ عظیم کا ہے آیا یہ نہیں معلوم کہ جانب نبوت کو جو کہ شیخین کی نسبت کی ہے کس قدر فوقیت ہے جانبِ ولایت پر، جو کہ حضرتِ علی کی نسبت ثابت کی ہے اور یہ بھی یاد رہے کہ ولایتِ نبوت فوق ہے ولایتِ ولی پر اگرچہ حضرتِ علی کرم اللہ وجہہ اپنی ولایت ولی سے شانِ عظیم رکھتے ہیں مگر بہ نسبت ولایتِ نبوت جو کہ شیخین کو حاصل تھی شیخین کو فضیلت ہے، پس ثابت ہوا کہ نزدیک اکابر دین مندرجہ سوال کے شیخین کو فضیلت ہے ختنین پر —— یہ ہے مذہب اہلِ سنت وجماعت کا۔

جو شخص کہ ان اکابرِ دین کو نسبت فسق کی کرے یا مرتکب کبیرہ کا جانے وہ خود فاسق ہے اور مرتکب کبیرہ کا کما فی الحدیث:-

عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرمی رجل رجلا بالفسوق ولا یرمیہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک رواہ البخاری [2]

اگر کمالات ودرجات حاملانِ نبوت کے بیان کئے جاویں تو ایک دفترِ عظیم چاہیئے فالحر یکفیہ الاشارۃ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی مجددی دہلوی
۱۶ صفر ۱۳۰۱ ہجری
بقلم نور محمد

سوال ۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین کہ تقلید خصوصاً تقلید امام معین جائز ہے یا ناجائز؟ دلائل وبراہین سے واضح کریں، بینوا توجروا۔

---

[1] مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب ابی بکر، حدیث ۷، فصل ۱۔

[2] ایضاً، کتاب الآداب، باب حفظ اللسان الخ، حدیث ۵، فصل ۱۔

Marfat.com

الجواب

بر ماہران کلامِ الٰہی واحادیثِ نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام مخفی نہ رہے کہ واسطے اثباتِ تقلید شخصی کے ماسوائے دیگر دلائل کے ایک ہی آیت :

ثم اوحینا الیک ان اتبع ملۃ ابراھیم حنیفا وما کان من المشرکین ہ ؎۱

کافی ووافی ہے، معنی آیت کا یہ ہے :۔

پھر حکم کیا ہم نے تجھ پر کہ تابعداری کر دینِ ابراہیم کی کہ دینِ راست پر تھا اور نہ تھا شرک کرنے والوں سے۔

اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ماسوائے دیگر انبیاء علیہم السلام کے خاص اتباع ملتِ ابراہیم کا حکم فرمایا، پس ثابت ہوا کہ ہم پر مسائل مجتہد فیہا میں تقلید شخصی واجب ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تقلید شخصی ابراہیمی فرض تھی اور جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تقلید ابراہیم علیہ السلام رئیس الموحدین اور قدوۃ الاصولیین فی الشرائع کی فرض تھی ایسے ہی ہم پر تقلید امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ رئیس المجتہدین اور قدوۃ الاصولیین فی المذاہب کی واجب ہوئی۔

وکان ابراھیم علیہ السلام رئیس الموحدین وقدوۃ الاصولیین وھو الذی دعا الناس الی التوحید وابطال الشرک والی الشرائع الخ (تفسیر کبیر ؎۲)

وروی حرملۃ بن یحیٰی عن الشافعی انہ قال من اراد ان یتبحر فی الفقہ فھو عیال علی ابی حنیفۃ ؎۳

وروی الربیع عن الشافعی الناس عیال فی الفقہ علی ابی حنیفۃ ؎۴ (طبقات)

؎۱ سورۃ النحل، آیت ۱۲۳۔
؎۲ تفسیر کبیر، سورۃ النحل، زیر آیت ۱۲۰، ج ۵، ص ۳۷۲۔
؎۳ الخیرات الحسان، الفصل الثالث عشر فی ثناء الائمۃ علیہ، ص ۲۹۔
؎۴ ایضاً ، ” ، ” ، ”

Marfat.com

اور جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اتباع اصول اور عقائد اور اکثر فروعات دین ابراہیمی حنیفی کی واجب ہوئی اسی طرح سے ہم پر اتباع اصول اور عقائد اور فروعات مسائل مجتہد فیہا مذہب امام اعظم حنیفی کے واجب ہوئی :۔

والمراد بالاتباع الاتباع فی الاصول والعقائد واکثر الفروعات دون الشرائع المتبدلة بتبدیل الاعصار انتہیٰ مافی الجمل[1]

اور ثبوت اس امر کا اس طرح سے ہے کہ عبارت النص سے ثبوت وجوب تقلید ابراہیم علیہ السلام کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اولاً اور ثانیاً امت پر —— اور اشارۃ النص سے ثبوت تقلید شخصی کا اور حرام کہنا تقلید شخصی کو مخالف اس آیت کے ہے —— اور دلالۃ النص سے یہ ثابت ہوا کہ تقلید کسی امر غیر منصوص میں ایسے شخص کی لازم ہے کہ جو مقتدا اور پیشوا اور مُروِّج اور بانی اس امر کا ہو کیونکہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام رئیس الموحدین اور قدوۃ الاصولیین اور مروج مسائل عشرہ مثل قصِّ شارب وغیرہ کہ حدیث میں وارد ہیں اور بانی احکامِ حج تھے، پس ہم بریں قیاس یہ لازم ہوا کہ مسائل فروعات مجتہد فیہا میں ایسے شخص کی اتباع کی جاوے کہ جو بانی اصول فروعات اور رئیس مسائل قیاسات اور مروّج اور مظہر آیۃ ففہمنٰہا سلیمٰن[2] اور آیۃ فان تنازعتم فی شیئٍ فردوہ الی اللہ والرسول[3] کا ہو اور جامع بابِ اوصاف درباب قیاس نہیں ہے مگر مجتہدین اربعہ خصوصاً ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کہ رئیس المجتہدین اور قدوۃ الاصولیین ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔

اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم[3]

اس آیت سے ثابت ہوا کہ اول اتباع کلامِ الٰہی واجب ہے اور بعدہ احادیث کی، اور بعدہ اقوال اولی الامر یعنی علمائے دین کی —— اور اولی الامر اپنے عموم پر نہیں ہے تاکہ جمیع علمائے دین مراد لئے جائیں بلکہ اولی الامر مخصوص ہیں ساتھ مستنبطین کے یعنی ان علماء کا اتباع کرنا

---

[1] تفسیر الجمل ۔

[2] سورۃ الانبیاء، آیت ۷۹ ۔

[3] سورۃ النساء ، آیت ۵۹ ۔

Marfat.com

واجب ہے جو لائق استنباط مسائلِ شرعیہ کے کتاب اللہ اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوں جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :-

واذا جاءھم امر من الامن او الخوف اذاعوا بہ ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم [1]

اس آیت میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ :-

جب کوئی امر پیش آوے تو اول رسول اور بعدہ علماءِ مستنبطین کی طرف امر کو رجوع کرو یعنی جن کو لیاقت استنباط کی حاصل ہو جیسا کہ تفسیر کبیر میں ہے :-

قولہ الذین یستنبطونہ منھم [2] انھم طائفۃ من اولی الامر والتقدیر ولو انّ المنافقین ردوہ الی الرسول والی اولی الامر لکان علمہ حاصلا عند من یستنبط ھذہ الوقائع من اولی الامر وذلک لان اولی الامر فریقان بعضھم من یکون مستنبطا وبعضھم من لا یکون کذلک فقولہ منھم یعنی لعلمہ الذین یستنبطون المخفیات من طوائف اولی الامر [3] انتہیٰ -

پس یہ آیت مخصص ہے آیتِ ماقبل کو اور اس آیت یعنی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم سے رفع ہوگئی تاویل حکام کی آیت ماقبل میں اولی الامر سے جیسا کہ بعض لیتے ہیں ——— پس ہر دو آیت کے ملانے سے ثابت ہوا کہ اولی الامر سے مراد علماءِ مجتہدین ہیں نہ غیر، اور در اصل حکام تابع ہوتے ہیں علماءِ دین کے اور مستنبطین جن کا کہ مذہب مدوّن ہوا ہے نہیں ہیں مگر چہار مجتہدین لان حکم الشاذ کالمعدوم، پس ان ہر دو آیت سے ثابت ہوا کہ مسائل مجتہد فیہا میں بعد صحابہ کرام کے بغیر استفسار علماءِ مجتہدین عمل کرنا درست نہیں اور یہ بھی ثابت ہوا کہ سوا مجتہدین کے دوسرے علماء کی تقلید ناجائز ہے -

---

[1] سورۃ النساء، آیت ۸۳

[2] تفسیر کبیر، سورۃ النساء، تحت آیت ۸۳، ج ۳، ص ۲۷۹ -

Marfat.com

اب رہا یہ امر کہ گاہے ایک مجتہد کی تقلید کی گا ہے دوسرے مجتہد کی، سو یہ بھی باطل ہے کہ مخالف ہے آیت مندرجہ بالا ثم اوحینا الیک[۱] الآیۃ کے کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ اے محمد! گاہے موسیٰ کی گاہے ابراہیم کی تقلید کر بلکہ خاص ابراہیم علیہ السلام کی تقلید کا حکم فرمایا پس اسی پر قیاس کرنا چاہیئے کہ چہار مجتہدین میں سے ایک کی تقلید اختیار کرے کیونکہ مامور بہ آیۂ مذکورہ میں تقلید شخصی ہے کہ مشروع ہے اور خلاف اس کا یعنی تقلید بلا تعین غیر مشروع جیسا کہ حکم فرمایا اللہ تعالیٰ نے :-

فاقم وجھک للدین حنیفا[۲]

اور نظیر اس کی بہت سے مسئلے ایسے ہیں چنانچہ ان میں قاعدہ کلیہ فقہاء کا یہ ہے کہ تبدل ملک کا موجب ہوتا ہے تبدل عین کو، اور دلیل اس کی حدیث بریرہ کی ہے کہ آپ نے فرمایا :-

لک صدقۃ ولنا ھدیۃ[۳]

پس جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہوا مسئلہ کہ تبدل ملک کا موجب تبدل عین کو ہوتا ہے اسی طرح سے آیت نے ثابت کیا تقلید شخصی کو ——— اور تیسری آیت بھی اسی مضمون کے مطابق ہے :-

وقالوا کونوا ھودا او نصاریٰ تھتدوا قل بل ملۃ ابراھیم[۴]

(ای بل نتبع ملۃ ابراھیم)

اس آیت سے تلفیق بالکل باطل ہوگئی اور خود حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں :-

واتبعت ملۃ ابراھیم

اور اسی طرح سے روایات علماء دین محققین کی چنانچہ فرمایا شیخ عبدالوہاب شعرانی نے میزان میں :-

امامن لم یصل الی شھود عین الشریعۃ الاولیٰ وجب علیہ

---

[۱] سورۃ النحل، آیت ۱۲۳۔ [۲] سورۃ الروم، آیت ۳۰۔

[۳] مسلم، کتاب الزکاۃ، باب اباحۃ الھدیۃ للنبی، ج ۱، ص ۳۴۵۔

[۴] سورۃ البقرہ، آیت ۱۳۵۔

Marfat.com

التقلید بمذھب معین کما مر تقریرہ خوفا من الوقوع فی الضلال وعلیہ عمل الناس[1] انتہی۔

اسی طرح سے دیگر متقدمین نے کہا ہے، پس متحقق ہوا یہ امر کہ تقلید معین مجتہد کی مجتہدین سے واجب ہے خصوصاً تقلید امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ کی کہ افضل المجتہدین ہیں، بس ہے ان کی فضیلت میں قربیت زمانہ حضرت رسالت پناہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور تابعیت کی کما فی الحدیث:

خیر امتی قرنی ثم الذین یلونہم الخ[2]

اور کافی ہے ان کے علو شان میں یہ حدیث بخاری:۔

عن ابی ھریرۃ قال کنا جلوسا عند النبی صلی اللہ علیہ و سلم فانزلت علیہ سورۃ الجمعۃ و اٰخرین منہم لما یلحقوا بہم قال قلت من ھم یا رسول اللہ فلم یراجعہ حتی سأل ثلثا و فینا سلمان الفارسی وضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدہ علی سلمان ثم قال لوکان الایمان عند الثریا لنالہ رجال او رجل من ھٰؤلاء رواہ البخاری[3]

اور اظہر من الشمس ہے کہ نہیں ہوا تابعین یا تبع تابعین میں اہل فارس میں سے موافق صفت مندرجہ حدیث کے سوائے امام اعظم رحمۃ اللہ تعالے کے، چنانچہ ایسا ہی کہا ہے حافظ سیوطی نے:۔

قال الحافظ السیوطی ھٰذا الحدیث الذی رواہ الشیخان اصل صحیح یعتمد علیہ فی الاشارۃ الی ابی حنیفۃ و قال العلامۃ الشامی صاحب السیرۃ تلمیذ الحافظ السیوطی ما جزم بہ شیخنا من ان ابا حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ھو المراد من ھٰذا الحدیث ظاھر لا شک فیہ لانہ لم یبلغ من ابناء فارس فی العلم مبلغہ احد[4]

---

[1] میزان الکبریٰ،
[2] مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب الصحابہ، حدیث نمبر ۴۔
[3] مشکاۃ، کتاب المناقب، باب جامع المناقب، حدیث نمبر ۱۷۔

Marfat.com

اور وہ حدیث جو کہ علامہ ابنِ حجر مکی نے اخراج کی ہے بہت ہی صریح الدلالۃ ہے بہ نسبت ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے :۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترفع زینۃ الدنیا سنۃ خمسین ومائۃ [1]

یعنی زینتِ دنیا کی سن ایک سو پچاس میں اٹھائی جائے گی۔

ویساہی ہوا کہ انتقال امامِ اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کا ۱۵۰ھ میں ہوا :۔

النعمان بن ثابت الکوفی ابو حنیفۃ الامام یقال اصلہ من فارس ویقال مولی بنی تیم فقیہ مشہور من السادسۃ مات سنۃ خمسین علی الصحیح ولہ سبعون سنۃ [2]

اور بعض جہال کہ عیب مولیٰ[3] ہونے کا لگاتے ہیں وہ بے خبر ہیں احادیث سے اور حالاتِ صحابہ کرام سے کہ سلمان فارسی کون تھے اور کیا رتبہ تھا اور دیگر صحابہ اور رواۃ احادیث کے مولےٰ تھے جن پر مدار ہے صحیح ہونے بخاری کا اور وہ نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔

ان اکرمکم عند اللہ اتقٰکم [4]

اور دوسری آیت سے بھی اشارۃً فضیلت امام صاحب کی ثابت ہوتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ :۔

ان یشأ یذھبکم ایھا الناس ویأت باٰخرین [5]

جب کہ یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پشتِ سلمان پر ہاتھ مارا اور فرمایا :۔

وہ اس کی قوم میں سے نہیں یعنی ابناء فارس سے

اور یہ ظاہر ہے کہ اولادِ فارس میں سے مثل امام صاحب کے کوئی نہیں ہوا۔

---

[1] الخیرات الحسان ، مقدمہ ثالثہ ، ص ۱۵۔

[3] امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے اسماعیل بن حماد فرماتے ہیں واللہ ماوقع علینا رقٌ قط، بخدا ہم پر کبھی غلامی طاری نہیں ہوئی (ردالمحتار ، ج۱ ، ص ۴۳)

[4] سورۃ الحجرات ، آیت ۱۳۔ [5] سورۃ النساء ، آیت ۱۳۳

و یروی انها لما نزلت ضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدہ علی ظہر سلمان وقال انہم قوم ھٰذا یرید ابناء فارس۔ (ابو السعود جلد ۱، ص ۵۱۹، ج۱)

دوسری جگہ فرماتا ہے :-

وان تتولوا یستبدل قوما غیرکم ثم لا یکونوا امثالکم [1]

پس آیا امام اعظم رحمۃ اللہ کا اتباع کہ خیر قرن میں تھے لازم ہے یا ان علماء کا کہ بزمانہ کذب اور فساد میں ظاہر ہوئے :

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر امتی قرنی ثم الذین یلونہم ثم ان بعدھم قوما یشھدون ولا یستشھدون و یخونون ولا یؤتمنون و ینذرون لا یفون و یظھر فیھم السمن متفق علیہ [2]

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ اتباع مجتہدین کا خیر القرون میں چاہیے اور اتباع ان علماء کا کہ بعد تبع تابعین کے ہوئے ان کا نہ چاہیے اور اسی پر جمہور علماء متقدمین و متأخرین ہیں کہ تقلید شخصی واجب ہے جیسا کہ فرمایا علامہ شمس الدین قہستانی نے جامع الرموز میں :-

واعلم ان من جعل الحق متعددا ـــــ اثبت للعامی الخیار من کل مذھب ما یھواہ و من جعل واحدا کعلمائنا الزم للعامی اماما واحدا کما فی الکشف فلو اخذ من کل مذھب مباحہ صار فاسقا تاما کما فی شرح الطحاوی وللفقیہ سعید بن مسعود فیجب فی المذھب الصلابۃ ای اعتقاد کونہ حقا وصوابا کما فی الجواھر ومشائخنا قالوا مذھبنا صواب یحتمل الخطأ و مذھب غیرنا خطأ یحتمل الصواب کما فی المصفی انتہی۔ [3]

---

[1] سورۃ محمد، آیت ۳۸۔

[2] مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب الصحابہ، حدیث نمبر ۱، فصل ۱۔

[3] جامع الرموز،

Marfat.com

ایسا کہا ہے امامِ غزالی نے اور صاحبِ فتاویٰ حمادیہ اور صاحب کشف اور ملّا علی قاری اور علامہ شامی اور صاحبِ بحرالرائق اور شیخ عبدالوہاب شعرانی اور شیخ عبدالحق دہلوی اور شاہ ولی اللہ دہلوی اور علامہ طحطاوی اور شاہ عبدالعزیز دہلوی اور شیخ احمد اور بحرالعلوم اور عبدالکریم اور صاحبِ شرح وقایہ وغیرہم نے اور کہا طحطاوی نے :-

ان ھٰذہ الفرقۃ الناجیۃ المسماۃ باھل السنۃ والجماعۃ اجتمعت الیوم فی المذاھب الاربعۃ وھم الحنفیون والمالکیون والشافعیون والحنبلیون ومن کان خارجا عن ھٰذہ المذاھب الاربعۃ فی ھٰذا الزمان فھومن اھل البدعۃ والنارؔ انتھٰی۔

ماسوائے اس کے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :-

ما آتٰکم الرسول فخذوہ وما نھٰکم عنہ فانتھوا ؎۲

اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :- اتبعوا السواد الاعظم

اور سوادِ اعظم اسی پر ہے کہ تقلیدِ شخصی واجب ہے اور ایضاً فعل حضرت کا مثل امر کے ہے اور فعل حضرت کا اتباع شخص واحد تھا پس تقلید شخصی واجب ہوئی پس مخالف جماعت کا مصداق اس حدیث شریف کا ہے :-

عن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکرموا اصحابی فانھم خیارکم ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم ثم یظھر الکذب حتی ان الرجل لیحلف ولا یستحلف ویشھد ولا یستشھد الا من سرہ بحبوبۃ الجنۃ فیلزم الجماعۃ فان الشیطان مع الفذ وھو من الاثنین ابعد۔ رواہ النسائی واسنادہ صحیح ؎۳

؎۱ طحطاوی

؎۲ سورۃ الحشر، آیت ۷

؎۳ مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب الصحابہ، حدیث ۲، فصل ۲۔

Marfat.com

الحمدللہ کہ مقلدین وسطِ جنت میں ہوں گے واطلبوا الھدایۃ من اللہ تعالیٰ لغیر المقلدین اور جو کہ جماعت سے جدا ہوا اس کی موت جاہلیت کی ہو گی:۔

عن ابی ھریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من خرج من الطاعۃ وفارق الجماعۃ فمات مات میتۃ جاھلیۃ رواہ مسلم [1]

پس جو شخص کہ رخصتِ مذاہب کا قائل ہے اور تقلید امام معین کو حرام جانتا ہے وہ مخالفت کرتا ہے آیت ثم اوحینا الیک ان اتبع الآیۃ کی اور مورد اس حدیث کا ہے:۔

عن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الشیطان ذئب الانسان کذئب الغنم یأخذ الشاذۃ والقاصیۃ والناحیۃ وایاکم والشعاب وعلیکم بالجماعۃ والعامۃ رواہ احمد [2]

اور مصداق آیہ کریمہ افرأیت من اتخذ الٰھہ ھواہ [3] متبع خواہش نفسانی کا اور مرید نفس شیطانی کا ہے اور مورد وعید نار کا بمخالفت جمہور ہے:۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار [4]

اور رسی اسلام کی اپنی گردن سے نکال دی ہے اور بسبب اعتقاد حرمت تقلید شخصی اور اصرار برآں خوفِ کفر ہے:۔

کما قال اللہ تعالیٰ بما عصوا وکانوا یعتدون [5] ای

---

[1] (ا) مشکاۃ، کتاب الامارت والقضاء، حدیث نمبر ۹۔

(ب) مسلم، باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین، ج ۲، ص ۱۲۷۔

[2] مشکاۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام الخ، حدیث نمبر ۴۵، فصل ۲۔

[3] سورۃ الجاثیہ، آیت ۲۳۔

[4] مشکاۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام الخ، حدیث ۳۵، فصل ۲۔

[5] سورۃ البقرۃ، آیت ۶۱۔

Marfat.com

بما عصوا امر اللہ تعالیٰ وکانوا یعتدون یتجاوزون الحلال الی الحرام ای بسبب عصیانهم واعتدائهم حدود اللہ علی الاستمرار فان الاصرار علی الصغائر یفضی الی الکبائر وهی تفضی الی الکفر انتهیٰ ما فی ابی السعود[1]

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۶

مسکین[2] رسالہ ہذا من اولہ الی آخرہ بنظرِ تعمق مطالعہ نمود موافق مذہب اہلِ سنت وجماعت یافت والحق سالک مذہب واحد بر صراطِ مستقیم است خصوصاً بر مذہب حنفی کہ معتمد علیہ سوادِ اعظم است کہ اکثر از اہلِ اسلام متبع ابی حنیفہ گزشتہ اند علیہم الرضوان، و در اصول و فروع بر سائر مذاہب فوقیت دارند، آیا نمی بینی کہ امامِ اعظم (رحمہ اللہ تعالیٰ) در اتباع سنتِ سنیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام از ہمہ ائمہ مقدم است کہ احادیث مرسل و قول صحابی را بواسطہ بزرگی صحبت خیر البشر علیہ الصلوٰۃ والسلام بر رائے خود مقدم دارد برخلاف دیگر ائمہ (رحمہم اللہ تعالیٰ) کہ بر قیاسِ خود قولِ صحابی را تقدیم نمی دہند، عجب می آید بر آں کسے کہ باوجود ایں احتیاط آں را از اصحاب رائے می دانند وکلامِ بیجا وناشائستہ بہ نسبت آں بر زبان می رانند حالانکہ جمِ غفیر از پیشینیاں بر کمال فضل وعلم وورع وتقوی او مقر اند، اللہ تعالیٰ اینہارا بر راہِ راست آورد کہ ایں چنیں رئیس دین را آزار نرسانند ومتبعان آنرا کہ سوادِ اعظم اند نسبت بضلالت ننمایند، آں جماعہ باشد کہ در شانِ آں آیۂ کریمہ :- یریدون ان یطفئوا نور اللہ بافواههم[3]

---

[1] تفسیر ابو السعود، سورۃ البقرہ زیر آیت ۶۱ (بالفاظ مختلف)، ج ۱، ص ۳۲۴ -

[2] مسئلۂ تقلید سے متعلق ایک فتویٰ نواب قطب الدین خاں صاحب نے بعنوان تنویر الحق (مطبوعہ لاہور ۱۳۲۵ھ) شائع کیا تھا، اس فتوے پر حضرت فقیہ السند کے تصدیقی دستخط مع توثیقی ریمارکس ثبت ہیں، یہاں یہ ریمارکس پیش کئے جاتے ہیں۔ مسعود

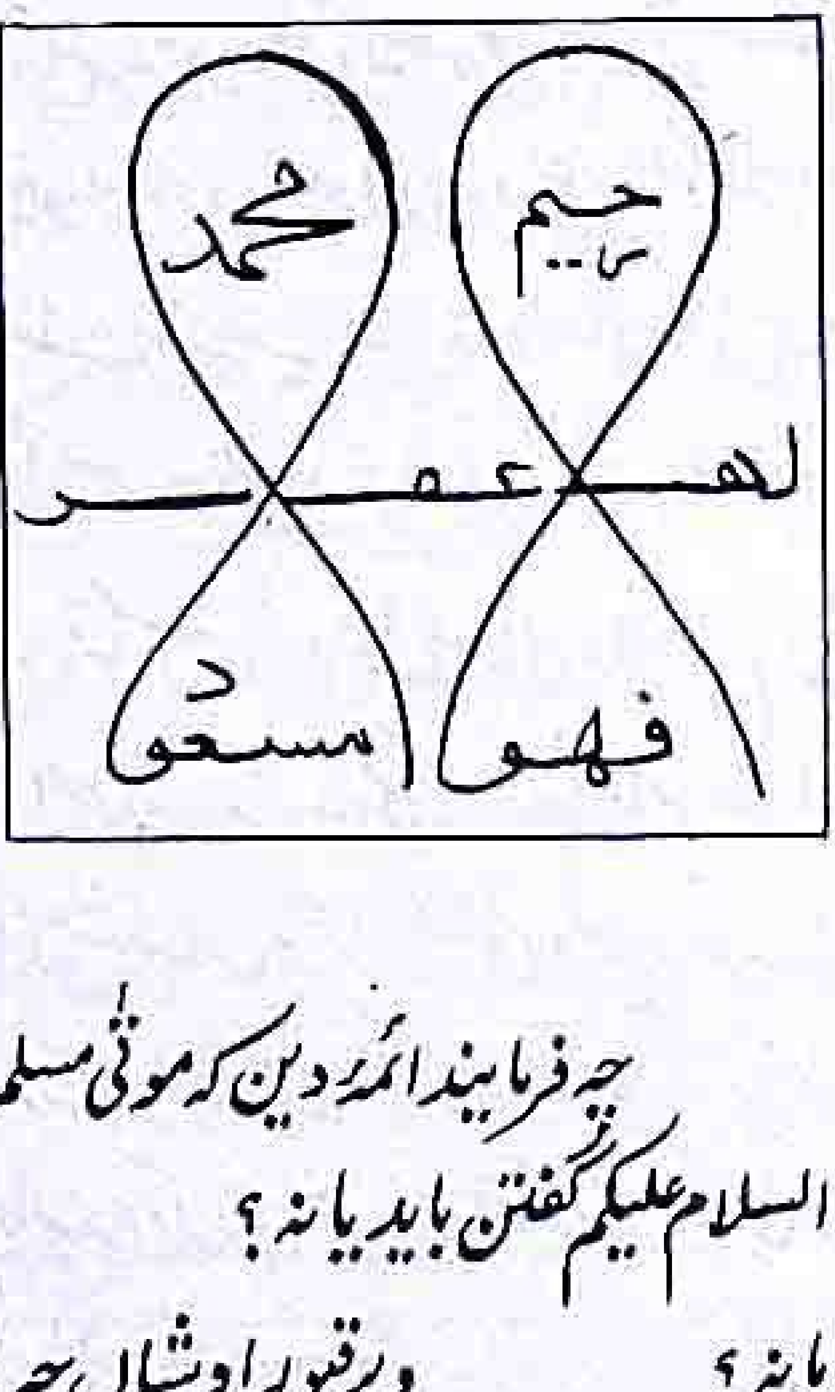
[3] سورۃ التوبہ، آیت ۳۲ -

Marfat.com

واقع است چراکہ بزعمِ فاسدِ خود ایشاں را اصحاب رائے می پندارد و تابع کتاب و سنت نمی شمارند حالانکہ تارک کتاب و سنت ضال و مبتدع است بلکہ از احاطۂ اسلام خارج است ایں اعتقاد فاسد نمی کند مگر جاہلے کہ مقصودش ابطال نصف دین باشد ناقصے اضداد احادیث یاد کردہ بزعمِ ناقص خود احکامِ شرعیہ را دراں منحصر دانستہ و ماسوائے معلوم خود را معدوم انگاشتہ و بر تقصیر فہمِ خود قائل نہ گشتہ و آنچہ نزدِ او ثابت نہ شدہ است آں را منتفی ساختہ و زبانِ طعن کشادہ مثل فرقہ خوارج و روافض گشتہ **قطعہ**

قاصرے گر کند ایں طائفہ را طعن قصور — حاش للہ کہ برآرم بزباں ایں گلہ را
ہمہ شیرانِ جہاں بستۂ ایں سلسلہ اند — روبہ از حیلہ چساں بگسلد ایں سلسلہ را؟

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوھاب ۝ (سورۂ آل عمران، آیت ۸)



حررہ شیخ رحیم بخش دہلوی الملقب بمحمد مسعود نقشبندی

سوال ۷

چہ فرمایند ائمۂ دین کہ موتٰی مسلم در قبرِ خود سماعت دارد یا نہ؟ و بر قبرش السلام علیکم گفتن باید یا نہ؟ و خواص و عوام از ارواحِ اولیاءِ کرام مستفیض می شوند یا نہ؟ و بر قبورِ اوشاں چہ باید کرد؟ و بر قبورِ عامۂ مومنین چہ باید کرد؟
بینوا بالدلیل توجروا من الرب الجلیل۔

الجواب

بعونہ تعالیٰ بعد از حمد و صلوٰۃ می گوید فقیر محمد مسعود نقشبندی دہلوی کہ سماعِ موتٰی او تعالیٰ ہرگاہ کہ خواہد قدرتِ سماع دہد حق است لا مریۃ فیہ کما یدل علیہ الحدیث۔

Marfat.com

۱۔ عن ابی طلحۃ ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر براحلۃ فشد علیہا رحلہا ثم مشی واتبعہ اصحابہ حتی قام علی شفۃ الرکی فجعل ینادیہم باسمائہم واسماء آبائہم یا فلان بن فلان یا فلان بن فلان ایسرکم انکم اطعتم اللہ ورسولہ فانا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فہل وجدتم ما وعد ربکم حقا قال فقال عمر یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما تکلم من اجساد لا ارواح لہا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفس محمد بیدہ ما انتم باسمع لما اقول منہم وفی روایۃ ما انتم باسمع منہم ولکن لا یجیبون متفق علیہ [1]

پس ازیں حدیث متفق علیہ ثابت گردید کہ اموات می شنوند ہمچنانکہ قاضی عیاض گفتہ واختیار نمودہ او را امام نووی شارح مسلم:

قال القاضی یحمل سماعہم علی ما یحمل علیہ سماع الموتی فی احادیث عذاب القبر وفتنتہ التی لا مدفع لہا وذلک باحیائہم او احیاء جزء منہم یعقلون بہ ویسمعون فی الوقت الذی یرید اللہ ہذا کلام القاضی وہو الظاہر المختار الذی تقتضیہ احادیث السلام علی القبور واللہ اعلم انتہی ما فی شرح المسلم للنووی۔[2]

وہمچنیں است در طیبی وکدام کس خیالی نکند کہ بعد از تبدل وتغیر وخاکستر شدن اجساد اموات حیوٰۃ را چہ معنی، گوئیم کہ ایں تبدل وتغیر مانع حیوٰۃ نیست زیرا کہ ایں قالب جسمانی برائے حیوٰۃ شرط نیست او تعالیٰ قادر است کہ در ہر ذرہ از ذرات ودر ہر جزء از اجزاء صغیرہ سوا احتیاج ترکیب وتالیف

---

[1] (ا) بخاری، کتاب المغازی باب قتل ابی جہل، ج ۲، ص ۵۶۶۔

(ب) مشکوٰۃ، کتاب الجہاد باب حکم الاسراء، فصل اول، حدیث نمبر ۸۔

[2] شرح مسلم، باب عرض مقعد المیت من الجنۃ والنار علیہ، جلد ۲۔ ص ۳۸۷۔

Marfat.com

اعادہ حیوٰۃ کند چنانکہ دلالت کند کلامِ قاضی اعنی و احیاء جزء منہم کما فی تفسیر الرازی:-

واما عندنا فالبدن لیس شرطا فی الحیٰوۃ ولا امتناع فی ان یعید اللہ الحیٰوۃ الی کل واحد من تلک الذرات والاجزاء الصغیرۃ من غیر حاجۃ الی الترکیب والتالیف انتہٰی[1]

و دلالت میکنند بر سماعِ موتٰی احادیثے کہ در زیارت قبور آمدہ اند۔

۲۔ عن بریدۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعلمھم اذا خرجوا الی المقابر السلام علیکم اھل الدیار من المؤمنین والمسلمین وانا ان شاء اللہ بکم للاحقون نسأل اللہ لنا ولکم العافیۃ۔

۳۔ وعن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلما کان لیلتھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من اٰخر اللیل الی البقیع فیقول السلام علیکم دار قوم مؤمنین واتاکم ما توعدون غدا مؤجلون وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون اللّٰھم اغفر لاھل البقیع الغرقد۔

۴۔ وعنھا قالت کیف اقول یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) تعنی فی زیارۃ القبور قال قولی السلام علی اھل الدیار من المؤمنین والمسلمین ویرحم اللہ المستقدمین منا والمستاخرین وانا ان شاء اللہ بکم للاحقون۔ روی ھذہ الثلاثۃ (مسلم[2])

۵۔ وعن ابن عباس قال مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقبور بالمدینۃ

---

[1] تفسیر کبیر، سورۃ البقرۃ، زیر آیت، ج ۲، ص ۲۷۔

[2] (ا) مشکاۃ، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، حدیث نمبر ۳، ۵، ۶۔

(ب) مسلم، کتاب الجنائز، باب مایقول عند دخول القبور الخ، ج ۱، ص ۳۱۳، ۳۱۴۔

Marfat.com

فاقبل علیہم بوجہہ فقال السلام یا اهل القبور یغفر الله

لنا ولکم انتم سلفنا ونحن بالاثر رواه الترمذی [1]

پس خطاب نمودن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با موتیٰ دلالت میکند بر سماعِ موتیٰ زیرا کہ خطاب بکسیکہ سماع و علم اورا نباشد غیر معقول است وحالانکہ خطاب بہ سلام برائے زندہ و مردہ سنت است ؛ واما المخاطبة بہ لحی او میت فسنة فقال السلام علیکم

اوعلیک اوسلام علیک اوعلیکم ، شرح مسلم [4]

وہمچنیں است در ترجمہ شیخ زیرِ حدیث متفق علیہ۔

بدانکہ ایں حدیث متفق علیہ صریح است در ثبوت سماع مراموات را و حصولِ علم مر ایشاں را بانچہ خطاب کردہ می شوند وہمچنیں در حدیثِ مسلم آمدہ است کہ میت می شنود کوفتن نعال مردم را وقتیکہ میگردند از دفن [2] وہمچنیں آنکہ در زیارت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اہل بقیع را آمدہ کہ سلام کرد بر ایشاں وخطاب کرد مر ایشاں را وگفت سلام بر شما ای اہل دار مسلماناں آمد شما را آنچہ وعدہ کردہ شدہ بودید و ما نیز انشاء اللہ تعالیٰ می پیوستہ گانیم بشما [3] زیرا کہ خطاب با کسی کہ نشنود ونہ فہمد معقول نیست ونزدیک ست کہ شمار کردہ شود از جملہ عبث و در حدیثِ ترمذی آمدہ کہ چوں زیارت کرد عائشہ برادرِ خود عبدالرحمٰن ابن ابی بکر بہ مکہ خطاب کرد او را وگفت اگر حاضر میشدم وقت موت تو دفن نمیکردم ترا مگر آنجا کہ مردہ بودی واگر حاضر میشدم دراں وقت زیارت می کردم ، انتہی [5]

ودر خبر آمدہ کہ بروز پنجشنبہ وجمعہ وشنبہ موتیٰ را علم زائرین میباشد ؛۔

وکان محمد بن واسع یزور یوم الجمعة فقیل لہ لو اخرت

الی یوم الاثنین قال بلغنی ان الموتی یعلمون من یزورھم

یوم الجمعة ویومًا قبلہ ویومًا بعدہ انتھی ما

---

[1] مشکاۃ ، کتاب الجنائز ، باب زیارۃ القبور ، حدیث نمبر ۴ ، فصل ۱

[2] مشکاۃ ، کتاب الایمان ، اثبات عذاب القبر ، حدیث نمبر ۲ ، فصل ۱۔

[3] مشکاۃ ، کتاب الجنائز ، باب زیارۃ القبور ، حدیث نمبر ۳ ، فصل ۱۔

[4] شرح مسلم ، جلد ۱ ، کتاب الجنائز ، فصل فی التسلیم علی اہل القبور ، ص ۳۱۳۔ ملخصاً

[5] اشعۃ اللمعات ،

Marfat.com

فی الاحیاء[1] وعن عائشۃ قالت کنت ادخل بیتی الذی فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانی واضع ثوبی واقول انما زوجی وابی فلما دفن عمر معہم فواللہ ما دخلت الا وانا مشدودۃ علی ثیابی حیاء من عمر رواہ احمد[2]

این حدیث صاف دلالت کردہ کہ اولیاء حیات اند و علم دارند :-

قولہ حیاء من عمر فیہ وضح دلیل علی حیاۃ المیت وعلی انہ ینبغی احترام المیت عند زیارتہ مہما امکن لاسیما الصالحون بان یکون فی غایۃ الحیاء والتأدب بظاہرہ وباطنہ فان للصالحین مددا بالغا لزوارہم بحسب ادبہم ونسبتہم وقبولہم کذا فی شرح الشیخ اللمعات[3]۔

دریں حدیث دلیلے واضح است بر حیاتِ میت و علم وے وآنکہ واجب است احترام میت نزد زیارتِ وے خصوصاً صالحان و مراعاتِ ادب بر قدر مراتبِ ایشاں چنانچہ در حالتِ حیاتِ ایشاں بود زیراکہ صالحاں را مدد بلیغ است مر زیارت کنندگانِ خود را بر اندازۂ ادبِ ایشاں[4] و از عمیر بہ سننِ ابی داؤد حدیثے آمدہ است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ کہ بیت الحرام قبلہ شما است در حیات و بعد از ممات :-

عن عمیر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واستحلال البیت الحرام قبلتکم احیاء واموانا رواہ ابوداود[5]

پس معلوم شد کہ بعد از ممات نیز اولیاء کاملین متوجہ بہ قبلہ مے مانند و نماز میگذارند چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در لیلِ معراج بعض انبیاء را در نماز دید :-

واخرج ابن ابی الدنیا فی کتاب القبور عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یزور

---

[1] احیاء علوم الدین، الجزء الرابع، باب زیارۃ القبور والدعاء للمیت الخ، ص ۴۷۵۔
[2] مشکوٰۃ، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، حدیث نمبر ۱، فصل ۳۔
[3] لمعات، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، ج ۴، ص ۳۸۴
[4] اشعۃ اللمعات، باب زیارۃ القبور، ج ۱، ص ۷۲۰
[5] ابوداؤد،

قبر اخیہ و یجلس عندہ الا استانس و رد علیہ حتی یقوم وایضاً سنہ والبیہقی عن ابی ہریرۃ قال اذا مر الرجل بقبر یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ السلام وعرفہ و اذا مر بقبر لا یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ السلام[1] قال السبکی عود الروح الی الجسد فی القبر ثابت فی الصحیح لسائر الموتی فضلاً عن الشہداء فانما النظر فی استمرارہا فی البدن و فی ان البدن یصیر حیا بہا کحالتہ فی الدنیا او حیا بدونہا وہی حیث شاء اللہ فان ملازمۃ الحیاۃ للروح امر عادی لا عقلی فہذا ای ان البدن یصیر بہا حیاً کحالتہ فی الدنیا مما یجوزہ العقل فان صح بہ سمع اتبع و قد ذکرہ جماعۃ من العلماء یشہد لہ صلوٰۃ موسیٰ علیہ السلام فی قبرہ فان الصلوٰۃ تستدعی جسداً حیاً وکذلک الصفات المذکورۃ فی الانبیاء لیلۃ الاسراء کلہا صفات الاجسام ولا یلزم من کونہا حیٰوۃ حقیقیۃ ان تکون الابدان معہا کما کانت فی الدنیا من الاحتیاج الی الطعام و الشراب وغیر ذلک من صفات الاجسام التی نشاہدہا بل یکون لہا حکم آخر و بالادراکات کالعلم و السماع فلا شک ان ذلک ثابت لہم ولسائر الموتی انتہی ما فی شرح الصدور[2] وہکذا فی ابناء الاذکیاء۔

واگر کدام اعتراض بمیان آرد کہ دریجا حیاتِ انبیاء ثابت شد نہ کہ حیاتِ اولیاء! در جواب گوئیم کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حیات اند و روح علیہ الصلوٰۃ والسلام در رفیقِ اعلیٰ است وہمچناں شہداء رو او تعالیٰ میفرماید :۔

---

[1] شرح الصدور ، باب زیارۃ القبور ، ص ۸۴۔

[2] ایضاً : ص ۸۵۔

Marfat.com

ومن یطع اللّٰہ والرسول فاولٰئک مع الذین انعم اللّٰہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء والصّٰلحین وحسن اولٰئک رفیقا [1]

و ایں معیت بہ انبیاء و صدیقین و شہداء باطلاقِ خود ثابت است چہ در دنیا و چہ دارِ برزخ و چہ بہ دارِ جزاء، پس اولیاءِ کاملین کہ متبعین خدا و رسول اند زندہ ہستند نہ کہ مردہ محض و بہ مصداق ہذا حدیثِ نبوی است علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ در صحیحین آمدہ است :۔

عن ابن مسعود قال جاء رجل الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللّٰہ کیف تقول فی رجلٍ احب قوما و لم یلحق بہم فقال المرء مع من احب. متفق علیہ [2]

ازیں حدیث ثابت شد کہ اگرچہ اولیاءِ کاملین بعد از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر شدہ اند ولیکن بجہت محبت و عشق بہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روحِ ایشاں در دنیا با حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است و بعد از انتقال او شاں را معیت بتمام حاصل است و حیاتِ او صلی اللہ علیہ وسلم بعد از انتقال از احادیث ثابت و متحقق است چنانچہ در حدیثِ ابوداؤد آمدہ :۔

عن اوس بن اوس قال قال ان من افضل ایامکم یوم الجمعۃ فیہ خلق اٰدم و فیہ قبض و فیہ النفخۃ و فیہ الصعقۃ فاکثروا علی من الصلوٰۃ فیہ فان صلوٰتکم معروضۃ علی قالوا یا رسول اللّٰہ کیف تعرض صلوٰتنا علیک وقد ارمت قال یقولون بلیت قال ان اللّٰہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء رواہ ابوداؤد والنسائی و ابن ماجۃ و الدارمی و البیہقی فی الدعوات الکبیر [3]

و در دیگر حدیث آمدہ کہ انبیاء حیات اند بعد از مرگ رزق دادہ می شوند :۔

---

[1] سورۃ النساء، آیت ۶۹۔

[2] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب الحب فی اللہ و من اللہ، حدیث نمبر ۶، فصل ۱۔

[3] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الجمعہ، حدیث نمبر ۸، فصل ۲۔

Marfat.com

عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثروا الصلوٰۃ علی یوم الجمعۃ فانہ مشہود تشہدہ الملائکۃ وان احد الم یصل علی الا عرضت علی صلوٰتہ حتی یفرغ منہا قال قلت وبعد الموت؟ قال ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء فنبی اللہ حی یرزق رواہ ابن ماجۃ [1]

پس تحقق شد کہ سماع موتٰی حق است خواہ بعود روح در جسم باشد خواہ بغیر آں خواہ گاہ باشد یا نباشد البتہ وقت زیارتِ قبور سماع ضروری است کما تشہد بہ الاحادیث التی وردت فی زیارۃ القبور فانظرہا۔

وصاحبِ مجالس الابرار می نویسد وقتیکہ عورت بر قبر برسد روحِ میت بر و لعنت می کند۔

واذا اتت القبر یلعنہا روح المیت

پس معلوم شد کہ میت را بوقت زیارۃ علم می باشد و بعد چند سطور می نویسد کہ زیارت کنندہ بر قبر رفتہ سلام بگوید و با میت خطاب کند مثل خطاب حاضرین:

فعلی ہذا کل من یرید ان یزور القبور من الرجال ینبغی ان لا یکون حظہ من زیارتہ لہا الطواف علیہا کالبہائم بل ینبغی لہ اذا جاءہا ان یسلم علی اہلہا ویخاطبہم خطاب الحاضرین ویسأل لہم الرحمۃ والمغفرۃ والعافیۃ کما تقدم فی الاحادیث انتہٰی ما فی مجالس الابرار [2]

اگر کدام کس اعتراض آرد کہ او تعالےٰ میفرماید انک لا تسمع الموتٰی [3] و دیگر جا میفرماید ما انت بمسمع من فی القبور [4] پس سماعِ موتٰی چہ معنی دارد؟

---

[1] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الجمعہ، حدیث نمبر ۱۳، فصل ۳۔

[2] مجالس الابرار، المجلس السابع والخمسون، ص ۳۳۶، ۳۳۷۔

[3] سورۃ النمل، آیت ۸۰۔ [4] سورۃ فاطر، آیت ۲۲۔

Marfat.com

اوّلاً میگوئیم کہ اوتعالے کفار را بہ موتی تشبیہ دادہ وپُر ظاہر است کہ وجہ تشبیہ عدم سماع محض در ینجا متحقق نمیشود زیرا کہ کفار را سماع حاصل بود پس لامحالہ وجہِ تشبیہ دریں آیت عدم انتفاع بمسموعات وعدم تاثیر است ہمچنانکہ موتی بعد از ممات منتفع ومؤثر بکلام نمی شوند ہمچنیں کفار از کلامِ الٰہی منتفع ومؤثر نمی شوند کما قیدہ اہل التفاسیر وایں چنیں مجاز در کلام الٰہی بسیار جا آمدہ است چنانچہ بروزِ قیامت بوقت افتادن بہ دوزخ دوزخیاں خواہند گفت کہ اگر تبلیغ رسول می شنیدیم نمی بودیم در دوزخ وحالانکہ در دنیا سماع می داشتند اصم نبودند واحکامِ رسول بخوبی می شنیدند البتہ سماع قبول کہ بدلِ ایشاں اگر میکرد نبود چنانچہ اوتعالیٰ خبر میدہد وقالوا لوکنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر[۱] بقولہ ای سماع قبول۔ ہمچنیں گفتہ شارح علامہ القسطلانی درشرح بخاری زیر قولہ تعالیٰ انک لا تسمع الموتیٰ وما انت بمسمع من فی القبور :۔

والذی علیہ جماعۃ من المفسرین وغیرھم انہ مجاز وان المراد بالموتی ومن فی القبور الکفار شبھوا بالموتی وھم احیاء حیث لا ینتفعون بمسموعھم کما لاتنتفع الاموات بعد موتھم وصیرورتھم الی قبورھم وھم کفار بالھدایۃ والدعوۃ فلا دلیل فی ھذا علیٰ ما تفتیہ عائشۃ رضی اللہ عنہا انتہٰی۔[۲]

وجواب دوم اینکہ در آیتِ کریمہ نفی اسماع است نہ کہ نفی سماع یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم موتی را نمی شنوانند ولیکن اوتعالیٰ می شنواند چنانچہ در قولِ او تعالیٰ :۔

انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء[۳]

وحالانکہ از شانِ وے صلی اللہ علیہ وسلم ہدایتِ مخلوقات بود کما نص فی القرآن پس مراد از نفی ہدایت ونفی سماع مطلقاً نیست بلکہ نفی ایجاد ہدایت وسماع است :۔

واجیب بانہ لا یسمعھم وھم موتی ولکن اللہ عز وجل احیاھم حتی سمعوا کما قال قتادۃ، انتہیٰ

---

[۱] سورۃ الملک ، آیت ۱۰
[۲] ارشاد الساری ، کتاب المغازی ، باب قتل ابی جہل ، ج ۶ ، ص ۲۵۵ ۔
[۳] سورۃ القصص ، آیت ۵۶ ۔

Marfat.com

مافی القسطلانی [۱]

سیوم اینکہ مرادِ عائشہ از نفی سماعِ موتٰی عدم سماع موتٰی کفار است نہ کہ امواتِ مؤمنین زیراکہ خود حضرتِ عائشہ تفسیر عدم سماع کردہ وگفتہ حین تبوءوا مقاعدھم من النار یعنی عدم سماع موتی مقید حالت جائے گرفتن ایشاں بہ دوزخ است :۔

تقول ای عائشۃ من قولہ انک لا تسمع الموتٰی حین تبوءوا ای اتخذوا مقاعدھم من النار فاشار الی ان اطلاق النفی فی الاٰیۃ مقید بحال استقرارھم فی النار انتہی ما فی القسطلانی [۲]

وآنکہ حضرتِ عائشہ نفی قولِ ابن عمر کردہ کہ در حدیث است انہم لیسمعون ما اقول سماع نکردہ بلکہ نفی الفاظِ حدیث کردہ وگفتہ ایں کلمات حدیث کہ ابنِ عمر بیان میکند در حدیث نیامدہ بلکہ ایں چنیں آمدہ :

انھم الاٰن لیعلمون ان ما کنت اقول لھم حق

بجائے لیسمعون لیعلمون آمدہ وابنِ عمر را وہم واقع شدہ و پُر ظاہر است کہ علم موتٰی منافی سماعِ او نیست کما فی الحدیث الذی رواہ البخاری [۳]۔

قالت وذالک مثل قولہ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قام علی القلیب وفیہ قتلٰی بدر من المشرکین فقال لھم ما قال ای قول ابن عمر رضی اللّٰہ تعالٰی عنہم فی تعذیب المیت انہم لیسمعون ما اقول بیان بقولہ مثل ما قال انما قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہم الاٰن لیعلمون ان ما کنت اقول لہم حق ای وھم ابن عمر فقال لیسمعون بدل لیعلمون والعلم کما قال البیہقی وغیرہ لا یمنع السماع فلا تنافی بین ما انکرتہ وا ثبتہ ابن عمر وغیرہ انتہی ما فی القسطلانی [۴]

---

[۲] ارشاد الساری، کتاب المغازی، باب قتل ابی جہل، ج ۶، ص ۲۵۵۔

[۳] ایضاً ، ″ ، ″ ، ″ ، ″ ، ″ ۔

پس از تقریرات بالا تخالف مابین قوله وما انت بمسمع و قوله صلی اللہ علیہ وسلم ما انتم باسمع لما اقول منهم منتفی شدہ و تطابق پیدا آمدہ کہ شان علمار محققین است۔

و باید دانست کہ مفارقۃ روح از جسم در برزخ بالکلیہ نمی شود بلکہ تعلق روح و التفات او با جسم بعد از مرگ بعالم برزخ میماند چنانچہ سلامِ سلام کنندہ و آوازِ نعلین می شنود کما فی الحدیث:۔

والرابع تعلقها به فی البرزخ فانها وان فارقته وتجردت عنه فانها لم تفارقه فراقا کلیا بحیث لا یبقی لها الیه التفات البتة فانه ورد ردها الیه وقت سلام المسلم علیه وورد انه یسمع خفق نعالهم حین یولون عنه انتهی ما فی شرح الفقه الاکبر[1]

پس تحقیق شدہ کہ اموات می شنوند اگرچہ اجسادِ ایشاں متغیر شوند کجا کہ اولیارِ کاملین کہ زندہ باشند و اجسادِ ایشاں متغیر نگردند چنانکہ دلالت کنند بریں ادلہ و اقوالِ علمارِ محققین:۔

بل احیاء یعنی ان الله یعطی لارواحهم قوة الاجساد فیذهبون من الارض والسماء والجنة حیث یشاؤن وینصرون اولیائهم ویدمرون اعدائهم ان شاء الله تعالی ومن اجل ذلك الحیوة لا تاکل الارض اجسادهم ولا اکفانهم۔

و باز زیرایں آیت نویسد:۔

ولذلك قالت الصوفیة العلیة ارواحنا اجسادنا واجسادنا ارواحنا وقد تواتر عن کثیر من الاولیاء انهم ینصرون اولیائهم ویدمرون اعدائهم ویهدون الی الله من یشاء الله تعالی وقد ذکر المجدد رضی الله عنه ان ارباب کمالات النبوة بالوراثة (قلت وهم الصدیقون والسقربون فی لسان الشرع) یعطی لهم من الله تعالی وجود اموهوبا ویدل علی ان اجساد الانبیاء والشهداء وبعض الصلحاء لا یاکلها

---

[1] ملا علی قاری × شرح فقہ اکبر، مطبوعہ مصر، ص ۱۲۶

Marfat.com

الارض۔

واخرج الطبرانی عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المؤذن المحتسب کالشہید المتشخط فی دمہ اذا مات لم یدوّد فی قبرہ۔

واخرج ابن مندۃ عن جابر بن عبداللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ اذا مات حامل القراٰن اوحی اللہ الی الارض ان لا تاکل لحمہ فیقول الارض ای رب کیف اٰکل لحمہ وکلامک فی جوفہ قال ابن مندۃ و فی الباب عن ابی ہریرۃ و ابن مسعود قلت لعل المراد بحامل القراٰن الصدیق فان مساس برکات القراٰن مختص بہ حیث قال اللہ تعالیٰ لا یمسہ الا المطہرون۔

واخرج المروزی عن قتادۃ قال بلغنی ان الارض لا تسلط علی الجسد الذی لم یعمل خطیئۃ قلت لعل المراد بالذی لم یعمل خطیئۃ الصالحون من عباد اللہ اعنی اولیاء اللہ کانوا محفوظین من الخطایا ومغفورین حتی صلحت قلوبہم و اجسادہم واللہ اعلم انتہیٰ ما فی التفسیر المظہری للقاضی [1]

وقوۃ دہد ایں تحقیق قاضی را کہ روایت کرد او را ترمذی :۔

عن ابن عباس قال ضرب بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم خباءہ علی قبر وھو لا یحسب انہ قبر فاذا قبر انسان یقرأ سورۃ الملک حتی ختمہا فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ضربت

---

[1] التفسیر المظہری ، جلد اول ، زیر آیہ ولا تقولوا لمن یقتل الخ ۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۵۴ ۔

Marfat.com

خبائی علی قبر وانا لا احسب انہ قبر فاذا فیہ انسان یقرء سورۃ الملک حتی ختمہا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھی المانعۃ ھی المنجیۃ تنجیہ من عذاب القبر رواہ الترمذی [1]

پس ثابت شد کہ اولیاء اللہ زندہ اند ہمچنانکہ استفادہ کردہ میشود ودرنہ تحریر مولوی اسمٰعیل کہ در صراطِ مستقیم تحریر نمودہ :۔

پس باید دانست کہ ہرچند اولیاء مقبولان بارگاہ حق را موت جسرے است کہ حبیب را بہ حبیب برساند وایشاں را آنچناں انعامات اللہ ومعارف ربانیہ عطائی شنود کہ دریں عالم احیاء روزندگاں را کمتر نصیب می شوند بنا ءً علیہ آنہا را احیاء میتواں گفت انتہی [2]

ودیگر حدیث نیز بایں معنی آمدہ است کہ اورا در شرح السنہ روایت کردہ وبیہقی در شعب الایمان۔

عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخلت الجنۃ فسمعت فیہا قراءۃ فقلت من ھذا قالوا حارثۃ بن النعمان کذالکم البر وکان ابر الناس بامہ رواہ فی شرح السنۃ والبیہقی فی شعب الایمان [3]

پس ہر کہ نیکی کرد مقبولِ بارگاہِ الٰہی شد حیاتِ ابدی یافت کجا کہ اولیاءِ کاملین کہ از نکوئیہا پُر میباشند ودر نسائی نیز ایں حدیث آمدہ است ودر ابوداؤد حدیث از جا برآمدہ کہ بعد از شش ماہ از قبر خارج شد وہیچ تغیر در واقع نشدہ :۔

عن جابر قال دفن مع ابی رجل فکان فی نفسی من ذلک حاجۃ فاخرجتہ بعد ستۃ اشہر ما انکرت منہ شیئا الا شعیرات کن فی لحیتہ مما یلی الارض رواہ ابوداؤد [4]

---

[1] ترمذی، ابواب فضائل القرآن، ما جاء فی سورۃ الملک، ص ۱۰۱۔

[2] صراطِ مستقیم،

[3] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب البر والصلۃ، حدیث نمبر ۱۶، فصل ۲۔

[4] ابوداؤد، کتاب الجنائز، باب فی تحویل المیت، ص ۲۱۸

Marfat.com

پس خواص کاملین کہ استعداد تحصیل فیوض از قبور اولیاءِ کاملین می دارند و شرح صدور بمصداق افمن شرح اللّٰہ صدرہ للاسلام فہو علی نور من ربہٖ[1] نصیب و قسمتِ ایشاں گردیدہ و عوارضات و سرادقات ظلمات قلبی مرتفع شدہ و اتصال بہ خطیرۃ القدس نقد وقت آنہا گشتہ و انکشافِ روحانی و ملکوتی بدست آمدہ بر قوۃ درّاکہ بآں اشیاء شہادیہ یا غیبیہ را دریافت می تواں کرد ملکۂ کاملہ گردیدہ ایں چنیں خواص را اخذِ فیوض از قبورِ اولیاء اللّٰہ رواست کہ ایشاں را فیوض حاصل می شود و تصرفات روحِ اولیاءِ کاملین بعد از انتقال مثل حیات باقی میماند چنانچہ امام غزالی گفتہ :-

ہر کہ بوسے در حالتِ حیاتش تبرک جویند بعد از ممات نیز بوسے تبرک و انتفاع گیرند زیرا کہ موت انتقال روح است از جسد و بعد از انتقال روح باقی میماند کما نطق علیہ الاحادیث ان شئت فانظرھا ان الموت معناہ تغیر حال فقط وان الروح باقیۃ بعد مفارقۃ الجسد پس لا محالہ تصرفاتیکہ تعلق بوساطتِ جسم اند منتفی می شوند و تصرفاتیکہ تعلق خاص بروح اند بعد از انتقال از جسم باقی میمانند فکل ماھو وصف للروح بنفسہا فیبقی معہا بعد مفارقۃ الجسد وما ھو لہا بواسطۃ الاعضاء فیتعطل بموت الجسد الی ان تعاد الروح الی الجسد بلکہ بعد از ممات روح را انکشاف زیادہ تر می شود والثانی انہ ینکشف لہ بالموت مالم یکن مکشوفا فی الحیٰوۃ کما ینکشف للمتیقظ مالم یکن مکشوفا فی النوم والناس نیام فاذا ماتوا انتبہوا انتہی مافی الاحیاء[2] من لم یذق لم یدر۔

و در شرح صدور جلال الدین السیوطی گفتہ کہ :-

موت عدمِ محض نیست بلکہ تبدل و تغیرِ حال و انتقال از خانہ بخانہ دیگر است

---

[1] سورۃ الزمر، آیت ۲۲-

[2] احیاء علوم الدین، الجزء الرابع، الباب الرابع فی حقیقۃ الموت الخ (مطبوعہ مصر) ص ۴۷۸-

Marfat.com

قال العلماء ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولته بينهما وتبدل حال وانتقال من دار الى دار۔

اخرج ابو نعيم عن بلال بن سعد انه قال فی وعظه یا اهل الخلود ویا اهل البقاء انکم لم تخلقوا للفناء وانما خلقتم للخلود والابد وانکم تنقلون من دار الی دار۔

وعن عمر بن عبد العزیز قال انما خلقتم للابد و البقاء ولکنکم تنقلون من دار الی دار انتهی [1]

و دیگر روایات بسیار اند بخوفِ طوالت ترک نموده و صاحبِ مجالس الابرار گفته:۔

اذ قد قال العلماء الموت لیس بعدم محض وفناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته عنه و تبدل من حال الی حال وانتقال من دار الی دار انتهی [2]

وہمچنیں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی در حجۃ اللہ البالغہ میفرمایند کہ:۔

"روحِ انسانی بعد از مرگ مادہ ارضی عارضی را ترک می سازد و بذاتِ خود باقی میماند و قوۃ بہیمیہ کم می شود و قوۃ ملکیہ قوی تر گردد و تصرف بروح تعلق دارد بہ جسم فمن قال بان النفس النطقیۃ المخصوصۃ بالانسان عند الموت ترفض المادۃ مطلقا فقد خرص نعم لھا مادۃ بالذات وھی النسمۃ ومادۃ بالعرض وھو الجسم الارضی فاذا مات الانسان لم یضر نفسہ زوال المادۃ الارضیۃ وبقیت حالتہ بمادۃ النسمۃ انتہی وہمچنیں است در شرح مسلم للنووی قال القاضی وفیہ ان الموت لیس بافناء واعدام و انما ھو انتقال و تغیر حال واعدام للجسد دون الروح الا استثنی من الذنب انتہی [3]

---

[1] شرح الصدور، باب فضل الموت، ص ۵

[2] مجالس الابرار، المجلس الثامن والخمسون، ص ۱ا۳۳۔

[3] حجۃ اللہ البالغہ، باب ذکر حقیقۃ الموت، ج ۱، ص ۳۳۔

Marfat.com

ودلالت می کند بر حیاۃِ اولیاء صالحین آیۂ کریمہ یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ[1] زیرا کہ خطاب باری تعالیٰ با نفس نیست الا بصورت حیاۃ او چرا کہ خطاب بمعدوم غیر معقول است:

والخطاب بقولہ ارجعی انما ھو متوجہ علیہا حال الموت فدل ھذا علی ان الشیئ الذی یرجع الی اللہ بعد موت الجسد یکون حیا راضیا عن اللہ ویکون راضیا عند اللہ انتہیٰ ما فی تفسیر الفخر الرازی[2]۔

وہمچنیں است قول میت قدمونی کہ صاف دلالت بر علم کند:۔

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا وضعت الجنازۃ واحتملہا الرجال علی اعناقہم فان کانت صالحۃ قالت قدمونی الحدیث رواہ البخاری[3]

ولیکن عوام الناس را نباید کہ بتقلید خاصان بغیر استعداد تحصیل فیوض وانشراح صدور وتجلی قلب وتزکیہ نفس وانکشاف مکنونات بر قبر بنشینند ومنتظر ورود فیوض گردند حاشاک اللہ حلوہ خوردن را روے باید سوا خسران وخسارت چیزے نصیب او نیست کار پاکاں را بر خود قیاس نباید کرد در طریقت تقلید مذموم است محقق باید وایں جسارت عوام را در صراط مستقیم مولوی اسمٰعیل صاف بیان نمودہ:۔

اگرچہ ارباب بواطن صافیہ را قطع منازل سفر بسوئے قبور اہل اللہ منفعتے قلیلہ می بخشید لیکن عوام مؤمنین را آں قدر مضرتے عظیمہ میرساند کہ خارج از بیان است انتہیٰ[4]

ودلائل بر استحصال فیوض از قبور اولیاء کرام بسیار اند ولیکن مختصر دریں جا چندی بیان کردہ می شوند کما قال فی القلائد لابن الحجر المکی:۔

اعلم انہ لم یزل العلماء وذوالحاجات یزورون قبر ابی حنیفۃ

---

[1] سورۃ الفجر، آیت ۲۷، ۲۸۔
[2] بخاری، کتاب الجنائز، باب قول المیت وھو علی الجنازۃ، جلد اول، ص ۱۷۶۔
[3] تفسیر کبیر،
[4] صراط مستقیم،

Marfat.com

ویتوسلون عندہ فی قضاء حوائجھم ومنھم الامام الشافعی قال انی استبرک بابی حنیفۃ واتی الی قبرہ فاذا عرضت لی حاجۃ صلیت رکعتین وسألت اللہ تعالیٰ عندہ فتقضی سریعا انتہی [1]

وہمچنیں است در لمعات للشیخ وکذا فی مسند الامام الاعظم :-

قال علی بن میمون سمعت الامام الشافعی انی لاتبرک بابی حنیفۃ واجیٔ الی قبرہ فاسأل اللہ تعالیٰ الحاجۃ عندہ فما یبعد نی حتی تقضی انتہی [2]

واما الاستمداد باھل القبور فی غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقد انکرہ کثیر من الفقہاء واثبتہ المشائخ الصوفیۃ قدس اللہ اسرارھم وبعضھم الفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ وذلک امر مقرر عند اھل الکشف والکمال منھم ولاشک فی ذلک عندھم حتی ان کثیرا منھم حصل لھم الفیوض من الارواح وتسمی ھذہ الطائفۃ اویسیۃ فی اصطلاحھم قال الامام الشافعی قبر موسی الکاظم تریاق مجرب لاجابۃ الدعاء قال حجۃ الاسلام محمد الغزالی من یستمد فی حیاتہ یستمد بعد مماتہ انتہی [3]

واما استمداد باہلِ قبور در غیرِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا غیر انبیاء علیہم السلام منکر شدہ اند آنرا بسیارے از فقہاء میگویند نیست زیارت مگر برائے دعائے موتیٰ واستغفار وغیرہما واثبات کردہ اند مشائخ صوفیہ کرام قدس اللہ اسرارہم وبعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ وایں امرے

---

[1] الخیرات الحسان، فصل ۳۵، ص ۶۳ (ملخصًا)

[2] جامع مسانید الامام الاعظم، جلد ۱، ص ۲۰ -

[3] لمعات، جلد ۲، باب زیارۃ القبور، ص ۳۷۷، ۳۷۸ - (ملخصًا)

Marfat.com

محقق و مقرر است نزد اہلِ کشف و کمال از ایشاں تا آنکہ بسیاری را فیوض و فتوح از ارواح رسیدہ و ایں طائفہ را در اصطلاح ایشاں اویسی خوانند امام شافعی گفتہ قبر موسیٰ کاظم تریاق مجرب است مر اجابۃ دعا را و حجۃ الاسلام امام غزالی گفتہ ہر کہ استمداد کردہ شود بوے در حیات استمداد کردہ می شود بوے بعد از وفات و یکے از مشائخ عظام گفتہ است دیدم چہار کس را از مشائخ کہ تصرف میکنند در قبورِ خود مانند تصرفہائے ایشاں در حیاتِ خود یا بیشتر شیخ معروف کرخی و شیخ عبدالقادر جیلانی و دو کس دیگر را از اولیاء شمردہ و مقصود حصر نیست آنچہ خود دیدہ و یافتہ است و گفتہ سیدی احمد بن زروق کہ از اعاظم فقہاء و علماء و مشائخ دیارِ مغرب است گفت کہ روزے شیخ ابوالعباس حضرمی از من پرسید کہ امداد حی اقویٰ است یا امدادِ میت؟ من گفتم قوی می گویند کہ امدادِ حی قوی تر است و من می گویم کہ امدادِ میت قوی تر است۔ پس شیخ گفت نعم زیرا کہ وے در بساطِ حق است و در حضرت اوست و نقل دریں معنی ازیں طائفہ بیشتر ازاں است کہ حصر و احصار کردہ شود و یافتہ نمی شود در کتاب و سنت و اقوال سلف صالح کہ منافی و مخالف ایں باشد و رد کند ایں را و بتحقیق ثابت شدہ است بآیات و احادیث کہ روح باقی است و او را علم و شعور بزائراں و احوال ایشاں ثابت است و ارواحِ کاملاں را قربے و مکانتے در جنابِ حق ثابت است چنانکہ در حیات بود یا بیشتر ازاں و اولیاء را کرامات و تصرف در اکوان حاصل است و آں نیست مگر ارواح ایشاں را و ارواح باقی است و متصرفِ حقیقی نیست مگر خدا عز شانہ و ہمہ بقدرتِ اوست و ایشاں فانی اند در جلالِ حق در حیات و بعد از ممات پس اگر دادہ شود مر احدے را چیزے بوساطت یکی از دوستان حق و مکانتے کہ نزدِ خدا دارد دور نباشد چنانکہ در حالتِ حیات بود و نیست فعل و تصرف در ہر دو حالت مگر حق را جل جلالہ و عم نوالہ و نیست چیزے کہ فرق کند میان ہر دو حالت و یافتہ نہ شدہ است دلیلے برآں در شرع۔

شیخ ابن حجر ہیتمی مکی در شرح حدیث:

لعن اللہ الیہود و النصاریٰ اتخذوا قبور انبیاءہم مساجد

گفتہ است کہ ایں بر تقدیرے است کہ نماز گذارد بجانبِ قبر از جہت تعظیم وے کہ آں حرام است بہ اتفاق و اما اتخاذ مسجد در جوار پیغمبرے یا صالحے و نماز گزاردن نزد قبر وے نہ بقصدِ تعظیم قبر و توجہ بجانبِ قبر بلکہ بہ نیت حصول مدد از وے تا کامل شود ثواب عبادت بہ برکت قبر و مجاورت

Marfat.com

مرآں روح پاک را حرجے نیست دراں انتہیٰ ما فی الترجمۃ للشیخ عبدالحق المحدث الدہلوی [1]

وہمچنیں است در قسطلانی شرحِ بخاری :-

اما من اتخذ مسجدا فی جوار صالح وقصد التبرک بالقرب منہ لا للتعظیم لہ ولا للتوجہ الیہ فلا یدخل فی الوعید المذکور [2] انتہیٰ کما یدل علیہ صلوٰۃ انس بن مالک عند قبر ای عمر بن الخطاب انس بن مالک یصلی عند قبر فقال القبر القبر ولم یأمرہ بالاعادۃ رواہ البخاری فی ترجمۃ الباب [3]

وہمچنیں است در شرح کہ سجود ا ولیاءِ کاملین برائے تبرک وتکمیل نماز خواندن جائز است :-

وفی شرح الشیخ مثلہ حیث قال وخرج بذلک اتخاذ مسجد بجوار نبی او صالح والصلوٰۃ عند قبرہ لا لتعظیمہ والتوجہ نحوہ بل لحصول مدد منہ حتی یکمل عبادتہ ببرکۃ مجاورتہ لتلک الروح الطاہرۃ فلا حرج فی ذلک انتہیٰ [4]

وآیا ندانی کہ ابوہریرہ صحابی جلیل القدر برائے تحصیلِ فیض وبرکت از قبورِ شہدا مسجد عشار کہ در قریہ اُبلّہ متصل بصرہ واقع است از مردمان بصرہ عہد وپیمان گرفت کہ بہ نیتِ ثواب برائے دو رکعت نماز دراں مسجد بخوانند :-

عن صالح بن درہم یقول انطلقنا حاجّین فاذا رجل فقال لنا الی جنبکم قریۃ یقال لہا الابلّہ قلنا نعم قال من یضمن لی منکم ان یصلی فی المسجد العشار رکعتین او اربعا ویقول ہذہ لابی ہریرۃ سمعت خلیلی ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ عزوجل یبعث من مسجد العشار یوم القیٰمۃ

---

[1] اشعۃ اللمعات ، باب زیارۃ القبور ، جلد اول ، ص ۷۶۲ ، ۷۶۳ -

[2] ارشاد الساری ، کتاب الجنائز ، باب بناء المساجد علی القبر ، ج ۲ ، ص ۴۳۱ -

[3] بخاری ،

[4] لمعات ، کتاب الصلاۃ ، باب المساجد ، تحت حدیث نمبر ۷۱۴ ، ج ۲ ، ص ۵۲ ، ۵۳ -

Marfat.com

شہداء لا یقوم مع شہداء بدر وغیرہم رواہ ابوداود [1]

وشاہ ولی اللہ محدث دہلوی در حجۃ اللہ البالغہ می نویسند کہ :-

بعض نفوس کاملین بعد از مرگ بہ فرشتگان مدبران لاحق می شوند ومثل زندہ تصرف می کنند وبعض نفوس بعد از مرگ مہتدی ایں عالم میباشند وبعض نفوس بعد از ممات مردماں را نصرت ومدد می نمایند مثل ارارۃ الطریق وغیر ذلک وبعض نفوس ہم قرین زندگان می باشند وبعض نفوس صافیہ بجسم نورانی متشکل گشتہ مرایا عالم شوند فکذلک الانسان قد یکون فی حیوۃ الدنیا مشغولا بشہوۃ الطعام والشراب والغلمۃ وغیرہا من مقتضیات الطبیعۃ والرسم لکنہ قریب المأخذ من الملأ السافل قوی الانجذاب الیہم فاذا مات انقطعت العلاقات ورجع الی مزاجہ فلحق بالملائکۃ وصار منہم والہم کالہامہم وسعی فیما یسعون فیہ وفی الحدیث رایت جعفر بن ابی طالب ملکا یطیر فی الجنۃ مع الملائکۃ بجناحین وربما اشتغل ھؤلاء باعلاء کلمۃ اللہ ونصر حزب اللہ وربما کان لہم لمۃ خیر بابن آدم وربما اشتاق بعضہم الی صورۃ جسدیۃ اشتیاقا شدیدا ناشیا من اصل جبلتہ فقرع بذلک بابا من المثال واختلطت قوۃ بالنسمۃ الہوائیۃ وصار کالجسد النورانی انتہی [2]

ودر صراط مستقیم کہ تالیف مولوی محمد اسماعیل است حال مرشد خود سید احمد می نویسند :-

اما نسبت چشتیہ پس بیانش آنکہ روزے حضرت ایشاں بسوئے مرقدِ منور حضرت خواجہ خواجگاں خواجہ قطب الدین بختیار کاکی قدس سرہ العزیز

---

[1] (ا) مشکاۃ ، کتاب الفتن ، باب الملاحم ، حدیث نمبر ۴۲ ، فصل ۲ -

(ب) ابوداود ، کتاب الملاحم ، باب فی ذکر البصرۃ -

[2] حجۃ اللہ البالغہ ، باب اختلاف احوال الناس فی البرزخ ، ج ۱ ، ص ۳۵ -

Marfat.com

تشریف فرما شدند و بر مرقد مبارک ایشاں مراقب نشستند دریں اثنا روح پُر فتوح ایشاں ملاقات متحقق شد و آنجناب بر حضرتِ ایشاں توجہے بس قوی فرمودند کہ بہ سبب آں توجہ ابتدائے حصول نسبت۔ ؎

وشاہ ولی اللہ محدث دہلوی در کتاب القول الجمیل مینویسند در حال کشف قبور و استعانت بداں :-

وقالوا اذا دخل المقبرة قرأ سورة انا فتحنا فی رکعتین ثم یجلس مستقبلا الی المیت مستدبر للکعبة فیقرأ سورة الملک ویکبر ویهلل ویقرأ سورة الفاتحة احدی عشر مرة ثم یقرب من المیت فیقول یا رب یا رب احدی وعشرین مرة ثم یقول یا روح یضربه فی السماء ویاروح الروح یضربه فی القلب حتی یجد انشراحا و نورا ثم ینتظر لما یفیض من صاحب القبر علی قلبه انتهی ؎

و در مقدمہ قسطلانی شرح صحیح بخاری در فضل محمد بن اسمٰعیل آمدہ کہ :-

ایام قحط بہ سمرقند ببرکت استمداد قبرا و قحط دفع شد و باراں بکثرت بارید

وقال ابو علی الحافظ اخبرنا ابو الفتح نصر بن الحسن السمرقندی قدم علینا بلنسیة عام اربعة وستین و اربعمائة قال فقحط المطر عندنا بسمرقند فی بعض الاعوام فاستسقی الناس مرارا فلم یسقوا فاتی رجل صالح معروف بالصلاح الی قاضی سمرقند وقال انی قد رأیت رأیا اعرضه علیک قال وما هو قال اری ان تخرج ویخرج الناس معک الی قبر الامام محمد بن اسمٰعیل البخاری وتستسقی عنده فعسی الله ان یسقینا فقال القاضی نعم ما رایت فخرج القاضی ومعه الناس واستسقی بهم وبکی

؎ صراط مستقیم،

؎ القول الجمیل، فصل ۵، ص

الناس عند القبر و تشغعوا بصاحبہ فارسل اللہ تعالیٰ السماء بمار عظیم غزیر اقام الناس من اجنہ بخرتنگ سبعۃ ایام او نحوھالا یستطیع احد الوصول الی سمرقند من کثرۃ المطر وغزارتہ و بین سمرقند وخرتنگ ثلاثۃ ایام انتہیٰ مافی مقدمۃ القسطلانی ؎۱

وفقہاء و محدثین بریں امر اتفاق دارند کہ زیارت قبور سنت است و زائرین مستفیض نیز می شوند مثل ترک دنیا و ذکر آخرت و رقتِ قلب و یادِ موت و غیرہم کہ ایں ہم در فیض داخل اند:۔

عن ابن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا فانہا تزھد فی الدنیا وتذکرۃ الاٰخرۃ رواہ ابن ماجۃ ؎۲

وامامِ نووی گفتہ کہ :۔

زیارۃ سہ قسم است یکی فقط برائے یادِ موت و آخرت پس برائے ایں دیدنِ قبر کافی است بغیر شناختِ مردگان و دوم برائے دعا وغیرہ و آں بر مسلمان را مسنون است و سیوم برائے تحصیل برکت و آں زیارت قبورِ بزرگانِ دین است زیراکہ اوشان را در برزخ تصرفات و برکات بکثرت اند انتہیٰ مافی ترجمۂ مشکوٰۃ للشیخ قطب الدین محدث دہلوی ؎۳

و دریں امر اتفاق است کہ مردہ را ادراک بیش از حیات باشد چنانچہ صاحبِ تفسیر بیضاوی لفظ درا کاً بصیغہ مبالغہ آوردہ است و در تحصیل فیوض از ارواح اولیاءِ کرام بعد و قرب برابر است زیراکہ از فاصلہ بعیدہ نیز فیض می آید چنانچہ در حال سید احمد مولوی اسمٰعیل در صراطِ مستقیم میگوید :۔

امانسبت قادریہ و نقشبندیہ پس بیانش آنکہ بسبب برکت بیعت و یمن توجہات آنجناب

؎۱ مقدمہ ارشاد الساری ، جلد ۱ ، ص ۳۹ -

؎۲ مشکاۃ ، کتاب الجنائز ، باب زیارۃ القبور ، حدیث نمبر ۸ ، فصل ۳ -

؎۳ مظاہر حق ، کتاب الجنائز ، باب زیارۃ القبور ، فصل ۱ ، ج ۲ ، ص ۸۲ -

Marfat.com

ہدایت مآب روح مقدس جناب حضرت غوث الثقلین وجناب حضرتِ خواجہ بہاء الدین نقشبند متوجہ حالِ حضرتِ ایشاں گردیدند تا قریب یک ماہ فی الجملہ تنازعے درمابین روحین مقدسین درحق حضرتِ ایشاں ماندہ زیراکہ ہر واحد ازیں ہر دو امام تقاضائے جذب حضرتِ ایشاں بتمامہ سوئے خود می فرمود تا اینکہ بعد انقراض زمانہ تنازع ووقوع مصالحت برشرکت آمد روزے ہر دو روح مقدس بر حضرتِ ایشاں جلوہ گر شدند وتا قریب یک پاس ہر دو امام بر نفسِ نفیس حضرتِ ایشاں توجہ قوی وتاثیر زور آور میفرمودند تا اینکہ در ہماں یکپاس حصول نسبت ہر دو طریقہ نصیبِ ایشاں گردیدہ انتہیٰ [1]

در راہِ عشق مرحلۂ قرب و بعد نیست
می بینمت عیاں و دعا می فرستمت

پس از نقول مذا متحقق گشتہ کہ از قبور اولیاء کرام فیوض حاصل می شوند واین چنیں استمداد کہ مؤثر حقیقی او تعالیٰ را می دانند ومظہر عون الٰہی و واسطہ و وسیلہ آں بزرگ را فہمد جائز است چنانچہ شاہ عبد العزیز در تفسیر عزیزی مینویسند :-

لیکن دریں جا باید فہمید کہ استعانت از غیر بوجہی کہ اعتماد برآں غیر باشد و او را مظہرِ عونِ الٰہی نداند حرام است واگر التفات محض بجانب حق است و او را یکے از مظاہر عون دانستہ ونظر بہ کارخانہ اسباب وحکمت او تعالیٰ دراں نمودہ بغیر استعانت ظاہری نماید دور از عرفاں نخواہد بود ودر شرع نیز جائز و رواست وانبیاء واولیاء ایں نوع استعانت بغیر کردہ اند ودر حقیقت ایں نوع استعانت بہ غیر نیست بلکہ استعانت بہ حضرتِ حق است لا غیرہٗ انتہیٰ [2]

ہمچنانکہ حضرتِ سعد وخالد رضی اللہ تعالیٰ عنہما بحرمتہٖ صلی اللہ علیہ وسلم مدد خواستہ واز دریائے دجلہ بلاکشتی عبور نمودہ کہ شاہ ولی اللہ در ازالۃ الخفاء مینویسند

سروی ان عمر بعث جندا الی مدائن کسریٰ وامر علیہم

---

[1] صراط مستقیم،

[2] تفسیر عزیزی، سورۃ الفاتحہ، زیر ایاک نستعین، ص ۸

سعد بن وقاص وجعل قائد الجیش خالد بن الولید فلما بلغوا شطّ الدجلة ولم یجدوا سفینة تقدم سعد وخالد فقالا یا بحر انک تجری بامر اللہ فبحرمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم وبعدل عمر خلیفة اللہ الا خلیتنا و العبور فعبر الجیش بخیلہ وجمالہ ورجالہ الی المدائن ولم تبتل حوافرھا انتہی [1]

و دیگرجا می نویسند کہ :-

بوقت نزول قحط شخصے بسوئے مزار حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمد و گفت کہ یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) برائے امت خود طلب بارش کن پس در رؤیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یاد فرمود کہ نزد عمر رفتہ بگو کہ برائے مخلوقات طلب بارش بکن خواہد شد اصاب الناس قحطا فی زمن عمر فجاء رجل الی قبر النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) فقال یا رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) استسق لأمتک فانہم قد ھلکوا قال فاتاہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقال ائت عمر فمرہ ان یستسق للناس فانھم یسقون انتہی [2]

پس وقتیکہ منکشف شد امورات مذکورہ بالا باید کہ داعی محتاج الی اللہ دعا کند خدارا و طلب کند حاجت خود را از جناب عزت وغنائے وے توسل کند بروحانیت ایں بندہ مقرب و مکرم در درگاہ عزت وے و میگوید خداوندا! بہ برکت ایں بندۂ تو کہ رحمت کردۂ بروے واکرام کردۂ او را بہ لطف وکرمیکہ بوے داری برآوردہ گرداں حاجت مرا کہ تو معطی کریمی [3]، نعم اگر زائراں اعتقاد کنند کہ اہل قبور متصرف مستقل و قادر اند بے توجہ بحضرۂ حق والتجا بجناب وے تعالیٰ چنانکہ عوام وجاہلاں غافلاں اعتقاد دارند وچنانکہ میکنند آنچہ حرام ومنہی عنہ است در دین از تقبیل قبر و

---

[1] ازالۃ الخفاء، فصل ۴، ج ۲، ص ۱۶۸۔

[2] ایضاً ، " ، " ، ص ۱۷۱۔

[3] اشعۃ اللمعات، کتاب الجہاد، باب حکم الاسراء، ج ۳، ص ۴۰۲۔

Marfat.com

سجدہ مرآنرا و نماز بسوئے وے و جزآں از آنچہ نہی و تحذیر واقع شدہ است ایں اعتقاد و ایں افعال ممنوع و حرام خواہد بود و فعل عوام اعتبارے ندارد و خارج از مبحث است [1] ؎

مقصود ذاتِ اوست دگر ہمہ طفیل
منظور نورِ اوست دگرہ جملگی ظلام

فقیر میگوید کہ قلوبِ قدسیہ صافیہ حضرات اولیاء کرام مثل آئینہ مصفّٰی باشند و پُر ظاہر است کہ بوقت مقابل آئینہ با دیگرے عکس یکے با دیگرے می افتد پس ہر گاہ کہ شخص صاحبِ نسبت کہ قلبِ او مثل آئینہ مجلّٰی شدہ است و از زنگِ خیالات و کدورت مصفّٰی و سرادقات ظلمانی مرتفع گشتہ اند متوجہ بقلب کسے ولی میشود عکس قلب صافی صاحب قبر او را فیضیاب میگرداند و انوار و فیوضات او بر قلب متوجہ منعکس میشود مثل آنکہ عکسِ انوارِ شمس بوساطت آئینہ منعکس گشتہ بر دیگرے می افتد ہمچناں تجلی او تعالیٰ در قلب صافی صاحبِ قبر منعکس گشتہ بر قلب مستفیض می افتد و اگرچہ مبدءِ فیاض حقیقی او تعالیٰ است و لیکن عادۃ اللہ دریں عالم مقتضی وساطت است قطعہ

آئینہ را مقابل آئینہ چوں نہند — اینجا لطیفۂ الیست اگر بشنوی نکو
از اول آنچہ در دوم فتد بود بعکس — گرد د درست باز ایں چوں فتد درو

فہذہ احوال السالکین الذین کانوا علی الدرجۃ المتوسطۃ لجوازہ عند الشرع الذین یستفیضون من المبدء الفیاض بغیر واسطۃ احد وصلوا علی اعلی مقام السلوک وحصل لہم مقام الرضا وانہمکوا فی بحار ذاتہ وطرحوا من النظر ما سوی اللہ ولم یخطر ببال غیر اللہ وترقوا الی درجۃ الفناء وامکنوا علی البقاء فلیس نظرہم الا علی اللہ ولم یستمدوا بغیر اللہ فعندہم الاستمداد بغیر اللہ کفر و زندقۃ بیت

ولو خطرت لی فی سواک ارادۃ — علی خاطری سہوًا حکمت بردتی

فہذا مذہبی واللہ حسبی

بیت ؎ بندہ جائے رسد کہ محو شود — بعد ازاں کار جز خدائی نیست

پس نزد فقیر سوائے ایں چہ گفتہ شود کہ زائرین چہ خواص باشند و چہ عوام بر قبور اہل اللہ

---

[1] اشعۃ اللمعات، کتاب الجہاد، باب حکم الاسراء، ج ۳، ص ۴۰۲ -

وغیرہ بطور مسنون نزد قبر رسیدہ السلام علیکم یا اهل القبور من المسلمین والمؤمنین انتم لنا سلف ونحن لکم تبع وانا ان شاء الله بکم للاحقون یرحم الله المستقدمین منا والمستاخرین اسئل الله لنا و لکم العافیۃ یغفر الله لنا ولکم ویرحمنا الله وایاکم بگوید و پیش قبر ایستادہ برائے اموات دعاء مغفرت از حق تعالیٰ طلب نماید واز حال بے اختیاری ایشاں وعدم قدرت بر عبادات عبرت گیرد واز دار دنیا بے رغبتی کند وآخرت را یاد کند وترساں وہراساں آنجا قیام کند واز خندہ وقہقہ وکلام دنیاوی بے فائدہ در آنجا احتراز نماید و دست بر قبر نہ نہد ومسح نکند آنرا ونہ تابوت را ونہ دیوار حظیرہ را ولوسہ نہ دہد ونہ منحنی شود ونہ روئے خود بخاک مالد ونہ چیزے خورد ونہ آشامد ونہ خسپد ونہ بسوئے قبر نماز گذارد ونہ چراغاں روشن نماید ونہ آتش بسوزد ونہ غلاف بر قبر پوشاند وغنا ہم در مقبرہ نکند چہ باآلات باشد وچہ بغیر آں ونہ از صاحب قبر حاجات طلبد بغیر وسیلہ وصورت وسیلہ پیش ازیں بیان کردہ شد ونہ بسوئے قبر سجدہ کند کہ موجب شرک وکفر است[۱] وطواف نیز نکند کہ مخصوص بہ بیت الله است وافضل ایام زیارت چہار یوم ہستند دوشنبہ وپنجشنبہ وجمعہ وشنبہ وزیارت والدین در ہفتہ بسیار منفعتے دارد۔

ھذا مما وفقنی الله من تحقیق ھذا المقام الحمد لله اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ والله اعلم وعلمہ احکم۔

اجابہ وحررہ خاک رہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۴ ربیع الاول ۱۲۹۲ھ

---

[۱] سجدہ بسوئے قبر اگر بقصد عبادت است، شرک وکفر است وگرنہ حرام باشد نہ کفر وشاید مراد فقیہ السندیں جا صورت اولیٰ است نہ دوم کما یدل علیہ ظاہر الحال ۱۲ اشرف قادری

Marfat.com

باب ۲

عبادات

Marfat.com

سوال ۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلے میں کہ شیر خوار بچہ کا پیشاب پاک ہے یا ناپاک؟ بینوا بالدلیل توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ بولِ طفلِ شیر خوار بدلیل احادیثِ صحیحہ ناپاک ہے چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث آئی ہے:

عن عائشۃ ام المؤمنین قالت اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصبی فبال علی ثوبہ فدعا بماء فاتبعہ ایاہ [1]

(ترجمہ) یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے پر طفلِ شیر خوار نے بول کر دیا آپ نے پانی منگوا کے اس کپڑے پر ڈالا۔

اگر بولِ طفلِ شیر خوار کا پاک ہوتا تو اس پر پانی ڈالنے کی کیا حاجت تھی کہ اسراف تھا اور اسراف منع ہے انہ لایحب المسرفین [2] پس یہ امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بعید ہے خصوصاً اس حالت میں کہ خود سعد کو اسراف وضو سے منع فرمائیں، پھر باوجود منع کرنے کے آپ کپڑے پر پانی کو بے فائدہ ضائع کریں، حاشا للہ!

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بسعد وھو یتوضأ فقال ماھذا السرف یا سعد؟ قال افی الوضوء سرف؟ قال نعم وان کنت

---

[1] بخاری، کتاب الوضوء، باب بول الصبی، ج ۱، ص ۳۵

[2] سورۃ الاعراف، آیت ۳۱۔

Marfat.com

علی نهر جار رواه احمد وابن ماجۃ [1]

اور دوسری روایت میں ہے :۔

عن ام قیس بنت محصن انہا اتت بابن لہا صغیر لم یاکل الطعام الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاجلسہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجرہ فبال علی ثوبہ فدعا بماء فنضحہ ولم یغسلہ رواہ البخاری [2]

(ترجمہ) یعنی طفلِ شیر خوار نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے پر بول کر دیا آپ نے پانی منگوایا اور اس پر ڈالا اور نچوڑا نہیں۔

اور صحیح مسلم میں بھی اسی مضمون کی احادیث آئی ہیں ۔مطلب احادیث کا یہ ہے کہ ناپاکی بول طفل شیر خوار کی قلیل پانی سے بھی بغیر نچوڑنے کے دور ہو جاتی ہے برخلاف صبیہ شیر خوارہ کے کہ بول لڑکی شیر خوارہ کو ساتھ نچوڑنے کے دھونا واجب ہے اور یہ نانچوڑنا بول طفل شیر خوار میں بجہت پاکی بول نہیں ہے بلکہ بجہت رقیق ہونے بول طفل کے برخلاف بول صبیہ کے کہ وہ غلیظ ہوتا ہے ورنہ بول طفل شیر خوار بالاجماع ناپاک ہے سوا داؤد ظاہری کے کہ وہ خارج از اہلِ سنت وجماعت ہے کہ قول اس کا خارج از اعتبار ہے جیسا کہ مجمع البحار میں لکھا ہے :۔

والفارق بین الصبی والصبیۃ ان بولہا بسبب استیلاء الرطوبۃ والبرد علی مزاجہا یکون اغلظ وانتن ولیس ذلک لاجل ان بولہ لیس بنجس بل للتخفیف ولا یخالف فی نجاسۃ الا داؤد انتہی۔ [3]

پس نفی غسل محمول بر مبالغہ ہے اور اگر علت نفی غسل کی پاکی بول ہوتی تو پھر فرق مابین طفل اور صبیہ کیا معنے ؟ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بول صَبِیَّہ کا دھویا جاوے اور

---

[1] (ا) مشکاۃ ، کتاب الطہارۃ ، باب سنن الوضوء ، حدیث نمبر ۳۰ ، فصل ۳۔

(ب) ابن ماجہ ، ابواب الطہارۃ وسننہا ، باب ما جاء فی القصد فی الوضوء ، ص ۳۴

[2] (ا) مشکاۃ ، کتاب الطہارۃ ، باب تطہیر النجاسات ، حدیث نمبر ۸ ، فصل ا ۔

(ب) بخاری ، کتاب الوضوء ، باب بول الصبی ، ج ا ، ص ۳۵

[3] مجمع البحار ، حرف النون ، بابہ مع الضاد ، ج ۳ ، ص ۳۶۵

Marfat.com

طفل کے بول پر پانی ڈالا جائے :-

عن لبابۃ بنت الحارث قالت کان الحسین بن علی فی حجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبال علی ثوبہ فقلت البس ثوبا واعطنی ازارک حتی اغسلہ قال انما یغسل من بول الانثی وینضح من بول الذکر رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجۃ [1]

اور ایک روایت میں یغسل من بول الجاریۃ ویرش من بول الغلام آیا ہے ، پس ثابت ہوا کہ فرق مابین بول صبیہ اور طفل بجہت رقت اور عدم رقت کے ہے نہ بسبب پاکی اور ناپاکی کے اور اختلاف مابین امامین درباب کیفیت غسل بول طفل شیر خوار ہے نہ کہ پاکی اور ناپاکی میں کیونکہ ناپاکی بول طفل شیر خوار کی ہر چہار اماموں کے نزدیک متفق ہے۔

پس نزدیک امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے بول طفل شیر خوار کو ساتھ نچوڑنے کے دھونا چاہیئے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دھونا بلا نچوڑنے کے ہے :-

فانہ یشترط فیہا ان یکون بحیث یجری بعض الماء ویتقاطر من المحل وان لم یشترط عصرہ وھذا ھو الصحیح المختار ویدل علیہ قولہا فنضحہ ولم یغسلہ انتہی ما فی شرح المسلم۔[2]

واعلم ان ھذا الخلاف انما ھو فی کیفیۃ تطہیر الشیئ الذی بال علیہ الصبی ولا خلاف فی نجاستہ وقد نقل بعض اصحابنا اجماع العلماء علی نجاسۃ بول الصبی وانہ لم یخالف فیہ الا داؤد الظاہری انتہی ما فیہ۔[3]

اور تمسک کلمۂ نضح بدو وجہ ہے :-

---

[1] مشکاۃ ، کتاب الطہارۃ ، باب تطہیر النجاسات ، حدیث نمبر ۱۲ ، فصل ۲ -
[2][3] شرح مسلم ، باب حکم بول الطفل الرضیع ، ص ۱۳۹ (پہلی عبارت بعد میں ہے)

Marfat.com

اول یہ کہ نضح بمعنے غسل کے ہے :-

وعند مالك والحنفية النضح بمعنى الغسل كثير معروف - (مجمع)[1]

اور مؤکد اس امر کو احادیث ہیں کہ ان میں نضح بمعنے غسل آیا ہے :-

فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا اصاب ثوب احدٰکن الدم من الحیضۃ فلتقرصہ ثم لتنضحہ بماء ثم لتصل فیہ متفق علیہ[2]

اس حدیث میں نضح بمعنے غسل ہے :-

ثم لتنضحہ ای لتغسلہ بماء بان تصب علیہ شیئاً فشیئاً حتی یذھب اثرہ تحقیقا لازالۃ النجاسۃ انتہی ما فی المرقاۃ[3] ——— ثم لتنضحہ ای لتغسلہ (مجمع)

اور دوسری حدیث میں ہے :-

قال علی بن ابی طالب ارسلنا المقداد بن الاسود الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسألہ عن المذی یخرج من الانسان کیف یفعل بہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ وانضح فرجك رواہ مسلم[4]

اور تیسری حدیث اسماء کی روایت سے بخاری میں ہے کہ نضح بمعنی غسل کے ہے :-

عن اسماء بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہما انہا قالت سألت امرأۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یارسول اللہ ارأیت احدنا اذا اصاب ثوبہا الدم من الحیضۃ کیف تصنع فقال رسول اللہ

---

[1] مجمع البحار، حرف النون، باب مع الضاد، ج ۳، ص ۳۶۵ -
[2] مشکوٰۃ، باب تطہیر النجاسات، حدیث نمبر ۴، فصل ۱ -
[3] مرقاۃ،
[4] مسلم، کتاب الطہارۃ، باب المذی، جلد ۱، ص ۱۴۳ -

Marfat.com

صلی اللہ علیہ وسلم اذا اصاب ثوب احدکن من الدم فلتقرصہ ثم لتنضحہ بماء ثم لتصل فیہ رواہ البخاری۔[1]

ان تینوں حدیثوں میں نضح بمعنے غسل کے ہے:۔

واما قولہ علیہ السلام والصلوٰۃ وانضح فرجك فمعناہ اغسل فان النضح یکون غسلا ویکون رشا انتہیٰ مافی شرح المسلم۔[2]

اور امام شافعی کے نزدیک بھی نضح بمعنی غسل آیا ہے چنانچہ حدیث مذی میں کہ ترمذی میں آئی ہے نضح بمعنے غسل امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے لئے ہیں اور قائل ہیں اس امر کے کہ اگر کپڑے کو مذی لگ جاوے تو دھونا آتا ہے:۔

عن سہل بن حنیف قال کنت القٰی من المذی شدۃ وعناء فکنت اکثر منہ الغسل فذکرت ذلك لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسألتہ عنہ فقال انما یجزئك من ذلك الوضوء قلت یارسول اللہ کیف بما یصیب ثوبی منہ قال یکفیك ان تأخذ کفا من ماء فتنضح بہ ثوبك حیث تری انہ اصاب منہ رواہ الترمذی وقد اختلف اھل العلم فی المذی یصیب الثوب فقال بعضہم لایجزئ الا الغسل وھو قول الشافعی واسحٰق انتہیٰ مافی الترمذی۔[3]

پس ثابت ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک بھی نضح بمعنے غسل ہے، لاجرم متحقق ہوا کہ نزدیک امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے بھی بول صبی کو دھونا چاہیئے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ

---

[1] مشکاۃ، کتاب الطہارۃ، باب تطہیر النجاسات، حدیث ۴، فصل ۱۔

[2] شرح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب المذی، ج ۱، ص ۱۴۳۔

[3] ترمذی، ابواب الطہارۃ، باب فی المذی یصیب الثوب، ص ۱۷۔

Marfat.com

حدیثِ مذکور میں نضح بمعنے غسل خفیف کے ہے اور ناپاکی بول شیر خوار کی بجہت رقت بول غسل خفیف سے جاتی رہتی ہے :-

قال الخطابی وغیرہ ولیس تجویز من جوز النضح فی الصبی من اجل ان بولہ لیس بنجس ولکنہ من اجل التخفیف فی ازالتہ فہذا ہو الصواب انتہی ما فی شرح المسلم[1]۔

اور جواب کلمۂ لم یغسل سے بدو وجہ ہے :

اول یہ کہ لم یغسل میں نفی مبالغہ کی ہے بقرینہ لفظ نضح یعنی بعد بہانے پانی کے نچوڑا نہیں :-

قلنا لم یغسل محمول علی نفی المبالغۃ فیہ و ما ورد فی الاحادیث من النضح المراد بہ الصب (عینی شرح ہدایہ[2])

اور دوسری وجہ عدم تمسک کلمۂ لم یغسل سے یہ ہے کہ حدیث مذکورہ میں کلمۂ لم یغسل کا کلام ابن شہاب کا ہے نفس حدیث کا نہیں ہے :-

ادعی الاصیلی ان ہذہ الجملۃ مدرجۃ فی آخر الحدیث من کلام الزہری علی ما فی الحاشیۃ للموطا مالک[3]۔

اور اسی طرح سے کہا ہے علامہ قسطلانی نے ارشاد الساری میں :-

وقد ادعی الاصیلی ان قولہ ولم یغسلہ من کلام ابن شہاب لیس من المرفوع انتہی ما فیہ[4]۔

پس بدلیل حدیث انس بن مالک رحمہ اللہ تعالی مطلق بول خواہ بڑے کا ہو یا شیر خوار کا بالاجماع ناپاک ہے اگرچہ دھونے میں اختلاف ہے :-

---

[1] شرح مسلم، کتاب الطہارت، باب حکم بول الطفل الرضیع، ج ۱، ص ۱۳۹ -

[2] شرح ہدایہ، للعینی

[3] تنویر الحوالک، ما جاء فی بول الصبی، ج ۱، ص ۶۴ -

[4] ارشاد الساری، کتاب الوضو، باب بول الصبیان، ج ۱، ص ۲۹۲ -

Marfat.com

عن یحیی بن سعید انہ سمع انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ یذکر ان اعرابیا قام الی ناحیۃ فی المسجد فبال فیہا فصاح بہ الناس فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعوہ فلما فرغ امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بذنوب فصب علی بولہ رواہ مسلم[1]

اما احکام الباب ففیہ اثبات نجاسۃ بول الآدمی وھو مجمع علیہ ولا فرق بین الکبیر والصغیر باجماع من یعتد بہ لکن بول الصغیر یکفی فیہ النضح انتہی ما فی شرح المسلم[2]۔

پس ثابت ہوا کہ بول طفل شیر خوار کا باجماع اہل سنت وجماعت وہر چہار ائمہ مجتہدین ناپاک ہے برخلاف داؤد ظاہری کے کہ وہ اہل سنت وجماعت سے خارج ہے اور اہل بدعت سے، منکر قیاس ہے، اس کا خلاف قابل اعتبار کے نہیں ہے جیسا کہ کہا ہے عینی نے شرح ہدایہ میں :-

الاول بول الآدمی الکبیر فحکمہ انہ نجس مغلظ باجماع المسلمین من اھل الحل والعقد وابن المنذر نقل الاجماع عن اصحابنا واصحاب الشافعی الثانی بول الصبی الذی لم یطعم فکذلک عند جمیع اھل العلم قاطبۃ الا ما نقل عن داؤد الظاہری بطہارتہا ولا یعتبر خلافہ انتہی ما فیہ[3]۔

اور یہ قول ابوداؤد ظاہری کا خلاف میں داخل ہے کہ مخالف جمہور کا ہے اور قول مخالف معتبر نہیں ہوتا :- وفیما اجتمع علیہ الجمہور لا یعتبر بمخالفۃ البعض و ذلک خلاف ولیس باختلاف والمعتبر الاختلاف فی الصدر الاول انتہی ما فی الہدایۃ[4]۔

---

[1] مسلم، کتاب الطہارت، باب وجوب غسل البول وغیرہ الخ، ج ۱، ص ۱۳۸۔
[2] شرح مسلم، زیر حدیث مذکور، ص ۱۳۸۔
[3] شرح ہدایہ، للعینی،
[4] ہدایہ،

Marfat.com

پس مخالفت جماعت کی دوزخ میں جاتا ہے کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ید اللہ علی الجماعۃ و من شذ شذ فی النار رواہ الترمذی ؎

پس قائل پاکی بول طفل شیرخوار کا وعید حدیث مذکور میں داخل ہے واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اندریں عبارت کہ:۔

"کولہوں کا افطار سندھی کے لوٹوں سے ہوجاتا ہے اور عورتیں بےغسل و بے نماز مہینوں مہمل پڑی رہتی ہیں"

۱۔ افطار کے کیا معنی ہیں اور ایک شخص افطار کے معنی ہمہ وقت کھانے پینے کے لیتا ہے۔

۲۔ اور غسل کے کیا معنی ہیں اور جو شخص کہ کسی کی نسبت بہ سرد فقرے کہے اس کی نسبت شرع شریف کیا حکم دیتی ہے۔

۳۔ اور آیا سندھی اور تاڑی، گانجہ، افیون وغیرہ نشہ کی اشیاء حرام ہیں یا نہیں؟

بینوا توجروا۔

الجواب

۱۔ برماہرانِ فقہ مخفی نہ ہو کہ افطار کے معنی لغت میں روزہ کشائی ہیں جیسا کہ منتخب اللغات میں لکھا ہے اور اسی طرح صراح میں لکھا ہے:۔

افطار روزہ کشادن

اور غیاث اللغات میں لکھا ہے:۔

روزہ شکستن و روزہ کشادن

اور منتہی الارب میں لکھا ہے:۔

افطار، روزہ کشادن و روزہ کشا یانیدن کسے را در سیدن وقت

؎ مشکوٰۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، حدیث نمبر ۱۷۳، فصل ۲۔

Marfat.com

روزہ کشادن "۔

اور کسی کتاب لغت میں افطار کے معنی ہمہ وقت کھانے کے نہیں لکھے ہیں اور نہ کوئی خاصیت باب افعال کی ایسی ہے جس کے معنی ہمہ وقت کھانے کے پائے جاویں۔

۲۔ اور غَسل بالفتح مصدر ہے اور بالکسر جس شئے کے ساتھ دھویا جاوے مثل خطمی وغیرہ کے اور غُسل بالضم دھونا خاص کہ بسبب حیض یا جنابت وغیرہما کے ہو:۔

الغسل بالفتح مصدر و بالکسر ما یغسل بہ و بالضم غسل مخصوص وھو المراد ھٰھنا (مرقاۃ)[1]

سوال ہٰذا میں بقرینہ اس عبارت کے کہ " بے نماز مہینوں پڑی رہتی ہیں " مراد غسل بالضم ہے یعنی نہانا بے نمازی سے خواہ بسبب جنابت کے ہو خواہ بواسطہ حیض ہو کیونکہ جنابت میں یا حیض کے بعد نہانے میں تمام بدن دھونا ہوتا ہے اس کو غسل مخصوص یا غسل خاص کہتے ہیں جیسا کہ عنایہ شرح ہدایہ میں لکھا ہے :۔

ومحل الغسل کل البدن

اور جو شخص کہ کسی شخص نمازی کو خواہ عورت ہو خواہ مرد بے نمازی کہے اور اس قسم کی ہتک کرے کہ عیب لگانے والی ہو اس کو تعزیر دینی آتی ہے :

ولو قال لآخر یا بے نماز یعزر، ھکذا فی السراجیۃ، عالمگیری[2]

وعزر کل مرتکب منکرا او موذی مسلم بغیر حق بقول او فعل، تنویر الابصار والدر المختار[3]

(ترجمہ) یعنی ہر ایذاء دینے والا مسلم کا ہے اس کو تعزیر دی جاوے اور یہ بھی ایذاء ہے کہ مسلمان نمازی کو بے نمازی اور بے غسل کی طرف نسبت کرے بلکہ اشد ایذاء ہے۔

اور جو شخص کہ مدام بے غسل رہے اور نماز نہ پڑھے وہ فاجر اور فاسق ہوتا ہے پس نسبت بے نمازی کی اور بے غسل کی گویا نسبت فسق اور فجور کی کرنی ہے اور جو شخص کہ کسی

---

[1] مرقاۃ، کتاب الطہارۃ، باب الغسل، ج ۱، ص ۲۹۔

[2] عالمگیری، کتاب الحدود، باب فی حد القذف والتعزیر، ج ۲، ص ۱۶۸۔

[3] درمختار، کتاب الحدود، باب التعزیر، ج ۱، ص ۳۲۷۔

Marfat.com

کو نسبت فجور اور فسق کی کرے اس کو بھی تعزیر آتی ہے، فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے :-

من قذف مسلما بیا فاسق وھو لیس بفاسق وبیا فاجر

عن ر مختصرا[1] انتھی۔

وبقذف مسلم بیا فاسق الا ان یکون معلوم الفسق

عند وعزر بیا کافر یا خبیث یا سارق یا فاجر یا مخنث

(در مختار)[2]

ماسوا اس کے نسبت بے غسل اور بے نمازی کی تہمت ہے اور جو شخص کہ کسی کو تہمت لگاوے اس پر تعزیر آتی ہے اگرچہ جس شے کے ساتھ تہمت لگائی ہے وہ ثابت نہ ہو[3] —— حاکم کو ثبوت تہمت کا کچھ ضرور نہیں ہے :-

للقاضی تعزیر المتھم وان لم یثبت علیہ (در مختار)[4]

ای ما اتھم بہ (شامی)

۳- اور معلوم ہو کہ شراب لغت میں ہر پینے والی شے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ہر شے نشہ والی کو کہتے ہیں :-

الشراب لغۃ کل مائع یشرب واصطلاحا ما

یسکر (در مختار)[5]

اور جس شے میں نشہ ہوگا وہ حرام ہے اگرچہ قلیل ہو، اسی پر فتوےٰ ہے اور اجماع فقہاء اور علماء کا ہے :- لان السکر حرام فی کل شراب[6] (در مختار)

---

[1] عالمگیری، کتاب الحدود، باب فی حد القذف والتعزیر، ج ۲، ص ۱۶۸۔

[2] درمختار، کتاب الحدود، باب التعزیر، ج ۱، ص ۳۲۷۔

[3] یعنی ایسی تہمت فی نفسہٖ جس کا ثابت کرنا امکانِ بشری سے باہر ہو یا جو ناممکن الوقوع ہو جیسا کہ سوال میں مذکور ہے۔ مسعود

[4] درِّ مختار، کتاب الحدود، باب التعزیر، ج ۱، ص ۳۲۹۔

[5] درمختار، کتاب الاشربہ، ج ۲، ص ۲۵۹۔

[6] ایضاً ، ، ، ، ص ۲۶۰

Marfat.com

پس جس شئے سے نشہ ہوگا وہ بالاجماع حرام ہے خواہ کسی شے میں بنتی ہو میوہ کی قسم سے یا دوسری شے سے۔

وحرمها محمد ای الاشربة المتخذة من العسل والتين ونحوهما مطلقا قليلها وكثيرها وبه يفتى ذكره الزيلعی وغيره واختاره شارح الوهبانية وذكر انه مروی عن الكل (درمختار[1])

قوله وغيره كصاحب الملتقى والمواهب والكفاية والنهاية والمعراج وشرح المجمع وشرح درر البحار والقهستانی والعينی حيث قالوا الفتوی فی زماننا علی قول محمد (شامی[2]) والكل حرام عند محمد رحمه الله تعالی وبه يفتی (درمختار[3])

پس ثابت ہوا کہ سیندھی اور تاڑی کہ نشہ لاتی ہیں سب حرام ہیں اور اسی طرح گانجا اور بھنگ وغیرہا اور افیون کثیر بشرط ضرر عقل وبدن حرام ہیں۔

ويحرم اكل البنج والحشيشة هی ورق القنب والافيون لانه مفسد العقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلوة (درمختار[4])

افیون وغیرہ کہ جامدات ہوں وقت ضرر کے حکم مانعات کا رکھتے ہیں حرمت میں۔

وهكذا يقال وغيره من الاشياء الجامدة المضرة فی العقل او غيره يحرم تناول القدر المضر منها دون القليل النافع (شامی[5])

---

[1] درمختار : کتاب الاشربہ ، جلد دوم ۔ ص ۲۶۰ ۔

[2] شامی : کتاب الاشربہ ، جلد خامس ، ص ۳۱۹ ۔

[3] درمختار : کتاب الاشربہ ، جلد ثانی ۔ ص ۲۶۰ ۔

[4] ایضاً : " ۔ ص ۲۶۱ ۔

[5] شامی : کتاب الاشربہ ، جلد خامس ، ص ۳۲۱ ۔

Marfat.com

بلکہ علماء نے لکھا ہے کہ جو شخص بھنگ اور گانجہ کو حلال کہے وہ زندیق اور بدعتی ہے اور قائل حلت کا کافر ہے :-

ونقل عن الجامع وغیرہ ان من قال بحل البنج والحشیشۃ فھو زندیق مبتدع بل قال نجم الدین الزاھدی انہ یکفر و یباح قتلہ (شامی[1])

اور ہرگاہ کہ جوزۃ الطیب بہ سبب نشہ کے بالاجماع حرام ہوئی، پس تاڑی اور سیندھی بالاولیٰ حرام ہے :-

عن ابن الحجر المکی انہ صرح بتحریم جوزۃ الطیب باجماع الائمۃ الاربعۃ وانھا مسکرۃ، درمختار[2] وھکذا فی العالمگیریۃ -

اور احادیث میں بہ صراحت ثابت ہے کہ جو شے نشہ لائے وہ خمر ہے اور حرام ہے :-

۱- عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل مسکر خمر وکل مسکر حرام (رواہ مسلم[3])

۲- و عن عائشۃ قالت سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البتع فقال کل شراب اسکر فھو حرام رواہ البخاری[4]

حدیث ثانی سے ثابت ہوا کہ جو شے نشہ لائے وہ حرام ہے اور تاڑی اور سیندھی پینے والی ہیں اور نشہ لاتی ہیں، یہ بھی حرام ہوئیں، اور اول حدیث سے ثابت ہے کہ جو شے نشہ لائے خواہ مائعات سے ہو خواہ جامدات سے، تمام حرام ہیں، پس افیون وغیرہ جامد نشہ لانے والی حرام ہوئیں -

---

[1] درمختار ، کتاب الاشربہ ، جلد ثانی -

[2] ایضاً ، " "

[3] مشکاۃ ، کتاب الحدود ، باب بیان الخمر ، حدیث نمبر ۵ ، فصل ۱ -

[4] بخاری ، کتاب الاشربہ باب الخمر من العسل ، جلد دوم ، ص ۸۳۷ -

Marfat.com

پس ثابت ہوا کہ سینڈھی اور تاڑی کہ نشہ لاتی ہیں، بحکم حرام ہیں ہیں اور مرتکب حرام کا فاسق اور فاجر ہونا ہے:۔

فان ارتکب من غیر استحلال فسق (شرح فقہ اکبر)

پس پینے والا سینڈھی اور تاڑی کا فاسق اور فاجر ہوا اور جو شخص کسی کو فاسق اور فاجر کہے یا شارب الخمر کہے اسے تعزیر آتی ہے:۔

وعزر بیا فاسق و یا فاجر، یا شارب الخمر (در مختار) [۱]

اور کم سے کم حد تعزیر کے تین کوڑے ہیں اور زیادہ سے زیادہ ۳۹ اور قید کے ساتھ بھی تعزیر ہوتی ہے:۔

اکثرہ تسعۃ وثلثون سوطا واقلہ ثلاثۃ و یکون بہ وبالحبس مختصرا (در مختار) [۲]

پس حاکم کو اختیار ہے کہ مابین ۳ اور ۳۹ کے دُرّے مارے یا کسی قدر قید رکھے:۔

والتعزیر لیس فیہ تقدیر بل ھو مفوض الی رأی القاضی (در مختار) [۳]

اور اگر حاکم قابل زیادہ سزا کے پائے تو سزائے قید اور سزائے بید ہر دو دے سکتا ہے:۔

وصح حبسہ مع ضربہ اذا احتیج لزیادۃ تادیب وضربہ اشد (در مختار) [۴]

---

[۱] شرح فقہ اکبر

[۲] در مختار : کتاب الحدود ، باب التعزیر - ج ۱ ، ص ۳۲۷ (ملخصاً)

[۳] ایضاً : " " - " ، ص ۳۲۶ -

[۴] ایضاً : " " - " ، " -

[۵] ایضاً : " " - " ، ص ۳۲۷ -

Marfat.com

اور حاکم کو اختیار ہے کہ بہ سبب چند قذف کے دو چند یا سہ چند تعزیر دے۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲ جمادی الاولی ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۱۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین کہ تھوڑا پانی نجاست واقع ہونے سے ناپاک ہو جاتا ہے یا پاک رہتا ہے؟ دلائل و براہین سے واضح کریں اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عطا فرمائے۔

الجواب

مخفی نہ رہے کہ پانی قلیل، بوقوع نجاست ناپاک ہو جاتا ہے چنانچہ احادیث بخاری اور مسلم وغیرہما کی صاف دال ہیں:-

۱- عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ متفق علیہ[۱]

۲- وعن جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبال فی الماء الراکد رواہ مسلم[۲]

۳- عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یغتسل احدکم فی الماء الدائم وھو جنب فقال کیف یفعل یا ابا ھریرۃ قال یتناولہ تناولاً رواہ مسلم[۳]

خلاصہ ہر دو احادیث اولین کا یہ ہوا کہ اس پانی میں کہ جاری یا حکم جاری میں نہ ہو

---

[۱] مشکاۃ، کتاب الطھارۃ، باب المیاہ، حدیث نمبر ۱، فصل ۱۔

[۲] ایضاً ، " ، " ، " ، حدیث نمبر ۲ ، "

[۳] ایضاً ، " ، " ، " ، حدیث نمبر ۱ ، "

Marfat.com

بول کرنا نہ چاہیئے، اس فعل کو آپ نے منع فرمایا کیونکہ پانی ناپاک ہوجاتا ہے پس یہ نہی واجب العمل ہے جیسا کہ امرِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واجب العمل ہے :-

قال اللہ تعالیٰ ما اٰتٰکم الرسول فخذوہ وما نھٰکم عنہ فانتھوا ج واتقوا اللہ ط ان اللہ شدید العقاب ہ [1]

پس منکرِ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وعید شدید العقاب میں داخل ہے۔

اور تیسری حدیث میں آیا ہے کہ جب انسان خواب سے بیدار ہو تو بغیر دھوئے ہاتھوں کو پانی میں نہ ڈالے کیونکہ احتمال ناپاکی ہاتھ کا ہے :-

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمسن یدہ فی الاناء حتی یغسلھا ثلاثا فانہ لا یدری این باتت یدہ متفق علیہ [2]

اس حدیث میں بسبب احتمال ناپاکی ہاتھ کے پانی میں ڈالنے کو منع فرمایا کجا کہ بحالت تیقن ناپاکی، پس صاف ثابت ہوا کہ پانی قلیل بوقوع نجاست ناپاک ہوجاتا ہے ورنہ نہی کی حاجت نہ تھی۔

اور چوتھی حدیث :-

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبعا۔ رواہ البخاری [3]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اگر کتا کسی برتن میں پانی پی جاوے تو وہ برتن بجہت ناپاک ہونے پانی کے ناپاک ہوجاتا ہے، اس کو سات بار دھونا چاہیئے، پس اس حدیث سے

---

[1] سورۃ الحشر، آیت ۷۔

[2] مشکاۃ، کتاب الطہارۃ، باب سنن الوضوء، حدیث نمبر ۱، فصل ۱۔

[3] مشکاۃ، کتاب الطہارت، باب تطہیر النجاسات، حدیث نمبر ۱، فصل ۱۔

Marfat.com

متحقق ہوا کہ پانی قلیل بوقوع نجاست ناپاک ہوجاتا ہے :۔

ومذہب الجمہور منہا ان الماء القلیل اذا وردت علیہ نجاسۃ نجستہ وان قلت ولم تغیرہ فانہا تنجسہ انتہی ما فی شرح المسلم[1]

اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ " ولوغ " کے معنی زبان سے پینے کے ہیں :۔

یقال ولغ الکلب فی الاناء یلغ بفتح اللام فیہما ولوغاً اذا شرب بطرف لسانہ (شرح مسلم[2])

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس برتن کے پانی کو کتا پی جاوے اس پانی کو گرادو اور برتن کو سات دفعہ دھوو :۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات رواہ مسلم[3]

اس حدیث سے بدو وجہ ثابت ہوتا ہے کہ پانی قلیل بوقوع نجاست ناپاک ہوجاتا ہے۔

اول یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کے گرانے کا حکم دیا اور گرانے میں ضائع کرنا مال کا ہے اور تضییع مال حرام ہے انہ لا یحب المسرفین[4] پس اگر پانی پاک رہتا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز گرانے کا حکم نہ فرماتے۔ پس ثابت ہوا کہ وہ پانی ناپاک ہوجاتا ہے کہ گرانے کا حکم فرمایا جیسا کہ لکھا ہے امام نووی نے شرح مسلم میں :۔

وفیہ ایضاً نجاسۃ ما ولغ فیہ لان الطعام مائعاً حرام اکلہ لان الاراقۃ اضاعۃ لہ فلو کان طاہراً لم یامرنا باراقتہ بل قد نہینا عن اضاعۃ المال وہذا مذہبنا ومذہب الجماہیر انہ ینجس ما ولغ فیہ انتہی[5]

---

[1] شرح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب کراہۃ غمس المتوضی وغیرہ، ج ۱، ص ۱۳۶۔
[2] ایضاً ، " ، باب حکم ولوغ الکلب، ج ۱، ص ۱۳۷۔
[3] مسلم، ج ۱، کتاب الطہارۃ، " " "
[4] سورۃ الاعراف، آیت ۳۱۔
[5] مسلم، کتاب الطہارۃ، باب حکم ولوغ الکلب، ج ۱، ص ۱۳۷

Marfat.com

دوسری وجہ یہ کہ عبارۃ النص سے ثابت ہوا کہ برتن ناپاک ہو جاتا ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دھونے کا حکم فرمایا اور اشارۃ النص سے ثابت ہوا کہ پانی کتے کے پینے سے ناپاک ہو جاتا ہے زیرا کہ کتے نے پانی کو پیا ہے برتن کو منہ نہیں لگایا ہے پس برتن جو ناپاک ہوا ہے وہ بسبب ناپاکی پانی کے ہوا ہے جیسا کہ ولوغ کے معنی اوپر بیان کئے گئے ہیں ماسوا اس کے لفظ اراقتہ بھی دال ہے اس امر پر کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے، پس رد ہوا قول جہال کا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کی ناپاکی نہیں فرمائی بلکہ برتن کے دھونے کا حکم فرمایا ہے، شاید کہ جہال 'ولوغ' کے معنی برتن کے منہ لگانے کو سمجھے ہیں، پھر بھی لفظ اراقتہ واسطے ناپاکی پانی کے کافی ہے اور یہ نہیں سمجھے کہ ولغ الکلب فی الاناء بہ اطراف زبان خورد سگ ازاں (منتہی الارب) ماحی کج فہمی ہے۔ اور امام نووی زیر حدیث لا یبولن احدکم کے لکھتے ہیں کہ بول پانی قلیل کو نجس کر دیتا ہے:۔

وان کان قلیلا جاریا فقد قال جماعۃ من اصحابنا یکرہ والمختار انہ یحرم لانہ یقذرہ و ینجسہ علی المشھور من مذھب الشافعی وغیرہ ..... واما الراکد القلیل فقد اطلق جماعۃ من اصحابنا انہ مکروہ والصواب المختار انہ یحرم البول فیہ لانہ ینجسہ بالاجماع لتغیرہ ویتلف مالیتہ ویغر غیرہ باستعمالہ واللہ اعلم انتھی ما فی شرح المسلم۔[1]

اور شارح عینی تحقیق حدیث لا یبولن میں لکھتے ہیں کہ پانی قلیل میں اگر نجاست پڑ جاوے تو وضو اس میں جائز نہیں وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے:۔

ویستنبط منہ احکام الاول ان اصحابنا احتجوا بہ ان الماء الذی لا یبلغ الغدیر العظیم اذا وقعت فیہ نجاسۃ لم یجز الوضوء بہ قلیلا کان او کثیرا۔[2]

زیرا کہ اگر پانی ناپاک نہ ہوتا تو نہی بے فائدہ تھی کیونکہ نہی تقاضا کرتی ہے حظر منہی عنہ کو کہ

---

[1] شرح مسلم، کتاب الطہارت۔ باب النہی عن البول فی الماء الراکد ج: ص ۱۳۸۔

[2] شرح ہدایہ، للعینی، (خط کشیدہ الفاظ موجود، مطبوعہ نسخہ میں نہیں ہیں)

Marfat.com

پہلے نہی کے ہو :-

وقد نہی عنہ فاذا لا ینجس بوقوع النجاسۃ بکل حال لم یکن للنہی فائدۃ انتہٰی ما فی شرح الھدایۃ للعینی۔[1]

اور اگر کوئی معترض حدیث ان الماء طھور لا ینجسہ شیئ کو حجت پکڑے صحیح نہیں کیونکہ معنی عموم حدیث ہذا کے مخالف ہوتے ہیں احادیث صحیحہ مندرجہ بالا کو اور وجہ کہ احادیث مستندہ فقیر اصح واقوی الاسناد مستخرجہ صحیح بخاری اور مسلم ہیں اور حدیث مستند صحت میں جس کے کلام ہے ان احادیث کے مرتبے کو نہیں پہنچتی اس لیئے احادیث مستندہ فقیر کو ترجیح ہے اس حدیث پر جیسا کہ قاعدہ ترجیح کا ہے نزدیک اہلِ حدیث کے، پس احادیث نہی پر عمل کیا جاوے گا اس پر عمل نہ کیا جاوے گا۔

اور اصل یہ ہے کہ اس حدیث میں الف لام "الماء" کا عہدی ہے کیونکہ اصل میں الف لام عہدی ہوتا ہے : ولکن العہد ھو الاصل (توضیح وتلویح)[2] اور جب تک کہ عہدی ہو سکے الف لام جنسی یا استغراقی نہیں، لیتے پس بہ نظر توافق احادیث اور بقرینہ سوال سائل الف لام "ان الماء" کا عہدی لیں گے اور سوال سائل کا پانی "بیرِ بضاعۃ" سے تھا پس جواب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی "بیرِ بضاعہ" سے ہوا معنی حدیث کے یہ ہوئے کہ :-

"تحقیق پانی بیر بضاعہ کا پاک ہے نجس نہیں کرتی اس کو کوئی شئے"

اور پانی بیر بضاعہ کا جاری تھا :-

روی الطحاوی عن احمد بن ابی عمران عن ابی عبد اللہ محمد بن شجاع البلخی عن الواقدی ان بیر بضاعۃ کانت طریقا للماء الی البساتین[3]

---

[1] شرح ہدایہ، للعینی،

[2] توضیح وتلویح،

[3] شرح معانی الآثار، کتاب الطہارت، ج ۱، ص ۱۲۔

Marfat.com

اور اظہر من الشمس ہے کہ پانی جاری میں نجاست کا اثر نہیں ہوتا پس اس تقریر سے مخالفت مابین احادیث جاتی رہی اور توافق پیدا ہوا جیسا کہ قاعدہ اصول حدیث کا ہے کہ حتی الامکان احادیث متناقضہ میں توافق کیا جاوے، اگر نہ ہو سکے، اقوی پر عمل کریں اور مرجوح کو چھوڑ دیں :-

فان قلت العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فکیف اختص ببیر بضاعة مع وجود دلیل العموم وهو الالف و اللام اجیب بانه لیس من باب الخصوص فی شیئ و انما هو من باب الحمل للتوفیق فان الحدیثین اذا تعارضا و جهل تاریخهما بعد کانهما وردا معا ثم بعد ذلک ان امکن التوفیق بالعمل بینهما یحمل کل منهما علی محل حسن و ان لم یمکن یطلب الترجیح و ان لم یکن التوفیق و هنا امکن العمل بان یحمل هذا الحدیث علی بیر بضاعة دفعا للتناقض انتهی ما فی الشرح للعینی[1]

پس حدیث ہذا میں لفظ 'الماء' سے خاص بیر بضاعہ بلا عموم مراد لینا تین وجہ سے ثابت ہوا۔

اول بلحاظ اصلیت الف لام . اور

دوم بنظر توافق اور

سوم بقرینہ سوال سائل ۔

اور حدیث میں آیا ہے کہ چوہا گھی سخت میں گر پڑے تو اس چوہے اور اس گھی کو جو کہ گرداگرد چوہے کے ہے، نکال کر پھینک دو :-

عن میمونة ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل عن فارة سقطت فی سمن فقال خذوها وما حولها فاطرحوها

---

[1] شرح ہدایہ للعینی،

رواہ البخاری ؎[1]

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ پانی قلیل بوقوعِ نجاست ناپاک ہوجاتا ہے کیونکہ جب سخت گھی کا یہ حکم ہو کہ گرداگرد ناپاک ہوجاتا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے گرانے کا حکم دیا کہ ضائع کرنا مال کا ہے کہ ممنوع ہے تو پانی بالاولیٰ چوہے کے مرنے سے ناپاک ہوجائیگا کہ مائعات سے ہے پس اگر پانی قلیل بوقوعِ نجاست ناپاک نہ ہوتا تو ابنِ شہاب زہری بحالت مرنے موش کے، نکالنے پانی کا بیر سے حکم نہ دیتے :-

فی مصنف عبد الرزاق عن معمر قال سالت الزہری عن فارۃ وقعت فی البیر فقال ان اخرجت مکانہا فلاباس وان ماتت فیہا نزحت ؎[2]

اور اسی طرح سے حسن بسبب مرنے جانور کے پلیدی چاہ کا حکم نہ دیتے :-

عبد الرزاق عن معمر قال اخبرنی من سمع الحسن یقول اذا ماتت الدابۃ فی البیر اخذ منہا وان تفسخت فیہا نزحت اربعون دلوا ؎[3]

اور بھی شعبی بجہت مرنے مرغی کے چاہ کو حکم پلیدی کا نہ دیتے :-

ابن ابی شیبۃ قال حدثنا وکیع قال حدثنا عبد اللہ بن شبرمۃ عن الشعبی فی دجاجۃ ماتت فی بیر قال تعاد منہا الصلوٰۃ و تغسل الثیاب ؎[4]

اور ابنِ منذر بباعث مرنے انسان کے تمام پانی نکالنے کا حکم نہ دیتے :-

قال ابن المنذر فی الانسان یموت فی البیر تنزح کلہا ؎[5]

؎[1] بخاری، کتاب الوضوء، مایقع من النجاسات الخ، ج ۱، ص ۲۷۔

؎[2] المصنف، لعبد الرزاق، کتاب الطہارۃ ، باب البئر تقع فیہ الدابہ، ج ۱، ص ۸۱۔

؎[3] ایضاً ، ، ، ، ، ، ، ، ، ،

؎[4]

؎[5]

Marfat.com

اور اسی پر ہیں امام اوزاعی اور لیث بن سعد اور امام مالک وغیرہم پس باجماع اہل اسلام ناپاک ہونا پانی قلیل کا بوقوع نجاست متحقق ہوا، جو شخص کہ پاکی کا قائل ہے وہ مخالفت کرتا ہے احادیث کی اور جمہور علماء کی اور مصداق ہے اس حدیث کا :-

اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار [1]

یعنی مستوجب نار کا اللھم احفظنا منہ و اللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ انسان کی منی پاک ہے یا ناپاک؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ چونکہ منی سے انسان پیدا ہوتا ہے اور وہ اشرف المخلوقات اور خلیفۃ اللہ ہے اس لئے منی کو پاک ہونا چاہیئے۔ دلائل اور براہین کے ساتھ جواب عنایت فرمائیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عطا فرمائے۔

الجواب

احادیث شریفہ سے ثابت ہے کہ منی انسان کی ناپاک ہے چنانچہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی صحیح بخاری میں آئی ہے کہ فرمایا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کہ میں پارچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منی کو دھوتی تھی :-

عن سلیمان بن یسار قال سألت عائشۃ عن المنی یصیب الثوب فقالت کنت اغسل من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث متفق علیہ [2]

اور اسی طرح حدیث عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت ہوتا ہے :-

وذکر عمر بن الخطاب لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] مشکاۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، حدیث نمبر ۳۵، فصل ۲۔

[2] مشکاۃ، کتاب الطہارۃ، باب تطہیر النجاسات، حدیث نمبر ۵، فصل ۱۔

Marfat.com

انہ تصیبہ الجنابۃ من اللیل فقال لہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم توضأ واغسل ذکرک ثم نم
رواہ البخاری [1]

ان ہر دو احادیث سے ثابت ہوا کہ منی انسان کی ناپاک ہے اور اگر ناپاک نہ ہوتی تو کیوں حضرتِ عائشہ رضی اللہ عنہا کپڑے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دھوتیں اور کیوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرتِ عمر رضی اللہ عنہ کو دھونے کا حکم فرماتے ؟

یہی مذہب ہے امامِ اعظم اور امامِ مالک اور ثوری اور اوزاعی اور حسن بن جنی اور امام احمد اور محمد بن الازہری اور ابی معاذ البلخی اور حسن بصری کا، رحمہم اللہ تعالیٰ :۔

وبہ قال مالک والثوری والاوزاعی والحسن بن جنی
واحمد فی روایۃ الا ان مالکا قال یغسل رطبۃ
ویابسۃ وھو قول الحسن البصری وھو قول بعض
مشائخ بلخ مثل محمد بن الازھری وابی معاذ البلخی
انتہی ما فی العینی شرح الھدایۃ [2] ۔

اور صحابہ اور تابعین مثل عمر و عائشہ و جابر و حسن بصری وغیرہم (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) کا یہی مذہب ہے کہ ناپاک ہے :۔

وعن الحسن ان المنی بمنزلۃ البول فھؤلاء و
الصحابۃ والتابعون قد غسلوا المنی وامروا بغسل
الثیاب منہ وھذا اثر النجاسۃ (عینی شرح ھدایہ) [3]

البتہ منی رقیق تر اور منی غلیظ خشک میں بہ نسبت کیفیت کے فرق ہے کہ ناپاکی منی رقیق تر کی بغیر دھوئے پاک نہیں ہوتی اور ناپاکی منی غلیظ خشک کی رگڑنے یا چھیلنے سے دور ہو جاتی ہے چنانچہ یہی مذہب ہے امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کا مطابق حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کہ مسلم اور دارقطنی میں آئی ہے :۔

قالت عائشۃ وانی لاحکہ من ثوب رسول اللہ صلی

---

[1] مشکوٰۃ، کتاب الطہارت، باب مخالطۃ الجنب، حدیث ۲، فصل ۱۔
[2] شرح ہدایہ، للعینی۔
[3] شرح ہدایہ، للعینی

Marfat.com

اللہ علیہ وسلم یابسا بظفری رواہ مسلم [1]

۲- وعن عائشۃ قالت کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان یابسا واغسلہ اذا کان رطبا رواہ الدارمی [2]

اور جو کہ اسرافِ وقت اور پانی بہ فحوائے انہ لایحب المسرفین [3] ممنوع اور مذموم ہے پس بحالت پاکی منی کے دھونے یا فرک کا حکم نہ ہوتا کما لا یخفی علی الماھر بالاحادیث۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ اصل انسان کی منی ہے اور انسان مکرم ہے پس نہیں چاہیے کہ اصل انسان کی ناپاک ہو۔

(جواب) اولاً معلوم کرنا چاہیے کہ شرافت وکرامت بنی آدم کی بلحاظ اصل خلقت کے نہیں ہے بلکہ کرامت بنی آدم کی بجہت تقوی اور دین داری کے ہے کما قال اللہ تعالی ان اکرمکم عند اللہ اتقکم [4] ورنہ بہ نسبت کفار یہ نہ فرماتا یایھا الذین امنوا انما المشرکون نجس [5] اور احادیث میں کفار منسوب بہ نتن کیے گئے ہیں، پس بظاہر منطوق نص جسم کفار کا پلید ہے جیسا کہ ابن عباس سے روایت ہے:۔

ان اعیانہم نجسۃ کالکلاب والخنازیر (تفسیر کبیر) [6]

اور حسن سے روایت ہے کہ اگر جسم کفار کا مس ہو جاوے تو وضو کرے:۔

عن الحسن من صافح مشرکا توضأ [6]

پس اگر کرامت بلحاظ اصل خلقت کے ہوتی تو کفار اور مومن مساوی ہوتے کیونکہ سب کی

---

[1] مسلم، کتاب الطہارۃ، باب حکم المنی، ج ۱، ص ۱۴۰۔

[2] دار قطنی، کتاب الطہارۃ، باب ما ورد فی طہارۃ المنی الخ، حدیث نمبر ۳۔

[3] سورۃ الاعراف، آیت ۳۱۔

[4] سورۃ الحجرات، آیت ۱۳۔

[5] سورۃ التوبہ، آیت ۲۸۔

[6] تفسیر کبیر، سورۃ التوبہ، زیر آیت انما المشرکون نجس، ج ۴، ص ۴۲۹۔

Marfat.com

اصل اربعہ عناصر اور منی ہے اور اگر اصل بلحاظ شکم مادری لی جاوے تو بھی سب بنی آدم کی شرشت علقہ اور خون سے ہے کہ ہر دو ناپاک ہیں جیسا کہ فرمایا اللہ تعالےٰ نے :

خلقکم من تراب ثم من نطفۃ ثم من علقۃ الآیۃ ؎۱

اور فرمایا :-

قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ

الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا الآیۃ (الانعام، ع ۱۸)

اگر منی کو پاک فرض کر لیا تو علقہ اور خون کہاں پاک رہا ؟ پس ثابت ہوا کہ غلاظت منی کی مخل کرامت بنی آدم کو نہیں ہے کیونکہ شرافت و بزرگی بنی آدم کی بعد خلقت کاملہ کے عطا کی گئی ہے اور حکم شئے کا بعد تبدل ماہیت اور تغیر ہیئت کے بدل جاتا ہے یعنی پاک شئے ناپاک ہو جاتی ہے اور ناپاک پاک ہو جاتی ہے۔ آیا نہ دیکھا کہ شیرۂ انگور پاک ہے اور وہی بہیئت خمر ناپاک ——— اور خمر ناپاک بعد تغیر بماہیت سرکہ پاک ہو جاتی ہے ——— اور اصل مسک عہ ناپاک ہے اور مسک پاک ——— اور سگ اور خر مردہ معدن نمک میں بعد نمک ہونے کے پاک ہے ——— اور غذا پاک اندر معدہ کے بعد پخت کے سفل اور خون ہو کے ناپاک ہو جاتی ہے ——— اور خون ناپاک بعد پختگی کے بہ قابلیت جسم پاک ہے پس پاکی بنی آدم کی بعد تغیر علقہ بسوئے لحم ہے ——— آیا نہ دیکھا حدیث شریف میں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

لک صدقۃ و لنا ھدیۃ ؎۲

اور بہت سی احادیث در باب ناپاکی منی وارد ہوئی ہیں کہ بعض ان کی غسل پر دال ہیں اور بعض فرک (رگڑنا) پر، واسطے خوف طوالت کے درج نہیں کی گئیں اور کسی حدیث سے یہ نہیں ثابت ہوا کہ بغیر فرک یا غسل کے پاک ہو جاتی ہو، فافہم واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

عہ کستوری، اس کی اصل خون ہے۔

؎۱ سورۃ المؤمن، آیت ۶۷۔

؎۲ (ا) مشکوٰۃ، کتاب الزکاۃ، باب من لاتحل لہ الصدقۃ، حدیث ۵ فصل ۱۔

(ب) مسلم، کتاب الزکاۃ، باب اباحۃ الہدیۃ الخ، ج ۱، ص ۳۴۵

Marfat.com

سوال ۱۲

از طرف خاکسار شرف الدین مدرس مدرسہ کمریالہ تحصیل جہلم ۱۵ر نومبر ۱۹۸۳ء ایک مسئلہ نزعی کے دریافت کے لئے۔

بخدمت عالی جنابان علماء و فضلاء شہر دہلی دام دیزاد فضلکم بفضلہ تعالےٰ

صاحبو! ہمارے علاقے میں ایک گاؤں دو سو آدمیوں کی بستی ہے جس میں صرف ایک مسجد نماز کے لئے بنی ہے، اس مسجد کے احاطے میں ایک۔ اور مکان ۱۰ مربع مرلہ کا چڑھا ہوا ہے جس میں قدیم سے کل آدمی وقت آمد و رفت مسجد کے پیشاب کیا کرتے ہیں، علاوہ پانچ غسل گاہوں کا پانی بھی معہ کل وضو کے پانی اور اس پانی کے جو ایک ہندو کے گھر کی چھت سے آتا ہے، وہاں جمع ہو جاتا ہے، بالفرض اگر اس مکان کی مٹی مسجد کی اندرونی و بیرونی دیواروں پر لیپائی جاوے تو کیا یہ درست ہے؟

دوسرا اگر بارش کے وقت ان دیواروں پر سے گرا ہوا پانی خم مسجد میں ڈال کر استعمال وضو میں لایا جاوے تو اس پانی سے وضو صحیح ہوگا یا کیسے؟ (دگڑھا)

برائے مہربانی آپ لوگ اس مسئلے کا جواب مدلل میرے پاس بھیج دیویں، اس جواب پر اپنے دستخط بھی ثبت فرمادیں۔

الجواب

بصورت ہذا مکان مندرجہ سوال کی مٹی ناپاک ہے:۔

التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس او على العكس الصحيح ان الطين نجس۔ كذا في قاضي خان وبه اخذ الفقيه ابو الليث كذا في الخلاصة[1]

پس جب کہ مٹی ناپاک ہوئی تو اس مٹی سے مسجد کی دیواروں کو لیپنا[2] جائز ہوا۔

جواب سوال دوم، جب کہ آب بارش کا دیواروں میں گر کے خم میں پڑے گا اس وقت پانی خم کا ناپاک ہو جائے گا اور وضو کرنا اس پانی سے ناجائز ہوگا جیسا کہ مفہوم ہوتا ہے،

---

[1] عالمگیری. کتاب الطہارۃ، باب الانجاس، فصل ۲، ج ۱، ص ۴۷۔

Marfat.com

روایت عالمگیری سے :-

وان وضعها جافۃ علی بساط نجس رطب ان ابتلت تنجست ولا تعتبر الندا وۃ هو المختار کذا فی السراج الوهاج ناقلاعن الفتاوی[۱]۔

وهکذا فی الدر المختار وما ورد ای جری علی نجس نجس اذا ورد کلہ او اکثرہ ولو اقلہ لا، انتهی ما فیہ[۲]۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ : محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۵ رجمادی الاولی ۱۳۰۱ھ ہجری

(بقلم نور محمد عفی عنہ المرقوم تاریخ مذکورہ)

سوال ۱۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین بجواب مسائل ذیل :-

سوال اول یہ ہے کہ جو "پائے پوشیں" چماران حرام خوار سے خریدی جاتی ہے کہ جن کو نجس اور پاکی میں مطلق تمیز نہیں ہوتا، پس وضو یا غسل کے بعد اگر تر پاؤں اس میں داخل کر دیویں تو مکرر پاؤں پاک کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں ؟ فقط

سوال دوئم ، نماز نفل تاریکی میں پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں اور فرض میں کیا حکم ہے ؟

سوال سوئم ، زوجہ زید کی بھاگ گئی حتیٰ کہ عمرو کے ہاں جاکر دو تین بچے تولد ہوئے باوجود اس کے ہنوز طلاق نہیں دیتا ، اس صورت میں اگر زوجہ واپس اپنے اصلی شوہر کے پاس آجاوے تو مکرر نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں ؟ فقط

سوال چہارم شدہ زید سے یہ کہا جاوے کہ تیری زوجہ کے (ہاں) تو بچی تولد ہو چکی ہے ، اب تیرے کام کی نہیں رہی اور زید اپنی زبان سے صرف ایک بار کہدیوے کہ "میں نے اس کو چھوڑ دیا" تو کیا یہ کہنا طلاق میں متصور ہے یا نہیں ؟ فقط

---

[۱] عالمگیری ، کتاب الطهارۃ ، باب الانجاس ، فصل ۲ ، ج ۱ ، ص ۴۷ -

[۲] در مختار ، کتاب الطهارۃ ، باب الانجاس ، ج ۱ ، ص ۵۵ -

Marfat.com

الجواب

۱۔ بصورتِ مرقومہ حجرتی میں تر پاؤں رکھنے سے دوبارہ پاؤں دھوتے اور پاک کرنے نہیں آتے:

ولو وضع رجله المبلولة علی ارض نجسة او بساط نجس لا یتنجس، عالمگیری[۱] فقط۔

۲۔ تاریکی میں نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ میں تاریکی میں نماز پڑھتے تھے کما فی الحدیث فرض و نفل برابر ہیں فقط۔

۳۔ زوجہ زید کی بعد جننے اولاد کے عمرو سے زید کے پاس آجاوے وہ عورت بغیر نکاح دوبارہ کئے زید پر حلال ہے، کچھ نکاح ثانی کی ضرورت نہیں، فقط۔

۴۔ "میں نے تو اس کو چھوڑ دیا" کنایہ سے ہے، نیت طلاق کی شرط ہے، اگر زید نے نیت طلاق کی وقت کہنے اس لفظ کے کی ہے (تو) طلاق بائن ہو جائے گی ورنہ نہیں اور طلاق بائن میں نکاح ثانی لازم ہے ھکذا فی کتب الفقہ۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۴

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں، ایک کنوئیں میں ایک کوسی یعنی ٹکڑا اُپلے کا گر گیا بقدر ڈیڑھ گرہ کا اور پھولا ہے نہیں ـــــ آیا واسطے کنوئیں کے کیا حکم ہے پاک ہے یا ناپاک ہے، اگر ناپاک ہے تو کس قدر پانی نکلنا چاہیئے۔ بحوالہ کتب فقہ تحریر فرمائیے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ کنز الدقائق میں لکھا ہے:۔

لا ینزح ببعر تی ابل و غنم و وقوع خرء حمام و عصفور[۲] انتہی۔

---

[۱] عالمگیری، کتاب الطہارۃ، باب الانجاس، فصل ۲، ج ۱، ص ۴۷۔

[۲] کنز، کتاب الطہارت، ص ۸۔

Marfat.com

لعدم النجاسة فلو وقع ثلاث بعرات ينزح لانه كثير ولا فرق بين الصحيح والمنكسر والرطب واليابس والخثی والروث لشمول الضرورة وهو الصحیح وكذا لا فرق بين آبار الفلوات والامصار (شرح عینی[1]) وكذا فی الدر المختار ولا بعرتی ابل وغنم ای لا ننزح بهما وهذا استحسانا قال فی الفیض فلا ينجس الا اذا كان كثيرا سواء كان رطبا او يابسا صحيحا او منكسرا ولا فرق بين ان يكون للبئر حاجزا كالمدن او لا كالفلوات هو الصحيح انتهی ما فی الشامی[2]۔

پس رد ہوا قول فرق کا مابین چاہ صحرا اور آبادی کے کیونکہ صحیح مذہب میں فرق نہیں ہے، ایسا ہی ہے عالمگیری میں :۔

(ا) و بعر الابل والغنم اذا وقع فی البئر لا يفسد ما لم يكثر۔

(ب) هكذا فی فتاوی قاضیخان وعن ابی حنيفة ان الكثير ما استكثره الناظر والقليل ما استقله وعليه الاعتماد۔

(ج) وهكذا فی التبيين والبعر الكثير ما لا يخلو دلو منه والقليل بخلافه وهو الصحيح كذا فی شرح المبسوط للامام السرخسی والنهاية۔

(د) وفی الجامع الصغير الصحيح انه لا فرق بين الصحيح والمنكسر والرطب واليابس۔

(ه) كذا فی الخلاصة ولا فرق بين الروث والخثی والبعر۔

(و) كذا فی الهداية ولا فرق بين آبار المصر والفلوات۔

---

[1] شرح ہدایہ، للعینی،

[2] شامی، کتاب الطہارۃ، باب المیاہ، فصل فی البئر، ج ۱، ص ۱۴۷۔

Marfat.com

(ر) کذا فی التبیین وھو الصحیح لان الضرورۃ قد تقع فی الجملۃ فی المصر ایضاً کذا فی الحمامات والرباطات کذا فی محیط السرخسی[1] انتہی ما فیہ۔

پس رد ہوا قول کہ امصار میں ضرورت نہیں ہے بلکہ صحیح یہی ہے کہ امصار میں بھی ضرورت ہے —— افسوس کہ صحیح مذہب کو ضعیف کے بدلے کہ شامی میں بلفظ "قیل" مندرج عبارت معترض کی درج ہے کما تقدم، بسبب ہوائے نفس چھوڑ دیا اور آگے کی عبارت ضعیف کہ ساتھ قیل کے ہے تاتارخانیہ سے ذکر کر دی:۔

ھذا ھو العمل علیٰ لا تقربوا الصلوٰۃ بترک وانتم سکاریٰ

حالانکہ اسی عبارت تاتارخانیہ سے ثابت ہوا کہ اگر ضرورت نہ ہو تو نجس ہوتا ہے اور صحیح مذہب یہی ہے کہ امصار میں بھی ضرورت ہے جیسا کہ محیط سرخسی سے ذکر کیا گیا اور طرفہ یہ امر ہے کہ معترض کی سمجھ میں عبارت تاتارخانیہ کی نہیں آئی کیونکہ سائل کا سوال یالبس سے ہے اور تاتارخانیہ میں یالبس کے ساتھ اکثروں نے قید ضرورت کی لگائی ہے اور امصار میں بھی ضرورت ہوتی ہے پس بلا ریب حسب سوال چاہ ناپاک نہ ہوا کما قال:۔

واکثرھم علیٰ انہ لو کان فیہ ضرورۃ و بلویٰ لا ینجس[2]

اور شرح عینی ہدایہ سے جو عبارت معترض نے نقل کی ہے اس میں صحیح اور راجح یہی امر ہے کہ چاہ ناپاک نہیں ہوتا اگرچہ 'قیل' سے اختلاف لکھا ہے پس در اصل یہ خلاف ہے اختلاف نہیں ہے اور قول مرجوح ہے اور فتویٰ دینا قول مرجوح اور ضعیف پر خلاف اجماع ہے اور قابل قبول کے نہیں ہے:۔

قال العلامۃ قاسم فی تصحیحہ ان الحکم و الفتویٰ بما ھو مرجوح خلاف الاجماع وقال ایضاً فی فتاویٰہ ولیس للقاضی المقلد ان یحکم بالضعیف لانہ لیس من اھل الترجیح فلا یعدل عن الصحیح الا لقصد غیر جمیل ولو حکم لا ینفذ لان قضائہ قضاء

---

[1] عالمگیری، کتاب الطہارۃ، باب فی المیاہ، ج ۱، ص ۱۹۔

[2]

Marfat.com

بغیر الحق لان الحق هو الصحیح[۱]۔

اور ایسا ہی بحر الرائق کے مصنف نے بعض رسائل اپنے میں لکھا ہے:۔

اما القاضی المقلد فلیس له الحکم الا بالصحیح المفتی به فی مذهبه ولا ینفذ قضاءه بالقول الضعیف هکذا کله فی الشامی وهکذا فی الدر المختار[۲]۔

پس صحیح اور قابل اعتماد کے یہی امر ہے کہ چاہ ناپاک نہیں ہوا واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ داجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۹ محرم الحرام ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۱۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ اولی وقت ظہر کا سب کے نزدیک کونسا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ وائمہ اربعہ (رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) نے کس وقت پڑھی ہے اور بعض ڈیڑھ بجے کی قید لگاتے ہیں باوجود نہ ہونے شدت گرمی کے اور عصر کا وقت بھی بیان کر دیں۔

الجواب

اولیٰ اور افضل وقت ظہر کا موسم سرما میں بعد ڈھلنے آفتاب کے ہے چنانچہ احادیث میں آیا ہے:۔

عن عبد اللہ بن عمرو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت الظهر اذا زالت الشمس وکان ظل الرجل کطوله مالم یحضر العصر الحدیث[۳] (رواہ مسلم وغیرہ احادیث)

اور اولیٰ اور افضل ظہر کا موسم گرما میں ابراد یعنی تاخیر ہے کہ اس میں بھی احادیث آئی ہیں کما فی البخاری:۔

---

۱ ۲ شامی، جلد ۴، کتاب القضاۃ، ص ۳۳۵۔

۳ مسلم، کتاب المساجد، باب اوقات الصلوات الخمس، ج ۱، ص ۲۲۳۔

Marfat.com

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جہنم [1]

اور دوسری حدیث میں بروایت ابی ذر ہے :۔

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتظر انتظر وقال شدۃ الحر من فیح جہنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ حتی رأینا فیئ التلول (رواھما البخاری) [2]

ماسوا اس کے اور بھی احادیث ہیں بخاری وغیرہ صحاح ستہ میں، پس موسم گرما میں ابراد یعنی قریب دو بجے کے پڑھنا مستحب ہے اس پر اجماع صحابہ اور علماء کا ہے اور یہی نص شافعی رحمہ اللہ تعالےٰ سے اور یہی مذہب امام اعظم صاحب رحمۃ اللہ تعالےٰ کا جیسا کہ لکھا ہے امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے شرح مسلم میں :۔

والصحیح استحباب الابراد وبہ قال جمھور العلماء وھو المنصوص للشافعی رحمہ اللہ تعالی وبہ قال جمھور الصحابۃ لکثرۃ الاحادیث الصحیحۃ فیہ المشتملۃ علی فعلہ والامر بہ فی مواطن کثیرۃ ومن جھۃ جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم انتہیٰ ما فیہ [3]

اور اسی لئے تاخیر نماز ظہر کو موسم گرما میں اختیار کیا ہے اہلِ علم نے جیسا کہ ترمذی میں ابو عیسیٰ نے لکھا ہے اور یہی قول احمد اور ابن المبارک اور اسحٰق کا ہے :۔

وقد اختار قوم من اھل العلم تاخیر صلوٰۃ الظھر فی شدۃ الحر وھو قول ابن المبارک واحمد واسحٰق انتہیٰ [4]

---

[1] بخاری، کتاب مواقیت الصلاۃ، باب الابراد بالظہر الخ، ج ۱، ص ۷۶۔
[2] ایضاً " " " " "
[3] شرح مسلم، کتاب المساجد، باب استحباب الابراد بالظہر، ج ۱، ص ۲۲۴۔
[4] ترمذی: کتاب الصلاۃ، باب ما جاء فی تاخیر الظہر الخ، ص ۲۳۔

Marfat.com

اور موسم گرما میں تاخیر ظہر اولیٰ اور انسب ہے۔ اگر یہ کہا جاوے کہ تاخیر ظہر موسم گرما میں ان اشخاص کے واسطے ہے جو اشخاص کہ راہ دور سے آویں اور اہلِ محلہ کو مسجد محلہ میں تاخیر اولے نہیں ہے جیسا کہ قول امام شافعی رحمۃ اللہ تعالے کا ہے، یہ کہنا مخالف ہے حدیث ابی ذر کو:-

عن ابی ذر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی سفر ومعہ بلال فاراد ان یقیم فقال ابرد ثم اراد ان یقیم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابرد فی الظہر قال حتی رأینا فیئ التلول ثم اقام فصلی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان شدۃ الحر من فیح جہنم فابردوا عن الصلوٰۃ رواہ الترمذی[1]۔

پس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو کہ مسجد کے متصل بھی رہتا ہو اس کو بھی تاخیر ظہر موسم گرما میں مستحب ہے کیونکہ سفر میں صحابہ بہت ہی قریب مسجد کے تھے، ایسا ہی لکھا ہے ابوعیسٰی نے سننِ ترمذی میں:-

و معنی من ذہب الی تاخیر الظہر فی شدۃ الحر اولی واشبہ بالاتباع واما ما ذہب الیہ الشافعی (رحمہ اللہ تعالیٰ) ان الرخصۃ لمن ینتاب من البعد للمشقۃ علی الناس فان فی حدیث ابی ذر ما یدل علی خلاف ما قال الشافعی ۔۔۔ فلو کان الامر علی ما ذہب الیہ الشافعی لم یکن للابراد فی ذٰلک الوقت معنی لاجتماعہم فی السفر وکانوا لا یحتاجون ان ینتابوا من البعد انتہی[2]

اور اسی حدیث ابی ذر سے ثابت ہوا کہ ظہر کا وقت دو مثل تک رہتا ہے اور بعد دو مثل کے وقت عصر کا شروع ہوتا ہے نہ داخل نہیں ہے چنانچہ کلمہ "فیئ التلول" کا دلالت

---

[1] ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ما جاء فی تاخیر الظہر الخ، ص ۲۳۔
[2] ایضاً ، ، ، ، ، ،

کرتا ہے کیونکہ سایہ ٹیلوں کا کم از کم دو مثل نہیں ہوتا اور اس میں شک نہیں ہے کہ بعد دو مثل کے سایہ ٹیلوں کا معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

١٠ ر رجب المرجب ١٣٠٢ھ ہجری

سوال ١٦

امامت ایسے شخص کی جس کا الٹا ہاتھ مونڈھے سے کٹا ہو جائز ہے یا ناقص یا صحیح؟ بینوا توجروا۔

الجواب

امامت ایسے شخص کی جس کا ایک ہاتھ کٹا ہو، جائز ہے بکراہت تنزیہیہ جیسا کہ شامی میں فتاوٰے صوفیہ سے نقل کیا ہے:-

ومن له يد واحدة[1] فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

٣ ر شعبان ١٣٠٠ھ ہجری

سوال ١٧

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلے میں کہ مسماۃ ہندہ کو زید بارہ برس تک بلقب "بیٹی" کے کہتا رہا اور حیات میں ہندہ کے خاوند کے، ہندہ سے زنا خفیہ کرتا رہا ——— اور خاوند ہندہ کا زید کا حقیقی بھانجہ تھا، جب وہ مرگیا تو بعد فوت اس کے خاوند کے، زید نے ہندہ سے نکاح پڑھایا، چنانچہ ہندہ اب تک زید کی زوجیت میں ہے۔

دوسرے عمرو کا بکر خالو ہے اور بسبب عمرو کی حقیقی خالہ گھر میں بکر کے ہونے کے اس کی آمد ورفت عمرو کے ہاں رہی، عرصہ پانچ برس سے بکر مسماۃ حفظہ سے زنا کاری کرتا ہے اور جب عمرو نے بکر کی آمد ورفت میں روک ٹوک کی اور حفظہ کی بھی حفاظت اور نگرانی کی، تب

---

[1] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، مطلب فی امامۃ الامرد، ج ١، ص ٣٧٨۔

Marfat.com

بکر نے حفظ کو ورغلا کر عدالت فوجداری میں نان ونفقہ کی نالش دائر کی ہے اور طرح طرح سے درپے آزار ہے اور بکر پیش امام بھی ہے اور قاضی بھی قصبہ کا ہے، نکاح بھی پڑھاتا ہے۔ آیا ایسے شخص فاسق، زناکار کے پیچھے نماز پڑھنی جائز ہے؟ اور ایسے شخص کا نکاح پڑھایا ہوا درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورتِ مرقومہ معلوم کرنا چاہیئے کہ ثبوت زنا کا عندالشرع بہت ہی مشکل ہے، بحالت عدم ثبوت سائل قاذف ہوگا پس بشرط ثبوت زنا بکر فاسق ہوگا اور اس کے پیچھے نماز جائز ہوگی ساتھ کراہت کے، اگر اس سے بہتر کوئی دوسرا امام ہو، ورنہ بلا کراہت جائز ہوگی اگر زنا ثابت نہ ہوا تو سائل فاسق ہوگا اور اس کے پیچھے نماز بکراہت جائز ہوگی اور نکاح پڑھایا ہوا اس کا بہرحالت جائز ہے:-

ویکرہ تنزیہا امامۃ عبد واعرابی وفاسق واعمی الا ان یکون اعلم القوم فھو اولی (تنویر الابصار)[1]

وفاسق من الفسق وھو الخروج عن الاستقامۃ ولعل المراد بہ من یرتکب الکبائر کشارب الخمر والزانی واکل الربوا ونحو ذلک (شامی)[2]

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دینِ متین ومفتیانِ باصدق ویقین ایسے شخص کی اقتدا میں جو امام مسجد کا ہے اور جس کے افعال مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) خائن فی حقوق اللہ (۲) گالیاں فحش بکنے والا (۳) بازاروں میں مفسدہ پرداز (۴) حیلہ ساز (۵) مغلوب الغضب (۶) خواہ حق ہو یا ناحق ہو، برا کہنے والا اتفاق مسلمین کو جب کہ امورِ خیر پر متفق ہوں (۷) ہتک عزت کرنے والا ایسے مسلمان کے

---

[1] تنویر و درمختار، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۸۳۔

[2] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۳۷۶۔

Marfat.com

جو مضمون قرآن و حدیث کا بیان کرتا ہو بعد استماع مضمون مذکور کے (۸) توڑنے والا اپنے عہد کا جب کہ کامل طور پر لکھ چکا ہو (۹) اور افعالِ قبیحہ سے توبہ کر کے پھر ثابت نہ رہے۔

آیا ایسا شخص قابلِ امامت ہے یا نہیں؟ ——— سوائے جہلاء کے جو پابندِ صوم و صلوٰة نہیں اہلِ علم اور شریف لوگ اس کی امامت سے ناراض ہیں بسبب فسق کے اور باوجود یقین فاسق مُعلن ہونے کے اس کو معزول کرنے سے بھی معذور ہیں جب تک استفتاء علمائے دین مدلل بہ ادلّہ شرعیہ نہ ہو ——— اور جہلاء میں اس کا اظہار نہ ہو تب تک کوئی اس کو بسبب رعایت کے کہ ہمارا کیا لیتا ہے، ہم کو کیا غرض پڑی ہے کہ ہم معزول کریں، لہٰذا آپ حضرات بابرکات کی خدمت میں عرض ہے کہ اگر ایسا شخص قابلِ امامت کے نہیں ہے تو ہم بندگانِ خدا اس کا اظہار عوام الناس میں کریں تاکہ وہ لوگ بھی معلوم کر لیں کہ واقعتہً ایسا شخص قابلِ امام بنانے کے نہیں،

الجواب

بصورتِ مسئولہ امام باوصافِ مذکورۃ السوال فاسق اور فاجر ہے اور چونکہ فسق و فجور کی وجہ سے مقتدی اس سے ناراض ہیں لہٰذا وہ امام موردِ اس حدیث شریف کا ہے:-

ثلاثۃ لا تقبل منہم صلوتہم من تقدم قوما وہم لہ کارہون، الحدیث رواہ ابو داؤد[1]

اگر فاسق سے بہتر دوسرا شخص ہو اس وقت میں نماز اس کے پیچھے پڑھنی مکروہ تحریمی ہے یعنی قریب حرام کے، یا فسق و فجور کے سبب سے مقتدی اس سے ناراض ہیں جب بھی اس کے پیچھے نماز پڑھنی قریب حرام کے ہے کما فی الدر المختار:-

ولو ام قوما وھم لہ کارھون ان الکراھۃ لفساد فیہ اولانھم احق بالامامۃ منہ کرہ لہ ذلک تحریما۔ (لحدیث ابی داؤد)[2]

اور نمازیوں کو چاہئے کہ اگر طاقت اس کے موقوف کرنے کی نہ ہو تو اس کے پیچھے نماز نہ پڑھیں،

---

[1] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ ——— باب الامامۃ، حدیث ۷، فصل ۲۔

[2] درمختار، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، فصل ۳ ، ج ۱ ص ۸۶۔

Marfat.com

دوسری مسجد میں جاکر نماز کو ادا کریں تاکہ حرمت سے بچیں اور نماز کامل ادا ہو :-

الفاسق اذا کان یؤم یوم الجمعۃ وعجز القوم عن منعہ قال بعضھم یقتدی بہ فی الجمعۃ ولا تترک الجمعۃ بامامتہ وفی غیر الجمعۃ یجوز ان یتحول الیٰ مسجد اٰخر ولا یأثم بہ ھٰکذا فی الظھیریۃ والعالمگیری[۱]

پس ایسے شخص کو امامت سے دور کرنا چاہیئے کیونکہ انتشار نمازیوں کا بصورت عدم موقوف امام فاسق کے لازم آتا ہے اور ہتک مسجد اور عدم ذکر الٰہی پیدا ہوتا ہے پس ضرور ہوا کہ فاسق کو امامت سے دور کیا جائے ورنہ اہلِ محلہ مورد اس آیہ کریمہ کے ہوں گے :-

ومن اظلم ممن منع مسٰجد اللہ ان یذکر فیھا اسمہ وسعٰی فی خرابھا[۲]

مسجد مذکورہ کو خراب ہونے سے بچاویں۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۱۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلے میں کہ ایک مسجد میں مدت سے امام ہے اور سب آدمی اس امام مسجد سے خوش اور کسی طرح سے رنجیدہ نہیں ہیں، ایک شخص دوسرا امام مسجد سے عداوت رکھتا ہے اور یہ چاہتا ہے کہ میں نماز پڑھانے لگوں، اکثر آدمی امام سابق سے راضی ہیں بہ نسبت امام جدید، تھوڑے مقتدی کوئی دو چار آدمی اس شخص سے بھی راضی ہیں، اور وہ شخص یہ بھی کہتا ہے کہ امام مقرر ہونا حدیث شریف سے ثابت نہیں ہے، فقط

الجواب

امام حی، یعنی امام محلہ وہ امام ہے جس کو کل اہلِ محلہ نے یا اکثر اہلِ محلہ نے اپنی رضامندی سے

---

[۱] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، فصل ۳، ج ۱، ص ۸۶ -
[۲] سورۃ البقرہ، آیت ۱۱۴ -

Marfat.com

مقرر کیا ہو، پس بغیر اذن امام حی کے کسی دوسرے شخص غیر کو نماز پڑھانی اس محلے میں جائز نہیں ہے یہی امر ثابت ہوتا ہے حدیث شریف سے :-

عن ابی مسعود قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یؤمن الرجل الرجل فی اھلہ ولا فی سلطانہ رواہ مسلم [۱]

معنی اس حدیث کے نزدیک محدثین اور علماء و فقہاء کے یہ ہیں کہ امام مسجد کا حق زیادہ ہے غیر اپنے سے، اگرچہ غیر فقیہ یا قاری یا پرہیزگار امام حی سے زیادہ ہو جیسا کہ شرح مسلم میں امام نووی نے لکھا ہے :-

معناہ ماذکرہ اصحابنا و غیرھم ان صاحب البیت والمجلس و امام المسجد احق من غیرہ و ان کان ذلک الغیر افقہ و اقرأ و اورع و افضل منہ انتہی [۲]

اسی واسطے مالک بن الحویرث نے مسجد محلہ میں آپ امامت نہ کی اگرچہ اہل محلہ نے ان کو امامت کے واسطے کہا بھی بلکہ مالک بن الحویرث نے یہ کہا کہ :-

قدموا رجلا منکم یصلی بکم [۳]

یعنی امام مسجد کو امام کرو ـــــ جیسا کہ حدیث مروی ابوداؤد میں ہے۔ پس حدیث سے ثابت ہوا کہ امام مسجد کا مقرر ہوتا ہے۔ جو شخص یہ کہتا ہے کہ حدیث سے تقرری امام کی ثابت نہیں وہ مخالفت کرتا ہے حدیث کی، پس جو شخص کہ امام مسجد سے عداوت رکھتا ہے اور کہتا ہے کہ میں امام ہوں وہ گنہ گار ہے اور اس کے پیچھے نماز نہ پڑھنی چاہیئے کیونکہ احادیث سے ثابت ہے کہ جو شخص کہ طالب کسی منصب کا ہو اس کو وہ منصب نہ دینا چاہیئے، واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاک رہ : محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۲ر جمادی الثانیہ ۱۳۰۲ھ ہجری

---

[۱] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، حدیث ۱، فصل ۱ ـــ (مختصراً)

[۲] [۳] شرح مسلم للنووی، کتاب المساجد، باب من احق بالامامۃ، ج ۱، ص ۲۳۶ -

Marfat.com

الجواب[سه]

۱- برماہران حدیث وفقہ مخفی نہ رہے کہ بصورت مسئولہ میاں گل حسین احق اور اولی اور لائق امامت کے ہے۔ اول یہ کہ میاں گل حسین قاری ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ لائق امامت کے قاری ہے اور دوسروں سے مستحق ہے:-

عن ابی مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم القوم اقرأ ھم لکتاب اللہ تعالیٰ (الحدیث)

رواہ مسلم [له]

اور ابی سعید کی روایت میں ہے:- احقھم بالامامۃ اقرأھم [له]

یعنی لائق امامت کے قاری قرآن ہے۔

اور ایسا ہی واقع ہے کتب فقہ میں:-

الاحق بالامامۃ تقدیما بل نصبا (مجمع الانہر)

الاعلم باحکام الصلوٰۃ ثم الاحسن تلاوۃ و تجویدا للقراءۃ (در مختار)[۳]

یعنی لائق یہ ہے کہ امامت پنجگانہ کے واسطے قاری اور فروض و واجبات اور سنن نماز کا جاننے والا مقرر کیا جاوے۔

قولہ بل نصبا ای الامام الراتب (شامی)[۴]

بلکہ چونکہ مولوی نعمت اللہ توتلا ہے اس کے پیچھے نماز ہی صحیح نہیں:-

ولا غیر الالثغ بہ ای بالالثغ علی الاصح (درمختار)[۵]

(ترجمہ) یعنی غیر توتلے کی توتلے کے پیچھے نماز صحیح نہیں ہوتی ہے، یہی اصح مذہب، اور دوسری وجہ

سه فتاویٰ مسعودی کے قلمی نسخے میں سوال درج نہیں ہے۔ (مسعود)

له له مشکوٰۃ: کتاب الصلوٰۃ، باب الامامۃ، فصل اول۔

۳ درمختار، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۸۲۔

۴ شامی، کتاب الصلاۃ، " ، ج ۱، ص ۳۷۴۔

۵ درمختار، کتاب الصلاۃ، " ، ج ۱، ص ۸۵۔

Marfat.com

یہ ہے کہ جو امام قدیم سے ہو اس کے سوائے دوسرے شخص کو امامت کہ فی اس کی مسجد میں درست نہیں ہے کما فی کتب الفقہ والحدیث :-

(ا) واعلم ان صاحب البیت ومثلہ امام المسجد الراتب اولیٰ بالامامۃ من غیرہ مطلقا (درمختار[1])

(ب) وان کان غیرہ من الحاضرین من ھو اعلم واقرء منہ (شامی[2])

(ج) عن ابی مسعود الانصاری قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ---- لایؤمن الرجل فی سلطانہ رواہ مسلم[3]

(د) معناہ ان صاحب البیت والمجلس وامام المسجد احق من غیرہ وان کان ذلک الغیر افقہ واقرأ واورع وافضل منہ[4]

۲- اور تکرار جماعت بحالت ضد و تفرقہ مومنین موجب مکروہ تحریمی ہے :-

ویکرہ تکرار الجماعۃ باذان واقامۃ فی مسجد محلۃ (درمختار[5])

قولہ ویکرہ ای تحریما لقول الکافی لایجوز والمجمع لایباح وشرح الجامع الصغیر انہ بدعۃ کما فی رسالۃ السندی[6]

اور بصورت تقلیل جماعت کے، چنانچہ صورتِ مسئلہ میں موجود ہے بدون اذان واقامت کے تکرار مکروہ تحریمی ہے :-

لان فی الاطلاق ھکذا تقلیل الجماعۃ ومقتضی ھذا الاستدلال کراھۃ التکرار فی مسجد المحلۃ ولو بدون اقامۃ ویؤیدہ ما فی الظھیریۃ ودخل جماعۃ المسجد بعد

۱ـ درمختار، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۸۳ -
۲ـ شامی، ” ، ” ، ج ۱، ص ۳۷۵ -
۳ـ مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ حدیث نمبر، فصل ۱ -
۴ـ شرح مسلم للنووی، کتاب المساجد، باب من احق بالامامۃ، ج ۱، ص ۲۳۶ -
۵ـ درمختار، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۸۲ -
۶ـ شامی، ” ، ” ، ج ۱، ص ۳۷۱ -

Marfat.com

ما صلی فیہ اھلہ یصلون وحدانا وھو ظاھر الروایۃ، انتہی ما فی الشامی۔ فقط واللہ اعلم بالصواب[1]۔

حررہ واجابہ خاکپارہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۲۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ امام نے نماز عشاء میں ایک دفعہ تو ان الابرار لفی نعیم پڑھا، دوسری دفعہ پھر اسی آیت کو ان الابرار لفی جحیم پڑھا اور فوراً رکوع میں چلا گیا، ایسی صورت میں نماز ہوئی یا نہیں؟

دوسرے یہ کہ اگر تکرار کلمہ واسطے کسی غرض صحیح کے صادر ہو جاوے تو نماز مکروہ ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورتِ مسئولہ بسبب تغیر ہونے معنی کے نماز فاسد ہوئی:۔

وان تغیر المعنی نحو ان یقرأ ان الابرار لفی جحیم وان الفجار لفی نعیم فاکثر المشائخ علی انہ تفسد وھو الصحیح، ھکذا فی الظھیریۃ والعالمگیریۃ وھکذا فی الدر المختار ورد المحتار[2]۔

اور تکرار کلمے کی واسطے کسی غرض صحیح کے کہ اس میں اصلاح نماز مقصود ہو، اصلاح صوت تحسین نہ ہو، مکروہ نہیں ہے اور اگر مقصود اصلاح صوت ہو تو مکروہ ہے:۔

او قصد مجرد تکریر الکلمۃ لتصحیح مخارج حروفہا ینبغی عدم الفساد[3]۔

حررہ واجابہ: محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۵ رجب المرجب ۱۳۰۱ھ ہجری المقدس

---

[1] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۳۷۱۔

[2] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، فصل ۵، ج ۱، ص ۸۰۔

[3] شامی، کتاب الصلاۃ، باب ما یفسد الصلاۃ الخ، ج ۱، ص ۴۲۶۔

Marfat.com

سوال ۲۲

علمائے دینِ محمد صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال ہے کہ ایک شخص یوں کہتا ہے کہ اگر سوائے سورت اول شروع کے بعد الحمد للہ شریف کے اگر کہیں اور سے قرارت کرے گا تو وہ نماز مکروہ تحریمہ ہوگی اور اگر ملانے سورت ثانی سے پہلے فاتحہ بھول جاوے گا تو وہ نماز مطلق نہ ہوگی اگرچہ سجدۂ سہو بھی کیا ہو۔

الجواب

بعد الحمد کے جس جگہ قرآن میں سے پڑھے گا، نماز بلا نقصان ہو جائے گی، سورت کے ملانے کی کچھ شرط نہیں ہے کما دل علیہ الاٰیۃ :

فاقرؤا ما تیسر من القراٰن [1]

اور فاتحہ بھول کے نہ پڑھنے سے نماز ہو جاتی ہے ولیکن سہو کا سجدہ واجب ہے، اگر سہو کا سجدہ نہ کرے گا تو اعادہ نماز کا ضروری ہے فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۱۱ رمضان شریف ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۲۳

کیا فرماتے ہیں علماءِ دین و مفتیانِ شرعِ متین ان مسئلوں کے اندر :-

سوال اول : صدقہ فطر کے دینے کا کیا طریق ہے کہ ایک آدمی کے حصہ کا فطرہ ایک ہی آدمی کو دے یا بہت سوں کو تھوڑا تھوڑا تقسیم کر دینا درست ہے یا نہیں ؟

سوال دوم : ایک آدمی کو روزہ رمضان شریف کا تھا، اس کو دس یا بارہ کوس جانے کا اتفاق پڑا تو اس آدمی نے روزہ توڑ ڈالا، اور وہ آدمی ملازم انگریزی قوم کا ہے، تو اس پر روزے کا کفارہ آوے گا یا نہیں ؟

---

[1] سورۃ المزمل، آیت ۲۰۔

Marfat.com

سوال سوم : اگر کوئی امام "لا" آیت کی جگہ ہر جگہ مطلق پڑھتا ہے، اس صورت میں کچھ نقصان ہے نہیں ؟

سوال چہارم : اگر کوئی شخص بر وقت سیر کے یا کسی اور جگہ جانے کے اچھے کپڑے پہن کر جاتا ہے اور جب وقت نماز ہوتا ہے تو وہ اس وقت برہنہ یا چھوٹا سا جامہ پہن کر نماز پڑھتا ہے اور بجائے پگڑی کے کلاہ پہنتا ہے باوجودیکہ کپڑے موجود ہیں لیکن بہ سبب شدت گرما کے نہیں پہنتا، نماز اس کی درست ہوگی یا نہیں ؟

سوال پنجم : امام کو فرض میں تین آیت سے آگے لقمہ لینا درست ہے یا نہیں ؟

سوال ششم : شوہر کو اپنی عورت سے سینا یا روٹی پکانا یا اور کارِ خانہ لینا درست ہے یا نہیں ؟

سوال ہفتم : جس مسجد میں ایک جماعت ہو چکی ہے تو اس مسجد میں دوسری جماعت کرنی درست ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

۱- صدقہ ایک شخص کا ایک ہی شخص کو دینا اولیٰ اور انسب ہے اور اگر کئی شخصوں کو دیا، جائز ہوگا، فقط۔

۲- اس شخص پر کفارہ لازم نہ آئے گا جیسا کہ مفہوم ہوتا ہے درِ مختار سے :-

کما یجب علی مقیم اتمام صوم یوم منہ ای رمضان سافر فیہ ای فی ذلک الیوم ولکن لا کفارۃ علیہ لو افطر

(درِ مختار) [1]

۳- "لا" آیت پر وقف کرنا بہتر نہیں ہے، اگر وقف کرے، ترک اولیٰ ہے جیسا کہ معنی القرار میں لکھا ہے :-

"اگر بر سرِ آیت لا باشد ازانجا باید گذشت اما اگر کسے وقف کند حاجت اعادہ بوصل نیست" انتہیٰ۔

---

[1] درِ مختار، کتاب الصوم، باب ما یفسد الصوم، فصل فی العوارض، ج ۱، ص ۱۵۴۔

Marfat.com

۴۔ باوجود موجود ہونے لباس اچھے کے برہنہ یا جامہ خورد پہن کے یا باوجودگی عمامہ کے کلاہ سے نماز پڑھنی جائز ہے کما فی الحدیث۔

عن محمد بن المنکدر قال صلی جابر فی ازار قد عقدہ من قبل قفاہ وثیابہ موضوعۃ علی المشجب فقال لہ قائل تصلی فی ازار واحد فقال انما صنعت ذلک لیرانی احمق مثلک و اینا کان لہ ثوبان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رواہ البخاری [1]

مگر عادت پگڑی کی مکروہ تنزیہی ہے۔

۵۔ امام کو بعد تین آیت کے لقمہ لینا فرضوں میں نہ چاہیے۔

۶۔ زوجہ سے کام سینا یا روٹی پکانے کا لینا زبردستی درست نہیں ہے، اگر زوجہ خوشی سے کرے مضائقہ نہیں۔

۷۔ مسجد محلہ میں تکرار جماعت کی اذان اور اقامت کے ساتھ مکروہ ہے اور بلا اذان و اقامت مکروہ نہیں ہے۔ اور مسجد عام اور شارع عام میں تکرار جماعت ساتھ اذان اور اقامت کے مکروہ نہیں ہے کما فی الحدیث والفقہ۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۲۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلے میں کہ حرفِ ضاد کو حرفِ ظا کے مخرج سے ادا کر سکتے ہیں اور کیا ایسا کرنے سے نماز تو فاسد نہ ہوگی؟

بینوا توجروا

---

[1] بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب عقد الازار فی الصلوٰۃ، جلد اول، ص ۵۱۔

Marfat.com

الجواب

واضح ہو کہ بعد تعمیق نظر و تدقیق فکر کے ثابت اور متحقق ہوا کہ ض معجمہ کو ساتھ مخرج اصلی اور صفات استعلاء اور اطباق اور استطالۃ اور رخوۃ اور مجہوریت اپنی کے ادا کرنا چاہئے کہ یہی بزبان عرب فصیح ہے اور اسی پر عمل در آمد فصحاء عرب کا آج تک قرن بعد قرن اور بطن بعد بطن چلا آتا ہے اور ض معجمہ کو بصورتِ ظاء معجمہ یا مشابہ بصوت ظاء معجمہ پڑھنا نہ چاہیئے کہ یہ صرف تراش کیا ہوا عجمی جہال کا ہے جیسا کہ آئندہ ثابت ہوگا کیونکہ ہم مامور ہیں ساتھ پڑھنے قرآن بزبان قریش عرب کہ انہیں کی زبان میں نازل ہوا ہے اور حکم نہ کئے گئے ہیں ساتھ پڑھنے زبان عجمی جہال کے کما فی القرآن المجید والحدیث الحمید :-

کتٰب فصلت ایٰتہ قراٰنا عربیا لقوم یعلمون [1]

اور دوسری جا فرمایا ہے :-

والکتٰب المبین انا جعلناہ قراٰنا عربیا لعلکم تعقلون ہ [2]

یعنی لغتِ عربی میں یہ قرآن اتارا ہے چنانچہ لفظ عربیا کی تفسیر بلغۃ العرب مفسرین نے کی ہے اور اسی طرح سے احادیث میں آیا ہے کہ قرآن عربی زبان قریش میں اترا ہے :-

عن انس بن مالک ---- قال فامر عثمان زید بن ثابت وعبد اللہ بن الزبیر وسعید بن العاص وعبد الرحمٰن بن الحارث بن ھشام ان ینسخوھا فی المصاحف وقال اذا اختلفتم انتم وزید بن ثابت فی شیئ من القراٰن فاکتبوا بلسان قریش فان القراٰن انزل بلسانھم ففعلوا رواہ البخاری [3]

اور اسی طرح سے ہے حدیث مشکوٰۃ میں :-

اقرءوا القراٰن بلحون العرب واصواتھا [4] (الحدیث)

---

[1] سورۃ حم السجدہ ، آیت ۳- [2] سورۃ الزخرف ، آیت ۲ و ۳-

[3] (الف) بخاری ، کتاب المناقب ، باب نزل القران بلسان قریش ، ج ۲ ، ص ۴۹۶ ۔ (ملخصًا)
(ب) مشکاۃ ، کتاب فضائل القرآن ، باب اختلاف القراءات ، حدیث ۱۱ ، فصل ۳ ۔ (ملخصًا)

[4] ایضًا ، " ، باب آداب التلاوۃ الخ ، حدیث ۲۱ ، " -

Marfat.com

پس جب کہ یہ ثابت ہوا کہ قرآن کو بہ لسانِ قریش پڑھنا چاہیے کہ فصیح ہے نہ کہ بزبان عجمی کہ غیر فصیح ہے تو لابد ہوا کہ ض معجمہ کو اپنے مخرج ذاتی میں مع صفات ادا کرنا چاہیے کہ فصیح ہے یعنی ساتھ اتصال کنارہ زبان کے ڈاڑھ سے وایضاً :-

والضاد من حافته اذ ولیا — لاضراس من ایسر او یمناها[1]

"ض از کنارہ زبان و کنج دہان واز نزدیک دندانہا کہ سی واز جانبیں تلفظ (در رسالہ جزریہ منظوم) می تواں کرد ولیکن از جانب چپ آسان باشد"[2]

(کمافی فوائد القرآن وغیرہ کتب القراء وکذا فی الشافیۃ)

اور ض معجمہ کو مشابہ صوت ظاء معجمہ کہ ضعیفہ اور غیر فصیح لسان عجم کی ہے، پڑھنا نہ چاہیے کما فی الشافیۃ وشروحہا :-

واما الصاد کالسین والطاء کالتاء والفاء کالباء والضاد والضاد الضعیفۃ بین الضاد والظاء والکاف کالجیم فمستہجنۃ تولدت من اولاد السراہی حین جاء الاسلام وفتح البلاد[3] (انتہیٰ مافی الشافیۃ والکافیۃ)

اور اسی طرح سے جاربردی شرح شافیہ میں :-

(قولہ فمستہجنۃ) ذکر فی الشرح الهادی ان الحروف المستہجنۃ انما نشأت لمخالطۃ العرب غیرهم و ذلک حین جاء الاسلام و افتتوا الجواری من غیر صلحهم وجاء منهم اولاد واخذوا حروفا من لغۃ امهاتهم وخلطوها بلغۃ العرب[4] انتہیٰ۔

اور اسی طرح لکھا ہے رضی شرح شافیہ میں :-

---

[1] مقدمۃ الجزریہ، شعر ۱۲، ۱۳ / شرح طیبۃ النشر، ص ۲۹۔

[2] شرح مقدمۃ الجزریہ ص ۸۔ الشافیہ، فصل مخارج الحروف ۱۴۶۔

[3] شرح شافیہ، فصل مخارج الحروف، ص

[4] جاربردی شرح شافیہ، فصل مخارج الحروف، ص ۱۸۵

Marfat.com

قولہ الضاد الضعیفۃ قال السیرافی انہا لغۃ قوم
لیس فی لغتہم ضاد اذا احتاجوا الی التکلم بہا فی العربیۃ
فربما اخرجوھا ظاء وربما تکلفوا فخرجت بین الضاد
والظاء انتہی [۱]

پس ثابت ہوا کہ ض کو قصداً بصورت ظاء یا مشابہ صوت ظاء پڑھنا معیوب اور ممنوع ہے اور کار جہال قبیلوں کا ہے نہ کہ اہلِ عرب فصحاء کا کہ جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے لم توجد فی لغۃ الفصحاء یا معذور کا کار ہے کہ باوجود کوشش اخراج مخارج کے ضاد اپنے مخرج میں ادا نہیں ہوتا۔

یہاں غور و تامل کرنا چاہیئے کہ جب حضرتِ عثمان رضی اللہ عنہ نے سوائے لغت قریش کے تمام لغت عرب کو قرآن میں لکھنے سے منع کیا تو کیونکر ضاد بصورت ظاء یا مشابہ صوت ظاء کہ حرف عجمی جہال کا ہے باوجود قدرت ادا، مخرج اصلی کے جائز اور فصیح قرار دیا جاوے، انصاف لازم ہے چنانچہ جاربردی میں لکھا ہے کہ منع ہے پڑھنا ضاد کا مابین صوت اصلی ضاد اور صوت ظاء کے :-

والضاد الضعیفۃ ای التی لم تقو قوۃ الضاد المخرجۃ
من مخرجہا ولم تضعف ضعف الظاء المخرجۃ من
مخرجہا فانہا بینہما [۲] (جاربردی شرح شافیہ)

اور اسی سبب سے قراء اور علماء و فصحاء پڑھنے ضاد کو بصوت ظاء منع کرتے ہیں چنانچہ کہا علامہ محمد بن الجزری نے اپنے رسالہ قراءۃ منظومہ میں :-

والضاد باستطالۃ و مخرج میز من الظاء وکلہا تجی [۳]

اور اسی طرح سے سمرقندی نے قواعد القرآن میں لکھا ہے :-

ض دشوار ترین از حروف است برزبان باید کہ نیک رعایت کند تا مشابہ ظاء
یا ذ یا ذاء نشود خاصہ در مثل انقض ظہرك ——— و ——— فمن اضطر

---

[۱] رضی شرح شافیہ، فصل مخارج الحروف، ص
[۲] جاربردی شرح شافیہ، فصل مخارج حروف، ص ۱۸۵ -
[۳] مقدمۃ الجزریہ، شعر ۵۲

Marfat.com

و ـــــ یعض الظالم ـــــ و ـــــ ببعض ذنوبہم ـــــ و ـــــ

اغضض ـــــ و ـــــ یغضض انتہیٰ [1]

اور اسی طرح سے علامہ جزری نے کتاب نشر میں لکھا ہے :-

فلیحذر من قلبہ الی الظاء ولاسیما فیما یشبہہ بلفظ نحو ضل من یدعون تشبہ ظل وجہہ مسودا الخ [2]

اسی واسطے علماء محققین اور فقہاء مدققین نے قصدًا ضاد کو بصوت ظاء پڑھنے سے فساد صلوٰۃ پر حکم دیا ہے :-

کما فی شرح الفقہ الاکبر نقلا عن المحیط : وفی المحیط سئل الامام الفضلی عمن یقرأ الظاء المعجمۃ مکان الضاد المعجمۃ او یقرأ اصحاب الجنۃ مکان اصحاب النار او علی العکس فقال لا تجوز امامتہ وتعمد یکفر [3]

پس ثابت ہوا کہ جو قصدًا ضاد کو ظاء پڑھے گا اس کی امامت درست نہیں اور بلاشبہ بعض مواضع میں کفر عائد ہوگا جیسا کہ کہا ہے ملا علی قاری نے :-

قلت اما کون تعمدہ کفرا فلا کلام فیہ اذا لم یکن فیہ لغتان ففی ضنین الخلاف سامی واما تبدیل الظاء مکان الضاد ففیہ تفصیل انتہی [4]

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر قصدًا ضاد کو ظاء پڑھے گا تو بلاشبہ بالاتفاق حسب روایت مذکورہ اور موافق تحقیق امام ابو الحسن اور امام ابو عاصم کے کہ مختار مذہب یہی ہے، نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر بے ساختہ بغیر قصد کے یا بباعث کسی عذر کے ضاد کی ظاء نکل جائے گی تو نماز ہو جائے گی

---

[1] قواعد القرآن ، (سمرقندی) (رسالہ تحفۂ نذریہ، ص ۲۳

[2] کتاب النشر (للامام محمد بن الجزری)

[3] شرح فقہ اکبر : فصل فی القراءۃ والصلوٰۃ ، ص ۱۶۷-

[4] ایضًا ، ، ،

Marfat.com

وان کان لا یمکن الفصل بین الحرفین الا بمشقة کالظاء مع الضاد والصاد مع السین والطاء مع التاء اختلف المشائخ قال اکثرهم لا تفسد صلوته هکذا فی فتاوی قاضیخان وکثیر من المشائخ افتوا به قال القاضی الامام ابوالحسن والقاضی الامام ابو عاصم ان تعمد فسدت وان جری علی لسانه وکان لا یعرف التمیز لا تفسد وهو اعدل الاقاویل والمختار هکذا فی الوجیز للکردری[1] والشامی وغیرهما من کتب الفقه

پس اختلاف مشائخ اوپر جواز صلوٰۃ کے محمول اوپر میادرت لسانی اور مشقت کے ہے اور یہی اختلاف مشائخ کا دلالت کرتا ہے اوپر استہجانہ "ضاد ضعیفہ" کے کما لا یخفی علی العاقل الماہر۔

اور ضرور ہے قاری قرآن کو کہ ادائے مخارج حروف میں کوشش کرے اور روایات یجوز بہا الصلوٰۃ پر مغرور نہ ہو کہ یہ عذر عدم اخراج کا عندالشرع مقبول نہیں ہے :-

ومن لا یحسن بعض الحروف ینبغی ان یجھد ولا یعذر فی ذٰلک[2] (عالمگیری)

پس ثابت اور متحقق ہوا کہ ضاد کو اپنے ذاتی مخرج میں ادا کرنا چاہیئے کہ فصیح اور ماموربہ ہے اور بصوت ظاء یا مشابہ صوت ظاء ادا کرنا نہ چاہیئے کہ کلام عجمی جہال کا غیر فصیح ہے اور اگر دانستہ ضاد کو بصوت ظاء لگائے گا یا مشابہ صوت ظاء، نماز فاسد ہو جائے گی اور اسی طرح سے بصوت دال بھی ادا کرنا موجب فساد نماز کا ہے کیونکہ مابین مخرج ضاد اور دال کے بون بعید ہے البتہ اگر باوجود کوشش اور اجتہاد اخراج مخارج کے ضاد اپنے مخرج ذاتی اور صفاتی میں ادا نہ ہو سکے تو یہ شخص معذور ہے جس طرح نکلے، نماز جائز ہے چنانچہ روایات جواز کی جو کہ کتب فقہ میں مندرج ہیں اسی پر محمول ہیں - ان روایات سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ ضاد کو بصوت ظاء پڑھنا چاہیئے فتدبر، اور

---

[1] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، فصل زلۃ القاری، ج ۱، ص ۷۹ -

[2] ایضاً " " " " " " " -

Marfat.com

جو اشخاص کہ ضاد کو بصوت ظار پڑھنا احسن جانتے ہیں تو ان کو لازم ہے کہ صاد کو بصوت سین اور طار کو بصوت تار اور فار کو بصوت با اور کاف کو بصوت جیم پڑھیں کیونکہ بعض صفات صاد کی اور سین کی ایک ہی ہیں جیسے ضاد اور ظار کی اور اسی طرح سے صفات دیگر حروف کے مشابہ ہیں

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۲۵

چہ می فرمایند علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین کہ در نماز قرارۃِ فاتحہ چہ حکم دارد و خلفِ امام از روئے کتاب و سنت قرارۃِ فاتحہ را چہ حکم است، بینوا توجروا۔

الجواب بعون الملک الوهاب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی فتح لنا بمفاتیح فواتح القرآن العظیم وافتتح ببسم اللہ فاتحۃ الکتاب کلام القدیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ من انزل علیہ القرآن وعلیٰ اٰلہ واصحابہ الذین کان لھم الاقتران، اما بعد خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی مجددی شیخ رحیم بخش صدیقی دہلوی بر طبق سوالِ سائل کہ سورۂ فاتحہ خلفِ امام چہ حکم دارد؟ ایں چند سطور تحریر در آوردہ منقسم بدو باب نمودہ یکے آنکہ قرارۃِ فاتحہ در نماز واجب ست دوم آنکہ خلفِ امام فاتحہ را چہ حکم است؟ و دریں باب سہ فصل نہادہ شدند۔

فصل اول : در اثباتِ آں از کلامِ الٰہی۔

فصل دوم : اثباتِ آں از احادیثِ نبوی۔

فصل سوم : اثباتِ آں از آثارِ صحابہ و **بالدرۃ الیتیم فی القرآن العظیم** موسوم ساختہ۔

فاسئل اللہ التوفیق علیٰ اتمامہ واطلب الثواب علیٰ ھدایتہ فللہ الفضل والمنۃ ومنہ الھدایۃ فی البدایۃ والنھایۃ۔

Marfat.com

باب اول

(دربیان وجوب فاتحہ درنماز درحق امام ومنفرد)

بر ماہران احادیث وکلام الٰہی مخفی ومحتجب نماند کہ قراءۃ فاتحہ درنماز واجب ست ومطلق قراءۃ قرآن ازہر جا کہ باشد فرض ست :-

کما نطق علیہ القرآن والاحادیث الذی امن علیہ الثقلان فاقرءوا ما تیسر من القرآن[1] ای فی الصلوٰۃ۔

یعنی درنماز ہرچہ کہ از قرآن آسان باشد بخوانید، ازیں آیۃ مطلق قراءۃ قرآن فرض ثابت میشود نہ کہ فرضیت فقط فاتحہ زیراکہ لفظ ما عام است شامل ست بر جمیع آیات قرآنی ہمچنانکہ درآیہ کریمہ :

للہ ملک السموات والارض یخلق ما یشاء[2]

لفظ ما عام ست وحکم عام بر جمیع افراد او علی انفرادہ قطعی ویقینی می باشد نہ کہ بر خاص فرد کہ حکم خاص ست کما قال صدر الشریعۃ فی التنقیح وعندنا وعند الشافعی یوجب الحکم فی الکل وہمچنیں است درتلویح :-

وعند جمہور العلماء اثبات الحکم فی جمیع ما یتناولہ من الافراد قطعا ویقینا عند مشائخ العراق وعامۃ المتاخرین وظنا عند جمہور الفقہاء والمتکلمین وھو مذھب الشافعی والمختار عند مشائخ سمرقند حتی یفید وجوب العمل دون الاعتقاد ویصح تخصیص العام من الکتاب بخبر الواحد والقیاس انتہی ما فی التلویح[3]۔

پس ازیں آیت نزد حنفیہ فرضیت مطلق قراءۃ قرآن ثابت گردیدہ وبموجب اصول شافعی نہ وجوب مطلق قراءۃ قرآن ثابت میشود ونہ فرضیت آں زیراکہ نزد امام شافعی عام ظنی الدلالۃ است ونزد حنفیہ قطعی الدلالۃ، وفرضیت ثابت نمی شود مگر بہ دلیلے کہ قطعی الثبوت وقطعی الدلالۃ باشد ووجوب ثابت

---

[1] سورۃ المزمل، آیت ۲۰ - [2] سورۃ الشوریٰ، آیت ۴۹ -

[3] تلویح، الباب الاول، فصل ثانی، حکم العام، ص ۷۰ -

Marfat.com

نمی گردد مگر بدلیلے کہ قطعی الثبوت وظنی الدلالۃ یا بالعکس باشد پس چونکہ نزد شافعی عام ظنی الدلالۃ است ازیں آیۃ قراءۃ قرآن فرض نگردیدہ کجا کہ قراءۃ سورۂ فاتحہ و نزد ما کہ عام قطعی الدلالۃ است قراءۃ قرآن مطلق فرض گردیدہ و فرق میانِ فرض و واجب نیست مگر در اعتقاد و در لزوم عمل برابر اند زیرا کہ منکرِ فرض کافر است و منکرِ وجوب کافر نیست فاسق است و در حکم فرق ایں ست کہ بترک فرض نماز فاسد شود و بترک واجب نماز فاسد نمیشود بلکہ ناقص و بسجدۂ سہو تدارک نقصان گردد کما فی الاصول۔

وایں فرقِ مذکور مابین فرض و واجب نزدِ حنفیہ است و نزدِ شافعیہ فرض و واجب یکے است و مطابق آیہ ہذا در حدیث شریف نیز آمدہ است کہ بوقت تعلیم شخصے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ اقرأ ما تیسر معك من القرآن یعنی ہر چہ کہ از قرآن ترا آسان بود در نماز بخوانید :۔

عن ابی ھریرۃ ان رجلا دخل المسجد و رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم جالس فی ناحیۃ المسجد فصلی ثم جاء فسلم علیہ فقال لہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وعلیك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلی ثم جاء فسلم فقال وعلیك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فقال فی الثالثۃ او فی التی بعدھا علمنی یا رسول اللّٰہ فقال اذا قمت الی الصلوٰۃ فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلۃ فکبر ثم اقرأ بما تیسر من القرآن الحدیث (متفق علیہ) [۱]

پس ازیں حدیث متفق علیہ صریح ثابت شد کہ مطلق قراءۃ قرآن در نماز فرض است و اگر سورہ فاتحہ فرض بودی ضرور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در موضع تعلیم خواندن سورۃ فاتحہ را حکم نمودی کما قال العینی [۲]

اذ لو کانت فرضا لامرہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لان المقام مقام

---

[۱] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ، حدیث ۱، فصل ۱۔

[۲] شرح ہدایہ، للعینی،

Marfat.com

التعلیم والبیان انتھٰی۔

و در حدیث دیگر کہ در مسلم از معٰویہ بن الحکم السلمی آمدہ است مطلق قراءۃ قرآن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم نمودہ و مقید بفاتحہ نکردہ :۔

عن معاویۃ بن الحکم السلمی قال فلما صلی رسول اللہ علیہ وسلم فبابی ھو وامی ما رأیت معلما قبلہ ولا بعدہ احسن تعلیما منہ فواللہ ما قھرنی ولا ضربنی ولا شتمنی ثم قال ان ھٰذہ الصلوٰۃ لا یصلح فیھا شیئ من کلام الناس انما ھو التسبیح والتکبیر وقراءۃ القرآن رواہ مسلم [۱]

وکدام معترض اعتراض بمیان نیارد کہ شاید بعد ازیں واقعہ نزول فاتحہ باشد، گویم کہ ایں واقعہ بمدینہ واقع شدہ است زیراکہ رجل انصاری بود کما قال ملا علی القاری فی المرقاۃ قال القسطلانی ھو خلاد بن رافع الانصاری ونزول فاتحہ در مکہ است چراکہ سورہ حجر مکیہ است بالاتفاق کما فی تفسیر الاتقان وخود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تفسیر سبعا من المثانی والقرآن العظیم کہ در آیۃ ولقد اتینٰک سبعا من المثانی والقرآن العظیم کہ در سورۂ حجر واقع است الحمد نمودہ کما فی الصحیح البخاری :۔

عن ابی سعید بن المعلی قال مر بی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا اصلی فدعانی فلم اٰتہ حتی صلیت ثم اتیت فقال ما منعک ان تاتی فقلت کنت اصلی فقال الم یقل اللہ یاایھا الذین اٰمنوا استجیبوا للہ وللرسول ثم قال الا اعلمک سورۃ فی القرآن قبل ان اخرج من المسجد فذھب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیخرج من المسجد فذکرتہ فقال الحمد للہ رب العٰلمین وھی السبع المثانی والقرآن العظیم الذی اوتیتہ رواہ البخاری [۲]

---

[۱] مشکوٰۃ : باب ما لا یجوز من العمل فی الصلوٰۃ ، فصل اول ، ص ۹۰۔

[۲] بخاری : کتاب التفسیر ، باب قولہ ولقد اتیناک سبعا من المثانی الخ ، جلد اول ، ص ۶۸۳۔

Marfat.com

ونماز نیز در مکہ بہ شبِ معراج فرض گردیدہ وقراءۃ بفاتحہ در نماز مروج بود پس باوجود نزول فاتحہ قبل ازیں واقعہ ترویج قراءۃِ فاتحہ در نماز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قراءۃِ فاتحہ را در موضع تعلیم تخصیص نہ نمودہ وبر مطلق قراءۃِ قرآن حکم کردہ فافہم ولاتکن من الغافلین۔

وازیں جا شبہ عدم حفظ فاتحہ نیز دفع گردیدہ واز حدیثے کہ در صحیح مسلم از ابی ہریرہ آمدہ است ثابت میشود کہ مطلق قراءۃ قرآن در نماز فرض است:

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاصلوٰۃ الا بقراءۃ الحدیث رواہ مسلم[1]

واگر گفتہ شود کہ مراد از ماتیسّر فاتحہ است جواب دادہ میشود کہ از ماتیسر سورۂ اخلاص یا سورۂ کوثر یا سورۂ والعصر مراد گرفتن اولیٰ تر است از فاتحہ زیرا کہ ہر سہ آسان تر اند از فاتحہ وحمل نمودن ایں حدیث بر مازاد علی الفاتحہ یا بر عجز از فاتحہ غیر صحیح است زیرا کہ بریں ہر دو معنی دریں حدیث ہیچ وجہ دلالت نیست فانتبہ۔

واگر بالفرض والتقدیر مازاد علی الفاتحہ حمل کردہ شود دریں صورت فرضیت مازاد لازم آید حالانکہ نزد شافعی ونہ نزد غیر آں مازاد فرض است۔

واگر کدام کس بنظر عمومیت ما گوید کہ از ماتیسر جمیع ماتیسر مراد باید، گویم کہ لفظ تیسر ایں مراد را اِبا میکند زیرا کہ بحالت جمیع ماتیسر تیسّر نمی ماند بلکہ یسر منقلب بہ عسر میشود واگر کدام کس بر فرضیتِ فاتحہ از حدیث متفق علیہ سند گیرد کہ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب متفق علیہ[2] جواب ایں بچند وجوہ دادہ میشود:۔

جوابِ اول برایں کہ خبر لا ضرور باید تا کہ صحت معنی حدیث گردد وآں کاملۃ است پس تقدیر حدیث ایں شد کہ لاصلوٰۃ کاملۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب یعنی بغیر فاتحہ نماز ناقص میشود کامل نمیشود چنانکہ حکم وجوب است کہ بہ سجدۂ سہو تدارک شود۔

اگر گفتہ شود کہ تقدیر از افعال عامہ شاملہ چرا نکردی گویم کہ تقدیر ظرف بحسب قرینہ مقام از افعالِ خاصہ ہم آید کما فی عبد الغفور حاشیۃ شرح ملا:۔

---

[1] مسلم، کتاب الصلاۃ، باب وجوب قرأۃ الفاتحہ الخ، ج ۱، ص ۱۷۰۔

[2] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب القراءۃ فی الصلاۃ، حدیث ۱، فصل ۱۔

Marfat.com

وھو من الافعال العامۃ الشاملۃ للافعال غالبا
کالحصول والکون لدلالۃ الظرف علیہ وقد یکون من
الافعال الخاصۃ اذا انساق الذھن الیہا بحسب المقام انتہٰی۔[1]

ودریں حدیث ابی ہریرہ کہ عنقریب خواہد آمد قرینہ صریحہ است بر تقدیر کاملہ چہ جائیکہ تقدیر کاملہ در احادیث شائع است کحدیث لاصلوٰۃ للعبد الآبق ای لاصلوٰۃ کاملۃ للعبد الآبق یعنی نماز غلام گریختہ بایام گریختگی کامل نمی گردد نہ کہ صحیح نمی شود وچونکہ بعض الناس بزبان میرانند کہ ایں حدیث در صحیحین نیست ما را حدیث از صحیحین باید لہٰذا حدیث صحیح مسلم ومتفق علیہ دریں مقام آوردہ میشود :۔

عن عائشۃ انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یقول لاصلوٰۃ بحضرۃ الطعام ولا ھو یدافعہ الاخبثان
رواہ مسلم[2]

یعنی بہ موجودگی طعام نماز کامل نمیشود نہ کہ بالکل صحیح نمی گردد پس ازیں جا رد شد قول بعض الناس کہ در حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب[3] نفی ذات است ونفی صفت نیست ومتحقق گردیدہ کہ در حدیث متفق علیہ نفی صفت است ونفی ذات نیست فافہم۔

پس ثابت شد کہ بترک فاتحہ نماز صحیح میشود لیکن مکروہ کہ اعادہ آں مستحب است چنانچہ شارح مسلم زیر حدیث ھذا می نویسد :۔

واذا صلی علی حالہ وفی الوقت سعۃ فقد ارتکب المکروہ
وصلوتہ صحیحۃ عندنا وعند الجمہور لکن یستحب
اعادتہا ولا یجب انتہٰی ما فی شرح المسلم[4]۔

وہمچنیں است نفی صفت در حدیث متفق علیہ لاصام من صام الدھر[5] یعنی نفی اجر است کذا

۱؎ حاشیہ شرح ملا جامی، لعبد الغفور،
۲؎ مسلم، کتاب المساجد، باب کراہۃ الصلاۃ بحضرۃ الطعام الخ، ج ۱، ص ۲۰۸۔
۳؎ مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب القراءۃ فی الصلاۃ، حدیث ۱، فصل ۱۔
۴؎ شرح مسلم، کتاب المساجد، باب کراہۃ الصلاۃ بحضرۃ الطعام، ج ۱، ص ۲۰۸۔
۵؎ مشکاۃ، کتاب الصوم، باب صیام التطوع، حدیث ۱۹، فصل ۱۔

Marfat.com

فی فتح القدیر والمعنی انہ لم یحصل اجر الصوم انتہی و بطریق شاہد حدیث مشکوٰۃ است :-

عن انس قال قلما خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا قال لا ایمان لمن لا امانۃ لہ ولا دین لمن لا عہد لہ [1]

یعنی ایمان کامل نیست برائے کسے کہ نیست امانت او را و نیست دین یقین برائے کسے کہ عہد نیست او را کما فی المرقاۃ لا ایمان ای علی وجہ الکمال ولا دین ای علی طریق الیقین۔

اگر گفتہ شود کہ خبر لا صحیحۃ چرا مقدر نکردی، گویم کہ بر تقدیر صحیحۃ مخالفت آیۃ کریمہ فاقرؤا ما تیسر من القرآن وحدیث شریف فاقرأ ابما تیسر معک من القرآن لازم آمدی و ایں جائز نیست بلکہ حتی المقدور در احادیث و آیہ مطابقت باید و دیگر آنکہ تقدیر کامل مطابق حدیث مسلم است کہ از ابی ہریرہ روایت کردہ :-

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج ثلثا غیر تمام الحدیث [3]

یعنی بغیر سورۂ فاتحہ نماز ناقص میشود تام نمی گردد پس متحقق گردید کہ فاتحہ واجب است بغیر خواندن آں نماز ناقص میشود نہ کہ جائز نمی شود و برائے تقدیر مرخبر صحیحہ کدام قرینہ یا دلیل نیست کہ تقدیر کردہ آید و حدیثے کہ امام مالک از ابی ہریرہ آمدہ است ظاہر بر عدم فرضیت قراءۃ فاتحہ دلالت میکند :-

عن ابی ہریرۃ انہ کان یقول من ادرک الرکعۃ فقد ادرک السجدۃ ومن فاتتہ قراءۃ ام القرآن فقد فاتہ خیر کثیر رواہ مالک [4]

---

[1] مشکاۃ، کتاب الایمان، حدیث ۳۴، فصل ۲-

[2] بخاری، کتاب الاذان، باب وجوب القراءۃ الخ، ج ۱، ص ۱۰۵-

[3] مسلم، کتاب الصلاۃ، باب وجوب القراءۃ الفاتحہ الخ، ج ۱، ص ۱۶۹-

[4] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب ما علی الماموم، حدیث ۱۳، فصل ۳-

Marfat.com

وازیں حدیث دعوی مدعی بر فرضیت قراءۃ فاتحہ از قولِ ابی ہریرہ اقرأ بہا فی نفسک[1] کہ در حدیثِ مسلم واقع است، رد گردیدہ زیرا کہ مراد ابی ہریرہ از قولِ خود اقرأ بہا فی نفسک مستحب است فرض نیست چرا کہ در حدیثِ مالک فانہ خیر کثیر کہ بر مستحب دلالت میکند آوردہ و جوابات دیگر ایں حدیث ان شاء اللہ تعالیٰ در فصل دوم باب اول خواہند آمد و دیگر حدیث کہ در سنن ابی داؤد از ابو ہریرہ مروی است مؤید بر عدم فرضیت فاتحہ است کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مطلق قراءۃ قرآن را فرض کردہ اگرچہ فاتحہ باشد :-

عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
اخرج فناد فی المدینة انه لاصلوٰة الا بقران ولو بفاتحة
الكتاب فما زاد ولو بفاتحة الكتاب فما زاد ولو بفاتحة
الكتاب فما زاد رواه ابوداؤد[2]

پس اگر قراءۃ فاتحہ فرض بودے چرا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مطلق قراءۃ قرآن را اشتہار نمودے ؟

جواب دوم :- از حدیث متفق علیہ بحسبِ اصولِ شافعی نزدِ فقیر ایں است کہ حدیثِ متفق علیہ لاصلوٰۃ باعتبار لفظِ من عام است و عام نزدِ شافعی ظنی الدلالۃ است و ایں حدیث از آحاد است کہ قطعی الثبوت نیست بلکہ ظنی الثبوت است و از ظنی الثبوت و ظنی الدلالۃ فرضیت ثابت نمیشود و نہ وجوب۔ پس ازیں جا ثابت گردید کہ نزد شافعیہ قراءتِ فاتحہ سنت است فافہم وظنا عند جمهور الفقهاء والمتکلمین وهو مذهب الشافعی الخ کما تقدم۔

جوابِ سوم :- ایں کہ بصورت فرضیت سورۂ فاتحہ نسخ کلام الٰہی لازم می آید و ایں جائز نیست زیرا کہ از کلامِ الٰہی عموماً قراءۃ فرض ثابت میشود و بتقدیر فرضیت قراءۃ فاتحہ مدلول عموم آیہ منسوخ شدہ مدلول خاص گردد حالانکہ از دلیل ظنی الثبوت و قطعی الدلالۃ نسخ مدلول و قطعی الثبوت و قطعی الدلالۃ کہ آیت است ثابت نمی گردد کجا کہ از دلیل ظنی الثبوت و ظنی الدلالۃ کما فی کتب اصول الفقہ۔

جوابِ چہارم :- ایں است کہ حدیثِ متفق علیہ بلحاظ تقدیر خبر لا مجمل است و حکمِ او توقف است

---

[1] مسلم، کتاب الصلاۃ، باب وجوب قراءۃ الفاتحہ الخ، ج ۱، ص ۱۶۹۔

[2] ابو داؤد، کتاب الصلاۃ، باب من ترک القراءۃ الخ، ج ۱، ص ۱۲۵۔

Marfat.com

تا اینکه بیانِ او بیاید کما سیجیئ تحقیقہ۔

جواب پنجم:۔ ایں ست کہ اگر کسے در رکوع بہ امام ملاقی گشت بہ اتفاق ائمہ رکعۃ او یافتہ میشود وحالانکہ فاتحہ نخواندہ است، اگر قراءۃ فاتحہ فرض بودے رکعتِ او محسوب نشدی۔ ازیں جا نیز معلوم گردید کہ نزد شافعی قراءۃ فاتحہ فرض نیست وبریں مضمون حدیث نیز آمدہ است:۔

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا جئتم الی الصلوٰة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئًا ومن ادرك ركعة فقد ادرك الصلوٰة رواه ابوداؤد الیٰ من ادرك ركوعا مع الامام فقد ادرك الركعة۔[1]

واز حدیث ابوبکرہ کہ در صحیح بخاری آمدہ است نیز ثابت می شود کہ نماز مدرک رکوع بلا نقص صحیح می شود وحالانکہ الحمد از وفوت گردیدہ:۔

عن ابی بكرة انه انتهیٰ الی النبی صلی الله علیه وسلم وهو راكع فركع قبل ان يصل الی الصف فذكر ذلك للنبی صلی الله علیه وسلم فقال زادك الله حرصا ولا تعد رواه البخاری[2]

دریں حدیث اعادۂ صلوٰۃ را حکم نہ فرمودہ پس معلوم شد کہ نماز مدرک رکوع صحیح گردید۔ اگر کدام اعتراض نماید کہ دریں جا قیام نیز فوت شد کہ فرض است، بجواب ایں گویم کہ نزد حنفیہ حکم است کہ بعد از تکبیرِ تحریمہ بقدرے کہ یک دو تسبیح قیام نمودہ در رکوع شامل شود ورنہ نماز نخواہد شد وباطلاق آیۃ ہمیں قدر قیام فرض است آں ادا شد پس مدرک رکوع را فرضیت قیام حاصل میشود وفرضیت قراءۃ فاتحہ معدوم ودیگر حدیث در ابوداؤد از روایت رفاعہ آمدہ است کہ راویہائے سند جمیع ثقہ اند مثل شرط صحیحین دراں ہم مذکور است کہ ماتیسر یعنی از ہر جا کہ از قرآن بخواند فرض ادا شود خصوصیت فاتحہ نیست:۔

عن رفاعة بن رافع بمعناه قال قال رسول الله صلی الله

---

[1] ابوداود، کتاب الصلاۃ، باب الرجل یدرک الامام الخ، ج ۱، ص ۱۳۶۔

[2] بخاری، کتاب الاذان، باب اذا رکع دون الصف، ج ۱، ص ۱۰۸۔

Marfat.com

علیہ وسلم انہا لا تتم صلوٰۃ احدکم حتی یسبغ الوضوء کما
امرہ اللّٰہ تعالیٰ فیغسل وجہہ و یدیہ الی المرفقین
و یمسح برأسہ و رجلیہ الی الکعبین ثم یکبر اللّٰہ عز و
جل و یحمدہ ثم یقرأ من القرآن ما اذن لہ فیہ و تیسر
فذکر نحو حماد رواہ ابو داؤد [۱]

و ایں حدیث نیز بعد از نزولِ فاتحہ است زیرا کہ رفاعہ از انصار است و نزولِ فاتحہ
[در] مکہ گردیدہ کما تقدم تحقیقہ۔ و بہمیں مضمون احادیث دیگر در ابی داؤد آمدہ اند
[بر]ائے تطویل ترک کردہ شد الحر تکفیہ الاشارۃ۔

اگر کسے گوید کہ آیہ کریمہ فاقرأوا ما تیسر من القرآن [۲] بصیغہ جمع شامل است
[م]قتدی و امام و منفرد را پس چرا بر مقتدی قرأت واجب نہ شد؟ در جواب ایں گفتہ میشود کہ آیت
[ہر]دو آیت و اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ [۳] بحکم مقتدی معارض شدند پس بحسب اذا
[ت]عارضا تساقطا حکم ہردو در باب مقتدی ساقط گردید و بموجب اصولِ فقہ و حکمنا بین
الآیتین المصیر الی السنۃ رجوع بسوئے حدیث من کان لہ امام فقراءۃ
الامام قراءۃ لہ [۴] کردہ شد و مقتدی را سکوت لازم گردید۔ و ایں جواب دراں صورت مستقیم شود
کہ تقدم و تأخر ہردو آیت معلوم نباشد و وقتے کہ تقدم و تأخر آیتین معلوم است کما فیما نحن
فیہ پس در باب مقتدی آیہ اخیر ناسخ گردیدہ آیہ مقدم را زیرا آیہ فاقرأوا ما تیسر مقدم است
و آیہ فاستمعوا لہ مؤخر است چرا کہ آیہ فاقرأوا در سورۂ مزمل واقع شدہ کہ نزولِ او مقدم است
بر سورۂ اعراف کہ دراں آیہ اذا قرئ القرآن واقع است چنانچہ در تفسیر اتقان وغیرہ مفصلاً آمدہ
پس لامحال آیہ اذا قرئ القرآن در باب مقتدی ناسخ شد و سکوت لازم گردید :۔

وان لم یمکن الجمع فلا یخلو اما ان یعرف التاریخ اولا فان

---

۱ ابوداود، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ من لایقیم صلبہ، ج ۱، ص،
۲ سورۃ المزمل، آیت ۲۰۔ ۳ سورۃ الاعراف، آیت ۲۰۴۔
۴ رواہ الدارقطنی، (ج ۱، ص ۳۲۳) والطحاوی، (ج ۱، ص ۲۱۷) ورواہ الطبرانی
فی الاوسط عن ابی سعید الخدری (مجمع الزوائد، ج ۲، ص ۱۱۱)

Marfat.com

عرف وثبت المتأخر... فهو الناسخ والآخر المنسوخ کما فی نخبة الفکر و نزهة النظر۔[1]

وہمچنیں است در تنویر المنار و نزد جمہور حنفیہ اگر خاص ملاصق است عام را پس خاص مخصص است عام را ورنہ دو حکم متعارض لازم آیند در یک وقت و اگر ملاصق نیست پس مؤخر ناسخ است مر مقدم را اگر تاریخ معلوم باشد و ایں ظاہر است کہ حکم مقدم در زمان و سے متحقق بود چوں مؤخر مثل آں در قطعیہ نازل شد حکم ازیں مؤخر دریں زمان ثابت شد پس حکم مقدم مرفوع گشت انتہی۔

و بحسب اصولِ شافعیہ جواب دادہ میشود کہ نزد جمہور شافعیہ بوقت تعارض عام و خاص مخصص میگردد بخاص بدانکہ چوں عام و خاص متعارض شوند نزد جمہور شافعیہ عام مخصص میشود بخاص مطلقاً خواہ خاص مقدم شود بر عام و یا عام مقدم باشد بر خاص و یا ملاصق باشد و یا ہر دو متراخی باشند یکے از دیگر انتہی ما فی تنویر المنار وغیرہ پس نزد جمہور شافعیہ آیۂ إذا قرئ القرآن حکم عمومیۃ آیۂ فاقرؤا ما تیسر من القرآن را بر منفرد و امام خاص کردہ و مقتدی را از عمومیۃ خارج نمودہ پس مقتدی را سکوت لازم آید وجوابِ ثانی بروش اصولِ شافعیہ نزد فقیر ایں است کہ نزد شافعیہ عام ظنی است و خاص قطعی پس لا محال آیۂ اذا قرئ القرآن را کہ خاص بحکم مقتدی قطعی است ترجیح است بر آیۂ فاقرؤا ما تیسر کہ عام بحکم ظنی است پس مقتدی را سکوت لازم شد۔

ہر گاہ کہ جوابات مذکورۂ بالا ملاحظہ شدند الآن جواب تحقیقی ازیں فقیر از الغا ربی بشنوند کہ آیۂ فاقرؤا ما تیسر مخصوص نیست بلکہ بحالتِ عمومیتِ خود باقی است زیرا کہ مقتدی بحکمِ صحیح من کان لہ امام فقراءة الامام قراءة لہ کما سیجیئ صحتہ و تحقیقہ حکماً قاری است پس مقتدی حکماً داخل افراد آیۂ فاقرؤا شد و در حکم آیۂ و اذا قرئ القرآن نیز داخل است پس جمع مابین ہر دو آیت و حدیث بلا تکلف و تعسف حاصل گردید و تعارض باقی نماندہ و نہ نسخ لازم آمدہ و بر ہر سہ عمل کردہ شدہ کما ھو شان المحققین و دفع شدند جمیع اعتراض مثل عدم وجوب قراءة بر منفرد و امام کہ بحالت تخصیص میشدند خذ ھذا منی واعدل فی نفسک فانہ محمود عند اللہ و عند الناس۔۔

باب دوم

دربیان عدم قراءةِ فاتحہ خلف امام

---

[1] شرح نخبة الفکر، ص ۵۸۔

Marfat.com

اثباتِ آں از کلام الٰہی : واضح باد کہ قراءۃِ فاتحہ خلف امام از آیاتِ قرآنی بپایۂ اثبات نمی رسد بلکہ عدم قراءۃِ فاتحہ خلف امام و سکوت مقتدی از آیۂ کریمہ ثابت است لقولہ تعالےٰ :-

واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون [۱]

یعنی وقتیکہ قرآن خواندہ شود پس بشنوید او را و خاموش باشید تا کہ بر شما رحم کردہ شود۔ اگرچہ ظاہر آیت بر وجوب استماع و سکوت وقت قراءۃِ قرآن مطلقاً دلالت میکند عام است کہ قراءۃِ قرآن در نماز باشد یا بیرونِ نماز ولیکن جمہور صحابہ برایں اند کہ ایں آیہ در حقِ مقتدی است، بر مقتدی واجب است کہ خلفِ امام ساکت باشد نہ فاتحہ خواند و نہ غیرِ آں :-

ظاھرہ وجوب الاستماع والانصات وقت قراءۃ القرآن فی الصلوٰۃ وغیرھا۔۔۔۔ وجمھور الصحابۃ رضی اللہ عنھم علیٰ انہ استماع المؤتم وقیل فی استماع الخطبۃ وقیل لھما وھو الاصح (تفسیر مدارک [۲])

چنانچہ در لمعاتِ شیخ علیہ الرحمۃ ذکر کردہ کہ بیہقی از امامِ احمد روایت کردہ است کہ اجماع بریں است کہ ایں آیہ در نماز است کما یجیئ عنقریب وھکذا فی البیضاوی۔

واگر نظر بر ظاہر آیہ کہ بر اطلاق قراءۃِ قرآن دلالت کند کردہ شود تاہم بر مقتدی سکوت لازم است بہر حال از آیۂ کریمہ وجوب عدمِ قراءۃِ فاتحہ خلف امام ثابت زیرا کہ امر برائے وجوب است قال فی التفسیر الکبیر :-

لاشک ان قولہ فاستمعوا لہ وانصتوا امر وظاھر الامر للوجوب فمقتضاہ ان یکون الاستماع والسکوت واجبا [۳]

ولفظِ قرآن شامل است جمیع آیاتِ قرآنی را کہ دراں فاتحہ نیز شامل است و قائل شدن ایں امر کہ شانِ نزول ایں آیہ در استماع خطبہ است چنانکہ در جلالین آمدہ است خلاف نفکہ در کلام الٰہی است و ایں قول بنہایت ضعف است، آیا ندیدہ کہ صاحب مدارک بہ لفظِ قیل آوردہ است و لفظِ قیل بر ضعفِ مذہب بر خلاف بعض دلالت میکند و عمل بر خلاف غیر جائز و ممنوع است و قول خلاف غیر معتبر است :-

---

[۱] سورۃ الاعراف، آیت ۲۰۴۔

[۲] تفسیر مدارک، سورۃ الاعراف، زیر آیت ۲۰۴، ج ۲، ص ۹۲۔

[۳] تفسیر کبیر، سورۃ الاعراف، آیت ۲۰۴، ج ۴، ص ۳۵۰۔

Marfat.com

وفیما اجتمع علیہ الجمہور لایعتبر مخالفۃ البعض
وذالک خلاف ولیس باختلاف والمعتبر الاختلاف فی الصدر الاول
(بدایہ)[1] ______________ وروایت
کہ بہ لفظِ قیل می آید مرجوح می باشد وبر قولِ مرجوح عمل کردن جہل است وخلافِ اجماع :-
قال العلامۃ قاسم فی تصحیحہ من ان الحکم والفتوٰی بما
ھو مرجوح خلاف الاجماع (شامی)[2]
ودلیلِ دوم بر ضعف این قول این است کہ آیۂ فاذا قرئ القرآن مکیہ است کہ در مکہ نازل شدہ
وجمعہ وخطبہ در مدینہ فرض شدہ کما فی سورۃ الجمعۃ کہ مدنیہ است ازیں آیہ :-
اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الیٰ ذکر اللہ و
ذروا البیع[3]
کہ تحقیق آں در رسالۂ جمعہ کردہ ام فانظر ان شئت پس حمل نمودن ایں آیہ بر خطبہ جہل ست از حقیقتِ
قرآنی چراکہ در مکہ خطبہ کجا بود کہ عمل کردہ شود -
ودلیلِ سوم ایں کہ دلالت لفظِ قرآن بر مجموعِ عثمانی حقیقۃً مستعمل است وبر خطبہ دلالت مجازی ودر اصول
فقہ نوشتہ است کہ حقیقتِ مستعملہ را گذاشتن ومجاز را گرفتن منع است :
ومتی امکن العمل بہا سقط المجاز (منار)[4]
ودلیلِ چہارم اجماع داقوال علمائِ محققین اند کہ نزول ایں آیہ در قراءۃ فی الصلوٰۃ است :
قال محی السنۃ والاول انہا فی القراءۃ فی الصلوٰۃ لان الآیۃ
مکیۃ والجمعۃ وجبت بالمدینۃ وھٰذا قول الحسن و
الزھری والنخعی[5]
وبیہقی از امام احمد روایت کردہ کہ اجماع شدہ بر اینکہ شانِ نزول ایں آیہ نماز است :-
واخرج البیہقی عن الامام احمد قال اجمع الناس علی ان

---

[1] ہدایہ، کتاب آداب القاضی، فصل آخر، ج ۲، ص ۱۲۵ -
[2] شامی، کتاب القضاۃ، ج ۴، ص ۳۳۵ -
[3] سورۃ الجمعہ، آیت ۹ -
[4] نور الانوار، مبحث الحقیقۃ والمجاز، ص ۹۶ -
[5] تفسیر بغوی، سورۃ الاعراف، زیر آیت ۲۰۴، ج ۲، ص ۲۳۱

Marfat.com

ھٰذہ الاٰیۃ فی الصلوٰۃ واخرج عن مجاھد قال کان علیہ الصلوٰۃ والسلام یقرأ فی الصلوٰۃ فسمع قراءۃ فتی من الانصار فنزل واذا قرئ القراٰن فاستمعوا لہ وانصتوا۔

وہمچنیں از ابن مردویہ مروی ست :۔

واخرج ابن مردویہ فی تفسیر عن معاویۃ بن قرۃ قال سألت بعض اشیاخنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احسبہ قال عبد اللہ بن مغفل کل من سمع القراٰن وجب الانصات والاستماع قال انما نزلت ھٰذہ الاٰیۃ فی القراءۃ خلف الامام کذا فی فتح القدیر[۲]۔

واگر کدام معترض اعتراض بمیان آرد کہ ایں آیۃ درباب امتناع کلام وسلام اندرون نماز نازل شدہ است کہ صحابہ کرام در اثنار نماز کلام میکردند ایشاں را بایں آیت ممانعت شد چنانچہ صاحب بیضاوی مینوسد، جوابِ اعتراض ہذا بچند وجہ دادہ می شود۔

اول ایں کہ اعتراض ہذا از حد ضعیف ولا اصل لہ است زیرا کہ آیۂ فاستمعوا لہ مکیہ است ونہی کلام وسلام در اثنار صلوٰۃ در مدینہ واقع شدہ، اگر نہی کلام ازیں آیہ بودے در مکہ صحابہ کرام از کلام وسلام باز ماندے حالانکہ رواج کلام وسلام بعد از ہجرت تا سنۂ ثانی در مدینہ نیز ماندہ و حضرت صلے اللہ علیہ وسلم حضرت عبد اللہ بن مسعود را در مدینہ از کلام وسلام باثنار نماز منع فرمود :۔

وعن عبد اللہ قال نسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو فی الصلوٰۃ فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیہ فلم یرد علینا وقال ان فی الصلوٰۃ شغلا متفق علیہ[۳]

وثابت شدہ است کہ رجوع عبد اللہ بن مسعود نبود مگر در مدینہ چنانچہ شارح عینی می نویسد :۔

قال العینی ذکر ابو عمرو فی التمہید ان الصحیح فی حدیث ابن مسعود انہ لم یکن الا بالمدینۃ وبھا نھی

---

[۲] فتح القدیر، کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ، فصل فی القراءۃ، ج ۱، ص ۲۹۸۔

[۳] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب مالا یجوز من العمل الخ، حدیث ۲، فصل ۱۔

Marfat.com

النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکلام فی الصلوٰۃ۔

پس معلوم شد کہ در مدینہ صحابہ کرام کلام در نماز میکردند و دراں ممانعت شد۔

دلیلِ دوم اینکہ نہی کلام وسلام از آیۂ واذا قرئ القراٰن نگردیدہ است بلکہ از آیۂ کریمہ: حٰفظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ وقوموا للہ قٰنتین ۰[۲]

شدہ است چنانچہ از حدیث زید بن ارقم کہ در صحیحین واقع شدہ است ثابت میشود:۔

عن ابی عمرۃ الشیبانی قال قال لی زید بن ارقم انا کنا نتکلم فی الصلوٰۃ علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم یکلم احدنا صاحبہ بحاجتہ حتی نزلت حٰفظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ وقوموا للہ قٰنتین فامرنا بالسکوت متفق علیہ[۳] وزاد مسلم ونہینا علی الکلام۔

و در سنن ابوداؤد نیز ایں حدیث آمدہ است و بر ظاہر است کہ ایں آیت مدنیہ است پس متحقق گشتہ کہ امتناع کلام بہ اثناء صلوٰۃ در مدینہ واقع شدہ نہ کہ در مکہ و ایں ہم ثابت گردیدہ کہ نہی کلام از آیۂ حٰفظوا شدہ است و از آیۂ واذا قرئ القراٰن نگردیدہ و تحقیق صحبت زید بن ارقم بہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم در مدینہ است نہ کہ در مکہ:۔

وقد روی حدیثا بما یوافق حدیث زید بن ارقم وصحبت زید بن ارقم لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت بالمدینۃ وسورۃ البقرۃ مدنیۃ ولہٰذا قال الخطابی انما نسخ الکلام بعد الہجرۃ بمدۃ یسیرۃ وہٰذا یدل علی اتفاق حدیث ابن مسعود وزید بن ارقم علی ان التحریم کان بالمدینۃ انتہی وتمامہ فی العینی[۴]۔

---

[۱] شرح ہدایہ، للعینی،

[۲] سورۃ البقرۃ، آیت ۲۳۸۔

[۳] (الف) بخاری، کتاب العمل فی الصلاۃ، باب ماینہی من الکلام، ج ۱، ص ۱۶۰۔
(ب) مسلم، کتاب المساجد، باب تحریم الکلام الخ، ج ۱، ص ۲۰۴۔

[۴] شرح ہدایہ، للعینی،

Marfat.com

پس ثابت شد کہ نزول آیۃ و اذا قرئ القرآن برائے انصات و اسکات سامعین
قرآن ست خواہ اندر صلوٰۃ باشد خواہ بیرون صلوٰۃ و ماسوائے ازیں دیگر احادیث اند کہ از انہا نہی
کلام بہ مدینہ ثابت میشود چنانچہ در حدیث معاویہ بن الحکم السلمی است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
از کلام نہی فرمود و ایں نہی در مدینہ بود ہمچنانکہ از تمامی حدیث معلوم میشود و ایں چنیں کدام حدیث
نیامدہ کہ از آں نہی کلام در مکہ ثابت میشود و در سنن ترمذی حدیث زید بن ارقم بایں لفظ آمدہ :-

قال کنا نتکلم خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی
الصلوٰۃ الحدیث [1]

و ثابت گردید کہ صحبت زید در مدینہ بود و او گوید کہ مایان در صلوٰۃ کلام میکردیم پس متحقق گشت کہ
صحابہ در مدینہ کلام میکردند در صلوٰۃ و تا الحال امتناع کلام نشدہ بود و رد شد قول کسیکہ میگوید امتناع
کلام از آیہ و اذا قرئ القرآن شدہ است و متعین گشت کہ نسخ کلام در مدینہ با آیہ قوموا للہ
قانتین شدہ و ہمچنیں است در سنن ابی داؤد وغیرہ و اجماع محدثین نیز بریں واقع شدہ کہ نسخ کلام
از آیہ قوموا للہ قانتین است کما فی القسطلانی:-

وظاہر ہذا ان نسخ الکلام فی الصلوٰۃ وقع فی المدینۃ
لان الآیۃ مدنیۃ باتفاق فتعین ان المراد بقولہ فلما رجعنا
من عند النجاشی فی الہجرۃ الثانیۃ ولم یکونوا یجتمعون
بمکۃ الا نادرا انتہی [2]

و رد سلام در نماز باشارہ یا بہ لسان نیز در مدینہ می بود کما یثبت من حدیث بلال :-

عن ابن عمر قال قلت لبلال کیف کان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم یرد علیہم حیث کانوا یسلمون فی مسجد بنی عمرو
بن عوف قال کان یرد اشارۃ رواہ الترمذی [3]

و مسجد بنی عمرو در مدینہ بود پس معلوم شد کہ در مکہ از آیہ و اذا قرئ القرآن نسخ جواب سلام در نماز
نگردیدہ بلکہ در مدینہ از آیہ قوموا للہ قانتین شدہ است و ماسوا دلائل مذکورہ بالا اگر ازیں آیہ

---

[1] ترمذی، کتاب التفسیر، سورۃ البقرہ، ص ۱۲۳۔
[2] ارشاد الساری، کتاب العمل فی الصلاۃ، باب ماینہی من الکلام، ج ۲، ص ۳۵۰۔
[3] ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی الاشارۃ فی الصلاۃ، ص ۴۸۔

Marfat.com

مراد خطبہ یا سخن کلام گیرند ربط آیہ ہذہ بماقبل خود نمی ماند و تغیر و تخلل در نظم قرآن واقع شود کہ ممنوع است زیرا کہ ماقبل آیۂ و اذا قرئ القرآن ایں آیہ است :-

قل انما اتبع ما یوحی الی من ربی ھذا بصائر من ربکم وھدی ورحمۃ لقوم یؤمنون ۝[1]

یعنی او تعالیٰ در جوابِ کفار کہ بحالت عدم نزول جواب سوال خود اقتراح می کردند کہ چرا نمی آوردی آنچہ طلب کردہ ایم پیغمبر ما بگو اے محمد (صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم) جز ایں نیست کہ ما پیروی میکنم آں شے کہ وحی کردہ میشود بسوئے من از سوئے رب خود ایں وحی یعنی قرآن بصیرت است از رب شما و ہدایت و رحمت است برائے قوم مؤمنین و بعدہ میفرماید و وقتیکہ خواندہ شود قرآن پس بشنوید آں را و ساکت شوید تاکہ رحم کردہ شوید، پس بما قبل آیہ و اذا قرئ القرآن ذکر وحی یعنی قرآن ست نہ کہ خطبہ و کلام پس چگونہ از لفظ وحی خطبہ و کلام بلا قرینہ ربط گرفتہ شود کہ از اہلِ بصیرت و خبرت ہیچ وجہ یا قرینہ بہ خطبہ و کلام دریں آیۃ نیست کما لا یخفی علی الماھر بالقرآن۔

و از لفظ وحی نفس آیاتِ قرآنی مراد گرفتن عین ربط و ترتیب نظم است زیرا کہ قرآن بصیرت برائے مستدلین و ہدایت برائے مشاہدین و رحمت برائے عوام مؤمنین نمی شود تا وقتیکہ آں را بغور و تامل و بگوش و ہوش نشنوند و ازیں حاصل نمی شود مگر بعد سکوت و استماع لہٰذا او تعالےٰ سکوت و استماع را بوقت قراءۃ قرآن واجب کردہ زیرا کہ ظاہر امر برائے وجوب است چنانچہ سعی بسوئے جمعہ در آیہ :-

اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ ۝[2]

واجب است زیرا کہ امر برائے وجوب است خذ ھٰذا ولا تکن من الغافلین۔

بہر تقدیر عموم آیۃ دلالت میکند کہ بوقت قراءۃ قرآن سکوت لازم است چنانچہ ابن ابی حاتم از حسن روایت کردہ :-

واخرج ابن ابی حاتم عن الحسن فی الاٰیۃ اذا جلست الی القرآن فانصت والامر علی ھٰذا للندب عند الجمہور

---

[1] سورۃ الاعراف، آیت ۲۰۳۔ [2] سورۃ الجمعہ، آیت ۹۔

Marfat.com

فیستحب الانصات عندها والاستماع لها وللوجوب عند الحنفیۃ فقالوا یجب الاستماع عند قاری القرآن ولو خارج الصلوۃ کذا فی الخلاصۃ[1]

ومعلوم باد کہ حکم سکوت شامل است نماز سرّیہ وجہریہ ہر دو را زیرا کہ اطلاقِ لفظِ قراءۃ بر ہر دو مستعمل است:-

کما اشار الیہ الشیخ فی اللمعات لان الانصات لا یختص الجہریۃ فیجری علی اطلاقہ فیجب السکوت عند القراءۃ مطلقا انتہی[2]۔

وبتصریح آمدہ در احادیث اطلاقِ لفظِ قراءۃ در نمازِ ظہر وعصر:-

عن جابر بن سمرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ فی الظہر والعصر بالسماء ذات البروج الحدیث وقد روی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قرأ فی الظہر قدر تنزیل سجدۃ کما فی الترمذی[3]

ازیں جا ثابت شد کہ قراءۃ ہر دو نماز سریہ وجہریہ را شامل است پس در کلمۂ قرئ نماز جہریہ وسریہ ہر دو شامل شدند وجزاء فاستمعوا لہ وانصتوا بر قراءۃ مرتب است لامحال در ہر دو نماز سریہ وجہریہ استماع وسکوت لازم آمدہ۔ وازیں جا رد شد قول کسیکہ میگوید کہ استعمالِ لفظِ قراءۃ فقط بر جہر ست۔

نکتہ اوتعالےٰ کلمۂ فاستمعوا را فرمود باز دوبارہ کلمۂ وانصتوا را دیر ظاہر است کہ کدام حرف یا کلمہ در کلامِ الٰہی خالی از فوائد نیست پس فائدہ ہر دو کلمہ دریں جا این ست کہ معنیٰ استماع شنیدن ست وشنید در نماز جہریہ می تواند ودر سریہ شنیدن را دخل نیست لہٰذا اوتعالےٰ اول حکم استماع در نماز جہریہ فرمودہ بعدہ حکم بسکوت در نمازِ سریہ بکلمۂ وانصتوا بیان نمودہ، پس ثابت شد کہ مقتدی در ہر دو نماز جہریہ وسریہ ودر ہر چہار رکعت سورۂ فاتحہ وغیر نخواند وسکوت

---

[1]

[2] لمعات، کتاب الصلاۃ، باب القراءۃ فی الصلاۃ، فصل ۲، ج ۳، ص ۱۵۱۔

[3] ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ما جاء فی القراءۃ فی الظہر والعصر، ص ۴۱۔

Marfat.com

را لازم گیرد :-

والمؤتم لا یقرأ مطلقا ولا الفاتحة فی السریة اتفاقا وما نسب لمحمد ضعیف کما بسطه الکمال فان قرأ کره تحریما وتصح فی الاصح بل یستمع اذا جهر وینصت اذا اسر لقول ابی ھریرة رضی اللہ تعالی عنہ کنا نقرء خلف الامام فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا (در مختار)[1] قوله وینصت اذا اسر وکذا اذا جهر بالاولی قال فی البحر وحاصل الآیة ان المطلوب بها امران الاستماع والسکوت فیعمل بکل منهما والاول یخص الجهریة والثانی لا یخص فیجری علی اطلاقه فیجب السکوت عند القراءة مطلقا انتهی ما فی الشامی[2]

ازیں جا معلوم شد کہ حدیث لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب وغیرہ منسوخ اند و دریں جا کدام معترض اعتراض پیش نہ نماید، ممکن است کہ مقتدی بوقت جہر بشنود و ساکت نباشد لہٰذا او تعالےٰ فرمودہ کہ بوقت جہر بشنوید و ساکت نیز باشد پس ہر دو کلمہ فاستمعوا وانصتوا برائے جہریہ اند و شما تقسیم نمودہ :

اولاً بجواب آں می گویم کہ بصورت قید فاستمعوا وانصتوا بہ جہر لازم می آید در نماز جہریہ بر مقتدی تکبیر بہ باعث بعد از امام قرارۃ امام نشود و ایں خلاف اجماع است۔

وثانیاً اینکہ استماع را انصات لازم و کلمۂ وانصتوا مکرر ست برائے نماز سریہ زیرا کہ او تعالیٰ فاستمعوا فرمودہ کہ از باب افتعال است و فاسمعوا نہ فرمودہ، خاصیت باب افتعال جد نمودن در فعل است پس معنی آیۃ ہمچنیں شد کہ بوقت قرارۃ قرآن بہ ہوش و تدبر تمام او را بشنوید و تدبر حاصل نمیشود مگر بعد از سکوت از قرارۃ زیرا کہ بحالت قرارۃ مقتدی خلجان واقع میشود و تدبر نمی ماند کہ در منع ایں حدیث وارد شدہ است کما سیجئ، واصل مقصود باب افتعال فوت گردد و شغل مقتدی بہ قرارۃ استماع را منع کند زیرا کہ استماع غیر سماع است پس لامحال فاستمعوا

---

[1] در مختار، کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ، فصل القراءۃ، ج ۱، ص ۸۱

[2] شامی، کتاب الصلاۃ، باب فصل القراءۃ، ج ۱، ص ۳۶۶

Marfat.com

مقابل جہریہ شد و انصتوا مقابل سریہ۔

واگر کدام اعتراض بمیان آرد کہ مجہر را میگویند کہ انصت و مسر را انصت نمی گویند در جواب این میگویم کہ این امر تسلیم نمی کنم زیرا کہ در حدیث نزول وحی انصت در حق مسر آمدہ است چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوقت نزول وحی ہمراہ جبرائیل سراً وحی را میخواند تا کہ یاد باشد واو تعالی این فعل را منع نمودہ :۔

کما قال اللہ تعالی لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرانہ فاذا قرأناہ فاتبع قرانہ [۱]

چنانچہ ابن عباس تفسیر فاتبع فاستمع وانصت بیان کردہ پس درین حدیث مسر را انصت گفتہ کما لا یخفی علی الماہر بالحدیث :۔

عن ابن عباس فی قولہ لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعالج من التنزیل شدۃ کان یحرک شفتیہ فانزل اللہ تعالی لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرانہ قال جمعہ فی صدرک ثم تقرأہ فاذا قرأناہ فاتبع قرانہ قال فاستمع وانصت ثم ان علینا ان نقرأہ الحدیث مختصراً رواہ مسلم [۲]

این حدیث مذہب حنفیہ را قوت دادہ کہ بروقت استماع قرآن ہرگز نخواند۔

ومؤید تقریر بفقیر جواب محمد فخر الدین رازی است کہ در تفسیر کبیر بیان کردہ :۔

وذکر الواحدی سؤالا ثانیا علی التمسک بالآیۃ فقال ان الانصات ہو ترک الجہر والعرب تسمی تارک الجہر منصتا وان کان یقرأ فی نفسہ اذا لم یسمع احدا وللقائل ان یقول انہ تعالی امرہ اولا بالاستماع واشتغالہ بالقراءۃ یمنعہ من الاستماع لان السماع غیر والاستماع غیر

---

[۱] سورۃ القیامۃ، آیت ۱۶ تا ۱۸۔

[۲] مسلم، کتاب الصلاۃ، باب الاستماع للقراءۃ، ج ۱، ص ۱۸۴۔

Marfat.com

فالاستماع عبارة عن کونه بحیث یحیط بذلک الکلام المسموع علی الوجه الکامل قال تعالیٰ لموسیٰ علیہ السلام (وانا اخترتک فاستمع لما یوحیٰ) والمراد ما ذکرناہ و اذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما یمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع یفید النهی عن القراءة انتهیٰ [1]

وقتیکہ از فاستمعوا نہی قراءت مقتدی ثابت شد لامحال حکم انصتت در نمازِ سریہ متحقق گردید۔ اگر گویند کہ عام نصوص از خبر واحد مخصص میشوند پس آیۂ کریمہ فاذا قرئ القرآن مخصوص شد از حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب۔

اوّلاً در جواب ایشاں از جانبِ حنفیہ میگویم کہ نزدِ حنفیہ نصوصِ عامہ کہ قطعی الدلالۃ وقطعی الثبوت اند کما فیما نحن فیہ از خبر واحد کہ ظنی الثبوت است مثل حدیث لاصلوٰۃ مخصص نمی شوند زیرا کہ شرطِ خصوص ایں است کہ نص مخصوص ونص مخصص بمرتبۂ واحدہ می باشند ودریں جا بمرتبۂ واحدہ نیستند ونزدِ شافعیہ نصوصِ عامہ کہ نزدِ ایشاں ظنی الدلالۃ اند از خبر واحد مخصص میشوند بہ قرینۂ دالہ ودر حدیث لاصلوٰۃ کدام قرینۂ دالہ بر تخصیصِ مقتدی نیست حالانکہ حدیث لاصلوٰۃ در مدلولِ خود ظنی است بمرتبۂ واحدہ ہر دو نص نماندہ۔

وجوابِ ثانی اینکہ عام نص از خبرِ واحد دراں جا مخصص میگردد کہ مدلولِ خبرِ واحد خاص باشد ودر ما نحن فیہ مدلولِ حدیث لاصلوٰۃ خاص نیست بلکہ عام است۔

وجوابِ سوم از جانبِ فقیر اینکہ مقتدی بمنطوق حدیثِ صحیح از جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فان قراءۃ الامام قراءۃ لہ حکمًا قاری است و لم یقرأ بر مقتدی صادق نیامدہ وتعارض مابین آیت وحدیث رفع گردیدہ کہ شرطِ تخصیص بودہ پس حاجتِ تخصیص نماندہ ومدلول آیۃ فاستمعوا نیز بحالتِ خود باقی ماند وحکم حدیث لاصلوٰۃ وحدیث جابر ہم باقی ماند کما مضیٰ وسیجیٔ فافہم فان هذا المقام دقیق۔

اگر گفتہ شود کہ در فاستمعوا وانصتوا خطاب بسوئے کفار است بمناسبتِ نزولِ

---

[1] تفسیر کبیر، سورۃ الاعراف، آیت ۲۰۴، ج ۴، ص ۳۵۱۔

Marfat.com

ثبت ماقبل :-

اوّلاً برتقدیرِ تسلیم جواب می دہم کہ موردِ آیت خاص باشد و حکمِ او عام و ایں امر شائع است درتمام کلامِ الٰہی برائے نظیر یک آیت کافی است :-

وانفقوا فی سبیل اللہ ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ [1]

دریں آیت دو مورد خاص اند و حکم ہر دو عام ۔ یکے آنکہ ایں آیت در حقِ انصار نازل شدہ است و خطاب بسوئے انصار است کما فی القسطلانی :-

نزلت فی النفقۃ قال ابو ایوب الانصاری نزلت یعنی ھذا فینا معشر الانصار [2] انتہی ۔

وحکمِ ایں عام است خواہ انصار باشند خواہ مہاجرین وخواہ غیر آنہا ۔

دوم اینکہ موردِ ایں آیۃ در خرچ جہاد است وحکم ایں عام است خواہ در جہاد باشد خواہ در تمام وجوہِ خیرات کما فی القسطلانی :-

وانفقوا فی سبیل اللہ فی سائر وجوہ القربات وخاصۃ الصرف فی قتال الکفار والبذل فیما یقوی بہ المسلمون علی عدوھم [3] انتہی ۔

وجواب دوم اینکہ تسلیم نمی کنم کہ خطاب فاستمعوا بسوئے کفار است بلکہ بسوئے مومنین است زیراکہ از ھذا بصائر من ربکم وھدی ورحمۃ لقوم یومنون التفات بسوئے مومنین واقع شدہ است چراکہ بصیرت وہدایت ورحمت حاصل نیست مگر مومنین را ، ازیں جہت لقوم یومنون اوتعالیٰ فرمودہ ، پس خطاب فاستمعوا وانصتوا ہماں مومنین راست کہ ایشاں را بصیرت وہدایت ورحمت حاصل است نہ کہ غیر آنہا را ۔

وجوابِ سوم اینکہ واذا قرئ القرآن جملہ مستانفہ است جوابِ سوالِ مقدر کہ از وحی بصیرت وہدایت ورحمت برائے مومنین چگونہ حاصل شود وجواباً اوتعالےٰ فرمودہ فاذا قرئ القرآن الآیۃ یعنی وقت قراءۃ قرآن ساکت باشد واستماع بتدبر وتفکر بکنید تاکہ دلائل توحید و رسالت ومعاد حاصل گردند ، آنانکہ معرفتِ توحید بطریقِ مشاہدہ کردہ اند وشان اصحاب عین الیقین

---

[1] سورۃ البقرہ ، آیت ۱۹۵ ۔

[2] [3] ارشاد الساری ، کتاب التفسیر ، باب قولہ وانفقوا فی سبیل اللہ ، ج ۷ ، ص ۲۹ ۔

Marfat.com

اند کہ در دیگر مخاطب بہ سابقون شدہ اند و آناں را کہ توحید از استدلال حاصل شدہ است اوشاں اصحابِ علم الیقین اند کہ بہ مقتصدون موسوم شدہ اند و عامۂ مومنین را کہ تقلیداً توحید حاصل است اوشاں را قرآن رحمت است، بہر تقدیر خطاب فاستمعوا بہ مؤمنین است بہ کفار نیست کہ کلمۂ لقوم یؤمنون ابا از آں میکند فتدبر ولا تکن من الجھلین۔

فصلِ دوم

اثباتِ آں از احادیثِ صحیحہ ——— منجملہ آنہا حدیثِ ابی ہریرہ کہ در سننِ ابن ماجہ بہ سندِ صحیح آمدہ است :۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا و اذا قرأ فانصتوا الحدیث[1]

و ابو الحسین مسلم بن الحجاج حدیثِ ابی ہریرہ را صحیح گفتہ است :۔

فقال لہ ابو بکر فحدیث ابی ھریرۃ فقال ھو صحیح یعنی واذا قرئ القراٰن فانصتوا (شرح مسلم للنووی)

و در صحیح مسلم نیز ایں حدیث بروایت ابی موسے الاشعری و قتادہ و ابی ہریرہ آمدہ است و ایضاً حدیث ہذا بچند طرق در نسائی آمدہ است و نیز حدیث دیگر بہمیں مضمون در ابنِ ماجہ آمدہ است بروایۃ ابی موسی الاشعری :۔

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ الامام فانصتوا الیٰ اخر الحدیث[2]

پس بنظر لفظِ قراءۃ و انصات کہ عام است متحقق گشتہ کہ در ہر دو نماز جہریہ و سریہ مقتدی را سکوت لازم است و حدیث زید بن ثابت کہ در صحیح مسلم آمدہ است مؤیدِ تقریر ہذا است :۔

عن عطاء بن یسار انہ اخبرہ انہ سأل زید بن ثابت

---

[1] ابن ماجہ، کتاب الصلاۃ، باب اذا قرأ الامام فانصتوا الخ، ص ۶۱۔

[2] شرح مسلم،

[3] ابن ماجہ، کتاب الصلاۃ، باب اذا قرأ الامام فانصتوا الخ، ص ۶۱۔

Marfat.com

عن القراءة مع الامام فقال لا قراءة مع الامام فی شیئ

رواہ مسلم [1]

زیرا کہ لفظِ قراءۃ نکرہ است و نکرہ تحت نفی فائدۂ عموم می بخشد و النکرۃ فی موضع النفی تعم (نور الانوار وغیرہ کتبِ اصول) وھکذا فی النحو چنانچہ در قول لا رجل فی الدار و لا الٰہ الا اللہ نفی عموم است و ہمچنیں قولہ تعالٰے :-

اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر من شیئ قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسٰی [2]

لہٰذا ازیں حدیث نفی قراءۃ جمیع آیاتِ قرآنی مع فاتحہ ثابت شد و نیز کلمۂ فی شیئ دلالت بر عدم قراءۃ قرآن در ہر چہار رکعت چہ اولیین و چہ اخریین باشند، میکند و ثابت شد سکوتِ مقتدی در ہر دو نماز جہریہ و سریہ کہ مطابق مفہوم آیۂ کریمہ است -

و بہمیں تقریرِ فقیر ظاہر شد کہ توجیہِ امامِ نووی دریں حدیث کہ قولِ زید محمول بر عدمِ قراءۃ ماسوائے فاتحہ است، ضعیف است بلا دلیل و بر تعصب دلالت می کند زیرا کہ کدام قرینہ دریں حدیث بر توجیہِ آں دال نیست و کدام کس دریں حدیث اعتراض بعدم مرفوعیت نبارد زیرا کہ ایں حدیث بحکمِ مرفوع است چرا کہ دریں حدیث قیاس را دخل نیست و نہ احتمالِ اخذ از اسرائیلیاں و اخبار ماضیہ و آئندہ است و قول صحابی کہ دراں ایں احتمالات نباشند او بحکمِ مرفوع است :-

کما فی نزھۃ النظر و مثال المرفوع من القول حکما لا تصریحا ما یقول الصحابی الذی لم یأخذ عن الاسرائیلیات ما لا مجال للاجتہاد فیہ ولا لہ تعلق ببیان لغۃ او شرح غریب کالاخبار عن الامور الماضیۃ من بدء الخلق و اخبار الانبیاء علیہم السلام او الاٰتیۃ کالملاحم والفتن و احوال یوم القیٰمۃ و کذا الاخبار عما یحصل بفعلہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص انتہٰی [3]

---

[1] مسلم، کتاب المساجد، باب سجود التلاوۃ، ج ۱، ص ۲۱۵ -

[2] سورۃ الانعام، آیت ۹۲ -

[3] نزہۃ النظر، ص ۹۳، ۹۴ -

Marfat.com

وثانیاً اینکہ اخراج مسلم بن حجاج در صحیح خود دلالت میکند بر صحت و مرفوعیت حدیث وقتیکہ سکوتِ مقتدی در ہر دو نماز سریہ وجہریہ از حدیث جابر بطریقِ عمومیۃ ثابت شد، الآن مفصلاً از احادیث یگانہ یگانہ ثابت کردہ میشود چنانچہ در باب نماز جہریہ حدیثِ ابی ہریرہ صراحۃً دلالت میکند کہ مقتدی را سکوت لازم است :-

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من صلوٰۃ جھر فیھا بالقراءۃ فقال ھل قرأ معی احد منکم انفا فقال رجل نعم یا رسول اللہ قال انی اقول مالی انازع القراٰن قال فانتھی الناس عن القراءۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما یجھر فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الصلوٰۃ بالقراءۃ حین سمعوا ذٰلک من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجۃ ومالک [1]

و از ابن مسعود وعمران بن حصین وجابر بن عبد اللہ نیز مروی است :-

وفی الباب عن ابن مسعود وعمران بن حصین وجابر بن عبد اللہ (ترمذی)

پس ازیں حدیث بالتصریح ثابت شد کہ مطلقاً چہ قراءۃِ سورۂ فاتحہ باشد وچہ غیر آں مقتدی را نباید خواند وایں ہم متحقق گشتہ کہ بعد از انتہاء ہذا از قراءۃ سورۂ فاتحہ وغیرہا صحابہ باز نماندند وگاہی نخواندند وحدیثِ لا صلوٰۃ درحکمِ مقتدی منسوخ شد وکدام معترض اعتراض بمیان نیارد کہ ایں حدیث محمول بر جہرِ قراءۃِ مقتدی ست زیرا کہ کلماتِ شکیہ مثل استفہام بہل وانی اقول مالی انازع صاف دلالت میکنند کہ آں کس خفیہ خواندہ بود ورنہ حاجتِ استفہام نبودے وشک واقع نشدے ودر نماز سریہ حدیث عمران بن حصین :-

قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ الظھر او العصر فقال ایکم قرأ خلفی بسبح اسم ربک

---

[1] ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی ترک القراءۃ الخ، ص ۴۲ -

[2] ایضاً، ،، ،، ،، ،، ،،

فقال رجل انا ولم ارد بها الا الخير قال قد علمت ان بعضکم خالجنیها رواه مسلم [۱]

ترمذی این حدیث را بدو طریق آورده، پس ثابت شد که در نماز سریه نیز مقتدی را سکوت باید و اگر کدام کس شک کند که حدیث ہذا محمول بر ماسوائے فاتحه است گویم که علت خلجان که خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرموده عام است بقراءة قرآن خواه قراءة فاتحه باشد خواه غیر آن و اگر بر قید به سبح اسم ربک الاعلی ممتنع نباشد حالانکه این تخصیص خلاف اجماع است پس ثابت شد که پس امام فاتحه نخواند۔ و توجیه امام نووی که حدیث ہذا محمول بر جهر مقتدی است خلاف الفاظ حدیث ست زیراکه در صلوٰة ظهر و عصر جهر را چه معنی؟ و دیگر اینکه کلمه ظننت که بجائے علمت در روایت دیگر آمده است خلاف توجیه امام نووی ست کما لا یخفی علی الماهر بالحدیث۔

و اگر مشکک گوید که با وجود اخفار مقتدی بچه طور رشد؟ گویم که این از خوارق و مکشوفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است یا باطلاع او تعالےٰ چنانچه آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند که به اطمینان تمام رکوع و سجود را ادا کنید که قسم خدا هر آئینه می بینم از پس خود:۔

عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقیموا الرکوع والسجود فواللہ انی لاراکم من بعدی متفق علیہ [۲]

قوله انی لاراکم من بعدی ای اعلم ما تفعلون خلف ظهری من نقصان الرکوع والسجود هی من الخوارق التی اعطیها صلی اللہ علیہ وسلم ذکره ابن الملک والظاهر انه من جملة المکشوفات المتعلقة بالقلوب المتجلیة لعلوم الغیب انتهی ما فی المرقاة [۳]۔

و اگر مشکک گوید که رکوع و سجود از افعال جوارح اند و اخفار غیر آنها گویم که اخفار نیز از افعال جوارح است زیراکه قراءة سریه را حرکت هر دو لب و لسان لازم است کما قال اللہ تعالیٰ

---

[۱] مسلم، کتاب الصلاة، باب نهی الماموم عن جهره بالقراءة خلف امامه، ج ۱، ص ۱۷۲۔

[۲] مشکاة، کتاب الصلاة، باب الرکوع، حدیث ۱، فصل ۱۔

[۳] مرقاة، باب الرکوع، فصل ۱، ج ۲، ص ۳۰۸۔

Marfat.com

لا تحرک بہ لسانک واین حرکت عین از افعالِ جوارح است فانتبہ۔

وحدیثیکہ امام محمد در مؤطا خود بسندِ صحیح مرفوع آوردہ صاف مبین است کہ مقتدی را پس امام فاتحہ خواندن روا نیست:۔

قال اخبرنا ابوحنیفۃ ثنا ابوالحسن موسی بن ابی عائشۃ عن عبداللہ بن شداد بن الہاد عن جابر بن عبداللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من صلی خلف الامام فان قراءۃ الامام لہ قراءۃ رواہ فی المؤطا لمحمد[1]

این حدیث صحیح است مثل شرط بخاری ومسلم زیراکہ تعدیل ابوحنیفہ اظہر من الشمس است وخارج از بیان است وابوالحسن ثقہ عابد ثبت از رواۃ صحیحین است وعبداللہ از کبار تابعین ثقہ از رواۃ صحیحین است چنانچہ در تقریب وعینی آمدہ:

ابوالحسن موسی ثقۃ عابد من الخمسۃ وعبداللہ بن شداد من کبار التابعین والثقات وکان معدودا فی الفقہاء (تقریب)[2] ودر عینی گفتہ:

وحدیث ابی حنیفۃ صحیح اما ابوحنیفۃ فابوحنیفۃ وابوالحسن موسی بن ابی عائشۃ الکوفی من الثقات الاثبات ومن رجال الصحیحین وعبداللہ بن شداد من کبار التابعین وثقاتہم انتہی مافی العینی[3]۔

چنانچہ امام بخاری در باب انما جعل الامام لیؤتم بہ حدیث بروایت موسی بن ابی عائشہ آوردہ:

وقال حدثنا احمد بن یونس قال اخبرنا زائدۃ عن موسی بن ابی عائشۃ عن عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبۃ تا آخرِ حدیث۔ (کتاب الاذان، ص ۹۵)

---

[1] مؤطا امام محمد، باب القراءۃ فی الصلاۃ، خلف الامام، ص ۹۸۔

[2] تقریب،

[3] شرح ہدایہ، للعینی،

Marfat.com

وعبداللہ بن شداد نیز در سندِ بخاری موجود است چنانچہ امامِ بخاری در باب اذا صلی
الی فراش فیہ حائض حدیث آوردہ کہ در سندِ او عبداللہ موجود است :۔

حدثنا ابو النعمان قال نا عبد الواحد بن زیاد قال
نا الشیبانی سلیمان قال نا عبد اللہ بن شداد بن الہاد
قال سمعت میمونۃ "تا آخرِ حدیث"۔

وسفیان ثوری، موسےٰ بن ابی عائشہ را بالتعریف نمودہ چنانچہ در ترمذی بروایۃ علی بن
المدینی مذکور است :

قال علی بن المدینی قال یحیی بن سعید القطان
کان سفیان الثوری یحسن الثناء علی موسی بن ابی عائشۃ
خیرا انتہی ما فی الترمذی[1]

وابن ابی شیبہ در مصنفہ خود ایں حدیث بسندِ دیگر آوردہ کہ رواۃ او از صحیحین است :
حدثنا مالک بن اسمعیل عن حسن بن صالح عن ابی الزبیر
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کل من کان لہ امام
فقراءۃ الامام لہ قراءۃ[2]

مالک بن اسمٰعیل ثقہ متقن صحیح الکتاب راوی صحیحین است۔ الحسن بن صالح ثقہ فقیہ عابد
راوی صحیحین است۔ محمد بن مسلم ابو الزبیر صدوق کما فی التقریب و محمد بن مسلم ثقہ شرح مسلم،
ایں ہر دو سند جملہ رواۃ ثقہ اند از مرتبہ ثانیہ و از رواۃ صحیحین اند و امامِ مالک در مؤطا حدیث خود می آرند :
عن ابی نعیم وھب بن کیسان انہ سمع جابر بن عبد اللہ
یقول من صلی رکعۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان
یکون وراء الامام[3]

ایں حدیث نیز صحیح علی شرطِ صحیحین است زیرا کہ وہب بن کیسان ثقہ از رواۃ صحیحین
است چنانچہ امام بخاری در صحیحِ خود در بابِ الصلح بین الغرماء واصحاب المیراث

بروایتِ وہب حدیث آوردہ :

حدثنا محمد بن بشار ثنا عبد الوہاب ثنا عبید اللہ عن وہب بن کیسان عن جابر بن عبد اللہ[١] (الحدیث)

وجواب عدم مرفوعیت در حدیثِ زید بن ثابت گزشتہ وتعدیل مالک وجابر را حاجت بیان نیست واحمد بن منیع حدیث جابر باین سند مرفوع آوردہ :

رواہ عبید بن حمید حدثنا ابو نعیم ثنا الحسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث[٢]

پس باطل شد قول کسیکہ میگوید حدیث جابر را موقوف وغیر صحیح بلکہ حدیثِ جابر مثل حدیثِ متفق علیہ لا صلوٰۃ است چنانچہ ابو عیسیٰ در ترمذی ایں حدیث را حسن صحیح گفتہ :-

عن ابی نعیم وہب بن کیسان انہ سمع جابر بن عبد اللہ یقول من صلی رکعۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام رواہ الترمذی وقال ھٰذا حدیث صحیح حسن[٣]

وازیں حدیث تاویلِ تاویل کنندہ کہ مراد از قراءۃ در حدیث فان قراءۃ الامام ماسوائے فاتحہ است باطل شد زیرا کہ صراحۃ بام القرآن آمدہ وطحاوی ایں حدیث را در معانی الآثار آوردہ : حدثنا بحر بن نصر قال ثنا یحیی بن سلام ثنا مالک عن وہب بن کیسان عن جابر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث[٤]

ونیز در معانی الآثار حدیث اثر زید بن ثابت مثل حدیث صحیح مسلم کہ بالا گذشتہ، آمدہ است :-

عن زید بن ثابت سمعہ یقول لا یقرأ المؤتم خلف الامام

١ه بخاری، کتاب الصلح، باب الصلح بین الغرماء الخ، ج ١، ص ٣٢٧۔

٢ه

٣ه ترمذی شریف : باب ما جاء فی ترک القراءۃ خلف الامام اذا جہر الامام بالقراءۃ، جلد اول، ص ٧٣۔

٤ه شرح معانی الآثار : باب القراءۃ خلف الامام، جلد اول، ص ١٢٩۔

Marfat.com

فی شیئٍ من الصلوٰة ۔[1]

وامام احمد در مسندِ خود از ابنِ عمر روایت کردہ کہ قرارۃِ امام کافی است مقتدی را :۔

عن ابن عمر قال من صلی خلف الامام کفتہ قراءتہ[2]

و در مؤطا محمد نیز ایں حدیث آمدہ کہ رجالِ آں مثل رجال صحیحین است :

قال محمد اخبرنا عبید اللّٰہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر قال من صلی خلف الامام کفتہ قراءتہ۔[3]

عبید اللّٰہ ثقہ و ثبت است و نافع مولی بن عمر نیز ثقہ و ثبت است کما فی التقریب و تعدیلِ ابن عمر و محمد را حاجتِ بیان نیست پس دریں حدیث راوی او از مرتبۂ اولیٰ اند۔

و بطریقِ دیگر نیز ایں حدیث در مؤطا محمد آمدہ :۔

قال محمد اخبرنا عبد الرحمن بن عبد اللّٰہ المسعودی اخبرنی انس بن سیرین عن ابن عمر انہ سئل عن القراءۃ خلف الامام قال تکفیک قراءۃ الامام[4]۔ ہذا حدیث صحیح۔

زیرا کہ عبد الرحمٰن صدوق است و انس بن سیرین ثقہ است کما فی التہذیب و ایں حدیث حکماً مرفوع است کما تقدم و امام احمد حدیث جابر بن عبد اللّٰہ را مرفوع روایت کردہ :

عن جابر بن عبد اللّٰہ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم من صلی خلف الامام فان قراءۃ الامام لہ قراءۃ ۔[5]

و بعد ازاں گفتہ کہ ایں آخر حدیث است ھٰذا آخر حدیث النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم و ہمچنیں است کہ امام محمد ذکر کردہ پس بر آخر حدیث عمل کردن اولیٰ و اقدم است کہ ناسخ مر مقدم را باشد ہم چناں قولِ زہری در باب افطار روزہ در سفر است :۔

اعنی انما یؤخذ من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

---

[1] معانی الآثار، کتاب الصلاۃ، باب القراءۃ خلف الامام، ج ۱، ص ۲۱۹۔

[2] مسند امام احمد، ج ۲، ص ۴۹۔

[3][4] مؤطا امام محمد، باب القراءۃ فی الصلاۃ، خلف الامام، ص ۹۷، ۹۸۔

[5] مسند امام احمد، ج ۳، ص ۳۳۹۔

Marfat.com

بالآخر فالآخر كما في الصحيح لمسلم [۱]

یعنی گرفته میشود از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فعل آخر او صلی اللہ علیہ وسلم پس معلوم شد کہ فعل آخر ناسخ می باشد مر فعل مقدم را۔

و در سنن ابن ماجہ بدو طریق از جابر مرفوع آمده است :

حدثنا علي بن محمد ثنا عبيد الله بن موسى عن الحسن بن صالح عن جابر وعن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة رواه ابن ماجة [۲]

علی بن عبد اللہ مدینی ثقہ ثبت امام و اعلم اہل عصر خود در حدیث از طبقۂ اولی از رواۃِ صحیح بخاری و عین راوی حدیثِ لاصلوٰۃ است و عبید اللہ ابن موسیٰ ثقہ از رواۃِ صحیحین ست و توثیق الحسن بن صالح و ابی الزبیر گزشت و در مسندِ ابی حنیفہ نیز حدیث جابر از موسیٰ بن ابی عائشہ کہ از ثقات عابدین است و از عبد اللہ بن شداد کہ از کبار تابعین فقہا است مرفوع روایت کرده :۔

قال عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان له امام فقراءة الامام له قراءة [۳]

و امام محمد در مؤطا خود بسندِ دیگر نیز آورده کہ صحیح است :۔

قال محمد حدثنا الشيخ ابو علي قال حدثنا محمود بن محمد المروزي قال حدثنا سهل بن العباس الترمذي قال اخبرنا اسمعيل بن علية عن ايوب عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف الامام فان قراءة الامام

---

[۱] مسلم، کتاب الصیام، باب جواز الصوم والفطر الخ، ج ۱، ص ۳۵۶ ۔

[۲] ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ، باب اذا قرأ الامام، فانصتوا، ص ۶۱۔

[۳] مسند امام اعظم : کتاب الصلوٰۃ ، باب کفایۃ قراءۃ الامام المأموم ، ص ۶۱۔

Marfat.com

لہ قراءۃ لہ

وکدام معترض اعتراض ننماید کہ حدیثِ جابر در نمازِ سریہ نص نیست زیرا کہ در حدیث طویل نص است کہ ایں حدیث در نمازِ سریہ وارد شدہ است وآں ایں است :-

قال ابوحنیفۃ عن موسی بن ابی عائشۃ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر بن عبد اللہ ان رجلا قرأ خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الظہر او فی العصر واومأ رجل فنہاہ فلما انصرف قال تنہانی ان اقرأ خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتذاکرا ذلک حتی سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی خلف الامام فان قراءۃ الامام لہ قراءۃ (مسند ابحنیفۃ)[۲]

پس ازیں نص قطعی الدلالۃ عدم قراءۃ مقتدی وسورۂ فاتحہ ثابت گردید۔

بحث در حدیثِ متفق علیہ

اگر کسی گوید کہ در حدیث متفق علیہ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب مقتدی را نیز شامل است :

اوّلاً در جواب می گویم کہ ایں حدیث در شانِ منفرد است چنانچہ سفیان ثوری تفسیرِ ایں حدیث بہ منفرد کردہ است کما فی سنن ابی داؤد :

عن عبادۃ بن الصامت یبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعدا قال سفیان لمن یصلی وحدہ انتہیٰ[۳]

وہمچنیں جابر گفتہ کہ حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ محمول برامام ومنفرد است کمافی الترمذی

---

[۱] مؤطاامام محمد : باب القراءۃ فی الصلوٰۃ خلف الامام ، ص ۹۹ -

[۲] مسندامامِ اعظم : کتاب الصلوٰۃ ، باب کفایۃ قراءۃ الامام للماموم ، ص ۶۱ -

[۳] ابو داود ، کتاب الصلاۃ ، تفریع استفتاح الصلاۃ ، باب من ترک القراءۃ الخ ، ج ۱ ، ص ۸۲ -

Marfat.com

والزرقانی شرح الموطا للامام مالک۔

واما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب اذا کان وحدہ واحتج بحدیث جابر بن عبد اللہ حیث قال من صلی رکعۃ ولم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام قال احمد فہذا رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تاول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب ان ہذا اذا کان وحدہ انتہی ما فی الترمذی [1]

وجوابِ ثانی دادہ میشود بایں طور کہ آیۂ اذا قرئ القرآن قطعی الثبوت وحدیث متفق علیہ ظنی الثبوت از آحاد است پس بمقابل قطعی الثبوت ظنی الثبوت مقبول نمی باشد کجا کہ دیگر احادیث مؤید آیۂ کریمہ باشند۔

وجوابِ سوم بموجب اصولِ شافعیہ جواب دادہ میشود کہ نزدِ اوشاں حدیثِ متفق علیہ ظنی الثبوت وظنی الدلالۃ است پس از حدیث جابر مخصوص شد وحکمِ مقتدی ازیں حدیث خارج گردید و سکوت لازم آمد زیرا کہ عام نزدِ اوشاں از خبرِ واحد قیاس مخصص میشود۔

العام دلیل فیہ شبہۃ فیجوز عندہ تخصیص عام الکتاب بکل واحد من خبر الواحد والقیاس کما فی التوضیح ونور الانوار [2]

وقتے کہ عام کتاب اللہ از خبرِ واحد مخصوص می شود عام حدیث بالاولی مخصوص خواہد شد۔

تنبیہ چونکہ حدیث متفق علیہ نزدِ شافعیہ ظنی الدلالۃ وظنی الثبوت گردید پس قراءۃ فاتحہ مطلقاً واجب نگردید امام ومقتدی ومنفرد ہر سہ در عدمِ وجوبِ قراءۃ فاتحہ مساوی نماندند فانقلب الامر وانعکس المدعی۔ کدامی مشکک دریں جا شک نیارد کہ بحسب دلیل عام آیۂ واذا قرئ القرآن عام است پس از حدیث متفق علیہ صلوۃ مخصوص شد۔

---

[1] ترمذی، ابواب الصلاۃ، باب ما جاء فی ترک القراءۃ خلف الامام الخ، ج ۱، ص ۷۲۔

[2] (ا) التوضیح، فصل حکم العام، ص ۷۱۔ (ب) نور الانوار، ص ۹۸۔

Marfat.com

اولاً جواب این کہ تسلیم نمی کنم عمومیۃ آیت را بلکہ خاص خطاب فاستمعوا برائے مقتدیان است کہ شانِ نزولِ آیۃ نماز است پس حاجتِ خصوصیت نماند وقطعی الدلالۃ ماند۔

ثانیاً جواب بہ تقدیرِ تسلیمِ عمومیۃ آیۃ این است کہ حدیثِ متفق علیہ خود از حدیثِ جابر مخصوص شدہ است ومقتدی در افرادِ او نماندہ است پس کدام شے را تخصیص خواہد کرد فتفکر فی نفسك ولا تحیر فی قلبك۔

جوابِ چہارم این است کہ حدیث متفق علیہ الصلوٰۃ منقطع باطنی است کہ مخالفِ قرآن است اعنی فاقرؤا ما تیسر من القرآن واین قسم از مردود است چنانچہ در نور الانوار است: واما الباطن فان کان النقصان فی الناقل وھو علی ما ذکرنا وان کان بالعرض بان خالف الکتاب کحدیث لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب یخالف لعموم قولہ فاقرأوا ما تیسر من القرآن کان مردودا منقطعا ایضًا انتہی مختصرا وھکذا فی التلویح والتوضیح۔[1]

واین قسم مخالفت حدیث را اہلِ حدیث در موضوعیۃ داخل میکنند ومنہا اسے از بعض قرائن بالوضع ما یوجد من حال المروی کان یکون مناقضا لنص القرآن او السنۃ المتواترۃ الخ (نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر)

پس لابد شد تطبیق درمیان احادیث وقرآن ورنہ موضوعیۃِ حدیثِ متفق علیہ لازم می آید چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب مابین آیۃ واحادیث تطبیق خواہم داد کہ ازاں مخالفت دفع خواہد شد واحتمالِ موضوعیت نخواہد ماند کما ھو شان المحققین دون القاصرین۔

جوابِ پنجم این کہ معنی حدیثِ لاصلوٰۃ این است نمازیکہ دراں فاتحہ نخواندہ نشود جائز نباشد ووقتیکہ امام سورۂ فاتحہ خواندہ پس در نماز قراءتِ فاتحہ صادق آمد۔

جوابِ ششم این است کہ حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب بحیثیت تقدیر خبر لا مجمل است محتمل است کہ خبر لا کاملہ باشد یا صحیحہ کما تقدم بعض التحقیق فی الباب الاول وحکمِ مجمل توقف است تا آنکہ از شارع بیان او نگردد:

وھو ما ازدحمت فیہ المعانی فاشتبہ المراد بہ اشتباھا

---

[1] نور الانوار، بیان اقسام السنۃ، ص ۱۸۴۔

Marfat.com

لا یدرک الا ببیان من جهة المجمل کآیة الربوا وحکمه
التوقف فیه علی اعتقاد حقیة المراد به الی ان یاتیه
البیان (حسامی وغیرہ کتب الاصول)[1]

پس ایں حدیث ظنی الثبوت وظنی الدلالۃ گردیدہ واستدلال ازو بر فرضیت وبر وجوب ساقط گردید وحکم حدیث جابر باقی قطعی الدلالۃ ماند وعمل برآں واجب گردید۔

وجواب ہفتم اینکہ حدیثِ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ ازآیت واذا قرئ القرآن منسوخ است چنانچہ دلالت کند روایت ابی بن کعب در کافی شرح وافی :۔

لما نزلت ہذہ الآیة ترکوا القراءۃ خلف الامام[2]

وچونکہ حدیثِ جابر آخر حدیث است چنانچہ گذشت پس لامحال حدیث جابر ناسخِ حدیث لاصلوٰۃ در باب مقتدی شد چنانچہ قولِ جابر در ترکِ وضو مما مستہ النار ناسخ است :

منہا ما یجزم الصحابی بانہ متأخر کقول جابر کان
آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک
الوضوء مما مستہ النار کما فی نزہۃ النظر[3]

ودر ہمیں است حدیث :۔

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان احادیثنا ینسخ بعضہا بعضا کنسخ القرآن (مشکوٰۃ)[4]

جوابِ ہشتم اینکہ دراصل بحکم حدیثِ جابر مقتدی قاری است واگر بزعم مخالف بر مقتدی بحکم لاصلوٰۃ واجب گردد ودریں صورت دریک رکن دو لازم آیند حالانکہ ایں غیر مشروع است۔

جوابِ نہم از جانبِ فقیر ایں ست کہ مقتدی بحکم حدیث جابر صحیح مثل شرطِ بخاری کما تقدم تحقیقہ حکما قاری ست چنانچہ انتظار کنندہ نماز بحکم مصلی است :۔

کما فی الحدیث عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ

---

[1] حسامی، بحث المجمل والمتشابہ، ص ۱۰۰، نور الانوار، ص ۹۱۔
[2] کافی شرح وافی ،
[3] نزہتہ النظر، بحث الناسخ والمنسوخ، ص ۵۸۔
[4] مشکاۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، حدیث ۵۷، فصل ۳۔

Marfat.com

وسلم قال ان احدکم فی صلوٰۃ ما دامت الصلوٰۃ تحبسہ والملائکۃ تقول اللّٰھم اغفرلہ اللّٰھم ارحمہ ما لم یقم من صلوٰتہ او یحدث رواہ البخاری [۱]

پس انتظار کنندہ نماز را مصلی خواہند گفت و بر وبعض احکام مصلی مرتب خواہند شد چنانچہ در حدیث مروی از ابی ہریرہ انتظار کنندہ نماز را مصلی گفتہ و حکم مرتب نمودہ :

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وفیہ ساعۃ لا یوافقہا عبد مسلم یصلی فیسأل اللّٰہ فیہا شیئا الا اعطاہ ایاہ قال ابو ھریرۃ فلقیت عبد اللّٰہ بن سلام فذکرت لہ ھذا الحدیث فقال انا اعلم بتلک الساعۃ فقلت اخبرنی بہا ولا تضنن بہا علی قال ھی بعد العصر الی ان تغرب الشمس قلت فکیف تکون بعد العصر وقد قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا یوافقہا عبد مسلم وھو یصلی وتلک الساعۃ لا یصلی فیہا فقال عبد اللّٰہ بن سلام الیس قد قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من جلس بہا مجلسا ینتظر الصلوٰۃ فھو فی الصلوٰۃ قلت بلی قال فھو ذاک (انتہی ما فی الترمذی) [۲]

ہمچنیں فی ما نحن فیہ مقتدی را قاری گفتہ و بر و حکم لمن لم یقرأ صادق نکردہ و حدیث لا صلوٰۃ را بر عمومیۃ خود قطعی الدلالۃ برداشتہ و حکم آیہ و اذا قرئ القرآن نیز بر اصل خود باقی برگماشتہ و توافق ما بین آیہ و احادیث بلا تکلف پیدا آمدہ و حکم ہر یک بجائے خود باقی ماندہ و نسخ یا تخصیص یا موضوعیت یکے از دیگرے نیامدہ و مقتدی را سکوت لازم گردیدہ و تحقیق محقق مبہت معترض گشتہ و علو شان حنفیہ بر عمل احادیث اظہر من الشمس شدہ و عمل بر حدیث عبد اللّٰہ

---

[۱] (ا) بخاری، کتاب الاذان، باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلاۃ، ج ۱، ص ۹۰ -

(ب) مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب المساجد الخ، حدیث ۱۲، فصل ۱ - (ملخصاً)

[۲] ترمذی، کتاب الجمعہ، باب فی الساعۃ التی ترجیٰ الخ، ج ۱، ص ۶۵ -

Marfat.com

بن عمر نمودہ:

عن عبد اللہ بن عمرو قال ھجرت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما قال فسمع اصوات رجلین اختلفا فی آیۃ فخرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعرف فی وجھہ الغضب فقال انما ھلک من کان قبلکم باختلافھم فی الکتاب رواہ مسلم[1]

پس مخالفت مابین آیت وحدیث پیدا کردن موجب گمراہی است خذ ھذا منی ولا تشکک فی قلبک لان ھذا لھو الفوز العظیم لمثل ھذا فلیعمل العملون۔

وازیں تقریر فقیر دفع شد اعتراض بر حنفیاں بر نسبت عدم وجوب فاتحہ بر منفرد و امام کہ بصورت عدم قطعی الدلالۃ بحالت تخصیص می آید پس آیا حنفی عامل بالحدیث اند کہ عمل بر جمیع احادیث وآیۃ نمودہ اند یا مخالفین کہ عمل مخالفین بتقدیر وجوب فاتحہ بر مقتدی بر آیۃ وحدیث جابر واحادیث انصات نمی ماند فاعتبروا یا اولی الابصار۔

اگر گویند کہ بوقت سکتہ امام مقتدی را شاید کہ فاتحہ بخواند گوئیم کہ سکتہ از دو حال خالی نیست یا واجب باشد یا جائز، اول شق باطل ست لا دلیل علی الوجوب و بر شق ثانی جائز است کہ امام سکتہ نکند، دریں صورت مقتدی ہمراہ امام خواہد شد وایں امر تقاضا می کند ترک استماع بوجہ ترک سکوت وقت قراءۃ امام، ایں خلاف آیت است ونیز سکتہ را حد و مقدار مخصوص نیست و سکتہ امام برائے مقتدی مختلف می باشد بلحاظ ثقل وخفت پس لبا اوقات مقتدی بر اتمام قراءۃ موافق مقدار سکوت امام قادر نباشد دریں صورت ہماں محذور را اول لازم آید نیز اگر امام بلحاظ اتمام قراءۃ مقتدی ساکت باشد دریں صورت معاملہ منقلب می شود امام مقتدی و مقتدی امام می گردد زیرا کہ دریں صورت امام تابع مقتدی می شود ایں جائز نیست پس ثابت شد کہ مقتدی بوقت سکتہ امام نیز فاتحہ نخواند ونیز بہ تقدیر قراءۃ مقتدی دو قراءۃ مشروع شوند یک بمنطوق حدیث جابر و دیگر بزعم مخالف حالانکہ در یک صلوٰۃ و در یک رکعت دو قراءۃ غیر مشروع اند۔

---

[1] (الف) مسلم، کتاب العلم، باب النہی عن اتباع متشابہ القرآن الخ، ج ۱، ص ۳۴۰۔

(ب) مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الاعتصام بالکتاب والسنہ، حدیث ۱۳، فصل ۱۔

Marfat.com

کلام در حدیث عبادہ بن الصامت

وآنچہ قائلین قراءۃ خلف امام حدیث عبادہ بن الصامت را حجت می گیرند این حدیث قابلِ حجت نیست زیرا کہ سندِ حدیث این ست :

حدثنا هناد نا عبدة بن سليمان عن محمد بن اسحاق عن مكحول عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال اني اراكم تقرؤن وراء امامكم قال قلنا يا رسول الله اي والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوٰة لمن لم يقرأ بها رواه[1] الترمذي

و در سننِ ابی داؤد از روایت محمد بن سلمہ عن محمد بن اسحٰق الخ آمدہ است [2]

جوابِ حدیث ہذا بہ چند وجہ دادہ می شود :

اول اینکہ محمد بن اسحٰق مدلس است و روایت مدلس بہ عن نزد محدثین قابل حجت نمی باشد :

• محمد بن اسحٰق امام المغازي صدوق يدلس وعنعنة المعاصر محمول على السماع الا من مدلس فانها ليست محمولة على السماع (نخبة[3] الفكر) والمدلس لا يحتج بعنعنته بالاتفاق (شرح مسلم للامام النووي[4])

و سید شریف علی جرجانی در رسالہ خود گفتہ :

ربما لم يسقط المدلس شيخه لكن يسقط من بعده رجلا ضعيفا او صغير السن يحسن الحديث بذلك كفعل الاعمش والثوري وغيرهما وهو مكروه جدا وذمه اكثر العلماء (انتهى)[5]

---

[1] ترمذی، کتاب الصلاۃ ، باب ماجاء فی القراءۃ خلف الامام، ص ۷۲ -

[2] ابو داود، کتاب الصلاۃ، تفریع استفتاح الصلاۃ، باب من ترک القراءۃ فی صلاتہ، ج ۱، ص ۸۲ -

[3] شرح نخبۃ الفکر، ص ۹۸ -

[4] شرح مسلم، مقدمہ، باب صحۃ الاحتجاج بالحدیث المعنعن، ج ۱، ص ۲۱ -

[5] الرسالہ فی اصول الحدیث للسید شریف جرجانی، بحث مدلس، ص ۳

Marfat.com

وتحقیق ایں در رسالہ خود مسمی بہ نور الهادین فی تحقیق آمین بہ بسط تمام کردہ ام ان شئت فانظرها پس ایں حدیث قابلِ حجت نماندہ ۔

وجوابِ دوم ایں ست کہ در تقریب محمد بن اسحاق را نسبت بہ شیعہ کردہ دریں جا کدام شبہ بیار دکہ ایں جرح مبہم است، گویم اگرچہ جرح مبہم است ولیکن از درجۂ عدالت تنزل دادہ عادل نماندہ و توقف بہ قبول حدیث او پیدا گردیدہ ماسوا ازیں جرح مبین بہ نسبت او نقاد محدثین کردہ اند چنانچہ مالک اورا دجال گفتہ و عیسیٰ کذاب نوشتہ و بعض او را بہ خبیث تکلم کردہ و نقاد محدثین مثل یحیی بن معین و نسائی و دار قطنی و حماد بن سلمہ و امام احمد و امام مالک و ہشام و یحیی القطان و مکی بن ابراہیم و ابو عبد اللہ و یحیی بن سعید و وہب بن خالد و ابو زرعہ و غیرہم ائمہ جرح کنندگان او را کذاب مدلس گفتہ اند و حدیث او را اخذ نمودہ اند و نہ حدیث او را قابلِ حجت داشتہ ۔

رویناعن یعقوب بن شیبة قال سمعت محمد بن عبد اللہ بن نمیر وذکر ابن اسحاق فقال اذا حدث عن من سمع منہ من المعروفین فہو حسن الحدیث و یحدث عن المجہولین احادیث باطلة فقال ابو موسی محمد بن المثنی سمعت یحیی القطان یحدث عن ابن اسحق فقلت یا اباعبد اللہ ما احسن ھٰذہ القصص التی یجئ بہا محمد بن اسحق فتبسم ای متعجبا وروی ابن معین عن یحیی القطان انہ کان لا یرضی بمحمد بن اسحق ولا یحدث عنہ وقال عبد اللہ بن احمد کان ابی یتتبع حدیثہ ویکتبہ کثیرا بالعلو والنزول یخرجہ فی المسند وما رأیتہ یتقی حدیثہ فقیل لہ یحتج بہ قال لم یکن یحتج بہ فی السنن وقیل لاحمد یا اباعبد اللہ اذا تفرد بحدیث تقبلہ قال لا واللہ انی رأیتہ یحدث عن الجماعة بالحدیث الواحد ولا یفصل بین کلام ذا من کلام ذا وروی المیمونی عن ابن معین ضعیف وروی عنہ غیرہ لیس بذلک وروی الدوری عنہ ثقة لکنہ لیس بحجة

Marfat.com

وقال احمد بن زهير سئل يحيى بن معين عنه مرة فقال ليس بذاك ضعيف وسمعت مرة اخرى يقول هو عندى سقيم ليس بقوى وقال النسائى ليس بالقوى وقال البرقانى سألت الدارقطنى عن محمد بن اسحق بن يسار وعن ابيه فقال لا يحتج بهما وانما يعتبر بهما وروى ابوداؤد عن حماد بن سلمة قال لولا الاضطرار ما حدثت عن محمد بن اسحق وقال احمد قال مالك وذكر فقال دجال من الدجاجلة وروى الهيثم بن خلف الدورى حدثنا احمد بن ابراهيم نا ابوداؤد صاحب الطيالسة حدثنى من سمع هشام بن عروة وقيل له ان ابن اسحق يحدث هكذا وكذا عن فاطمة فقال كذب الخبيث وروى القطان عن هشام انه ذكره فقال عدو الله الكذاب يروى عن امرأتى اين رآها وقال مالك كذاب وقال ابن ادريس قلت لمالك ذكر المغازى فقلت قال محمد بن اسحق انا بيطارها فقال نحن نفيناه عن المدينة وقال مكى بن ابراهيم جلست الى محمد بن اسحق فكان يخضب بالسواد فذكر احاديث فى الصفة فلم اعد اليه وقال تركت حديثه وقد سمعت منه بالرى عشرين مجلسا وروى الساجى عن المفضل بن غسان حضرت يزيد بن هارون وهو يحدث بالبقيع وعنده ناس من اهل المدينة يسمعون منه حتى حدثهم عن محمد بن اسحق فامسكوا وقالوا لا تحدثنا عنه نحن اعلم به فذهب يزيد يحاولهم فلم يقبلوا وقال ابوداؤد سمعت

احمد بن حنبل ذکره فقال کان رجلا یشتهی الحدیث
فیاخذ کتب الناس فیضعها فی کتبه وقال احمد
یدلس وقال ابو عبد الله قدم محمد بن اسحق
الی بغداد فکان لا یبالی یحکی عن الکلبی وقال
لیس بحجة وقال الفلاس کنا عند وهب بن
جریر فانصرفنا من عنده فمررنا علی یحیی
القطان فقال این کنتم فقال کنا عند وهب
بن جریر یعنی نقرأ علیه کتاب المغازی عن
ابیه عن ابن اسحق فقال تنصرفون من عنده بکذب
کثیر وقال عباس الدوری سمعت احمد بن
حنبل وذکر ابن اسحق فقال اما فی المغازی
واشباهه فیکتب واما فی الحلال والحرام فیحتاج
الی مثل هذا ومد یده ومنهم اصابعه وروی
الاثرم عن احمد کان کثیر التدلیس جدا احسن
حدیثه عندی ما قال اخبرنی وسمعت عن
ابن معین ما احب ان احتج به فی الفرائض وقال
ابن ابی حاتم لیس بالقوی ضعیف الحدیث وهو
احب الیّ من افلح بن سعید یکتب حدیثه وقال
سلیمان التیمی کذاب وقال یحیی القطان ما
ترکت حدیثه الا لله اشهد انه کذاب وقال یحیی
بن سعیدة قال لی وهب بن خالد انه کذاب قلت
لوهب ما یدریک قال مالک اشهد انه کذاب
قلت لمالک ما یدریک انه کذاب قال قال لی
هشام بن عروة اشهد انه کذاب قلت لهشام
ما یدریک قال حدث عن امرأتی فاطمة حدیث

Marfat.com

النبی و لم یلقہا (تہذیب الکمال و تہذیب التہذیب[1])

پس ہرگاہ کہ ثابت گردید کہ محمد بن اسحٰق مدلّس و کذاب است چگونہ حدیثِ او حجت گردد خصوصاً مقابل حدیثِ صحیح و آیتِ قرآنی چنانچہ عینی گفتہ:

قال العینی المدلس اذا قال عن فلان لا یحتج بحدیثہ عند جمیع المحدثین مع انہ قد کذبہ مالک وضعفہ احمد و قال لا یصح الحدیث عنہ و قال ابو زرعۃ الرازی لا یقضی لہ بشیئ انتہی ما فی الشرح العینی للہدایۃ[2]۔

و بہمیں سبب شیخین در متنِ صحیحین خود از و حدیث اخذ نہ نمودہ بلکہ مسلم در متابعات و شواہدِ حدیث او آوردہ ایں ہم دلالت بر ضعفِ او کند زیرا کہ راوی متابعات و شواہدات او بعض ضعیف اند منجملہ آں محمد بن اسحاق بن یسار است چنانچہ امامِ نووی در مقدمہ شرح مسلم تصریح بایں معنی کردہ کہ محمد بن اسحاق راوی شواہد ضعیف است:

ثم اتبعہ باسناد اخر و اسانید فیہا بعض الضعفاء علی وجہ التاکید بالمتابعۃ منہم مطر الوراق و بقیۃ بن الولید و محمد بن اسحٰق بن یسار الخ[3]

وازیں جا یحییٰ بن معین کہ از نقاد حدیث است میگوید کہ سند جملہ استثنائیہ ایں حدیث غیر صحیح ست و بہمیں سبب محمد بن اسمٰعیل جملہٴ استثنائیہ را در صحیح خود نیاوردہ کہ ضعیف بود و بہمیں ضعف ابو عیسیٰ حدیث عبادہ را کہ بحذف جملہ استثنائیہ بود ترجیح دادہ فافہم۔

دریں جا کدام مشکک شک نیارد کہ بعض محدثین تعدیل محمد بن اسحٰق نیز کردہ اند گویم بصورتِ اجتماع تعدیل و جرح مبین جرح را ترجیح است تعدیل را اعتبار نیست والجرح مقدم علی التعدیل (نخبۃ الفکر) پس ایں حدیث قابلِ حجت نماندہ و بہمیں تقریر نفیر حدیث قلتین کہ دراں محمد بن اسحٰق راوی ست ضعیف گشتہ و قابلِ تمسک نماند۔

وجوابِ سوم بہ مسلکِ شافعیہ و محدثین ایں است کہ مکحول راوی ایں حدیث مرسل است

---

[1] تہذیب الکمال، تہذیب التہذیب،

[2] شرح ہدایہ، للعینی،

[3] شرح مسلم، مقدمہ، فصل عاب عائبون مسلماً رحمہ اللہ، ص ١٦، (ملخصاً)

Marfat.com

وحدیث مرسل غیر صحابی نزد محدثین وامام شافعی قابلِ حجت نمی باشد :

مکحول الشامی ابو عبد اللہ ثقۃ فقیہ کثیر الارسال مشہور (تقریب[1]) ای کون المرسل حدیثا ضعیفا مردودا لا یحتج عند جماھیر المحدثین وکذا عند الشافعی وکثیر من الفقہاء واصحاب الاصول (نزھۃ النظر[2])

اگر کدام کس در نماز جہریہ از حدیث نافع بن محمود حجت گیرد :

قال نافع ابطأ عبادۃ بن الصامت عن صلوٰۃ الصبح فاقام ابو نعیم المؤذن الصلوٰۃ فصلی ابو نعیم بالناس واقبل عبادۃ وانا معہ حتی صففنا خلف ابی نعیم وابو نعیم یجھر بالقراءۃ فجعل عبادۃ یقرأ بام القراٰن فلما انصرف قلت لعبادۃ سمعتک تقرأ بام القراٰن وابو نعیم یجھر قال رجل صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض الصلوات التی یجھر فیھا القراءۃ قال فالتبست علیہ القراءۃ فلما انصرف اقبل علینا بوجھہ فقال ھل تقرأون اذا جھرت بالقراءۃ فقال بعضنا انا نصنع ذلک قال فلا وانا اقول مالی ینازعنی القراٰن فلا تقرأوا بشیئ من القراٰن اذا جھرت الا بام القراٰن رواہ ابو داؤد[3]

جواب این بہ دو وجہ دادہ مے شود :

جوابِ اول اینکہ حدیث ہذا ضعیف است وقابلِ حجت نیست زیرا کہ الہیثم منسوب بہ قدریہ است ومکحول کثیر الارسال است ونافع بن محمود مستور است کما فی التقریب وحدیث مرسل ضعیف ومردود می باشد کما فی نزھۃ النظر وشرح الشرح :

ای کون المرسل حدیثا ضعیفا مردودا لا یحتج عند جماھیر

---

[1] تقریب،

[2] شرح نزھۃ النظر،

[3] ابو داود، کتاب الصلاۃ، تفریع استفتاح الصلاۃ، باب من ترک القراءۃ فی صلاتہ، ج ۱، ص ۱۱۹-

Marfat.com

المحدثين وكذا عند الشافعي وكثير من الفقهاء واصحاب الاصول (انتهى) [1]

وہمچنیں حالِ مستور کہ روایتِ او غیر مقبول است :

الجمهور قالوا انها لا تقبل رواية المستور للاجماع على منع الفسق من القبول (شرح الشرح) وهكذا حال الهيثم القدري [2]

کہ روایتِ قدریہ ضعیف می باشد چنانچہ از حدیثے کہ در ترمذی آمده ثابت می شود :

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي ليس لهما في الاسلام نصيب المرجئة والقدرية رواه الترمذي [3]

دستفتے کہ قدریہ را در اسلام حصہ نہ شده حدیثِ او چگونہ معتبر باشد۔

جوابِ دوم اینکہ حدیثِ ابی ہریرہ کہ سندِ او صحیح وقوی است از حدیثِ عبادہ با حدیثِ عبادہ مخالفت دارد پس لامحال حسبِ اصولِ حدیث حدیثِ ابی ہریرہ را ترجیح است بر حدیثِ عبادہ :

عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلوة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي احد منكم انفا فقال رجل نعم يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال اني اقول مالي انازع القران قال فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة من الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم (رواه ابوداؤد) [4]

وظاہر ایں حدیث دلالت میکند بر نسخ یعنی حدیثِ ابی ہریرہ ناسخ است حدیث

---

[1] شرح نزہۃ النظر۔

[2] شرح الشرح،

[3] مشکوٰۃ، کتاب الایمان، باب الایمان بالقدر۔ حدیث ۲۷، فصل ۲۔

[4] ابوداؤد، کتاب الصلاۃ، تفریع استفتاح الصلاۃ، باب من کرہ القراۃ الخ۔ ج ۱، ص ۱۲۷

عبادہ را وکدام کس اعتراض بمیان نیارد کہ حدیثِ عبادہ مخصص است حدیثِ ابوہریرہ را۔ گویم کہ تخصیصِ حدیث بمثلِ او میشود و دریں جا حدیثِ عبادہ ضعیف است قابلِ تخصیص نیست و زیادتی راوی ضعیف نیز مقبول نیست۔ از تمام تحریرِ فقیر ثابت گردیدہ کہ جملۂ استثنائیہ زیادتی راویہا ضعفا است کہ قابلِ حجیت نیست۔

فصلِ سوم

(در اثباتِ آں از آثار)

عبداللہ بن عمر، پسِ امام فاتحہ نخواندہ و ہر کہ سائل بودے او را منع فرمودے چنانچہ امام مالک در مؤطا خود می آرد :-

عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا سأل ھل یقرأ احد خلف الامام؟ قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبہ قراءۃ الامام واذا صلی وحدہ فلیقرأ وکان عبد اللہ بن عمر لا یقرأ خلف الامام رواہ مالک فی المؤطا [۱]

وعلقمہ کہ از کبارِ تابعین فقیہ و محدث است و عبداللہ بن مبارک فقیہ و محدث و از رواۃ ابوعیسیٰ ترمذی است در ہر دو نماز سریہ و جہریہ خلف امام گاہے یک حرف نخواندہ :-

قال ابوحنیفۃ عن حماد عن ابراھیم انہ قال لم یقرأ علقمۃ خلف الامام حرفا لا فیما یجھر فیہ ولا فیما لا یجھر ولا قرأ فی الاخریین بام الکتاب ولا غیرھا خلف الامام ولا اصحاب عبد اللہ جمیعا [۲]

و عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نیز خلفِ امام نمی خواند :

عن حماد عن ابراھیم ان عبد اللہ ابن مسعود لم یقرأ خلف الامام فی الرکعتین الاولیین ولا غیرھما [۳]

---

[۱] مؤطا امام مالک : باب ترک القراءۃ خلف الامام ، ص ۸۲ -

[۲] کتاب الآثار امام محمد ، باب القراءۃ خلف الامام ، ص ۳۴ -

[۳] مؤطا امام محمد : باب القراءۃ خلف الامام ، ص ۱۰۰ -

Marfat.com

وامامِ مالک گفتہ کہ اکثر آثار دریں باب آمدہ اند کہ قراءۃ خلف امام غیر جائز است :-

قال محمد اخبرنا مالک لا قراءۃ خلف الامام فیما جہر فیہ و لا فیما لم یجہر بذلک جارت عامۃ الآثار [1]

وقاسم بن محمد و ابن عمر خلف امام قراءۃِ فاتحہ نمی خواندند :-

قال محمد اخبرنا اسامۃ بن زید المدنی حدثنا سالم بن عبد اللہ بن عمر قال کان ابن عمر لا یقرأ خلف الامام قال فسألت القاسم بن محمد عن ذلک فقال ان ترکت فقد ترکہ ناس یقتدی بہم وان قرأت فقرأہ ناس یقتدی بہم و کان القاسم ممن لا یقرأ [2] .

ازیں جا کسے را شک پیدا می شود کہ بعض صحابہ و تابعین خلفِ امام خواندہ پس جائز شد۔ گوئیم کہ قاسم باوجود قولِ خود فقرأ ناس یقتدی بہم خلف امام نمی خواند پس معلوم شد کہ ترکِ قراءۃ خلفِ امام را ترجیح است و وقتے کہ ایں قاسم را مقابل کنی بہ آیت و احادیث ما تقدم تحقیقہ و ما سیجیئ من الآثار، پس متیقن خواہد شد کہ قراءۃ خلفِ امام غیر جائز است و ہفتاد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کہ در جنگِ بدر حاضر بودند ثابت شدہ کہ خلفِ امام قراءۃ نمی خواندند :-

وفی الکرمانی عن الشعبی ادرکت سبعین بدریا کلہم علی انہ لا یقرأ خلف الامام (شرح مؤطا لمحمد [3])

وسوال کردہ شد عبد اللہ بن مسعود از قراءۃ خلف امام، جواب داد کہ خاموش باش زیرا کہ در نماز شغل است و کافی ست ترا قراءۃِ امام :-

عن ابی وائل قال سأل عبد اللہ بن مسعود عن القراءۃ خلف الامام قال انصت للقرآن فان فی الصلوٰۃ شغلا و سیکفیک ذلک الامام [4] .

---

[1] مؤطا امام محمد، باب القراءۃ فی الصلاۃ خلف الامام، ص ۶۰ ۔

[2] ایضاً " " ، حدیث ۱۱۸، ص ۶۱، ۶۲ ۔

[3] شرح مؤطا محمد

[4] مؤطا امام محمد، باب القراءۃ فی الصلاۃ خلف الامام، حدیث ۱۲۱، ص ۶۲ ۔

Marfat.com

ونمی خواند فاتحہ خلف امام مگر متہم :-

عن ابراہیم قال ان اول ما قرء خلف الامام رجل اتہم له

وزید بن ثابت میگوید کہ از خواندنِ فاتحہ پسِ امام نماز نمی شود :-

عن موسیٰ بن سعد بن زید بن ثابت یحدث عن جدہ انہ قال من قرأ خلف الامام فلا صلوٰۃ له[2]

ھٰذا کلہ فی الموطا للامام محمد۔

چنانچہ ابنِ ہمام گفتہ کہ جماعتِ صحابہ ہم بریں اند کسیکہ پسِ امام فاتحہ خواندہ نمازہ فاسد شود

ذکر ابن الھمام ذھبت جماعۃ من الصحابۃ علی فساد صلوٰۃ من قرأ خلف الامام[3]۔

اگر کدام کس گوید کہ ابوہریرہ پسِ امام فاتحہ خواندن را در نفسِ خود اجازت دادہ میگوئیم کہ ایں قیاسِ ابوہریرہ مقابلِ احادیثِ صحیحہ کہ باسنادِ قویہ آمدہ اند قابلِ حجت نیست

قال ابوحنیفۃ عن موسیٰ بن ابی عائشۃ عن عبداللہ بن شداد عن جابر بن عبداللہ ان رجلا قرأ خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الظھر او العصر واومأ رجل فنہاہ فلما انصرف قال تنہانی ان اقرأ خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتذاکرا ذلك حتی سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی خلف الامام فقراءۃ الامام له قراءۃ[4]

ودر بخاری مذکور است کہ سفیان موسیٰ را ثقہ گفتہ۔

---

[1] موطا امام محمد، باب القراءۃ فی الصلاۃ خلف الامام، حدیث ۱۲۳، ص ۶۲۔

[2] ایضاً ، ، حدیث ۱۲۷، ص ۶۳۔

[3] فتح القدیر، کتاب الصلاۃ، فصل القراءۃ، ج ۲، ص ۲۹۷ (ملخصاً)

[4] مسند امام اعظم، باب کفایۃ قراءۃ الامام للماموم، ص ۶۱۔

Marfat.com

وجوابِ دوم این ست که خود ابوہریرہ حدیث برخلافِ قیاسِ خود آوردہ است کما تقدم:۔

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا الحدیث[1]

پس معلوم شد کہ این قیاسِ ابوہریرہ قبل از استماعِ حدیث بود۔

وجوابِ سوم این ست کہ قیاس ابوہریرہ از حدیثِ عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کہ مجتہد از مجتہدانِ کبار اند منقوض است او رضی اللہ تعالےٰ عنہ فرمود شخصے کہ خلفِ امام قراءۃ خواند در دہانِ او حجر باشد:

قال محمد اخبرنا داؤد بن قیس الفراء اخبرنا محمد بن عجلان ان عمر بن الخطاب قال لیت فی فم الذی یقرأ خلف الامام حجرا[2] ھٰذا حدیث صحیح۔

زیرا کہ رجالِ آن ثقہ اند و دیگر آثار نیز مؤید اند:۔

قال محمد اخبرنا داؤد بن قیس الفراء المدینی اخبرنی بعض ولد سعد بن ابی وقاص انہ ذکر لہ ان سعدا قال وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ جمرۃ[3]

و دیگر حدیث نیز باین مضمون از روایتِ علقمہ بن قیس آمدہ:۔

قال لان اعض علی جمرۃ احب الی من ان اقرأ خلف الامام[4] (مؤطا امام محمد)

و دیگر حدیث ابی ہریرہ مخالف قیاسِ خود بیان کردہ:۔

حدثنا ابراھیم بن موسی الرازی انا عیسی بن جعفر بن

---

[1] ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ الخ. باب اذا قرأ الامام فانصتوا، ص ۶۱۔

[2] مؤطا امام محمد، باب القراءۃ فی الصلاۃ خلف الامام، حدیث ۱۲۶، ص ۶۳۔

[3] ایضاً ، ″ ، ، حدیث ۱۲۵، ص ۶۳۔

[4] ایضاً ، ″ ، ، حدیث ۱۲۲، ص ۶۲۔

Marfat.com

میمون البصری نا ابو عثمان النهدی حدثنی ابو هریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرج فناد فی المدینة ان لاصلوٰة الا بقراٰن ولو بفاتحة الکتاب فما زاد ولو بفاتحة الکتاب فما زاد ابو داؤد[1]

پس اگر نماز بغیر فاتحہ جائز نبودے چرا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قراءة مطلق قرآن را اشتہار نمودے پس متحقق شد کہ فاتحہ خلف امام نخواندہ شود۔

ھذا ھو متحقق عندی و علم الصواب عند ربی وھو الملھم للصواب والیہ المرجع والمآب۔

خاتمۃ الکتاب

واضح باد کہ مدارِ تحقیق مسئلہ ہذا بر آیاتِ قرآنی و احادیثِ صحیحہ مثل حدیث انصات و حدیث ما تیسر من القراٰن و حدیثِ جابر وغیرہم کردہ شدہ است و دیگر احادیث و آثار کہ بعض ازاں مثل احادیثِ صحیحہ نیستند برائے تقویت و شواھد آمدہ اند چنانچہ داْبِ محدثین متقدمین است و ایں ہم ظاہر کنانیدہ کہ حدیثِ جابر بہ چہ قدر رتبہ صحت دارد مثل حدیثِ لاصلوٰة و بقدر طاقت بشری خود جوابہائے سوالات نیز دادہ۔ امید از و تعالیٰ کہ کدام سوال بیروں ازیں رسالہ وارد نخواہد شد کہ جوابِ آں ازیں فہمیدہ نشود و باقی احادیث مخالفین کہ از حد ضعیف بودند جوابِ آنہا ترک نمودہ تا کہ طوالتِ رسالہ نگردد و امید از اولی الفضل و ذوا العدل ہمین ست کہ بنظرِ انصاف دیدہ از عیوب کہ ازاں کدام بشر خالی نیست درگذشتہ بحقِ فقیر دعائے خیر کردہ باشند و بخدمتِ نکتہ چیناں عرض است کہ در حدیثِ جابر بر امام صاحب زبانِ طعن نکشایند ورنہ امامِ بخاری خالی از طعن نیستند فافہم ولا تکن من الغافلین۔ الحر تکفیہ الاشارة۔

تمت ھذہ الرسالة فی جمادی الاٰخرة سنة الف و مائتین و خمس و ثمانین من الھجرة

۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء

[1] ابو داود، کتاب الصلاة، تفریع استفتاح الصلاة، باب من ترک القراءة فی صلاتہ، ص ۱۲۵۔

Marfat.com

سوال ۲۶

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس باب میں کہ زید کہتا ہے کہ بعد سلام پھیرنے نماز فرضوں کے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنی بدعت ہے، حضرت نے بعد نماز فرضوں کے ہاتھ اٹھا کر دعا نہیں مانگی، نہ کسی حدیث سے ثابت ہے فقط اللّٰھم انت السلام ومنک السلام زبانی کہا ہے۔ اب احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تحریر فرمادیں کہ حضرت نے بعد سلام پھیرنے نماز فرضوں کے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگی ہے یا نہیں؟ ارشاد فرمادیں اور اجر پاویں کیونکہ بہت لوگوں نے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنی بعد فرضوں کے چھوڑ دی ہے، بہت حدیثوں سے ثابت کر کے فرمائیے گا کہ لوگ ہدایت پاویں۔ فقط۔

الجواب

واضح ہو کہ بعد فرضوں کے سلام پھیرنے کے بعد دعا ہاتھ اٹھا کر طلب کرنی سنت ہے ولیکن بدعتیوں کے نزدیک بدعت ہے چنانچہ حدیث سے ظاہر ہے :۔

عن ابی امامۃ قال قیل یا رسول اللہ ای الدعاء اسمع (الراجح للاجابۃ) قال جوف اللیل الاٰخر و دبر الصلوات المکتوبۃ رواہ الترمذی [۱]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ بعد نماز فرضوں پنج وقتہ کے دعا مانگنی موجب زیادتی قبولیت کا ہے اور کوئی نماز نہیں ہے کہ جس کے بعد ہاتھ اٹھا کے نہ ہو جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے :۔

وعن الفضل بن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ مثنی مثنی تشہد فی کل رکعتین و تخشع وتضرع و تمسکن و تقنع یدیک تقول ترفعہما الی ربک مستقبلا ببطونہما وجھک و تقول یارب یارب ومن لم یفعل ذٰلک فھو کذا

---

[۱] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الذکر بعد الصلاۃ، حدیث ۱۰، فصل ۲۔

Marfat.com

وکذا رواہ الترمذی [1]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کے دعا مانگنی فرمودہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے پس امر حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو بدعت کہنا کیا حکم رکھتا ہے؟ الحری تکفیہ الاشارۃ اور دعا غیر دعا استسقاء کے یہی ہے کہ مقابل مونڈھوں کے ہاتھ اٹھائے جاویں زیادہ بلند نہ ہوں :-

عن ابن عباس قال المسئلۃ ان ترفع یدیک
حذو منکبیک او نحوھما رواہ ابوداؤد [2]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ دعا اسی کو کہتے ہیں جس میں رفع یدین ہو اور حدیث ابی امامہ سے متحقق ہوا کہ بعد نماز فرضوں کے دعا مانگنی زیادہ قبولیت رکھتی ہے پس متحقق ہوا کہ بعد نماز فرض پنجگانہ کے ہاتھ اٹھا کے دعا مانگنی سنت ہے جیسا کہ کرمانی شرح بخاری میں لکھا ہے :-

واما رفع الیدین فلانہ کان یدعو وھو السنۃ
عند الدعاء انتہی [3]

اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی یہی تھا کہ وقت دعا کے ہاتھ اٹھاتے تھے اور پھر چہرہ مبارک کو ملتے تھے جیسا کہ دستور اہلِ سنت وجماعت کا ہے برخلاف اہلِ بدعت کے :-

عن عمر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اذا رفع یدیہ فی الدعاء لم یحطھما حتی یمسح بھما
وجھہ رواہ الترمذی [4]

اور اسی طرح سے حدیث ابنِ عباس سے :

عن ابن عباس سلوا اللہ ببطون اکفکم ولا تسئلوہ
بظھورھا فاذا فرغتم فامسحوا بھا وجوھکم رواہ

---

[1] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ، حدیث ۱۰، فصل ۲ -

[2] مشکاۃ، کتاب الدعوات، حدیث ۴۳، فصل ۳ -

[3] شرح بخاری للکرمانی

[4] مشکاۃ، کتاب الدعوات، حدیث ۲۳، فصل ۲ -

Marfat.com

ابو داؤد [1]

اور اٹھانا ہاتھ کا دعا میں موجب قبولیت دعا کا ہے اسی واسطے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز پنجگانہ کے مقبولیت دعا کی فرمائی ہے چنانچہ حدیث اول میں گزرا :-

عن سلمان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ربکم حیی کریم یستحیی من عبدہ اذا رفع یدیہ الیہ ان یردھما صفرا رواہ ابو داؤد والترمذی [2] وابن ماجۃ

پس جس شخص کو قبولیت دعا کی مطلوب ہو وہ بعد نماز کے ہاتھ اٹھائے ورنہ نہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت دعا مانگتے تھے اسی وقت ہاتھ اٹھاتے تھے خواہ بعد نماز پنجگانہ کے یا غیر نماز کے اور پھر ہاتھوں کو منہ پر پھیرتے تھے :-

عن یزید ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا دعا فرفع یدیہ و مسح وجھہ بیدیہ رواہ ابو داؤد [3] وھکذا فی الترمذی عن عمر بن الخطاب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رفع یدیہ فی الدعاء لم یحطھما حتی یمسح بھما وجھہ رواہ الترمذی [4]

اور اسی طرح ہے حدیث بخاری میں :-

---

[1] (ا) مشکوٰۃ : کتاب الدعوات ، فصل ثانی۔

(ب) ابو داؤد : کتاب الصلوٰۃ ، باب الدعاء ، ص ۲۱۶۔

[2] (ا) مشکوٰۃ : کتاب الدعوات ، فصل ثانی۔

(ب) ابو داؤد : کتاب الصلوٰۃ ، باب الدعاء ، ص ۲۱۶۔

(ج) ترمذی : ابواب الدعوات ، باب جامع الدعوات ، ص ۱۹۵۔

(د) ابن ماجہ : ابواب الدعاء ، ص ۲۸۴۔

[3] (ا) مشکوٰۃ : کتاب الدعوات ، فصل ثالث۔

(ب) ابو داؤد : کتاب الصلوٰۃ ، باب الدعاء ، ص ۲۱۶۔

[4] مشکوٰۃ : کتاب الدعوات ، فصل ثانی۔

Marfat.com

عن ابی موسیٰ قال دعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بماء فتوضأ ثم رفع یدیہ فقال اللّٰھم اغفر لعبید ابی عامر ورأیت بیاض ابطیہ رواہ البخاری [1]

وعن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دعوت اللہ فادع ببطون کفیک ولا تدع بظھورھما فاذا فرغت فامسح بھما وجھک رواہ ابن ماجۃ [2]

پس حسب مفہوم "اذا" کے کہ عام ہے جس وقت کہ دعا مانگے خواہ بعد نماز پنجگانہ ہو یا غیر نماز ہو، ہاتھ اٹھانے سنت ہیں۔

اور دوسری حدیث میں آیا ہے :-

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من عبد یرفع یدیہ حتی یبدو ابطہ یسال اللہ مسألۃ الا اتاھا ایاہ ما لم یعجل رواہ الترمذی [3]

اور یہ بھی معلوم رہے کہ صحابہ کرام میں یہ امر مروّج تھا کہ بعد نماز کے دعا مانگا کرتے تھے جیسا کہ رفع یدین وقت دعا مروّج تھا جیسا کہ حدیث ابن عباس میں گزرا :

عن انس قال دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم المسجد ورجل قد صلی وھو یدعو الحدیث رواہ الترمذی [4]

اور بخاری نے درباب رفع یدین دعا کے عقد باب کیا ہے :-

باب رفع الایدی فی الدعاء وقال ابو موسی دعا النبی

---

[1] بخاری، کتاب المغازی، باب غزوہ اوطاس، ج ۲، ص ۶۱۹۔

[2] ابن ماجہ : کتاب الدعاء ، باب رفع الیدین فی الدعاء ، ص ۲۸۴۔

[3] ترمذی : ابواب الدعوات ، ص ۲۰۰۔

[4] ترمذی، ابواب الدعوات، باب فی جامع الدعوات، ج ۲، ص ۱۹۳۔

صلی اللہ علیہ وسلم ثم رفع یدیہ ورأیت بیاض ابطیہ وقال ابن عمر رفع النبی صلی اللہ علیہ یدیہ اللّٰھم انی ابرأ الیک مما صنع خالد وعن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیہ حتی رأیت بیاض ابطیہ [1]

اور پھر بعد اس کے عقد باب کیا ہے باب الدعاء بعد الصلوٰۃ ، اس سے معلوم ہوا کہ بخاری کے نزدیک بھی بعد صلوٰۃ مکتوبہ کے دعا مع رفع یدین کے سنت ہے البتہ نزدیک ابن القیم کے کہ وہ اہلِ سنت وجماعت سے خارج ہے، عدم مشروعیت دعا کی ہے، پس واعجبا! کہ بمقابل احادیثِ صحیحہ کے اور مذہب بخاری کے ابن القیم کے قول پر اعتماد کرنا ——— اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں حکمت رفع یدین اور ملنے دونوں کے منہ پر یہ لکھی ہے کہ " رغبت دلانی ہیئت بدن اور ہیئت نفسانی کی بسوئے اللہ تعالےٰ ہے اور بظاہر توجہ بدن کی الی اللہ ہے مثل حضوری قلب کے تا کہ دل اور بدن ایک ہو جاویں "۔

اور بعد اس کے لکھا ہے :

اقرب الدعوات من الاستجابۃ عقیب الصلوٰۃ [2]

پس ثابت ہوا کہ بعد نماز فرضوں کے دعا مانگنی ساتھ رفع یدین کے سنت ہے اور خوشنودی رب تبارک وتعالےٰ اور مقبولیت دعا کی ہے اور یہ بھی معلوم ہو کہ جیسا کہ فعل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مثبت فعل کو ہوتا ہے اس سے زیادہ حکم حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مثبت فعل کو ہوتا ہے ودر فیما نحن فیہ فعل اور امر ہر دو پائے گئے ، پس سنت دعاء مع رفع یدین میں کیا شک رہا مگر شاید زید کو حدیث ابن عمر نے طرف بدعت ہونے دعاء کے عقیب الصلوٰۃ مائل کیا ہو اور وہ حدیث یہ ہے :-

عن ابن عمر انہ یقول رفعکم ایدیکم بدعۃ مازاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ھذا یعنی الی الصدر [3]

---

[1] بخاری : کتاب الدعوات ، باب رفع الایدی الخ ، جلد ثانی ، ص ۹۳۸۔
[2] حجۃ اللہ البالغہ ،
[3] مشکاۃ ، کتاب الدعوات ، حدیث ۳۵ ، فصل ۳۔

Marfat.com

اور حالانکہ یہ بھی حدیث مثبت سنیت دعاء مع رفع یدین کو ہے کیونکہ حضرت ابنِ عمر سینہ سے اونچا اٹھانے ہاتھوں کو بدعت کہتے ہیں اور سینہ تک اٹھانے کو سنت کہتے ہیں جیسا کہ جملہ ما زاد (آخر حدیث تک) دلالت کرتا ہے، پس معلوم ہوا کہ زید نے لا تقربوا الصلوٰۃ پر عمل کیا ہے اور انتم سکاریٰ کو چھوڑ دیا واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۷ ذی قعدہ ۱۳۰۳ ہجری

سوال ۲۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین مسئلہ ریل میں یعنی حالت چلنے میں ریل کے نماز جائز ہے یا نہیں اور اگر جائز نہیں ہے تو مع سند کے مطلع فرمادیں اور اگر جائز ہے تو بھی فرمادیں کہ کس جگہ سے ثابت ہے؟ گزارش کیا گیا کہ مع سند کتب فقہ سے ثابت کریں۔

الجواب

بر ماہرانِ فقہ و احادیث مخفی نہ ہو کہ نماز فرض ریل پر بحالت روانگی ریل بلا عذر جائز نہیں ہے جیسے کہ نماز فرض دابہ پر جائز نہیں ہے کما فی الحدیث :-

عن ابن عمر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم یصلی فی السفر علی راحلتہ حیث توجھت بہ یومی ایماء صلوٰۃ اللیل الا الفرائض و یوتر علی راحلتہ متفق علیہ [1]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ علت عدم جواز صلوٰۃ فرض کی دابہ پر حرکت ہے جیسا کہ ثابت ہوتا ہے کتبِ فقہ سے :-

ولو صلی علی دابتہ فی شق محمل وھو یقدر علی النزول

---

[1] مشکوٰۃ : کتاب الصلوٰۃ ، باب صلوٰۃ المسافر ، فصل اول۔

Marfat.com

بنفسہ لا تجوز الصلوٰۃ علیہا اذا کانت واقفۃ وکذا لو سائرۃ بالاولی الا ان تکون عیدان المحمل علی الارض بان رکز تحتہ خشبۃ (درمختار[1])

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ اگرچہ دابہ قیام بھی رکھتا ہو اس وقت بھی اس پر نماز فرض ناجائز ہے تاوقتیکہ کجاوا زمین پر قائم نہ ہو اور دابہ سے کسی طرح سے کجاوے کو تعلق نہ ہو کیونکہ دابہ کو ہمیشہ حرکت ہے، پس یہ امر نہ سمجھنا چاہیئے کہ رفتار دابہ کی بالخصوص مانع جواز صلوٰۃ کو ہے بلکہ مطلق حرکت محل نماز کی مانع جواز صلوٰۃ کو ہے اگرچہ کسی وجہ سے ہو، آیا نہیں معلوم کہ گاڑی تختہ دار پر بحالت حرکت نماز فرض جائز نہیں ہے :۔

واما الصلوٰۃ علی العجلۃ ان کان طرف العجلۃ علی الدابۃ وھی تسیر فھی صلوٰۃ علی الدابۃ فتجوز فی حالۃ العذر لا فی غیرھا وان لم یکن طرف العجلۃ علی الدابۃ جاز ھذا کلہ فی الفرائض (تنویر الابصار والدر المختار[2])

کیونکہ جب ایک طرف گاڑی کا دابہ پر ہوگا اور حالانکہ دابہ کھڑا ہوا ہے اس وقت کامل طور پر قیام و قرار گاڑی کو نہ ہوگا :۔

اذا کان احد طرفیہا علی الارض والآخر علی الدابۃ لم یضر قرارھا علی الارض فقط شامی[3]۔

اس عبارت کو غور کرو کہ اس قدر حرکت قلیل بھی مانع جواز صلوٰۃ کو ہے پس اسی پر قیاس ریل کا ہے اور ایسا ہی عینی شرح کنز میں ہے :۔

والعجلۃ کالدابۃ ان کان احد طرفیہا علی الدابۃ سواء کانت سائرۃ اولا وان لم تکن فھی بمنزلۃ السریر انتھی وھکذا فی شرح الھدایۃ للعینی[4]

اور ایسا ہی عالمگیری میں ہے :۔

---

[1] درمختار و شامی، کتاب الصلاۃ، باب ما یفسد الصلاۃ الخ، ج ۱، ص ۷۰۴۔
[2] تنویر و درمختار ، ” ، ج ۱، ص ۷۰۴۔
[3] شامی ” ، ج ۱، ص ۷۰۴۔
[4] شرح ہدایہ، للعینی

واما الصلوٰۃ علی العجلۃ فان کان طرفہا علی الدابۃ

وھی تسیر اولا تسیر فہی صلوٰۃ علی الدابۃ وقد مر حکمہا و

ان لم یکن فہی بمنزلۃ السریر وکذا لو رکز تحت المحمل

خشبۃ حتی بقی قرارہ علی الارض لا علی الدابۃ

یکون بمنزلۃ الارض کذا فی التبیین انتہیٰ[1]

اس قدر حرکت کہ عجلہ دابہ سے کسی قدر تعلق رکھتا ہو، مانع جواز صلوٰۃ کو ہے کجا کہ حرکت ریل کی چنانچہ تشریح اس کی عینی شرح ہدایہ میں محیط سے کی ہے :-

وفی المحیط لو صلی فی شق محمل لا یجوز الا

ان یرکز تحت محملہ خشبۃ لانہ یکون قرار المحمل

علی الارض لا علی الدابۃ فیکون فی المحمل کالسجود

علی الارض والسریر انتہیٰ[2]

اور ایسا ہی ہے فتح القدیر میں ، اور قیاس ریل کا کشتی پر نہیں ہو سکتا کیونکہ کشتی کو کسی حالت میں اگرچہ قائم بھی ہو، سکون اور قیام نہیں ہے وقت بند ھنے اور کھڑے ہونے کے بھی بسبب حرکت پانی کے اس کو حرکت ہوتی ہے برخلاف ریل کے کہ بعد از نصف گھنٹے کم و بیش اس کو قیام کامل ہوتا ہے، کم سے کم قریب پانچ منٹ کے کہ اس عرصہ میں دو رکعت فرض یا سہ رکعت بخوبی ہو سکتی ہیں اگر وضو ہو ورنہ بحالت فوت وقت اور نہ ہونے پانی کے تیمم کر کے پڑھ لے اور نوافل اور سنن میں مختار ہے خواہ چلتی ریل میں پڑھے یا نہ پڑھے، اور اگر خیال نماز کا ہو تو ایک اسٹیشن پر وضو کر لے اور دوسرے اسٹیشن پر نماز ادا کرلے، اگر نیچے نہ اتر سکے بحالت سکون اندر ریل کے ادا کرے ، اگر عذر قیام کا ہو بیٹھ کے پڑھ لے البتہ چلتی ریل پر نماز فرض بلاعذر شرعی جائز نہیں ہے اور نوافل جائز ہیں اور اگرچہ قیاس ریل کا کشتی پر ناجائز ہے ولیکن بالفرض قیاس بھی کیا جاوے تب بھی چلتی ریل پر نماز فرض درست نہیں کیونکہ کشتی میں بھی بحالت قیام کشتی وحرکت اگر باہر نکلنا ممکن ہو نماز درست نہیں ہے، باہر نکل کے پڑھے :-

وصلی فیہا فان کانت مشدودۃ علی الجد مستقر

---

[1] عالمگیری، کتاب الصلاۃ ، باب فی صلاۃ المسافر، ج ۱، ص ۱۴۳-

[2] شرح ہدایہ، للعینی ،

Marfat.com

على الارض فصلى قائما اجزاه وان لم يكن مستقرة و يمكنه الخروج عنها لم يجز الصلوٰة فيها كذا فى محيط السرخسى اما الصلوٰة فى السفينة فالمستحب ان يخرج من السفينة للصلٰوة اذا قدر عليه (عالمگیری)[1]

جب کہ کشتی سے باہر نکل کے بصورت امکان خروج فرض ادا کرنے بہتر ہیں لیس بحالت روانگی ریل کہ اترنے پر اور قیام ریل پر قدرت کامل رکھتا ہے، نماز فرض غیر جائز ہوئی اور بحالت قیام ریل اندر ریل کے یا اتر کے پڑھنی جائز ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۸ رجب المرجب ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۲۸

چہ فرمایند علمائے دین دریں مسئلہ کہ صلوٰۃ التسبیح بعد نماز جمعہ جائز است یا نہ ؟ و در صورتِ جواز ادالیش اول نماز افضل است یا بعد، ہر چہ از روئے شرع شریف ثابت و حق باشد تحریر فرمودہ مزین بمہر و دستخط نمودہ آید بینوا توجروا۔

الجواب

صلوٰۃ التسبیح ہر وقت غیر اوقات مکروہہ کے خواہ بعد نماز جمعہ خواہ قبل از نماز جمعہ ہو، جائز ہے اور حکم مساوات کا رکھتی ہے:

لاطلاق الحديث بلا تقييد الوقت وارىع صلوٰة التسبيح يفعلها من كل وقت لا كراهة فيه او فى كل يوم او ليلة مرة و الا ففى كل اسبوع او جمعة او شهر او العمر انتهى ما فى الشامى۔ فقط۔[2]

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۷ رمضان المبارک ۱۳۰۱ھ ہجری

---

[1] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المسافر، ج ۱، ص ۱۴۳۔

[2] شامی، کتاب الصلاۃ، باب فی السنن والنوافل (صلاۃ التسبیح)، ج ۱، ص ۴۶۱۔

Marfat.com

سوال ۲۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلے میں کہ خصّی یا مجبوب یا مخنّث جماعت میں شامل ہوکر نماز پڑھتے ہیں بلا قیدِ یمین ویسار وصف اول و دویم وغیرہ کے تو درست ہے یا نادرست؟ اور اشخاص مذکورہ حکم میں مرد کے ہیں یا عورت کے؟ اور گواہی ان اشخاص کی مقبول ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

اشخاص مذکورۃ السوال حکم مرد میں ہیں، صف اول پر ہمراہ مردوں کے بلا قید یمین ویسار کے کھڑا ہونا درست ہے:۔

والخصی والمجبوب والمخنث کالفحل (کنز)[1]

اور خصّی اور مجبوب کی گواہی درست ہے:۔

و یقبل شہادۃ الاقلف والخصی فان عمر (رضی اللہ عنہ) قبل شہادۃ علقمۃ الخصی ولانہ قطع عضو منہ ظلما فصار کما اذا قطعت یدہ[2]۔

ولیکن مخنث کی گواہی مقبول نہیں ہے:۔

ولا یقبل شہادۃ مخنث (ھدایہ)[3]

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۳ رجب ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۳۰

زید غیر مقلد کہتا ہے کہ شہر دہلی میں نماز جمعہ کی جو لوگ کہ اپنی مسجد میں پڑھتے ہیں نزدیک مذہب حنفیہ کے سوائے جمعہ مسجد کے نماز جمعہ کی ان لوگوں کی ہرگز ہرگز نہیں ہوتی اور کہتا ہے کہ نماز جمعہ کی جامع مسجد میں ہونی چاہیئے اور جو لوگ جامع مسجد میں نہیں آتے اپنی مسجدوں میں پڑھ لیتے ہیں ان کا جمعہ ہرگز نہیں ہوتا بدلیل مدلل صحیحہ حنفیہ سے مرقوم فرمائیے گا۔

---

[1] کنز الدقائق،

[2] ہدایہ، کتاب الشہادۃ، باب من تقبل شہادۃ الخ، ج ۳، ص ۱۴۸۔

[3] ایضاً ، ، ، ، ص ۱۴۶۔

Marfat.com

الجواب

نماز جمعہ کی ایک شہر میں خواہ وہ شہر کلاں ہو یا خورد ہو کئی مساجد میں ادا کرنی مذہب صحیح حنفیہ میں جائز اور درست ہے اور اسی پر فتوے ہے :۔

وتؤدی فی مصر واحد بمواضع کثیرۃ مطلقا علی المذہب وعلیہ الفتوی (شرح المجمع للعینی و امامۃ فتح القدیر) دفعا للحرج (در مختار)

قولہ مطلقا ای سواء کان المصر کبیرا او لا وسواء فصل بین جانبیہ نہر کبیر کبغداد او لا وسواء قطع الجسر او بقی متصلا وسواء کان التعدد فی مسجدین او اکثر ھکذا یفاد من الفتح ومقتضاہ انہ لا یلزم ان یکون التعدد بقدر الحاجۃ کما یدل علیہ کلام السرخسی الاٰتی۔ انتہی ما فی الشامی [1]

اور کوئی دلیل شارع سے اوپر عدم تعدد کے پائی نہیں گئی پس دلیل "دفعا للحرج" کہ بیچ موضع لا نص فیہ کے ہے، معتبر ہو گی جیسا کہ قاعدہ فقہاء کا ہے :۔

المشقۃ والحرج انما یعتبران فی موضع لا نص فیہ اما مع النص بخلافہ فلا (اشباہ[2])

اور ثبوت اس امر کا کہ 'مشقۃ' اور 'حرج' سے تخفیفات اور آسانی شرع میں پیدا ہوتی ہیں، آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی سے ثابت ہے :

کما قال اللہ تعالیٰ یرید اللہ بکم الیسر و لا یرید بکم العسر [3] اور دوسری آیت :۔

وما جعل علیکم فی الدین من حرج۔ [4]

اور حدیث شریف میں آیا ہے :۔

---

[1] در مختار و شامی، کتاب الصلاۃ، باب الجمعۃ، ج ۱، ص ۵۷۱

[2] الاشباہ والنظائر، فائدہ ثالثہ، القاعدۃ الرابعہ، ص ۸۳

[3] سورۃ البقرہ، آیت ۱۸۵۔ [4] سورۃ الحج، آیت ۷۸۔

Marfat.com

احب الدین الی اللہ تعالی الحنیفیۃ السمحۃ [1]

پس بسبب 'حرج' اور 'مشقۃ' کے جائز ہے کہ ایک شہر میں کئی جائے نماز جمعہ کی ادا کی جاوے اگرچہ اولی ایک ہی مسجد میں ہو جیسا کہ شامی میں لکھا ہے :-

قولہ دفعا للحرج لان فی التزام اتحاد الموضع حرجا بینا لاستدعائہ تطویل المسافۃ علی اکثر الحاضرین ولم یوجد دلیل عدم جواز التعدد بل قضیۃ الضرورۃ عدم اشتراطہ لا سیما اذا کان مصرا کبیرا کمصرنا انتہی ما فیہ [2]-

یہی مذہب صحیح ہے امام صاحب کا اور یہی قول ہے امام محمد اور امام شافعی اور امام مالک (رحمہم اللہ تعالے) کا جیسا کہ عینی شرح کنز میں ہے :-

وتؤدی الجمعۃ فی مصر واحد فی مواضع متعددۃ عند ابی حنیفۃ فی الصحیح وھو قول محمد والشافعی ومالک انتہی ما فیہ [3]-

اور وقتیکہ سقوط وجوب السعی الی الجمعہ کہ نص سے ثابت ہے بدلیل حرج بارش، احادیث سے ثابت پس بالاولی تعدد جمعہ کا بدلیل حرج ثابت اور متحقق کما لا یخفی علی الماہر بالاحادیث

قال ابن عباس رضی اللہ عنہ لمؤذنہ فی یوم مطیر اذا قلت اشہد ان محمدا رسول اللہ فلا تقل حی علی الصلوۃ قل صلوا فی بیوتکم فکان الناس استنکروا فقال فعلہ من ھو خیر منی ان الجمعۃ عزمۃ وانی کرہت ان اخرجکم فتمشون فی الطین والدحض رواہ البخاری [4]

---

[1]

[2] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الجمعہ، ج ۱، ص ۵۴۱ -

[3] شرح کنز للعینی، کتاب الصلاۃ، باب الجمعہ، ص ۴۸،

[4] بخاری : کتاب الجمعۃ ، باب الرخصۃ ان لم یحضر الجمعۃ الخ ، جلد اول ، ص ۱۲۳

Marfat.com

اور انس رضی اللہ عنہ کبھی اپنے گھر میں جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی جامع مسجد میں کما فی البخاری :-

وکان انس فی قصرہ احیانا یجمع واحیانا لایجمع وھو بالزاویۃ علیٰ فرسخین[۱] انتھیٰ۔

پس جبکہ گھر میں جمعہ جائز ہوا اور ترک بھی اس کا جائز ہوا، بالاولیٰ تعدد جمعہ کا مساجد میں جائز ہے کما قال فی الخیر الجاری :-

قولہ یجمع المراد انہ قد یصلی الجمعۃ و قد یترکہا فقد کان یصلی فی الزاویۃ وقد یصلی فی جامع البصرۃ وھو الاصوب کذا فی الخیر الجاری شرح البخاری[۲]

اور 'زاویہ' ایک جگہ کا نام ہے قنار بصرہ سے۔

خلاصہ مرام کا یہ ہے کہ کئی مساجد میں نماز جمعہ کی ہو جاتی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۰ ذی قعدہ ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۳۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ عیدین کے روز نماز نفل منع ہے اور اس روز اتفاقیہ نماز عیدین سے پہلے اگر جنازہ آجاوے اور نماز میں دیر ہو تو نماز جنازہ کس وقت پڑھائی جاوے؟ اگر پہلے پڑھائی جاوے تو اس مسئلے کی صورت کیونکر ہے؟ اگر بعد میں پڑھائی جاوے تو خطبہ فرض ہے نیز میت کے جسم سے نجاست وغیرہ کی آمد ہونے کا بھی احتمال ہے، پھر از سر نو کفن وغیرہ کی تبدیلی ہو، غرض کہ ان دونوں صورتوں میں نفس مسئلہ کی صورت کیونکر؟ عند الشرع مدلل بدلائل شرعیہ واضح کریں کہ سائل کی تسکین ہو جاوے

---

[۱] بخاری، کتاب الجمعہ، باب من این توتی الجمعہ، ج ۱، ص ۱۲۳

[۲] الخیر الجاری شرح البخاری،

Marfat.com

بحوالۂ کتب تحریر فرماویں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

برماہرانِ فقہ مخفی نہ رہے کہ اگر قبل از عیدین جنازہ آجاوے، اس صورت میں نماز جنازہ کی پہلے نماز عید کے ادا کی جاوے جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے :-

عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا علی ثلث لا تؤخرھا الصلوٰۃ اذا اتت والجنازۃ اذا حضرت والایم اذا وجدت لھا کفوا رواہ الترمذی [۱]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ سوائے اوقاتِ ثلاثہ کے کہ طلوع و غروب و زوال منہی عنہا دوسری حدیث سے ہیں، جس وقت جنازہ آجاوے اسی وقت نماز جنازہ کی ادا کی جاوے، دیر نہ کی جاوے، اور یہ شک مستفتی کا کہ عیدین کے روز نماز نفل منع ہے اسی طرح سے نماز جنازہ بھی منع ہوگی، مدفوع ہے، اول اس لئے کہ اوقات مکروہہ دو قسم ہیں :-

اول طلوع و غروب و استوار، اور

دوسری قسم مابین فجر اور شمس اور مابین صلوٰۃ عصر و زردی آفتاب و قبل از نماز عیدین وغیر ذلک۔

قسم اول میں تمام نمازیں خواہ فرض، خواہ نفل، خواہ نماز جنازہ پڑھنی ناجائز ہے اور اگر پہلے اوقاتِ ثلاثہ مذکورہ کے نمازیں شروع کی ہونگی اور درمیان میں یہ اوقات پیش آئے، اس وقت نمازیں خواہ نفل ہوں، خواہ فرض باطل ہو جائیں گی [۲] اور نماز جنازہ کہ پہلے سے شروع ہوا اور اوقاتِ ثلاثہ حاضر ہو جاویں، نہ باطل ہوگی، بدوں کراہت کے جائز ہوگی :-

لا ینعقد الفرض و سجدۃ تلاوۃ وصلوٰۃ جنازۃ تلیت وحضرت قبل (تنویر الابصار) ـــــ لوجوبہ کاملا فلا یتادی ناقصا فلو وجبتا فیھا لم یکرہ [۳] (درمختار)

---

[۱] ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ما جاء فی وقت الاول من الفضل، ج ۱، ص ۲۲۔

[۲] سوائے اس دن کی عصر کے، کہ وہ ادا ہو جائے گی (کنز الدقائق، کتاب الصلوٰۃ، ص ۱۸)

[۳] درمختار، کتاب الصلاۃ، ج ۱، ص

کیونکہ شارع سے تعجیل درباب جنازہ مطلوب ہے پس وہ اوقات مکروہ نہیں پائے گئے :۔

اى بان تليت الآية فى تلك الاوقات اوحضرت فيها الجنازة (شامى) اذا كان الافضل عدم التاخير فى الجنازة فلا كراهة اصلاً (شامى)[1]

اور قسم دوسری میں تمام نمازیں ہو جاویں گی اور نماز جنازہ بھی مگر نوافل اور واجب لغیرہ کردہ ہوں گے :

والنوع الثانى ينعقد فيه جميع الصلوات التى ذكرناها من غير كراهة الا النفل والواجب لغيره فانه ينعقد مع الكراهة فيجب القطع والقضاء فى وقت غير مكروه (شامى)[2]

پس ثابت ہوا کہ مابین نفل اور نماز جنازہ کے فرق ہے کیونکہ نماز جنازہ واجب لعینہ ہے چنانچہ درمختار میں لکھا ہے :۔

وكره نفل قصداً ولو تحية مسجد وكل ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كمنذور وركعتى طواف (الى) لا يكره قضاء فائتة او سجدة تلاوة وصلوٰة جنازة وكذا الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لافرض وواجب لعينه بعد طلوع فجر (الى) وقبل صلوٰة العيدين (درمختار مختصراً) ——— يجوز قضاء الفائتة وصلوٰة الجنازة وسجدة التلاوة فى هذا الوقت بلا كراهة (شامى)[3]

کیونکہ کراہت اوقات ثلاثہ کی باعتبار وقت کے ماسوا دیگر اوقات کے ہے کہ ان میں کراہت باعتبار وقت کے نہیں بلکہ باعتبار عوارض کے ہے جب کہ شارع سے تعجیل نماز جنازہ مطلوب ہوئی

[1] [2] شامی، کتاب الصلاۃ، ج ۱، ص ۲۵۰
[3] درمختار، شامی، کتاب الصلاۃ، ج ۱، ص ۲۵۰ تا ۲۵۲ -

Marfat.com

پس عوارض منتفع ہو گئے اور نماز جنازہ بلا کراہت قبل از عیدین جائز ہوئی، واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۳۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مصلیٰ پر دوبارہ جماعت کرنا مکروہ ہے یا نہیں اور جو لوگ کہ مکروہ بتاتے ہیں اور منع کرتے ہیں ان کی دلیل یہ حدیث ہے:۔

روی عبد الرحمٰن بن ابی بکر عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج من بیتہ لیصلح بین الانصار فرجع وقد صلی فی المسجد بجماعۃ فدخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی منزل بعض اھلہ فجمع اھلہ فصلی بھم جماعۃ[1]

وہ لوگ کہتے ہیں کہ اگر نہ مکروہ ہوتا تکرار جماعت کا تو اسی مسجد میں آنحضرت نماز پڑھتے، نہ پڑھنا حضرت کا خود دلالت کرتا ہے مکروہ ہونے تکرار جماعت پر۔
اب مستفتی استفسار کرتا ہے کہ آیا یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں اور مُخرِج اس کا کون ہے اور درصورت صحت حدیث کے استدلال کراہت تکرار جماعت ایک مصلیٰ پر ٹھیک ہے یا نہیں؟ اور علمائے حنفیہ رحمہم اللہ کا اس میں کیا فتوےٰ ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

حقیقت مسئلہ کی یہ ہے کہ اگر جماعت اہل محلہ نے ہمراہ امام معین کے کرلی ہو تو اسی اہل محلہ کے باقیماندہ کو اسی مسجد محلہ میں بہیئت اولیٰ تکرار جماعت مکروہ ہے یعنی مسجد محلہ میں ساتھ اذان اور تکبیر کے اسی مصلیٰ پر جماعت ثانیہ اسی اہل محلہ کی مکروہ ہے اور اگر بغیر اذان کے یا بہ تبدیل مصلی جماعت ثانیہ اسی اہل محلہ نے کی تو بلا کراہت درست اور جائز ہے اور اگر غیر اہل محلہ نے اول جماعت ساتھ اذان اور اقامت کے کرلی تھی تو اہل محلہ کو ساتھ اذان اور اقامت کے جماعت ثانیہ جائز ہے اور جو مسجد شارع عام میں ہو اس میں تکرار جماعت مطلقاً خواہ ساتھ اذان کے ہو یا بہ تبدیل مصلےٰ

[1] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۲۶۵، ۳۷۱۔

Marfat.com

ہو یا نہ ہو ہر طرح درست ہے :-

ویکرہ تکرار الجماعۃ باذان واقامۃ فی مسجد محلۃ لا فی مسجد طریق او مسجد لا امام لہ ولا مؤذن (درمختار)

قولہ باذان واقامۃ الخ عبارتہ فی الخزائن اجمع مما ھنا ونصھما یکرہ تکرار الجماعۃ فی مسجد محلۃ باذان واقامۃ الا اذا صلی بھما فیہ اولا غیر اھلہ او اھلہ لکن بمخافتۃ الاذان ولو کرر اھلہ بدونھما اوکان مسجد طریق جاز اجماعا کما فی مسجد لیس لہ امام ولا مؤذن ویصلی الناس فیہ فوجا فوجا فان الافضل ان یصلی کل فریق باذان واقامۃ علی حدۃ کما فی امالی قاضیخان اھ

ونحوہ فی الدرر والمراد بمسجد المحلۃ مالہ امام وجماعۃ معلومون کما فی الدرر وغیرھا قال فی المنبع والتقیید بالمسجد المختص بالمحلۃ احتراز من الشارع وبالاذان الثانی احترازعما اذا صلی فی مسجد المحلۃ جماعۃ بغیر اذان حیث یباح اجماعا انتھی ما فی الشامی [1]

اور اسی طرح سے بدائع اور ظہیریہ اور عالمگیریہ اور شرح منیہ وغیرہا میں لکھا ہے کہ تبدل محراب اور مصلی میں ہیئت جماعت اولی کی بدل جاتی ہے اور جماعت ثانیہ غیر مصلی اولی پر بلا کراہت ہو جاتی ہے :-

وفی شرح المنیۃ عن ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ انہ اذا لم تکن الجماعۃ علی الھیئۃ الاولی لا تکرہ و الا

---

[1] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۳۷۱ -

Marfat.com

تکرہ وھو الصحیح و بالعدول عن المحراب تختلف الھیئۃ کذا فی البزازیۃ انتھی وفی التتارخانیۃ عن الولوالجیۃ وبہ ناخذ انتھی مافی الشامی[1]

اور حدیث مندرجہ سوال کو شارحین کتب فقہ نے بلا اسناد اور بلا مخرج باختلافِ الفاظ بیان کیا ہے اور کتب صحاح میں صحیح سند اس کی کا پتہ نہیں لگتا، پس قطع نظر اس کے کہ صحت اور عدم صحت حدیث میں بحث کی جاوے مطلب اس حدیث کا یہ نہیں ہے کہ جماعت دوسری مسجد واحد میں مکروہ ہے بلکہ اس حدیث سے تاکید جماعت ثابت ہوتی ہے کیونکہ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہوئے تو کوئی دوسرا نمازی نہیں پایا، اسی واسطے گھر میں جاکر ساتھ اہل اپنے کے نماز پڑھی اور یہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی نمازی دوسرا ہوتا تو ضرور ہے کہ ان کو جماعت سے محروم نہ کرتے یا مسجد میں جماعت کراتے یا بیرونِ مسجد جیسا کہ حدیث ترمذی سے صاف ثابت ہوتا ہے:-

عن ابی سعید الخدری قال جاء رجل وقد صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ایکم یتجر علی ھذا فقام رجل وصلی معہ رواہ الترمذی وھو قول غیر واحد من اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرھم من التابعین قالوا لاباس ان یصلی القوم جماعۃ فی مسجد قد صلی فیہ وبہ یقول احمد واسحق[2]

اور ابوداؤد میں اس طرح سے آئی ہے:-

عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابصر رجلا یصلی وحدہ فقال الا رجل یتصدق علی ھذا فیصلی معہ[3]

---

[1] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ، ج ۱، ص ۳۷۲۔

[2] ترمذی، ابواب الصلاۃ، باب ماجاء فی الجماعۃ فی مسجد الخ، ص ۳۰۔

[3] ابوداود، کتاب الصلاۃ، باب فی الجمع فی المسجد مرتین، ج ۱، ص ۹۲۔

Marfat.com

پس جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واسطے فضیلت حاصل کرنے جماعت کے اس شخص کو حکم شامل ہونے کا دیا کہ پہلے نماز پڑھ چکا تھا تو جن اشخاص نے کہ نماز نہ پڑھی ہو ان کو بالاولی جماعت دوسری کرنی بلا کراہت ایک مسجد میں جائز ہوئی اور یہ امر نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب کو جماعت دوسری کا حکم فرماویں اور آپ نہ کریں، پس متحقق ہوا کہ حدیث مذکور فی السوال کا مورد یہ ہے کہ اس وقت دوسرا نمازی کوئی نہ تھا، اگر ہوتا تو ضرور مسجد ہی میں نماز پڑھتے، کیونکہ جماعت کی بہت تاکید احادیث میں آئی ہے ماسوا اس کے چونکہ امر کو ترجیح اور غلبہ ہے فعل غیر ممتنع پر، اس لئے حدیث ترمذی پر عمل کرنا اولی اور اقدم ہوا۔ اور تیسری وجہ یہ کہ حدیث ترمذی کی نص صریح ہے واسطے جماعت دوسری کے اور حدیث مذکور فی السوال سے دلالۃ نکلتا ہے اور اصول فقہ میں مندرج ہے کہ بحالت تعارض عبارۃ النص و دلالۃ النص کے عبارت کو ترجیح دینے میں دلالۃ النص پر۔ اور چوتھی وجہ یہ کہ نہ پڑھنا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ جماعت دوسری مکروہ ہے بلکہ دیگر امورات عارضہ پر بھی دلالت کرتا ہے، پس اختیار امر واحد کا بلا دلیل قابل اعتبار نہیں۔

اور صحیح بخاری میں آیا ہے کہ حضرت انس مسجد میں آئے اور جماعت ہو چکی تھی، پس اذان کہی اور تکبیر کہی اور جماعت سے نماز پڑھی:۔

وجاء انس بن مالک الی مسجد قد صلی فیہ فاذن واقام وصلی جماعۃ رواہ البخاری [1]

پس امر حضرت صلے اللہ علیہ وسلم و فعل صحابہ اور تابعین سے متحقق ہوا کہ جماعت دوسری مسجد واحد میں بلا کراہت صحیح و جائز ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۹ ربیع الاول ۱۲۹۳ھ ہجری

سید محمد نذیر حسین

سوال ۳۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین بیچ ان مسئلوں کے:۔

---

[1] بخاری: کتاب الاذان، باب فضل صلوٰۃ الجماعۃ، ج ۱، ص ۸۹

Marfat.com

۱۔ مسجد ضرار میں نماز درست ہے یا نہیں؟

۲۔ مسجد ضرار ہونے کے لئے کون ۲ شرطیں ہیں اور کس علت سے ضرار ہوتی ہے؟

۳۔ بیاج خوار اگر مسجد بنا دے تو اس میں نماز درست ہے یا نہیں؟

۴۔ اگر بیاج خوار اور مسلمان کہ بیاج نہیں کھاتے ہیں آپس میں مل کر مسجد بناویں تو اس مسجد میں نماز درست ہے یا نہیں؟

۵۔ گائے، بکری یا زمین اپنی کسی کو دیوے اس شرط پر کہ جو حاصل ہو سو آپس میں نصف کر کے لے لیں گے اور محنت اور حفاظت تمہاری، شرعاً درست ہے یا نہیں؟

۶۔ درمیان جمعہ مسجد و درمیان مسجد پنجگانہ کیا انداز فاصلہ ہونے سے مسجد پنجگانہ درست ہوتی ہے؟

۷۔ درمیان دو جمعہ مسجد یا وقتیہ مسجد کے دکھن یا اتر جانب کی طرف عورتوں کے لئے پردہ کروا دیا جاوے اور اس پردے کے اندر عورتیں رہ کر اقتدا کریں تو نماز ان کی درست ہو گی یا نہیں؟

موافق قرآن شریف کے اور حدیث شریف کے حکم فرماویں۔

الجواب

۱۔ مسجد ضرار میں نماز درست نہیں ہے کما فی قولہ تعالیٰ لاتقم فیہ ابداً[1] بلکہ ایسی کو انہدام کرنا چاہئے جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد ضرار کو ڈھا دیا تھا۔

۲۔ ایک جائے قدیم میں مسجد بنی ہو اس کے قریب دوسری مسجد بنا دے تاکہ اس کے نمازی اس میں تقسیم ہو کر آجاویں یا واسطہ مخالفین دین کے بنا دے تاکہ وہ آ کر اس مسجد میں نماز پڑھیں اور اہلِ اسلام کو تکلیف پہنچے یا بجہت فخر اور ریا اور دکھلاوے کے یا مال حرام سے بنا دے یا نیت خالص للہ نہ ہو، ان سب صورتوں میں ضرار ہو گی، پس جس مسجد میں تفرقہ نمازیوں کا ہو وہ مسجد ضرار ہے کما فی الآیۃ:-

والذین اتخذوا مسجدا ضرارا وکفرا وتفریقا بین

---

[1] سورۃ التوبہ، آیت ۱۰۸۔

Marfat.com

المؤمنین وارصادا لمن حارب اللہ ورسولہ الآیۃ[1]

وقال صاحب المدارک وقیل کل مسجد بنی مباہاۃ او ریاء او سمعۃ او لغرض سوی ابتغاء وجہ اللہ تعالی وبمال غیر طیب فھو لاحق بمسجد الضرار انتہی (کذا فی تفسیر الکشاف وتفسیر الاحمدیۃ)[2]

۳۔ سود کے پیسے سے جو مسجد بنے اس میں نماز درست نہیں ہے کیونکہ وہ مال حرام ہے اور جو مال حرام سے بنے وہ مسجد ضرار کا حکم رکھتی ہے اور مسجد ضرار میں نماز جائز نہیں ہے۔

۴۔ جو مسجد کہ سودی روپے اور غیر سودی روپے سے بنی ہے وہ حکم میں مثل بنی ہوئی سودی روپے کے ہے۔ اس میں نماز جائز نہیں ہے۔

۵۔ صورت مندرجہ سوال درست اور جائز ہے۔

۶۔ آواز اذان ایک مسجد کی دوسری مسجد جامع میں نہ پہنچے اور نہ مسجد جامع کی آواز اذان اس میں پہنچے۔

۷۔ اولیٰ اور افضل تو یہ ہے کہ ایک شہر میں ایک مسجد ہو جیسے کہ حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) نے مدینہ منورہ میں دوسری مسجد بنانے کو منع کیا:۔

وقال صاحب الکشاف وعن عطاء لما فتح اللہ الامصار علی ید عمر امر المسلمین ان یبنوا المساجد وان لا یتخذوا فی مدینۃ مسجدین یضار احدھما صاحبہ ھذا لفظہ فالعجب من المشائخین المتعصبین فی زماننا یبنون فی کل ناحیۃ مساجد طلبا للاسم والرسم واستعلاء لشانھم واقتداء بآبائھم ولم یتأملوا فی ھذہ الآیۃ والقصۃ من شناعۃ حالھم وسوء فعالھم (انتہی ما فی التفسیر الاحمدیہ)[3]

---

[1] سورۃ التوبہ، آیت ۱۰۷۔

[2][3] تفسیر احمدیہ، سورۃ التوبہ، زیر آیت ۱۰۷، ص ۴۷۸۔

Marfat.com

۸۔ احادیث اور کتب فقہ میں ثابت ہے کہ عورات کی صف پس مردان وصبی وغیرہا ہونی چاہیے
پس جو فعل کہ خلاف احادیث ہو وہ ممنوع اور مذموم ہے، یہ حیلہ جواز و عدم جواز نماز کا فائدہ بخش نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب فقط

سوال ۳۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ نماز تراویح سنت ہے یا نہیں؟ اور اگر سنت ہے تو آٹھ رکعتیں یا بیس رکعتیں؟ دلائل وبراہین سے جواب عنایت کریں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرمائے۔

الجواب

نماز تراویح سنت ہے اور سنیت اس کی ثابت ہے ساتھ اس حدیث کے :۔

عن عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ عزوجل فرض صیام رمضان وسن قیامہ من صامہ وقامہ احتسابا خرج من ذنوبہ کیوم ولدتہ امہ رواہ احمد والنسائی وابن ماجۃ[1]

اس حدیث سے سُنیت مطلق تراویح کی ثابت ہوئی کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سن قیامہ فرمایا یعنی قیام رمضان سنت ہے ——— اور سنیت جماعت تراویح کی حدیث صحیح بخاری سے ثابت ہوتی ہے :

عن عروۃ ان عائشۃ اخبرتہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج لیلۃ فی جوف اللیل فصلی فی المسجد وصلی رجال بصلوتہ فاصبح الناس فتحدثوا فاجتمع اکثر منہم فصلی فصلوا معہ

---

[1] ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ، باب ماجاء فی قیام شہر رمضان، ص ۹۵ (بالفاظ متقاربہ)

Marfat.com

فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم فصلی فصلوا بصلوته فلما کانت اللیلة الرابعة عجز المسجد عن اهله حتی خرج بصلوٰۃ الصبح فلما قضی الفجر اقبل علی الناس فتشهد ثم قال اما بعد فانه لم یخف علی مکانکم ولکنی خشیت ان تفرض علیکم فتعجزوا عنها فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم والامر علی ذلک، رواہ البخاری[1] وهکذا فی صحیح مسلم[2]

یعنی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین شب جماعت تراویح کی کی اور چوتھی شب جماعت نہ کی اور عذر یہ بیان فرمایا کہ اگر جماعت کو دوام کیا جاوے تو فرض ہو جاوے، پس تم عاجز ہو جاؤ گے ادا کرنے سے۔ یہاں نفی فرض کی تعین کرنی ہے سنیت کو۔

اور دوسری روایت میں آیا ہے :-

عن ابی ذر قال صمنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یقم بنا شیئاً من الشهر حتی بقی سبع فقام بنا حتی ذهب ثلث اللیل فلما کانت السادسة لم یقم بنا فلما کانت الخامسة قام بنا حتی ذهب شطر اللیل فقلت یا رسول الله لو نفلتنا قیام هذه اللیلة فقال ان الرجل اذا صلی مع الامام حتی ینصرف حسب له قیام لیلة فلما کانت الرابعة لم یقم بنا حتی بقی ثلث اللیل فلما کانت الثالثة جمع اهله ونسائه والناس فقام بنا حتی خشینا ان

---

[1] بخاری، کتاب التراویح، باب فضل من قام رمضان، ج ۱، ص ۲۶۹ -

[2] مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین الخ، باب الترغیب فی قیام رمضان، الخ، ج ۱، ص ۲۵۹ -

Marfat.com

یفوتنا الفلاح قلت وما الفلاح قال السحور ثم لم یقم
بقیۃ الشھر رواہ ابوداود والترمذی والنسائی
وابن ماجۃ [1]

پس ان احادیث سے ثابت ہوا کہ جماعت تراویح سنت ہے البتہ تعین تعداد رکعت میں اجمال ہے لہذا ضروری ہوا ہم پر کہ تبیین اس اجمال کی فعل یا قول صحابی سے ثابت کریں کیونکہ نزد محدثین وغیرہم معمول یہ ہے کہ فعل صحابی کا مبین حدیث مجمل کو ہوتا ہے چنانچہ فعل امر فلیغتسل حدیث صلی اللہ علیہ وسلم درباب غسل یوم جمعہ میں محتمل فرضیت اور وجوب اور وجوب اور استحباب کو ہے، قول حضرتِ عمر رضی اللہ عنہ والوضوء ایضا اور فعل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اکتفار بر وضو نے بیان کر دیا کہ امر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فلیغتسل واسطے استحباب کے ہے نہ کہ واسطے وجوب کے :-

عن عبد اللہ انہ سمع النبی صلی اللہ علیہ
وسلم یقول من اتی الجمعۃ فلیغتسل رواہ الترمذی [2]

اس حدیث میں فلیغتسل محتمل وجوب اور ندب کو ہے پس قول عمر اور فعل عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جو کہ آئندہ حدیث میں ہے تعین ندب کو کر دیا :-

عن ابن عمر قال بینما عمر بن الخطاب یخطب
یوم الجمعۃ اذ دخل رجل من اصحاب النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فقال ایۃ ساعۃ ھٰذہ فقال ما ھو الا
ان سمعت الندا، وما زدت علیٰ ان توضأت قال و
الوضوء ایضا وقد علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم امر بالغسل رواہ الترمذی [3]

چنانچہ صاحبِ ترمذی نے لکھا ہے :-

---

[1] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب قیام شہر رمضان، حدیث ۴، فصل ۲-

[2] ترمذی، ابواب الجمعہ، باب ما جاء فی الاغتسال فی یوم الجمعہ، ج ۱، ص ۶۵ -

[3] ایضاً ، ، ، ، ، ،

ومما يدل على ان امر النبي صلى الله عليه وسلم بالغسل يوم الجمعة انه على الاختيار لا على الوجوب حديث عمر حيث قال لعثمان والوضوء ايضًا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالغسل يوم الجمعة فلو علما ان امره على الوجوب لا على الاختيار لم يترك عمر عثمان حتى يرده ويقول له ارجع فاغتسل ولما خفي على عثمان ذلك مع علمه ولكن دل في هذا الحديث ان الغسل يوم الجمعة فيه فضل من غير وجوب يجب على المرء كذلك انتهى ما في الترمذي [1]

پس اسی طرح سے اس مقام پر عمل صحابہ نے تعین بست [2] رکعت کو کر دیا گیا اور اگر حضرت عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم جانتے کہ حضرت نے آٹھ رکعت تراویح پڑھی ہیں تو ہرگز بست رکعت تراویح کی مقرر نہ کرتے اور نہ جمہور صحابہ پسند کرتے۔ اس سے ثابت ہوا کہ آٹھ رکعت تراویح حضرت سے ثابت نہیں ہیں تا کہ سنت قرار دے دی جاویں بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے اخیر ایام خلافت میں بست رکعت تراویح مقرر کیں اور حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اپنی اپنی خلافت میں اس عمل کو جاری رکھا اور جمہور صحابہ کا عمل درآمد اسی پر ہوا :-

روى البيهقي باسناد صحيح عن السائب بن يزيد الصحابي قال كانوا يقيمون على عهد عمر رضي الله تعالى عنه بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلى رضي الله تعالى عنهما مثله [2]

اور اسی طرح سے مغنی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے :-

---

[1] ترمذی ، ابواب الجمعۃ ، باب فی الوضوء ، یوم الجمعۃ ، ج ۱ ، ص ۶۶ -

[2] اس روایت اور آئندہ روایت کی تخریج و تحقیق بڑی شرح و بسط سے آثار السنن ، جزء ثانی ، ص ۵۴ اور ۵۵ پر درج ہے -
(محمد اشرف مجددی)

Marfat.com

وفی المغنی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ امر رجلا ان یصلی بہم فی رمضان بعشرین رکعۃ و ھٰذا کالاجماع انتہٰی ما فی العینی شرح الھدایۃ[1]۔

اور بیہقی نے سائب سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر کے وقت میں بیس رکعت تھیں :-

وروی البیہقی فی المعرفۃ عن السائب بن یزید قال کنا نقوم فی عہد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بعشرین رکعۃ والوتر قال النووی فی الخلاصۃ اسنادہ صحیح (فتح القدیر[2])

اور امام مالک نے یزید بن رومان سے روایت کی ہے کہ زمانہ عمر رضی اللہ عنہ میں تئیس ۲۳ رکعت مع وتر پڑھی جاتی تھیں :-

عن یزید بن رومان انہ قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلث و عشرین رکعۃ رواہ مالک[3]

اور جمہور صحابہ اور علماء اس امر پر ہیں کہ تراویح کی بیست رکعت ہیں جیسا کہ ابو عیسےٰ نے ترمذی میں لکھا ہے :-

واکثر اھل العلم علی انہ صلی علی وعمر وغیرھما من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشرین رکعۃ وھو قول سفیان الثوری والضحاک والشافعی وقال الشافعی وھٰکذا ادرکت ببلد نا بمکۃ یصلون عشرین رکعۃ[4]۔

اور یہی مذہب امام اعظم اور امام شافعی اور امام احمد (رحمہم اللہ تعالیٰ) کا ہے اور جن علماء نے متقدمین میں سے اختلاف کیا ہے وہ قائل چالیس رکعت یا چھتیس ۳۶ رکعت کے ہیں اور رکعاز

---

[1] شرح ہدایہ، للعینی،

[2] فتح القدیر، کتاب الصلاۃ، فصل فی قیام رمضان، ج ۱، ص ۴۰۷-

[3] مؤطا امام مالک، باب ماجاء فی قیام رمضان، ج ۱، ص ۱۰۵-

[4] ترمذی، ابواب الصوم، باب ماجاء فی قیام رمضان، ج ۱، ص ۹۹-

Marfat.com

بست رکعت کا کوئی متقدمین میں قائل نہیں ہے :

فیصیر الجملۃ عشرین رکعۃ وھو مذھبنا وبہ قال الشافعی واحمد (رحمھما اللہ تعالیٰ) ونقلہ القاضی عن جمھور العلماء انتہیٰ ما فی العینی شرح الھدایۃ۔[1]

پس جو شخص منکر ہو بست رکعت نماز تراویح کا وہ مخالف ہے سوادِ اعظم کا جس کی اتباع کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا ہے اور مستوجب دوزخ کا جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہے :۔

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار رواہ الترمذی[2]

اور دوسری حدیث میں آیا ہے کہ بہتر فرقے دوزخ میں جائیں گے اور ایک فرقہ جنت میں، وہ جماعت ہے :۔

عن معاویۃ ثنتان وسبعون فی النار وواحد فی الجنۃ وھی الجماعۃ رواہ ابوداؤد[3]

اور جو شخص کہ منکر ہو بیس رکعت کا اس نے اپنی گردن سے رسی ایمان کی نکال دی کیونکہ

---

[1]

[2] مشکوٰۃ : باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ ، فصل ثانی

نوٹ :۔ مشکوٰۃ میں رواہ الترمذی نہیں بلکہ رواہ ابن ماجۃ من حدیث انس درج ہے۔ لمعات شرح مشکوٰۃ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ علامہ جزری کے حوالے سے فرماتے ہیں : ابن ماجۃ من حدیث انس وابن ابی عاصم سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان امتی لا تجتمع علی الضلالۃ فاذا رأیتم اختلافا کثیرا فعلیکم بالسواد الاعظم انتہیٰ۔

ابن ماجہ باب السواد الاعظم میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے شیخ کے ذکر کردہ الفاظ کے مطابق کچھ تغیر کے ساتھ یہ حدیث موجود ہے، ہاں تنقیح الرواۃ میں بحوالہ حکیم ترمذی یہ الفاظ منقول ہیں : اتبعوا السواد الاعظم ید اللہ علی الجماعۃ من شذ شذ فی النار (حاشیہ لمعات ، ج۱ ، ص۴۲)

[3] مشکوٰۃ : باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ ، فصل ثانی

منکر ہو اجماعت سے، چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے :-

عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من فارق الجماعۃ شبرا فقد خلع ربقۃ الاسلام
عن عنقہ رواہ احمد [۱]

اور صراط مستقیم سے کہ راہ جمہور کا ہے، دور ہو گیا ہے کیونکہ منکر جمہور کا ہے :-

عن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم ان الشیطان ذئب الانسان کذئب
الغنم یاخذ الشاذۃ والقاصیۃ والناحیۃ وایاکم
والشعاب وعلیکم بالجماعۃ والعامۃ رواہ احمد [۲]

اور منکر بیست رکعت تراویح بے فرمان ہے خدا اور رسول خدا کا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :-

اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول [۳]
وما اتٰکم الرسول فخذوہ [۴]

ان دونوں آیتوں سے ثابت ہوا کہ فرمان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "لازم پکڑو اپنے پر سنت خلفاء راشدین کی"۔ پس لازم ہوا ہم پر اتباع خلفاء راشدین کا یعنی بیست رکعت تراویح ہم پر واجب ہوئیں :-

عن العرباض بن ساریۃ قال فقال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اوصیکم بتقوی اللہ والسمع
والطاعۃ وان کان عبدا حبشیا فانہ من یعش
بعدی فسیری اختلافا کثیرا فعلیکم بسنتی
وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین تمسکوا

---

[۱] مشکوٰۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، حدیث ۴۶، فصل ۳۔
[۲] ایضاً، " ، ، حدیث ۴۵، ،
[۳] سورۃ النساء، آیت ۵۹
[۴] سورۃ الحشر، آیت ۷۔

Marfat.com

بها وعضوا علیها بالنواجذ وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ رواہ احمد وابوداؤد والترمذی وابن ماجۃ [۱]

پس جو شخص کہ منکر ہے تعامل صحابہ رضی اللہ تعالےٰ عنہم کا، وہ مخالفت کرتا ہے اس حدیث کی اور عاق ہے رسولِ خدا اور خدا کا اور خالص بدعتی ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بہتر فرقے دوزخ میں ہوں گے اور ایک فرقہ جنتی۔ عرض کی صحابہ نے "وہ کون ہے؟" آپ نے فرمایا "وہ فرقہ ہے جس نے اتباع کیا میرا اور میرے اصحاب کا"۔

عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملۃ کلهم فی النار الا ملۃ واحدۃ قالوا من هی یارسول اللہ؟ قال ما انا علیہ واصحابی رواہ الترمذی [۲]

افسوس صد افسوس ان لوگوں پر کہ صحابہ کے قول اور فعل سے انکار کریں کہ جن کی اتباع عین اتباع رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ہے اور جن کی شان میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ "صحابہ میرے، افضل امت کے ہیں اور قلوب ان کے پاک ہیں اور علم ان کا وسیع ہے، اور فیضان صحبت میرے نے ان پر اثر کیا ہے" —— اور فرمایا کہ ان کے علم کی پیروی کرو اور ان کے اخلاق اور خصلت کو اختیار کرو۔

وعن ابن مسعود قال من کان مستنا فلیستن بمن قد مات فان الحی لا تومن علیہ الفتنۃ اولئک اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کانوا افضل هذہ الامۃ وابرها قلوبا واعمقها علما واقلها تکلفا اختارهم اللہ بصحبۃ نبیہ ولاقامۃ دینہ فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوا علی اثرهم

---

[۱] مشکوٰۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، حدیث ۲۶، فصل ۲۔

[۲] ایضاً، 〃، 〃، حدیث ۳۲، 〃۔

Marfat.com

و تمسکوا بما استطعتم من اخلاقهم وسیرهم فانهم
کانوا علی الهدی المستقیم رواہ رزین [1]

جن کی شان میں یہ اوصاف ہوں، ان کی اتباع کا انکار کرنا اور تابع خواہش نفسانی کا ہونا اور مورد اس آیہ کریمہ کا افرأیت من اتخذ الٰہہ ھواہ [2] (یعنی آیا نہ دیکھا تو نے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم، اس شخص کو کہ اس نے پکڑ لیا ہے اپنی خواہش نفس کو معبود) اور جو کہ کہتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نہیں مانتا، وہ منکر ہے حکم حضرت رسالت پناہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اور اشد فاسق ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اقتدار کرو عمر کی" پس عدم اقتدار بست رکعت تراویح کی عین نافرمانی حضرت کے حکم کی ہے :-

عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ و
وسلم قال اقتدوا بالذین من بعدی من اصحابی
ابی بکر و عمر الحدیث رواہ الترمذی [3]

اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ بست رکعت تراویح کی موجب ہدایت کے ہیں اور یہی صراط مستقیم ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے اھدنا الصراط المستقیم [4] اس آیت سے ثابت ہوا کہ طلب صراط المستقیم کی اور چلنا اس پر واجبات سے ہے اور صراط مستقیم کہ صراط الذین انعمت علیھم [5] ہے یعنی راہ سیدھی ان لوگوں کی ہے جن پر اللہ تعالےٰ نے انعام کیا، اور صاحب انعام وہ لوگ ہیں کہ جن کی صفت صدیقیت اور شہادت اور صلاحیت کی ہے :-

من یطع اللہ والرسول فاولئک مع الذین انعم اللہ

---

[1] مشکاۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، حدیث ۲۵۰، فصل ۳ -

[2] سورۃ الجاثیہ، آیت ۲۳ -

[3] مشکاۃ، کتاب المناقب، باب مناقب ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما، حدیث ۶، فصل ۲ -

[4] سورۃ فاتحہ، آیت ۵ -

[5] سورۃ فاتحہ آیت ۶ -

Marfat.com

علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین[1] الآیة

پس ثابت ہوا کہ راہ ہدایت کی بست تراویح کی راہ عمر شہید کی ہے :-

عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
صعد احدا و ابوبکر و عمر و عثمان فرجف بہم
فضربہ برجلہ فقال اثبت احد فانما علیک
نبی و صدیق و شہیدان رواہ البخاری[2]

اور جس کی شان میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرما دیں کہ "ظاہر کیا حق کو عمر کی زبان اور دل پر" ——— اس کی نسبت کوئی شخص کہے کہ میں نہیں مانتا، یہ امر کیونکر مومن سے ہو سکے؟

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان
اللہ جعل الحق علی لسان عمر و قلبہ
رواہ الترمذی[3]

اور جس کی شان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرماویں کہ "اگر میرے بعد نبی ہوتا تو عمر ہوتا":-

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کان بعدی نبی
لکان عمر بن الخطاب رواہ الترمذی[4]

اور جس سے شیطان بھاگے اور جس کی شان میں یہ ہو کہ :-

اید الاسلام بعمر و بن آیہ[5]

اس کے قول اور فعل کو نہ مانے، اس شخص سے زیادہ کون کم بخت ہوگا؟ نعوذ باللہ من ھذا۔

---

[1] سورۃ النساء، آیت ۶۹۔

[2] مشکوٰۃ، کتاب المناقب، باب مناقب ہؤلاء الثلاثۃ، حدیث ۱، فصل ۱۔

[3] ایضاً، " ، باب مناقب عمر رضی اللہ عنہ، حدیث ۸، فصل ۲۔

[4] ایضاً، " ، ، حدیث ۱۳، فصل ۲۔

[5]

Marfat.com

اور سنیت آٹھ رکعت تراویح کی کسی حدیث سے ثابت نہیں ہوتی اگر سائل درباب سنت آٹھ رکعت، حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی سند لاوے کہ فرمایا حضرت عائشہ نے :۔

فقالت ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی ثلاثا رواہ المسلم والبخاری [1]

یہ حدیث درباب آٹھ رکعت تراویح حجت نہیں ہو سکتی۔

اول یہ کہ حدیث عائشہ کی درباب نماز تہجد ہے اور نماز تراویح ثابت ہوئی ہے ساتھ حدیث عائشہ کے کہ شروع جواب میں گزری یعنی اس حدیث میں نفی زیادتی آٹھ رکعت پر نماز تہجد میں ہے نماز تراویح میں نہیں ہے۔ جن راتوں میں کہ حضرت نے نماز تراویح باجماعت پڑھی وہ بلاثبوت تعداد رکعت ہے، احتمال کہ ان شبوں میں زیادہ از بست رکعت پڑھی ہوں یا کم۔

اور دوسری وجہ عدم قابلیت حجیت حدیث ہذا یہ ہے کہ حدیث ہذا مخالف ہے اس حدیث سے جو صحیح مسلم میں بروایت زید بن خالد آئی ہے :۔

عن زید بن خالد الجھنی انہ قال لارمقن صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللیلۃ فصلی رکعتین خفیفتین ثم صلی رکعتین طویلتین ثم صلی رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم صلی رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم صلی رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم اوتر فذلک ثلث عشرۃ رکعۃ رواہ مسلم۔

قولہ ثم صلی رکعتین وھما دون اللتین قبلھما

---

[1] (ا) مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین الخ، باب صلاۃ اللیل الخ، ج ا، ص ۲۵۴۔
(ب) بخاری، کتاب التراویح، باب فضل من قام رمضان، ج ا، ص ۲۶۹۔

Marfat.com

اربع مرات هٰکذا فی صحیح مسلم وافرادہ من
کتاب الحمیدی و موطا مالک وسنن ابی داود و
جامع الاصول انتہی مافی المشکوٰۃ [1]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ بارہ رکعت نماز تہجد کی سوائے وتر کے ہیں، اب بمقابل حدیث ہذا کہاں رہا قول حضرت عائشہ رضی اللہ تعالے عنہا کا کہ گیارہ سے زیادہ حضرت نہ پڑھتے تھے اس میں وتر بھی شامل ہیں۔

اور اسی مضمون کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالے عنہا سے بچند طرق مسلم میں آئی ہے:۔

عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
سلم یصلی من اللیل ثلث عشرۃ رکعۃ یوتر من
ذٰلک بخمس لا یجلس فی شیئ الا فی آخرھا رواہ مسلم [2]

اور ابن عباس سے بھی اسی مضمون کی حدیث آئی ہے:۔

عن ابی جمرۃ قال سمعت ابن عباس یقول
کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل
ثلث عشرۃ رکعۃ رواہ مسلم [3]

ان ہر دو احادیث سے دس رکعت ثابت ہوتی ہیں جیسا کہ حدیث بخاری کی کہ بروایت ابن عباس آئی ہے، صریح دلالت کرتی ہے کہ نماز تہجد کی بارہ رکعت حضرت نے پڑھیں:۔

قال قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتوضأ
ثم صلی رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین

---

[1] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ اللیل، حدیث ۱، فصل ۱۔

[2] مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین، باب صلاۃ اللیل الخ، ج ۱، ص ۲۵۴۔

[3] (د) مسلم: باب صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و دعائہ باللیل، ج ۱، ص ۲۶۱

(ب) بخاری: باب کیف صلوٰۃ اللیل الخ میں یہ الفاظ ہیں: ابو جمرۃ عن ابن عباس قال کان صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث عشرۃ رکعۃ یعنی اللیل۔ ج ۱، ص ۱۵۳

Marfat.com

ثم رکعتین ثم رکعتین ثم اوتر ثم اضطجع حتی جاءہ المؤذن فقام فصلی رکعتین ثم خرج فصلی الصبح رواہ البخاری [1]

اب کہاں رہا قول سائل کا کہ آٹھ رکعت تراویح کی سنت ہیں؟ اور ثابت ہوا کہ در باب نماز تراویح حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے تعداد رکعت کی معین نہیں ہوئی جس سے زیادتی منع ہو:-

قال القاضی ولا خلاف انہ لیس فی ذلک حد لا یزاد علیہ ولا ینقص منہ وان صلوٰۃ اللیل من الطاعات التی کلما زاد فیہا زاد الاجر انتہی ما فی شرح المسلم [2]

اور اسی تقریر فقیر سے مخدوش ہو گیا قول طحطاوی کا کہ ماحصل فتح القدیر کا بیان کیا ہے (اعنی دلیل تقاضا کرتی ہے کہ آٹھ رکعت سنت ہو اور باقی مستحب) کیونکہ دلیل سنیت آٹھ رکعت پر وہی حدیث عائشہ کی بیان کی ہے کہ ما کان یزید الخ اور عدم قابلیت حجیت اس حدیث کی اوپر گزری کہ حدیث ہذا سے تعین آٹھ رکعت کی ثابت نہیں ہوتی اور یہ کہ صاحب طحطاوی لکھتے ہیں:-

فاذا یکون المسنون علی اصول مشائخنا ثمانی منہا والمستحب اثنتی عشرۃ انتہی۔

یہ دعوے بلا دلیل ہے زیرا کہ اطلاق مسنون ہونے کا آٹھ رکعت پر ثابت نہیں ہے کیونکہ سنت اسکو کہتے ہیں کہ جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت کی ہو اور کبھی ترک بھی کر دیا ہو اور اگر مواظبت نہیں کی اور کبھی کیا یا مواظبت عادت کی تو وہ مستحب ہے اور فی ما نحن نہ تعین آٹھ رکعت ثابت ہوتا ہے اور نہ مواظبت پس بصورت ہذا موافق اصول مشائخ کہاں آٹھ رکعت سنت

---

[1] بخاری، کتاب العیدین، باب ماجاء فی الوتر، ج ۱، ص ۱۳۵۔

[2] شرح مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین الخ، باب صلاۃ النبی ودعائہ باللیل، ج ۱، ص ۲۷۳۔

[3] طحطاوی، کتاب الصلاۃ، باب الوتر والنوافل، ج ۱، ص ۲۹۵

Marfat.com

ہوئیں اور باقی مستحب۔

خلاصہ مرام یہ ہے کہ تراویح مطلقاً مع جماعت سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و تعین بست رکعت سنت صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کہ ہم پر اتباع ان کے فعل کا بفحوائے علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین[1] واجبات سے ہے۔ ھذا مما وفقنی اللہ تعالیٰ علیہ وھو الموفق والمعین۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۳۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں یا ایک رکعت بینوا توجروا۔

الجواب

ماہران احادیث پر مخفی نہ رہے کہ وتر کی تین رکعت احادیث میں آئی ہیں چنانچہ روایت کی ابن عباس نے کہ ایک شب نزدیک اپنی خالہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے شب گزاری میں نے، پس وضو کر کے حضرت نے نماز شروع کی، میں بھی وضو کر کے بائیں طرف کھڑا ہو گیا، میرا کان پکڑ کر حضرت نے دائیں طرف کھڑا کیا، پس تیرہ رکعت حضرت نے تمام کیں، جس میں دس نماز تہجد کی اور تین وتر کی:۔

عن ابن عباس قال بت لیلۃ عند خالتی میمونۃ لیلۃ فقام صلی اللہ علیہ وسلم فصلی فقمت و توضأت فقمت عن یسارہ فاخذ بیدی فادارنی عن یمینہ فتتامت صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلث عشرۃ رکعۃ الحدیث مختصراً متفق علیہ[2]

---

[1] مشکاۃ، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، حدیث ۲۶، فصل ۲۔

[2] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ اللیل، حدیث ۸، فصل ۱۔

Marfat.com

چنانچہ تفصیل اس حدیث کی دوسری حدیث میں ہے جو کہ ابن عباس سے مروی ہے کہ اول بار حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت نماز تہجد کے پڑھیں اور سو رہے، پھر سہ بار اسی طرح سے کیا کہ چھ رکعت ہوئیں پھر تین رکعت پڑھیں :-

عن ابن عباس انہ رقد عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاستیقظ فتسوک و توضأ و ھو یقول ان فی خلق السمٰوات و الارض حتی ختم السورۃ ثم قام فصلی رکعتین اطال فیھما القیام والرکوع والسجود ثم انصرف فنام حتی نفخ ثم فعل ذٰلک ثلٰث مرات ست رکعات کل ذٰلک یستاک ویتوضأ و یقرأ ھؤلاء الاٰیات ثم اوتر بثلاث رواہ مسلم[۱]

اور زید بن خالد الجہنی سے جو حدیث آئی ہے اس میں صریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سہ رکعت نماز وتر کی پڑھیں :-

عن زید بن خالد الجھنی انہ قال لارمقن صلٰوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللیلۃ فصلی رکعتین خفیفتین ثم صلی رکعتین طویلتین طویلتین طویلتین ثم صلی رکعتین و ھما دون اللتین قبلھما ثم صلی رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم صلی رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم اوتر فذٰلک ثلٰث عشرۃ رکعۃ رواہ مسلم[۲]

یہ حدیث مفسر ہے تمام ان احادیث مجملہ کی جن میں تیرہ رکعت نماز تہجد کی آئی ہیں اور دوسری حدیث میں بتصریح آیا ہے کہ تین رکعت وتر کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھیں :-

---

[۱] (ا) مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین، باب صلاۃ النبی و دعائہ باللیل، ج ۱، ص ۲۸۱ -

(ب) مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ اللیل، حدیث ۹، فصل ۱ -

[۲] (ا) مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین، باب صلاۃ النبی، و دعائہ باللیل، ج ۱، ص ۲۸۲ -

(ب) مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ اللیل، حدیث ۱۰، فصل ۱ -

Marfat.com

عن عبد اللہ ابن ابی قیس قال سألت
عائشۃ بکم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یوتر قالت کان یوتر باربع وثلث و ست و
ثلث و ثمان و ثلث وعشر و ثلث و لم یکن
یوتر بانقص من سبع ولا اکثر من ثلث عشر
رواہ ابو داؤد [1]

حدیث ہذا سے صاف ثابت ہوا کہ تین رکعت وتر ہیں اور یہ بھی ثابت ہوا کہ احادیث میں جمیع نماز تہجد کو وتر سے تعبیر کیا ہے، نہ سمجھنا چاہیئے کہ سات رکعت ایک ہی نیت سے پڑھیں بلکہ تین رکعت وتر کی علیحدہ نیت کی اور یہ بھی اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ماسوا وتر کے دس رکعت تھیں اور ساقط ہوئی حجت ساتھ اس قول عائشہ (رضی اللہ عنہا) کے کہ ما کان یزید من احدیٰ عشر رکعۃ کیونکہ اس حدیث میں بھی سہ رکعت وتر کی حضرت عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) نے بیان کی ہیں جیسا کہ ذکر اس کا مسئلہ تراویح میں گزرا۔

اور حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھتے تھے اول رکعت میں سبح اسم اور دوسری رکعت میں قل یا یہا الکفرون اور تیسری رکعت میں قل ہو اللہ احد:

عن عبد العزیز بن جریج قال سألنا عائشۃ
بای شیئ کان یوتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قالت کان یقرأ فی الاولیٰ بسبح اسم ربک الاعلیٰ
وفی الثانیۃ بقل یا یہا الکفرون و فی الثالثۃ بقل
ہو اللہ احد و المعوذتین رواہ الترمذی و ابو داؤد
والنسائی عن عبد الرحمن و احمد عن ابی بن کعب
والدارمی عن ابن عباس [2]

---

[1] مشکوٰۃ، کتاب الصلاۃ، باب الوتر، حدیث ۱۱، فصل ۲۔

[2] ایضاً، " " ، حدیث ۱۶، فصل ۲۔

Marfat.com

اور ماسوا اس کے حدیث ترمذی میں آئی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر کی پڑھتے تھے :-

عن علی قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلث یقرأ فیھن بتسع سور من المفصل یقرأ فی کل رکعۃ بثلث سور آخرھن قل ھو اللہ احد رواہ الترمذی [1]

اور جو حدیث صحیح بخاری اور مسلم میں آئی ہے وہ صاف بیان کرتی ہے کہ ۳ رکعت وتر کی ہیں :-

عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمٰن انہ سأل عائشۃ کیف کانت صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان فقالت ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدیٰ عشرۃ رکعۃ یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنھن وطولھن ثم یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنھن وطولھن ثم یصلی ثلاثا رواہ البخاری [2]

پس یہ حدیث مفسر ہوئی ان احادیث مجملہ کی کہ جن میں گیارہ رکعت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہیں۔ کوئی شخص دھوکہ میں نہ آجاوے کہ ان سے ایک رکعت نکلتی ہے، اور سنن دارمی میں حدیث آئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت نماز وتر پڑھتے تھے اور اول میں سبح اسم ربک اور دوسری میں قل یا ایھا الکفرون اور تیسری میں قل ھو اللہ احد :-

عن ابن عباس قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] مشکوٰۃ، کتاب الصلاۃ، باب الوتر، حدیث ۲۸، فصل ۳۔

[2] (ا) بخاری، کتاب صلاۃ التراویح، باب فضل من قام رمضان، ج ۱، ص ۲۶۹۔

(ب) مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین الخ، باب صلاۃ اللیل الخ، ج ۱، ص ۲۵۴۔

Marfat.com

یوتر بثلث یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربک الاعلی وفی الثانیة بقل یایّها الکٰفرون وفی الثالثة بقل هو اللہ احد رواہ الدارمی[1]

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ" نماز مغرب وتر روز کی ہے" پس معلوم ہوا کہ نماز وتر شب کی تین رکعت ہیں جیسا کہ مغرب کی تین رکعت ہیں :-

عن ابن عمر قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الحضر والسفر فصلیت معہ فی الحضر الظہر اربعا وبعدھا رکعتین وصلیت معہ فی السفر الظہر رکعتین وبعدھا رکعتین والعصر رکعتین ولم یصل بعدھا شیئا والمغرب فی الحضر والسفر سواء ثلث رکعات لا ینقص فی حضر ولا سفر وھی وتر النہار وبعدھا رکعتین رواہ الترمذی[2]

اور مسند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی میں بروایت صحیحہ سہ رکعت وتر آئی ہیں :-

عن ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہ ان صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل کانت ثلث عشرۃ رکعۃ منھن ثلاث رکعات الوتر ورکعتا الفجر[3]

پس ان احادیث سے ثابت ہوا اور متحقق ہوا کہ وتر کی تین رکعت ہیں فقط ، واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

---

[1] دارمی، کتاب الصلاۃ، باب القراۃ فی الوتر، ج۱، ص ۳۷۲ -

[2] (ا) مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ السفر، حدیث ۱۱، فصل ۲ -

(ب) ترمذی، ابواب السفر، باب ما جاء فی التطوع، ——— ج۱، ص ۱۰۵

[3] (ا) جامع مسانید الامام الاعظم، الباب الخامس فی الصلاۃ، فصل ۴، ص ۳۸۸ -

(ب) مسند امام اعظم، کتاب الصلاۃ، ص ۹۶ -

Marfat.com

سوال ۳۶

"مصلی کو اپنی نماز میں رکعات کا شبہ پڑا کہ کتنی رکعتیں پڑھی گئی ہیں تو صورت اس مسئلے کی یہ ہوگی کہ مصلی جانب شک کو مطروح کرکے یقین پر اپنے بنا کرے یعنی اگر رائے اس کی تین یا چار میں متردد ہو تو موجب حکم فقہ اور حدیث کے اقل طرف کو قائم رکھے یعنی چار کو ترک کرے اور تین قرار دے قعدہ بہ قرأت تشہد ادا کرے کیونکہ یہاں مصلی کو گمان چوتھی رکعت کا تھا شاید ایسا ہی ہو تو بدوں قعدہ اخیرہ کے نماز میں فساد آئے گا، پس بعد قعدہ کے اٹھ کر رکعت چوتھی جو محل گمان تھا ادا کرکے چوتھی پر قعدہ کرے اور دو سجدہ سہو کے حسب معمول ادا کرے۔ اس صورت میں اگر رکعتیں پانچ ہوں تو دو سجدہ سہو کے حکم رکعت چھٹی کا رکھیں گے کہ تین شفع کامل چار فرض اور دو نفل ہو جاویں گے، بالفرض اگر چار ہی ہوں تو دو سجدہ باعث رغم شیطان ہوں گے۔" انتہی

یہ صورت شرح ہدایہ سے پائی گئی ہے اور سب کتب فقہ میں موجود ہے۔ یہاں ایک شخص کہ سرغنہ غیر مقلدین کا ہے اور سرتاپا تعصب اور نفسانیت سے مذاہب اربعہ کو بدعت سیئہ اور بخصوص امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شان باکمال میں کلمات توہین پر شناعت نکال کر اپنے آپ کو روسیاہ کرتا ہے اور علم فقہ کو مردود اور مطروح کہہ کر مقلدوں کو کافر ٹھہراتا ہے، وہ اس مسئلے میں جو حدیث کی کتاب مشارق الانوار کے باب السہو میں حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے سند پکڑ کر بے سمجھے برخلاف فقہ کے کہتا ہے کہ یہ قعدہ تیسری رکعت پر حدیث میں نہیں آیا جو یہ قعدہ کرے، اس صورت میں جو نماز پڑھے گا نماز اس کی فاسد ہوگی اور وہ مرتکب بدعت سیئہ کا ہوگا۔ فقط

اب علمائے دین اور مقلدان ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے سوال ہے کہ حکم اس مسئلے کا معمول بہ اور معتبر علمائے سنت و جماعت اور فقہاء اور محدثین للہ و للرسول ثبت فرما کر مزین بمہور تحاریر علماء فرما کر ارسال فرماویں۔ اجرکم اللہ فی الدارین۔

الجواب

اول معلوم کرنا چاہیئے کہ قعدہ اخیرہ نماز میں فرض ہے بدلیل مداومت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بغیر ترک۔

Marfat.com

ودیگر باجماع فعل صحابہ (رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین) کہ کسی صحابی سے ترک قعدہ اخیرہ کا ثبوت کو نہیں پہنچا۔

تیسری دلیل حدیث شریف کما فی الترمذی :۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا احدث یعنی الرجل و قد جلس فی آخر صلوٰتہ قبل ان یسلم فقد جازت صلوٰتہ [1]

اس حدیث میں جواز صلوٰۃ مقید بہ جلسہ اخیرہ ہے، اگر جلسہ اخیرہ کیا گیا، نماز جائز ہوئی ورنہ نہ ہوئی، اور ابوداؤد میں اس طرح سے حدیث آئی ہے :۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قضی الامام الصلوٰۃ و قعد فاحدث قبل ان یتکلم فقد تمت صلوٰتہ [2]

اس حدیث میں تمامی نماز کے لئے قعدہ اخیرہ شرط ہے پس فرض ہوا کیوں کہ مشروط بلا شرط نہیں ہوتا۔ اور ...

چوتھی ابوداؤد میں حدیث عبداللہ بن مسعود میں درباب تشہد آیا ہے :۔

اذا قلت ھٰذا او قضیت ھٰذا فقد قضیت صلوٰتک [3]

یعنی جب کہ تو نے تشہد کو کہا پس تمام کی تو نے نماز اپنی چنانچہ بعض اہلِ علم کا اس پر عمل ہے :۔

وقد ذھب بعض اھل العلم الی ھٰذا قالوا اذا جلس مقدار التشہد و احدث قبل ان یسلم

---

[1] (ا) مشکوٰۃ، کتاب الصلوٰۃ، باب مالا یجوز من العمل الخ، حدیث ۳۱، فصل ۲۔
(ب) ترمذی : ابواب الصلوٰۃ، باب ماجاء فی الرجل یحدث بعد التشہد، جزء اول، ص ۵۴

[2] ابوداؤد : کتاب الصلوٰۃ، باب الامام یحدث بعد ما یرفع رأسہ، ج ۱، ص ۹۸

[3] ایضاً : ″ ، باب التشہد، ج ۱، ص ۱۳۹

Marfat.com

یسلم فقد تمت صلوته۔

اور اگر پہلے تشہد کے حدث لائے گا تو نماز باطل ہو گی :-

و قال بعض اهل العلم اذا احدث قبل ان یتشهد او قبل ان یسلم اعاد الصلوٰة و هو قول الشافعی و قال اسحٰق بن ابراهیم اذا تشهد و لم یسلم اجزاه و احتج بحدیث ابن مسعود حین علمه النبی صلی الله علیه و سلم التشهد فقال اذا فرغت من هذا فقد قضیت ما علیك هذا كله فی الترمذی [1]

پس معلوم ہوا کہ امام شافعی (رحمہ اللہ تعالیٰ) اور اسحاق بن ابراہیم وغیرہ کے نزدیک قعدہ اخیرہ فرض ہے :-

اور سنن دارمی میں اس طرح سے حدیث میں آیا ہے :-

اذا فعلت هذا او قضیت فقد قضیت صلوٰتك۔

اور شرح معانی الآثار میں اس طرح حدیث آئی ہے :-

ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال اذا قضی الامام الصلوٰة فقعد فاحدث هو او احد ممن اتم الصلوٰة معه قبل ان یسلم الامام فقد تمت صلوته فلا یعود فیها [3]

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بعد قعدہ اخیرہ کے نماز تمام ہو جاتی ہے اور پھر اعادہ اس کا کسی مفسد صلوٰۃ سے نہیں آتا۔

اور عبد اللہ سے حدیث معانی الآثار میں آئی ہے کہ بلا تشہد نماز نہیں ہوتی :-

---

[1] ترمذی : ابواب الصلوٰۃ ، باب ما جاء فی الرجل یحدث بعد التشہد ، ج ۱ ، ص ۵۴

[2] دارمی ، کتاب الصلاۃ ، باب فی التشہد ، ج ۱ ، ص ۳۰۹ -

[3] طحطاوی ، کتاب الصلاۃ ، باب السلام فرض او سنۃ ، ج ۱ ، ص ۲۷۴ -

Marfat.com

عن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم

ذکر التشہد وقال لا صلوٰۃ الا بتشہد [1]

اور فرمایا عبد اللہ نے کہ تشہد تمامی نماز کی ہے اور سلام خبر کرنا ہے ساتھ تمامی نماز کے :-

قال التشہد انقضاء الصلوٰۃ والتسلیم

اذن بانقضائہا [2]

اور حسن بصری نے کہا ہے کہ جس نے بعد ادائے اخیر سجدہ کے حدث کیا نماز اس کی نہ ہوگی یہاں تک کہ تشہد نہ پڑھے یا قعدہ بقدر تشہد نہ کرے :-

عن الحسن فی الرجل یحدث بعد ما رفع رأسہ

من اٰخر سجدۃ فقال لا یجزیہ حتی یتشہد او

یقعد قدر التشہد [3]

اور یہی قول ہے عطار کا [4]

پس ثابت ہوا کہ قعدہ اخیرہ فرض ہے ۔ ہر گاہ کہ فرضیت قعدہ اخیرہ کی معلوم ہوئی پس ضرور ہوا کہ بحالت شک کہ تین رکعت پڑھیں یا چار، اقل پر بنا کریں بشرطیکہ غلبہ ظن کا کسی جانب نہ ہوا اور بعد سہ رکعت کے قعدہ اخیرہ کریں تا کہ بحالت چار رکعت کے قعدہ اخیرہ فرض ادا جاوے اور نماز میں فساد آنے دے ۔

اور تمسک پکڑنا اس حدیث سے کہ :-

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر خمسا الحدیث [5]

اوپر عدم فرضیت قعدہ اخیرہ کے صحیح نہیں ہے کیونکہ صلی الظہر خمسا متحمل دو معنی کو ہے :-

(۱) ایک یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قعدہ اخیرہ کر کے پھر پانچویں رکعت کی طرف کھڑے ہوئے ۔

---

[1] تا [4] طحطاوی، کتاب الصلاۃ، باب السلام فرض او سنۃ، ج ۱، ص ۲۷۵ ۔

[5] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب السہو، حدیث ۳، فصل ۱ ۔

Marfat.com

(ب) اور دوسرا یہ ہے کہ بلا قعدہ اخیرہ کے پانچویں رکعت کی طرف کھڑے ہوئے، پس حدیث محتمل المعنی اوپر قعدہ اخیرہ کے حجت نہیں ہوسکتی تا وقتیکہ کوئی قرینہ مخصص عدم قعدہ کا نہ پایا جاوے اور کوئی قرینہ مخصص عدم قعدہ پر اس حدیث میں موجود نہیں ہے بلکہ یہ حدیث ہمارے لئے حجت ہوسکتی ہے کیونکہ ادا رقعدہ اخیرہ پر لفظ "ظہر" کا قرینہ واضح ہے کیونکہ صلی الظھر حدیث میں آیا اور نماز ظہر اسم ہے تکبیر تحریمہ سے قعدہ اخیرہ تک، پس صلی الظھر سے مفہوم ہوا کہ تمام نماز ظہر یعنی قعدہ کر کے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اس گمان پر کہ شاید قعدہ پہلا ہو، خذ ھذا۔

اور لمعات میں شیخ نے کہا ہے کہ اس حدیث میں کرنا قعدہ کا بعد چار رکعت کے ارجح ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی قعدہ اخیرہ کو ترک نہیں کیا :-

ان لفظ الحدیث یصدق مع ترک القعدۃ ومع فعلھا والحمل علی الثانی ارجح واقرب لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یترک القعدۃ الاخیرۃ لکونھا رکنا فجواز الصلوٰۃ علی تقدیر ترکہ بعید فھذا الحدیث مخصوص بصورۃ فعل القعدۃ الاخیرۃ انتھی ما فیہ [1]

اور جو شخص کہ مقلدوں کو کافر کہے وہ خود بفحوائے حدیث شریف :-

ایما رجل قال لاخیہ کافر فقد باء بھا احدھما متفق علیہ [2]

بہ معصیت کفر ہے۔

اور جو شخص کہ کلمات توہین اور شناعت کے بہ نسبت امام صاحب رحمۃ اللہ تعالےٰ کہتا ہے وہ فاجر مورد اس حدیث کا ہے :

ان الفجور یھدی الی النار متفق علیہ [3]

---

[1] لمعات، کتاب الصلاۃ، باب السھو، ج ۳، ص ۲۴۶ -

[2] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب حفظ اللسان الخ، حدیث ۴، فصل ا -

[3] ایضاً ، ، ، ، حدیث ۱۲، فصل ا -

Marfat.com

اور مصداق حدیث ہذا کا ہے :-

لیس المؤمن بالطعان ولا باللعان ولا الفاحش ولا البذی رواہ الترمذی [1]

پس ایسے شخص کے قول اور فعل کا اعتبار نہ کرنا چاہیئے اور نہ اختلاط و تخلیط اور نہ اقتدار کرنی ایسے شخص کی روا ہے تا وقتے کہ تائب نہ ہو فقط۔

حررہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۴ صفر ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۳۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرعِ متین اس مسئلے میں کہ :-

۱- سجدہ سہو کا قبل سلام سے کرنا درست ہے یا نہیں ؟ اور

۲- سجدہ سہو کے بعد تشہد یعنی التحیات پڑھنا چاہیئے یا نہ ؟ اگر کوئی شخص نہ پڑھے ، اس کا کیا حکم ہے ؟

بینوا بالدلیل توجروا بالاجر الجزیل

الجواب وھو الموفق للصّواب

سجدہ سہو کا قبل سلام کے (کرے) جیسا کہ صحیح بخاری (میں ہے) :-

عن عبد اللہ بن بحینۃ انہ قال صلی لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین من بعض الصلوات ثم قام فلم یجلس فقام الناس معہ فلما قضی صلوتہ و نظرنا تسلیمہ کبر قبل التسلیم فسجد سجدتین وھو جالس ثم سلم [2]

---

[1] مشکاۃ ، کتاب الآداب ، باب حفظ اللسان الخ ، حدیث ۳۶ ، فصل ۲ -

[2] (ا) بخاری : کتاب التہجد ، باب ما جاء فی السہو الخ ، ج ۱ ، ص ۱۶۳

(ب) مسلم ، کتاب المساجد الخ ، باب السہو الخ ، ج ۱ ، ص ۲۱۱ -

Marfat.com

(ترجمہ) یعنی عبداللہ بن بحینہ صحابی رضی اللہ تعالےٰ عنہ فرماتے ہیں نماز پڑھائی دو رکعتیں بعض نمازوں میں سے ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، پھر کھڑے ہوئے یعنی دو رکعتیں پڑھ کے، پھر بیٹھے نہیں، یعنی التحیات نہیں پڑھا، پس لوگ بھی آپ کے ساتھ کھڑے ہو گئے، پس جب آپ نماز تمام کر چکے تو ہم نے انتظار کیا کہ اب سلام پھیریں گے، تو اللہ اکبر کہا قبل سلام پھیرنے کے، بعدہ دو سجدے کئے اور آپ بیٹھے تھے، پھر سلام پھیرا۔

روایت کیا اس حدیث کو امام بخاری نے اور اسی طرح سے صحیح مسلم میں بھی ہے بعینہٖ یہ لفظ ہیں اور یہ راوی ہیں۔

اور تحت اس حدیث کے امام نووی شارح صحیح مسلم نے تحریر کیا ہے :۔

فیہ حجۃ للشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ والجمھور علی ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ فان عندہ السجود للنقص والزیادۃ بعد السلام انتھی [1]

(ترجمہ) یعنی اس حدیث میں حجت ہے واسطے امام شافعی اور امام مالک اور جمہور علماء کے ابو حنیفہ صاحب (کے خلاف) کہ امام صاحب کے نزدیک بعد سلام کے سجدہ سہو چاہیئے اور دوسروں کے نزدیک قبل سلام کے۔

اور جامع ترمذی میں ہے :۔

وھو قول اکثر الفقہاء من اھل المدینۃ مثل یحیی بن سعید و ربیعۃ وغیرھما [2]

(ترجمہ) یعنی اکثر لوگ مدینہ منورہ کا بھی یہی مذہب ہے "

اور کہا ہے حضرت ابو ہریرہ اور السائب الانصاری کا بھی یہی مذہب ہے ، انتھیٰ۔

اور نیل الاوطار میں یہ ہے کہ :۔

" یہی مذہب ہے ابو سعید خدری اور ابن عباس اور معاویہ و عبداللہ

---

[1] شرح مسلم ، کتاب المساجد الخ ، باب السھو الخ ، ج ۱ ، ص ۲۱۱ -

[2] ترمذی ، ابواب الصلاۃ ، باب ماجاء فی سجدتی السھو الخ ، ج ۱ ، ص ۵۲ -

Marfat.com

بن زبیر والزہری ومکحول وابن ابی ذئب والاوزاعی واللیث بن سعد" انتہیٰ

جواب مسئلہ دوم

سجدہ سہو کے بعد تشہد پڑھنا نہ چاہیئے از روئے حدیث صحیح کے جیسا کہ بخاری میں ہے:-

باب من لم یتشہد فی سجدتی السہو وسلم انس والحسن ولم یتشہدا وقال قتادۃ لا یتشہد۔

وعن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من اثنتین فقال لہ ذو الیدین اقصرت الصلوٰۃ ام نسیت یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ علیہ وسلم اصدق ذو الیدین فقال الناس نعم فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی اثنتین اخریین ثم سلم ثم کبر ثم سجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع۔

وعن سلمۃ بن علقمۃ قال قلت لمحمد فی سجدتی السہو تشہد فقال لیس فی حدیث ابی ھریرۃ انتہیٰ مافی البخاری [1]

اس سے صاف معلوم ہوا کہ امام بخاری اور حضرت انس خادم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حسن بصری اور قتادہ اور ابوہریرہ کا یہ مذہب ہے کہ التحیات بعد سجدہ سہو کے نہ پڑھا جاوے، اور نیل الاوطار میں فالجمہور علی انہ لا یعید التشہد یعنی جمہور علماء کا مذہب ہے کہ نہ پڑھا جاوے التحیات۔ انتہیٰ۔

اور جو حدیث وارد ہوئی ہے التحیات کے پڑھنے پر کل معلول اور جرح سے خالی نہیں ہے، اگر کوئی پڑھے کبھی کبھی تو معلوم ہوتا ہے کہ درست ہے اگرچہ ضعیف وغیرہ ہیں لیکن کچھ ہیں تو سہی۔ اور بعض علماء محققین کے نزدیک بھی معلوم ہوتا ہے لیکن صحیح اور افضل وہ ہے

---

[1] بخاری : کتاب التہجد ، باب من لم یتشہد الخ ، ج ۱ ، ص ۱۶۳

Marfat.com

جو کہ امام بخاری نے بیان کیا ہے ۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ العاجز عبدالوہاب الفنجابی الجنگوی ثم الملتانی
تجاوز اللہ عن ذنبہ الخفی والجلی

الجواب

رب زدنی علماً   واضح ہو کہ صورۃ السوال میں دو سوال ہیں :۔

۱۔ ایک یہ کہ قبل سلام کے سجدہ سہو کا کرنا درست ہے یا نہیں ؟ اور

۲۔ دوسرا یہ کہ سجدہ سہو کے بعد تشہد پڑھنا چاہیئے یا نہیں ؟

اوّل سوال کی نسبت جواب تحقیق یہ ہے کہ حدیث صحیح بخاری میں آئی ہے کہ سجدۂ سہو کے بعد سلام ہے :۔

عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظھر خمسا فقیل لہ ازید فی الصلوۃ ؟ قال وما ذاک ؟ قال صلیت خمسا فسجد سجدتین بعد ما سلم رواہ البخاری [۱]

(ترجمہ) عبد اللہ صحابی جلیل القدر سے روایت ہے کہ بلاشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ظہر میں پانچ رکعتیں پڑھیں ، پس کہا گیا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آیا زیادہ ہو گئی ہے نماز ؟ آپ نے فرمایا کیا ہے یہ امر ؟ کسی نے کہا کہ آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھیں ، پس سجدے کئے دو سجدے بعد سلام کے (یعنی بعد سلام پھیرنے کے سجدہ سہو کیا)

اور اسی طرح سے ابوہریرہ نے روایت کیا ہے ۔ اور صحیح مسلم میں جو حدیث ذوالیدین میں جو کہ عمران بن حصین کی روایت سے آئی ہے ، اس میں صریح کہا ہے :۔

ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم [۲]

---

[۱] مشکاۃ ، کتاب الصلاۃ ، باب السہو ، حدیث ۳ ، فصل ۱ ۔

[۲] مسلم ، کتاب المساجد الخ ، باب السہو الخ ، ج ۱ ، ص ۲۱۳ ۔

Marfat.com

اور ایک روایت میں ابی ہریرہ سے بعد التسلیم[۱] کا کلمہ آیا ہے جو کہ مسلم میں ہے اور ایک روایت مسلم میں یہ کلمات آئے ہیں :-

فصلی رکعتین وسلم ثم کبر ثم سجد ثم کبر فرفع ثم کبر و سجد ثم کبر و رفع[۲]

اس حدیث میں حجت ہے اوپر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے کہ وہ بحالت کمی نماز میں قبل از تسلیم سجدہ سہو کے قائل ہیں اور اس حدیث سے صراحۃً معلوم ہوا کہ بحالت کمی بھی بعد سلام کے سجدہ سہو کا کرے[۳]

اور پہلی حدیث میں حجت ہے اوپر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے کہ وہ قبل از تسلیم ہر دو حالت نقص و زیادت میں سجدہ سہو کے قائل ہیں۔

اور ابوداؤد میں عبداللہ بن عمر سے مثل حدیث ابی ہریرہ سے آئی ہے، اس طریق سے ہے :-

ثم سلم ثم سجد سجدتی السہو[۴]

اور دوسری[۲] سند میں جو کہ عمران بن حصین سے مروی ہے :-

ثم سلم ثم سجد سجدتیها ثم سلم[۵]

اور تیسری[۳] سند میں ابی ہریرہ کی روایت سے آیا ہے :-

ثم سجد سجدتین وهو جالس بعد التسلیم[۶]

اور چوتھی[۴] سند میں ابی ہریرہ کی روایت سے اس طرح سے ہے :-

ثم سلم ثم سجد سجدتی السہو[۷]

---

[۱] [۲] مسلم، کتاب المساجد الخ، باب السہو الخ، ج ۱، ص ۲۱۳۔

[۳] امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ اگر نماز میں کمی ہو جائے مثلاً کوئی واجب رہ جائے تو سجدہ سہو سلام سے پہلے کیا جائے گا، حدیث مذکور میں دو رکعتیں رہ گئی تھیں، بعد ازاں ادا کر لی گئیں، پس کمی نہیں ہوئی بلکہ زیادتی ہوئی ہے کہ قعدۂ اولیٰ میں تشہد مع درود و دعا پڑھا گیا ہے اس لئے یہ حدیث امام مالک کے خلاف دلیل نہیں ہوگی۔

(شرف قادری)

[۴] تا [۷] ابوداؤد : کتاب الصلوٰۃ، باب السہو فی السجدتین، ج ۱، ص ۱۵۲ و ۱۵۳

Marfat.com

اور پانچویں سند میں اس طریق سے ہے :-

ثم سجد سجدتی السھو بعد ما سلم [1]

اور ابوداؤد میں عبداللہ بن جعفر سے اس طریق سے آیا ہے :-

قال من شک فی صلوٰتہ فلیسجد سجدتین بعد ما یسلم [2]

یہ قولی حدیث ہے اور اس پر عمل تھا مغیرہ بن شعبہ کا اور سعد بن ابی وقاص اور عمران بن حصین اور ضحاک بن قیس اور معاویہ بن ابی سفیان کا اور ابن عباس اور عمر بن عبدالعزیز اسی پر فتوے دیتے تھے کہ بعد سلام کے سجدہ سہو کا کرے کما فی ابی داؤد [3]

پس فتوے اس پر ہے کہ بعد سلام سجدہ کا کرے ۔ اور سنن ابوداؤد و ترمذی میں عبداللہ بن مسعود سے حدیث آئی ہے کہ سجدہ سہو بعد سلام کے ہے :-

عن عبداللہ بن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظھر خمسا فقال لہ ازید فی الصلوٰۃ ام نسیت یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) فسجد سجدتین بعد ما سلم [4]

اور ابوعیسیٰ نے کہا ہے کہ یہ حدیث 'حسن' اور 'صحیح' ہے ۔ اور ابی ہریرہ سے بھی ترمذی میں حدیث آئی ہے اور اس کو 'حسن' اور 'صحیح' لکھا ہے :-

عن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سجدھما بعد السلام قال ابوعیسیٰ ھذا حدیث حسن صحیح [5]

---

[1] ابوداؤد : کتاب الصلوٰۃ ، باب السہو فی السجدتین ، ج ۱ ، ص ۱۵۲ و ۱۵۳

[2] ایضاً : " ، باب من قال بعد التسلیم ، ج ۱ ، ص ۱۵۵

[3] مسلم ، کتاب الصلاۃ ، باب من نسی ان یتشہد الخ ، ج ۱ ، ص ۱۵۵ -

[4] (الف) ایضاً ، " ، باب اذا صلی خمسا الخ ، ج ۱ ، ص ۱۵۳ -

(ب) ترمذی ، ابواب الصلاۃ ، باب ما جاء فی سجدتی السھو ، ج ۱ ، ص ۵۲ -

[5] ایضاً ، " ، " ، " "

اور دارمی میں جو حدیث ابی ہریرہ سے آئی ہے اس میں اس طرح سے ہے :-

فاتم ما بقی ثم سلم وکبر فسجد طویلا ثم رفع راسہ فکبر وسجد مثل ما سجد ثم رفع راسہ وانصرف[1]

پس فاتم ما بقی سے حجت ہوئی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ پر اس امر میں کہ بجالت کمی نماز بعد التسلیم سجدہ سہو چاہیئے جیسا کہ ماقبل کی احادیث میں حجت ہے امام شافعی پر۔

اور ایسا ہی مؤطا میں امام مالک کی ہے :-

ثم اذا قضی صلوتہ فسجد سجدتین وھو جالس بعد التسلیم[2]

اور ابن ماجہ میں ابی ہریرہ کی روایت میں اس طرح سے ہے :-

ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم[3]

اور عمران بن حصین کی روایت میں، جو کہ ابن ماجہ میں ہے، یہ ہے :-

ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم[4]

اور ابن مسعود کی روایت سے ابن ماجہ میں حدیث آئی ہے کہ :-

سجد سجدتی السھو بعد السلام[5]

اور ثوبان کی روایت میں اس طریق سے آیا ہے :-

عن ثوبان قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی کل سھو سجدتان بعد ما یسلم[6] ثم کبر فسجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع راسہ وکبر ثم سجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع

---

[1] دارمی، کتاب الصلاۃ، باب سجد السھو من الزیادۃ، ج ۱، ص ۳۵۱ -
[2] مؤطا امام مالک، باب من قام بعد الاتمام، ج ۱، ص ۹۰ -
[3] ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ الخ، باب فیمن یسلم من اثنتین الخ، ص ۸۶ -
[5] ایضاً ، " ، باب ما جاء فیمن سجد ھما الخ ، " -
[6] ایضاً ، " ، " ، " -

Marfat.com

راسہ ثم کبر [1]

اور عبداللہ بن جعفر سے :-

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من

شک فی صلوتہ فلیسجد سجدتین بعد التسلیم

رواہ النسائی [2]

یہ بھی قولی حدیث ہے کہ ترجیح ہے فعلی حدیث پر جو کہ مجیب نے بیان کی ہے اور اس حدیث میں عمومیت ہے خواہ بحالت کمی نماز کے ہو خواہ زیادتی نماز میں۔

جبکہ احادیث متمسکہ ابی حنیفہ رحمۃ اللہ تعالی مع متابعات اور مشاہدات کے معلوم ہوئیں، بعد حقیقت امر کے جاننا چاہیے کہ اختلاف مابین سجدہ سہو بعد سلام یا قبل از سلام درباب جواز و عدم جواز نہیں ہے بلکہ اختلاف ائمہ مجتہدین اس امر میں ہے کہ آیا افضل کیا ہے۔

ابو حنیفہ افضلیت بعد از سلام کے قائل ہیں، اور امام شافعی قبل از سلام کے اور امام مالک اس امر پر ہیں کہ اگر سبب زیادتی نماز کی ہو، سجدہ سہو بعد از سلام افضل ہے، اور کمی نماز کے سبب سے ہو، اس صورت میں افضلیت سجدہ سہو کی قبل از سلام ہے۔

اور فی الحقیقت ترجیح بجانب ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (ہے) کیونکہ احادیث قویہ اور راجحہ ابی حنیفہ کی جانب ہیں بچند وجوہ :

اول یہ ہے کہ حدیث عبداللہ بن بحینہ کی احادیث سے ہے ماسوا عبداللہ ابن بحینہ دوسرے صحابی نے اس حدیث کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نہیں کیا اور حدیث متمسکہ ابو حنیفہ احادیث مشہورہ سے ہے چنانچہ عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عمر اور ابی ہریرہ اور عمران بن حصین اور عبداللہ بن جعفر، اور ثوبان چھ صحابی سے مروی ہے کما تقدم۔ اور اس حدیث کی سند میں متابعات کثیرہ ہیں کہ حد مشہور کو پہنچ گئی ہے کما لا یخفی علی الماھر بالحدیث۔

دوسری وجہ ترجیح کی یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عمر ہر دو صحابی (راوی

---

[1] ابن ماجہ،

[2] نسائی، کتاب السہو، باب التحری، ج ۱، ص ۱۸۵

Marfat.com

احادیث متمسکہ ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ طبقہ اعلیٰ فقہاء عبادلہ ثلاثہ میں سے ہیں کہ مثل ان کے عبداللہ بن بحینہ مرتبہ نہیں رکھتے کہ مابین عبداللہ بن بحینہ و ہر دو عبداللہ بعد المشرقین ہے، پس دیکھو اصول حدیث میں مروی عبداللہ بن مسعود یا عبداللہ بن عمر سے ہو اس کو ترجیح ہوتی ہے اس حدیث پر جو کہ طبقہ اعلیٰ میں سے مروی نہ ہو اور جو حدیث کہ عبداللہ بن عمر سے مروی ہو اس کو محدثین اعلیٰ شمار کرتے ہیں، باقی صحابہ کی مرویات سے سند حدیث عبداللہ بن بحینہ بمقابل سند عبداللہ جلیل القدر اور عظیم الشان کے کیا حقیقت رکھتی ہے؟ پس لابد حدیث متمسک ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ترجیح ہے حدیث عبداللہ بن بحینہ پر، اور

تیسری وجہ یہ ہے کہ سند حدیث عبداللہ بن بحینہ میں زہری راوی ہے کہ وہ مدرج ہے اور جو حدیث اس کی سند میں کوئی راوی مدرج نہ ہو مثل حدیث متمسکہ ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، وہ قوی اور راجح اور قابل عمل ہوتی ہے بمقام اس حدیث کے جس کی سند میں کوئی مدرج راوی ہو، دیکھو اصول حدیث میں۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ اقوال احادیث مؤید مذہب امام صاحب کو ہیں اور پھر ظاہر ہے کہ قولی حدیث کو ترجیح ہوتی ہے فعلی حدیث پر کہ حدیث عبداللہ بن بحینہ کی ہے۔

خلاصہ مرام کا یہ ہے کہ از روئے تحقیق ہذا ثابت اور محقق ہوا کہ مذہب امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو ترجیح اور اولویت (ہے) امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کے مذہب پر جیسا کہ اسناد احادیث مندرجہ بالا سے بخوبی پایہ ثبوت کو پہنچتا ہے، کجا کہ صحابہ اور تابعین وغیرہم کا اس پر عمل نہ ہو!

اور تعجب ہے کہ مجیب نے ثم سلم ثم کبر فسجد مثل سجودہ الخ پر نظر نہ کی جو کہ خود اپنی حدیث جواب مسئلہ میں بروایت ابی ہریرہ نقل کی ہے، پس عمل بعض علماء یا اکثر علماء کا بمقابل احادیث صحیحہ اور عمل صحابہ کے راجح نہیں ہوتا اور نہ ان کے عمل سے ترجیح ہو سکتی ہے۔

دوسرے مسئلے کا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد میں عبداللہ سے روایت ہے کہ بعد سجدہ سہو کے تشہد پڑھنے کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا:۔

عن ابی عبیدۃ بن عبداللہ عن ابیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا کنت فی صلوٰۃ فشککت فی

Marfat.com

ثلاث او اربع واکبر ظنك على اربع تشهدت ثم سجدت سجدتين وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشهدت ايضا ثم تسلم رواه ابوداود[1]

اور دوسری حدیث ابوداؤد میں آئی ہے کہ بعد سجدہ سہو کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہد پڑھا:

حدثنا محمد بن يحيى بن فارس نا محمد بن عبد الله بن المثنى حدثنى اشعث عن محمد بن سيرين عن خالد يعنى الحذاء عن ابى قلابة عن ابى المهلب عن عمران بن حصين ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسهى فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم رواه ابوداود[2]

یہ حدیث صحیح ہے، سب رواۃ اس کے مثل رواۃ صحیحین کے ہیں ——— محمد بن یحییٰ ثقہ اور حافظ جلیل ——— اور عبداللہ ثقہ ہے ——— اور اشعث بھی ثقہ ہے ——— اور محمد بن سیرین ثقہ، ثبت، عابد، کبیر القدر ہے کہ بالمعنی روایت جائز نہیں رکھتا ——— اور خالد ثقہ ہے ——— اور ابو قلابہ ثقہ فاضل ہے کما فی التہذیب اور ایوب سختیانی نے کہا کہ "قسم اللہ کی کہ ابو قلابہ ذوی الالباب سے ہے" ——— اور مہلب ثقہ ہے۔

پس اس قسم کی حدیث کو معلول اور مجروح کہنا خطا ہے چنانچہ حاکم نے اس حدیث کو علیٰ شرط الشیخین کہا ہے ——— اور ابن مسعود اور شعبی اور نووی اور قتادہ اور حکم، اور لیث اور حماد ——— ان تمام کا یہ قول ہے کہ بعد سجدۂ سہو کے تشہد پڑھی جاوے جیسا کہ عینی شرح بخاری میں موجود ہے۔

اور ترمذی میں عمران بن حصین سے حدیث آئی ہے کہ سجدہ سہو کے بعد

---

[1] ابوداؤد: کتاب الصلوٰۃ، باب من قال یتم علی اکثر ظنہ، ج ۱، ص ۱۵۴

[2] ایضاً: "، باب سجدتی السہو فیہا الخ، ج ۱، ص ۱۵۶

Marfat.com

تشہد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی:۔

عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بہم فسہٰی فسجد سجدتین ثم تشہد ثم سلم[1]

یہ بھی حدیث مثل حدیث صحیحین کے ہے کیونکہ اس میں وہ ہی راوی ہیں جو کہ حدیث ابوداؤد میں ہیں، اور اس حدیث کو عبدالوہاب ثقفی اور ہشیم وغیرہما غیر واحد نے خالد الحذار سے روایت کیا ہے اور اس پر عمل ہے ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ اور مالک رحمۃ اللہ تعالےٰ اور شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ اور احمد اور اسحٰق رحمہما اللہ تعالےٰ کا جیسا کہ عینی میں ہے۔

پس جب کہ کوئی حدیث ضعیف بھی درباب عدم قرارۃ تشہد کے نہ لکھی جاوے پھر کہنا اس امر کا کہ انس یا حسن (بصری) (رضی اللہ عنہما) نے تشہد نہیں پڑھا بمقابل حدیث صحیح قابل اعتبار کے نہیں ہے اور بمقابل احادیث قولی اور فعلی کے عمل کسی کا مقبول نہیں ہوتا گجا کہ حدیث تشہد بعد سجدہ سہو کے معمول بہ صحابہ اور تابعین کی اور تبع تابعین کی ہو۔

اور مجیب نے کوئی حدیث دربارہ عدم قرارۃ تشہد نقل نہیں کی اور کسی حدیث میں نہ واقع ہونا حکم پڑھنے نہ پڑھنے کا موجب ثبوت عدم قرارت تشہد نہیں ہوسکتا —— پس کہنا کہ امام بخاری وغیرہ کا مذہب نہ پڑھنے تشہد کا تھا اور نیل الاوطار میں بھی ہے، قابل قبول محققین نہیں ہوسکتا کیونکہ جیسا مذہب امام بخاری وغیرہ کا نہ پڑھنا ہے ویسا ہی امام صاحب وغیرہ اماموں کا مذہب پڑھنا ہے۔ اور جیسا کہ انس وغیرہ کا مذہب نہ پڑھنا ہے ویسا ہی مذہب ابن مسعود وغیرہ ساتوں کا پڑھنا تشہد کا ہے —— باقی ہر دو احادیث ابوداؤد اور ترمذی کی بلا مقابل کسی حدیث صحیح یا غیر صحیح کے مقوی اور مؤید مذہب امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کو فاضل ہیں۔

اور جس وقت کہ کوئی حدیث درباب عدم قرارۃ تشہد کے نہیں لکھی، پھر کہنا کہ حدیث تشہد مجروح اور معلول ہے، بلا فائدہ —— آیا یہ معلوم نہیں کہ حدیث مجروح اور معلول بمقابل حدیث صحیح کے حجت نہیں ہوتی نہ کہ اس وقت جب کہ کوئی حدیث صحیح بلکہ ضعیف بھی نہ ہو

---

[1] (ا) مشکوٰۃ، کتاب الصلاۃ، باب السہو، حدیث ۶، فصل ۲۔
(ب) ترمذی، ابواب الصلاۃ، باب ماجاء فی التشہد فی سجدتی السہو، ج ۱، ص ۵۲۔

Marfat.com

اور حدیث تشہد صحیح مثل شرط صحیحین کو معلول اور مجروح کہنا نہایت تعجب ہے۔

پس ثابت اور متحقق ہوا کہ مذہب امام صاحب رحمہ اللہ تعالےٰ کا (بعد التسلیم کے سجدہ سہو کر کے تشہد پڑھنا) افضل ہے اور اولیٰ اور ارجح ہے اور صحیح مطابق احادیث صحیحہ کے ہے، اور مذہب دوسروں کا مرجوح اور ضعیف اور خلاف حدیث کے۔

ھٰذا ھو الحق عندی وعلم الصواب عند ربی

فلا اجدنک مصرا علی ما لا یصاب ولا لفینک طالبا للحق والصواب فان العدل عند اللہ محمود والاصرار علی الخلاف مذموم اللھم اھدنا الصراط المستقیم واقمنا علی المنھج القویم۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۲۱ رجمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ ہجری

بقلم نور محمد

سوال ۳۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درمیان اس مسئلے کے جو خبریں کہ بذریعہ خطوط کے رویت ہلال کی آتی ہیں اور مرسلہ خطوط کہ تاجر لوگ یا اہل محکمہ یا اور شخص معتبر ہوں، آیا یہ خطوط معتبر ہوں گے اور موافق اس کے رمضان اور عید وغیرہ کی جاوے گی یا نہیں؟ اور بر تقدیر معتبر ہونے کے اس کے اعتبار کرنے میں کچھ شرائط ہیں یا علی الاطلاق؟ کسی وجہ پر اور کوئی شخص مرسل معتبر ہو بر تقدیر شرط کے کن شرائط (کے) ساتھ ہونا چاہئے اور ایک دو خط کا بھی اعتبار ہو جائے گا یا اس کی کیفیت اور کمیت کی بھی حد ہے؟ مفصل موافق مذہب حنفیہ کے مدلل کتب معتبرہ سے مفتی بہ بیان فرمادیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ خطوط حجت شرعیہ سے نہیں ہیں تاکہ ثبوت رویت ہلال کو کافی ہوویں اگرچہ مرسل ان کا تاجر ہو یا شخص معتبر ہو زیرا کہ خط ایک شخص کا مشابہ دوسرے کے ہوتا ہے:۔

Marfat.com

لا یحکم القاضی بسجل الاستحقاق بشهادة ان کتاب قاض کذا لان الخط یشبه الخط فلم یجز الاعتماد علی نفس السجل بل لا بد من الشهادة علی مضمونه کذا الحکم فیما سوی نقل الشهادة و الوکالة من محاضر و سجلات و صکوك (درمختار) [۱]

اور شامی میں لکھا ہے :-

ذکر فی الخانیة و الاسعاف ادعی علی رجل فی یده ضیعة انها وقف و احضر صکا فیه خطوط العدول و القضاة الماضین یطلب من القاضی القضاء بذلك الصك قالوا لیس للقاضی ذلك لان القاضی انما یقضی بالحجة و الحجة انما هی البینة او الاقرار اما الصك فلا یصلح حجة لان الخط یشبه الخط [۲] انتهی ما فیه .... و فی الاشباه لا یعتمد علی الخط و لا یعمل بمکتوب الوقف الذی علیه خطوط القضاة الماضین (شامی) [۳]

پس ثابت ہوا کہ مجرد خط کا کہ ڈاک انگریزی میں آتا ہے، اعتبار نہیں اور حجت شرعیہ نہیں ہے تاکہ اثبات کسی کا ہو ولیکن چند شرائط میں قابل اعتبار کے ہوگا -

اول یہ کہ خط مندرج رویت ہلال رمضان کو ہم دست ایک آدم معتبر عادل کے بھیجا جاوے اور بدست دو آدم معتبر عادلین کے بیچ ثبوت ماہ فطر کے بھیجا جاوے اور مضمون خط کا شخص مرسول کو سنا بھی دیا ہو تاکہ جس کی طرف بھیجا ہے اس کو مضمون خط سے مطابق مضمون

---

۱ درمختار،

۲ شامی، کتاب الوقف، ج ۳ ، ص ۴۰۴ -

۳ شامی، کتاب القضاء، ج ۴ ، ص ۳۰۸ -

Marfat.com

خط کا سنا دیوے اور خط میں رؤیت یقینی وعینی ہو یا حکم مفتی کا رؤیت ہلال میں ہو اور خط معنون ہو اور مہر بھی کاتب اپنے روبرو قاصد کے کر کے اس کو دے دیوے :-

کذا لك ما یکتب الناس فیما بینهم یجب ان یکون حجة للعرف ..... وهو ما اذا کان علی وجه الرسالة مصدرا معنونا وهو ان یکتب فی صدره من فلان الی فلان علی ما جرت به العادة فهذا کالنطق فلزم حجة کما فی الملتقی (شامی)

ولو قالت الشهود لم یسلمه الینا ولم یقرأه علینا او لم یختمه بحضرتنا لم یعمل به (عینی شرح کنز) لان الکتاب یشبه الکتاب فلا یثبت الا بحجة تامة (هدایة) ؎

اور بھیجنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خطوط کو طرف کسریٰ وقیصر وغیرہما کے حجت نہیں ہو سکتا کہ کتابت بمنزل شہادت کے ہو - اول یہ کہ بھیجنا خطوط کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت ساتھ رسالت کے ہوتا تھا یعنی کوئی آدمی معتبر لے کے جاتا تھا، اس وقت ڈاک نہ تھی جیسا کہ قیصر روم کی طرف دحیة الکلبی لے گئے تھے اور کسریٰ کی طرف عبد اللہ بن حذافہ سہمی لے گئے تھے پس مجرد کتابت حجت نہ ہوئی بلکہ اخبار شخص مرسل قابل اعتبار کے ہوئی چنانچہ خبر واحد عادل کی دیانات میں معتبر ہے :-

خبر الواحد یقبل فی الدیانات کالحل والحرمة والطهارة والنجاسة اذا کان مسلما عدلا ذکرا او انثی حرا او عبدا محدودا او لا ولا یشترط لفظ الشهادة والعدد کذا فی الوجیز

؎ شامی، کتاب القضاء، باب کتاب القاضی الی القاضی، ج ۴، ص ۳۵۲ -

؎ شرح کنز، للعینی،

؎ ہدایہ، کتاب ادب القاضی، باب کتاب القاضی الی القاضی، ج ۳، ص ۱۳۹ -

Marfat.com

الکردری وھکذا فی الھدایۃ و محیط السرخسی [1]

اور اسی طرح سے معاملات میں خبر واحد کی مقبول ہوتی ہے مثل رسالت اور قاصد کے :-

یقبل قول الواحد فی المعاملات عدلا کان او فاسقا حرا کان او عبدا ذکرا کان او انثی مسلما کان او کافرا دفعا للحرج و الضرورۃ من المعاملات و الوکالات و المضاربات و الرسالات فی الھدایا و الاذن فی التجارات کذا فی الکافی [3]

اسی طرح سے رویت ہلال رمضان میں کہ ابر ہو، خبر واحد عادل کی مقبول ہوگی کہ امر دینی ہے :-

وقبل بلا دعوی و بلا لفظ اشھد للصوم مع علۃ کغیم و غبار خبر عدل (تنویر الابصار و در المختار [4])

اور ماہ عید الفطر میں نصاب گواہی کا ہونا چاہئے بحالت ابر :-

و شرط للفطر مع العلۃ و العدالۃ نصاب الشھادۃ و لفظ اشھد (در مختار [5])

کیونکہ اس میں نفع بندوں کا ہے مثل تمام حقوق کے :-

لتعلق نفع العبد علۃ لاشتراط ما ذکر فی الشھادۃ علی ھلال الفطر بخلاف ھلال الصوم لان الصوم امر دینی فلم یشترط

---

[1] البزازیہ، کتاب الاستحسان (علی ہامش عالمگیری) ج ۶، ص ۳۷۴ -

[2] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۱، ج ۵، ص ۳۰۸ -

[3] ایضاً ، ، ، فصل ۲، ج ۵، ص ۳۱۰ -

[4] درمختار، کتاب الصوم، ج ۱، ص ۱۴۸ -

[5] ایضاً ، ، ، ، ، ، -

Marfat.com

فیہ ذٰلک اما الفطر فھو نفع دنیوی للعباد فاشبہ سائر حقوقھم فیشترط فیہ ما یشترط فیھا[1]

(شامی)

چنانچہ تمام حقوق عباد میں واسطے اثبات حق عباد کے خط کا اعتبار نہیں ہے۔ اس طرح سے ماہ عید الفطر میں خط کا اعتبار نہ ہوگا اور جس طرح سے معاملات یا دیانات میں سوا خبر واحد کے خط کا اعتبار نہیں اسی طرح سے ماہ صوم میں خط کا اعتبار نہ ہوگا اگرچہ فرستندہ معتبر ہو اور چند خطوط اور خط واحد عدم قبول میں برابر ہیں خصوصاً فی زماننا تجربہ میں آیا ہے کہ اکثر خط درباب رؤیت ہلال آئے اور جب کوئی مردم اس جا سے آئے تو خلاف مضمون کے معلوم ہوا، واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۷ محرم الحرام ۱۳۰۴ھ ہجری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال ۳۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید عرصہ چھ سات مہینے سے بیمار گھٹیہ یعنی وجع مفاصل میں مبتلا ہے اور کئی حکیم اس کا علاج بھی کر چکے ہیں اور اب تک وہ اپنا علاج کرا رہا ہے۔ ہاتھ، پاؤں، گھٹنوں میں درد شدید رہتا ہے اور کبھی دوران درد سے بخار بھی اس کو ہو جاتا ہے اور کبھی بخار سے اس کو فاقہ بھی ہو جاتا ہے، یہاں تک بیماری درد نے کر دیا ہے کہ اٹھنا بیٹھنا دشواری سے کرتا ہے، شدت درد سے نماز پنجگانہ بیٹھ کر ادا کرتا ہے، ضعف و ناتوانی نہایت درجہ کی پہنچتا ہے، چلنا، پھرنا یعنی آمد و رفت مشکل سے کرتا ہے اور روزے رمضان شریف کے ادا نہیں کر سکتا، بہ باعث ناتوانی اور ضعف در مرض کے اور روزے رمضان شریف کے فرض جان کر اپنے اوپر سے ادا کیا چاہتا ہے کہ دنیا کی زندگانی میں اللہ کے فرض سے نجات پاوے کیونکہ موت بنی آدم کی درپیش ہے۔

---

[1] شامی، کتاب الصوم، ج ۲، ص ۹۱۔

Marfat.com

آیا زید روزے رکھے یا فدیہ مسکینوں کو دے کر فرض خدا سے فارغ ہو جاوے۔ اس اس صورت میں قرآن و حدیث اور اہلِ فقہ کا جو کچھ حکم ہو عمل میں لاوے اور بعضے لوگ ضد سے کہتے ہیں کہ روزے بھی رکھے اور بعض لوگ کہتے ہیں حالت ناتوانی و ضعف در دمیں فدیہ دینا مسکینوں کو بہتر ہے۔

تحریر فرمادیں اجر ہوگا کون حکم اختیار کیا جاوے اور زید معلل الطبیعۃ صاحب نصاب وصاحب حج ہے اور غنی ہے، فقط

الجواب

شیخ موصوف الذکر پر فدیہ دینا اپنے روزوں کا جائز ہے کیونکہ اس کو زیست کی امید نہیں ہے اور نہ طاقت آنے کی ولیکن جب اچھا ہو جاوے روزے اپنے قضا کرے:۔

وللشیخ الفانی العاجز عن الصوم الفطر ویفدی وجوبا۔ درمختار (قولہ وللشیخ الفانی) ای الذی فنیت قوتہ او اشرف علی الفناء ولذا عرفوہ بانہ الذی کل یوم فی نقص الی ان یموت انتہی[1]

ومثلہ ما فی القہستانی عن الکرمانی المریض اذا تحقق الیاس من الصحۃ فعلیہ الفدیۃ لکل یوم من المرض کذا فی البحر وھکذا فی العینی[2] شرح الکنز ای للشیخ الفانی الفطر کالخائف من ازدیاد المرض والمسافر وغیرھما بقولہ وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین معناہ لا یطیقونہ فدیتہ ان یطعم مسکینا کما فی الکفارۃ انتہی۔

---

[1] شامی، کتاب الصوم، فصل فی العوارض، ج ۲، ص ۱۱۹ ۔

[2] شرح کنز، للعینی،

Marfat.com

اور جامع الرموز میں ہے کرمانی سے :-

وفیہ (ای للشیخ الفانی) وفی حکمہ کل من یعجز عن الصوم فی الحال و ییئس عنہ فی الاستقبال[۱] انتہی۔

فقط حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال[۲]

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ رمضان میں ایک مسجد میں افطار کی تقریب تھی، بہت سے مسلمان مسجد کی چھت پر تھے اور زیادہ نیچے آفتاب زمین سے گز دو گز بلند رہ گیا تھا کہ ابر کے ٹکڑے میں آگیا اور اس کی کرنیں اور شعاع برابر ابر کے کناروں سے نمایاں تھیں اور یہ وقت حساب معمولی گھڑی وگھنٹہ سے بھی تخمیناً دس گیارہ فٹ آگے تھا، ایسی حالت میں مؤذن نے اذان کہہ دی اور چند لوگوں نے روزہ افطار کر لیا مگر اوپر کے لوگوں نے جو مشاہدہ آفتاب کر رہے تھے باآواز بلند منع کر دیا کہ ہنوز آفتاب غروب نہیں ہوا ہے اور اس واقعہ کے گواہ متواتر ہیں، پس یہ نماز اور اذان اور روزہ واجب ہے کہ نہیں اور بعد غروب کے دوبارہ اذان سے جماعت ہونی چاہئے تھی کہ نہیں؟

زید کہ جس نے اذان کی اجازت دی تھی نہ وہ آفتاب کا مشاہدہ کر رہا تھا نہ اس نے گھڑی وگھنٹہ پر لحاظ کیا تھا بلکہ محض اٹکل سے حکم دیا تھا، اس کا حکم صحیح ہے یا ان لوگوں کا قول معتبر ہے کہ جنہوں نے بچشم خود اس وقت آفتاب کی کرنیں بدلی کے اوپر دیکھیں۔ بینوا توجروا اجرکم اللہ۔

الجواب

درحقیقت جواب ہذا تفصیل طلب ہے کہ زید کا حکم بہ نسبت افطاری کے اٹکل سے صحیح ہے کما فی الشامی :-

---

[۱] جامع الرموز :

[۲] یہ جواب ثانی ہے اور مجیب اول کا رد ہے جنہوں نے غروب آفتاب سے قبل روزہ افطار کرنے والوں کے لئے کفارہ کا حکم دیا تھا، اس جواب میں کفارہ کے بجائے قضا کا ثبوت دیا ہے۔ مجیب اول کا جواب نقل نہیں کیا کہ اس کا اندازہ جواب ثانی سے ہو جاتا ہے۔ مسعود

Marfat.com

لان ظاھر مذھب اصحابنا جواز الافطار بالتحری

کما نقل فی المعراج عن شمس الائمۃ السرخسی [۱]

کیونکہ اٹکل ظنِ غالب مثل یقین کے ہوتی ہے :-

لان التحری یفید غلبۃ الظن وھی کالیقین [۲]

انتہیٰ ما فی الشامی -

پس اگر زید نے اٹکل سے قبل از منع کرنے شاہدین آفتاب کے حکم افطاری کا دیا ہے اور لوگوں نے افطار کر لیا ہے اس صورت میں قضاء اس کی آئے گی اور کفارہ روزہ کا نہیں آئیگا :-

او افطر بظن الیوم ای الوقت الذی اکل فیہ

لیلا والحال ان الفجر طالع والشمس لم تغرب...

قضی فی الصور کلھا [۳] فقط (درمختار)

جبکہ ظن کی حالت میں قضاء بغیر کفارہ کے آتی ہے کجا کہ بحالت اٹکل ، زیرا کہ تحری غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے کما تقدم پس اگرچہ بعد افطاری کے شاہدین و ناظرین آفتاب نے کہا کہ آفتاب غروب نہیں ہوا ہے، قضاء آئے گی، کفارہ نہ آئے گا :-

وان ظن غروب الشمس فان تبین عدمہ

فعلیہ القضاء [۴] فقط (شامی)

اور ایسا ہی فتاوے عالمگیری میں ہے :-

تسحر علی ظن ان الفجر لم یطلع وھو طالع او...

افطر علی ظن ان الشمس قد غربت ولم تغرب فعلیہ

القضاء ولا کفارۃ علیہ [۵]

---

[۱] [۲] شامی، کتاب الصوم، ج ۲، ص ۱۰۶ -

[۳] درمختار، کتاب الصوم ، ج ۲ ، ص ۱۰۴ ، ۱۰۵ -

[۴] شامی ، " ، " ، ص ۱۰۵ -

[۵] عالمگیری : " ، باب ۱ ، ج ۱ ، ص ۱۹۴ -

Marfat.com

کیونکہ کفارہ بحالت قصد افطار کرنے سے آتا ہے اور صورت ہذا میں قصد نہ پایا گیا :-

لان ما نعمد الافطار، کذا فی محیط السرخسی[۱]

مجیب نے صورتِ مسئولہ کو شک کی حالت میں گمان کیا ہے اسی واسطے جزئیات شک کی درج کی ہیں اور کفارہ کا حکم دیا حالانکہ شک اور ظن میں فرق بین ہے اور صورتِ مسئولہ ہذا حالت ظن کی ہے کما لا یخفی علی الفہیم فافہم۔ البتہ اگر زید نے بعد منع کرنے ناظرین آفتاب کے افطار کا حکم دیا ہے، اس صورت میں کفارہ لازم ہوگا اور اعادہ اذان اور نماز کا ہر دو صورتوں میں لازم ہے ھذا تحقیق عندی و علم الصواب عند ربی۔ نہ قبول کرے، وہ شخص مورد اس آیۃ کریمہ کا ہے :-

لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم
ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت ویسلموا
تسلیما[۲]

فقط واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۶ شوال ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۱۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین سلمھم اللہ الی یوم الدین ان ہر دو مسئلوں میں :-

۱ : اول یہ کہ عورت کو زیور کنچ کا مستعمل کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

۲ : اور ثانی ایک شخص روزہ رمضان شریف تو ادا نہیں کرتا ہے اور نماز تراویح ادا کرتا ہے اس شخص کو تراویح کا کچھ ثواب ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ عورت کو زیور کنچ کا استعمال کرنا جائز ہے :-

---

[۱] عالمگیری، کتاب الصوم، باب ۱، ج ۱، ص ۱۹۳ -

[۲] سورۃ النساء، آیت ۶۵ -

Marfat.com

ولا بأس بآنية العقيق والبلور والزجاج والزجد والرصاص كذا فی خزانة المفتین وعالمگیری[1]۔

لا یکرہ ما ذکر ای من الاکل والشرب والادھان والتطیب من اناء رصاص و زجاج و بلور وعقیق (درمختار وشامی)[2]

جوابِ سوال ثانی ، جو عمل نیک کرے گا اس کا ثواب ملے گا، جو نہ کرے گا اس کا نہیں ملے گا کما قال اللہ تعالیٰ :-

ومن یعمل من الصّٰلحٰت من ذکر او انثی وھو مومن فاولٰئک یدخلون الجنۃ ولا یظلمون نقیرا[3] (قولہ من الصّٰلحٰت ای و ان لم یستوعبھا)

یعنی اگرچہ بعض عمل کیے اور بعض عمل نہ کیے، جو عمل نیک کیے ان کا ثواب ملے گا کیونکہ بندہ میں یہ قوت نہیں ہے کہ کل عمل نیک کر سکے، چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے :-

قالوا الفرق بین من الاولیٰ والثانیۃ ان الاولیٰ للتبعیض والمراد من یعمل بعض الصّٰلحٰت لان احدا لا یقدر علی ان یعمل جمیع الصّٰلحٰت فالمراد انہ اذا عمل بعضھا حال کونہ مومنا استحق الثواب انتہیٰ ما فیہ[4]

اور چونکہ عمل صالحات کے ساتھ قید مومن کی ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ عدم ایمان ثواب عمل صالح کو ضائع کر دیتا ہے اور فرائض کو نہ ادا کرنا دیگر عمل صالحات کے ثواب کو دور نہیں کرتا، پس ثابت ہوا کہ ادا ر تروبج کا ثواب اس شخص کو ملے گا اور ترک فرائض

---

[1] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۱۰، ج ۵، ص ۳۲۵۔

[2] درمختار وشامی، کتاب الحظر والاباحۃ، ج ۵، ص ۲۱۸۔

[3] سورۃ النساء، آیت ۱۲۴۔

[4] تفسیر کبیر، سورۃ النساء، آیت ۱۲۴، ج ۳، ص ۳۲۸۔

Marfat.com

کا عذاب۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۸ ار ربیع الاول ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۴۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ایک عورت، مرسلہ ایک عورت، واسطے کرنے حج عوض اس کے، بیت اللہ شریف گئی اور بعد ادا کرنے حج کے بمقام کعبہ شریف وہ بیمار ہو گئی اور مدینہ شریف نہیں گئی۔ بحالت مرض موت اس عورت نے جو کچھ اس کے پاس روپیہ تھا، اپنی تجہیز و تکفین کہ اس میں سے کچھ اور لیا اور جس کسی کا کچھ دینا تھا، وہ دے دیا اور مبلغ ۵۰ روپے واسطے کرائے دینے مدینہ کے ایک شخص صالح کے پاس رکھ دئے اور اس کو وصیت کر دی کہ میری طرف سے مدینہ تم کرا دیجو اور بعدہ وہ عورت وہیں کعبہ شریف میں فوت ہو گئی اور جس کے پاس وہ ۵۰ روپے مدینہ کرا دینے کا رکھا ہے، وہ بمقام دھلی واسطے خرید مال تجارت اپنے کے آئے ہیں، ان کی زبانی معلوم ہوا کہ وہ ۵۰ روپیہ امانت رکھا ہے۔ ابھی تک مدینہ نہیں ہوا، جو اس عورت مرنے والی کی بیٹی اور نواسی نواسا بمقام دہلی مخلص و محتاج موجود ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہم حاجت مند اور محتاج ہیں اور حق دار از روئے شرع شریف حسب وصیت متوفیہ کے (مدینہ کرانے کے بجائے وہ ۵۰ روپے ان حاجتمند ورثار کو دیا جا) سکتا ہے یا نہیں؟ جواب باصواب موافق شرع شریف لکھا جاوے۔

بینوا توجروا

الجواب

واضح ہو کہ مبلغ پچاس روپے فاضل، حق اس عورت کا ہے جس نے کہ روپیہ واسطے حج کے دیا ہے اور عورت مرسلہ کا حق ان روپوں میں نہیں ہے، پس بیٹی نواسی و نواسہ عورت مرسلہ کو روپیہ فاضل نہیں مل سکتے اگرچہ فقیر ہوں جس نے کہ روپے واسطے حج کے دئے ہیں، اس کو اختیار ہے کہ چاہے ان کو بخش دے:-

وما فضل فی ید الحاج عن المیت بعد النفقۃ فی

Marfat.com

ذھاب و رجوع فانہ یردہ علی الورثۃ لا یسعہ ان یأخذ شیئا مما فضل لہ ھکذا فی البدائع۔[1]

حررہ واجابہ خاکسارہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۲۸ شعبان ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۳۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ گاؤں کے لوگوں کے کہ نماز بقرعید کی شہر میں جاکے پڑھتے ہیں قبل نماز بقرعید کے قربانی کرنا جائز ہے یا نہیں اور اگر کسی نے قبل نماز قربانی کرلی تو واجب الاعادہ ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

اول معلوم کرنا چاہیے کہ وقت قربانی کا بعد طلوع فجر روز عید کے ہے جیسا کہ تمام کتب فقہ میں مندرج ہے:-

وقت الاضحیۃ ثلثۃ ایام العاشر والحادی عشر والثانی عشر اولھا افضل وآخرھا ادونھا ویجوز فی نھارھا ولیالیھا بعد طلوع الفجر من یوم النحر الی غروب الشمس من الیوم الثانی عشر الخ

عالم گیری وغیرہ کتب فقہ میں،[2] اور اس پر دلالت کرتی ہیں احادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام کما فی البخاری:

قال لا تاکلوا الا ثلثۃ ایام[3] (الحدیث) وھکذا فی الترمذی وغیرہ۔

پس معلوم ہوا کہ سہ روز قربانی درست ہے اور مدلول سہ کا اسی وقت صادق آتا ہے

---

[1] البدائع الصنائع:

[2] عالمگیری، کتاب الاضحیۃ، باب ۲، ج ۵، ص ۲۹۵۔

[3] بخاری: کتاب الاضاحی، باب مایوکل من لحوم الاضاحی الخ، ج۲، ص ۸۳۵

Marfat.com

جبکہ صبح روز عید کی شمار میں لی جاوے اور اگر بعد صلوٰۃ عید کے لیا جاوے تو مدلول قطعاً خاص ثلاثہ دور ہوجاتا ہے اور ثلاثہ ثلاثہ نہیں رہتا جیسا کہ تصریح ہے حدیث مروی امام صاحب میں :-

عن حماد عن ابراهيم قال الاضحى ثلاثة ايام يوم النحر ويومان بعده [1]

اور اسی طرح سے ہے روایت حضرت علی اور ابن عمر (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) سے :-

قال النحر ثلاثة ايام اولها افضلها كذا في العيني [2]

پس جبکہ یہ امر ثابت ہوا کہ فجر یوم عید سے وقت قربانی کا شروع ہوتا ہے تو اب معلوم کرنا چاہیئے کہ جن اشخاص پر کہ نماز عید کی واجب نہیں ان کے حق میں مستحب یہ ہے کہ بعد طلوع آفتاب کے قربانی کریں جیسے کہ دیہاتی بعید از شہر، اور جن اشخاص پر صلوٰۃ عید واجب ہے ان کو مستحب [3] یہ ہے کہ بعد نماز عید کے قربانی کریں کما فی کتب الفقہ والحدیث :-

الوقت المستحب للتضحية في حق اهل السواد بعد طلوع الشمس وفي حق اهل المصر بعد الخطبة [4] كذا في الظهيرية وغيره كتب الفقه -

چنانچہ حدیث شریف کہ بخاری وغیرہ میں واقع ہے :-

ان اول ما نبدأ به في يومنا هذا ان نصلي ثم نرجع فننحر من فعله فقد اصاب سنتنا ومن ذبح قبل فانما هو لحم قدمه لاهله ليس من النسك في شيئ الحديث [5]

محمول ہے اوپر اس جائے کہ جس جائے امام ہو اور صلوٰۃ عید کی ہوتی ہو کما یدل علیہ مورد الحدیث ومدلولہ جیسا کہ تصریح کیا ہے عینی شرح کنز میں لقولہ علیہ

---

[1] کتاب الآثار : باب الاضحیۃ واخصار الفضل

[2] شرح ہدایہ، للعینی،

[3] بلکہ ضروری ہے کہ نماز عید کے بعد قربانی کریں ورنہ ادا قربانی نہ ہوگی جیسا کہ آئندہ نقل کی جانے والی حدیث سے واضح ہے ۱۲ اشرف قادری

[4] عالمگیری، کتاب الاضحیۃ، باب ۳، ج ۵، ص ۲۹۵ -

[5] بخاری : کتاب الاضاحی ، باب سنۃ الاضحیۃ الخ ، ج ۲ ، ص ۸۳۳

Marfat.com

السلام :-

من ذبح قبل الصلوٰة فليعد ذبيحته وهٰذا الشرط بمن تجب عليه صلوٰة العيد انتهى وهٰكذا فى الطحطاوى وكون الذبح بعد الصلوٰة اى فى حق المصر شرط[1] انتهى

اور حدیث موصوف بالا میں سنت سے طریقہ حسنہ مراد ہے، عام ہے وجوب اور مستحب کو جیسا کہ فتح الباری میں لکھا ہے :-

المراد بالسنة هنا فى الحديثين معا الطريقة لا السنة بالاصطلاح التى تقابل الوجوب، والطريقة اعم من ان تكون للوجوب او الندب، انتهى

پس ثابت ہوا کہ وقت جواز کا بعد طلوع شمس ہے اور وقت مستحب دیہاتی کا بعد از فجر اور وقت مستحب[3] شہری کا بعد صلوٰۃ اور خطبہ کے، اگر دیہاتی نے اول نماز کے قربانی کی ہے تو اعادہ اس کا واجب نہیں ہے بلکہ مستحب وقت میں کی گئی۔

واللہ اعلم بالصواب فقط

سوال ٤٤

کیا فرماتے ہیں علمائے دین رہنمائے شرع متین بیچ ذبح کرنے بزاور میش کے کہ کس جگہ سے ذبح کرنا چاہئے کہ قصابان شہر ہذا جو بدست خود ذبح کرتے ہیں بہ طمع چمڑے کے گلے سے پکڑ کر کارد (چھری) چلا دیتے ہیں حلقوم نیچے جسم کی طرف رہ جاتا ہے اور تکبیر ذبح بھی نہیں پڑھتے اور اگر پڑھتے ہیں تو ناتمام اور احکامات شرع بھی نہیں جانتے ہیں۔ اگر ذبح کرے تو کہاں سے کرے؟ اور ایسا ذبح کیا ہوا کھایا جاوے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

---

[1] شرح کنز، للعینی

[2] فتح الباری، کتاب الاضاحی، باب صفۃ الاضحیۃ، ج ۱۰، ص ۴۔

[3] شہری کے لئے نمازِ عید کے بعد قربانی کا وقت معین ہے، پہلے نہیں کر سکتا ۱۲ اشرف قادری

Marfat.com

الجواب

احادیث اور کتبِ فقہ سے بصحیح روایات ثابت ہے کہ ذبح مابین حلق کے چاہئے یعنی مابین کنٹھ اور انتہائے سینہ کے، کنٹھ سر کی طرف رہے، حلق کا کٹنا ضروری ہے :-

عن ابی العشراء عن ابیہ انہ قال یا رسول اللہ اما تکون الذکاۃ الا فی الحلق واللبۃ فقال لو طعنت فی فخذها لاجزأ عنک رواہ الترمذی وابوداؤد [1]

ذبح دو قسم ہے، ایک اختیاری اور دوسرے ضروری، ذبح اختیاری درمیان حلق کو ہے اور ذبح ضروری اور اضطراری زخم دینا کسی جائے کا بدن میں سے ہے :-

ذکاۃ الضرورۃ جرح این کان من البدن وذکاۃ الاختیار ذبح بین الحلق واللبۃ وعروق الذبح الحلقوم وهو مجری النفس والمری والودجان بفتحتین وهما مجری الدم وحل الذبح بقطع ای ثلث منها [2] (مرقاۃ)

اور قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا لو طعنت فی فخذها الخ حکم ذبح اضطراری میں ہے جیسا کہ ترمذی اور ابوداؤد نے کہا ہے :-

قال ابوداؤد وهذا ذکوۃ المتردی وقال الترمذی هذا فی الضرورۃ [3]

اور اسی طرح سے درمختار میں ہے :-

الاختیار ذبح بین الحلق واللبۃ وعروقہ الحلقوم کلہ وسطہ او اعلاہ او اسفلہ وهو مجری النفس علی الصحیح والمری هو مجری الطعام

---

[1] مشکوٰۃ : کتاب الصید والذبائح ، فصل ثانی

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ : ″ ، ج ۸ ، ص ۱۱۹-

[3] مشکوٰۃ : کتاب الصید والذبائح ، فصل ثانی

Marfat.com

والشراب والودجان مجری الدم [1] انتہی۔

اور اسی طرح سے ہے جامع الصغیر میں اور ذخیرہ میں لکھا ہے کہ :۔ "اگر ذبح حلق میں واقع نہ ہو اور کنٹھ سر کی طرف نہ رہے، اُس کا کھانا حلال نہیں ہے"۔

وقد صرح فی الذخیرۃ بان الذبح اذا وقع اعلی من الحلقوم لا یحل لان المذبح ھو الحلقوم [2]

اور نقایہ اور مواہب اور اصلاح میں لکھا ہے کہ عقدہ یعنی کنٹھ ضرور ہے کہ وقت ذبح کے سر کی طرف رہے :۔

وجزم فی النقایۃ والمواھب والاصلاح بانہ لا بد ان تکون العقدۃ مما یلی الرأس والیہ مال الزیلعی [3]

اور اسی طرح سے ہے ہدایہ میں :۔

والذبح بین الحلق واللبۃ وفی الجامع الصغیر لا بأس فی الذبح فی الحلق کلہ وسطہ واعلاہ و اسفلہ [4]

مگر قطع حلق کا ضرور ہے جیسا کہ مذہب صاحبین کا ہے :۔

فالا لا بد من قطع الحلقوم والمری واحد الودجین انتہی۔[5]

اور ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے اور فتاویٰ سمرقند میں لکھا ہے کہ اگر ذبح اوپر کی طرف یا نیچے کی طرف حلق سے ہو، کھانا اس کا حرام ہے :۔

---

[1] در مختار : کتاب الذبائح، ج ۲، ص ۲۲۷ -
[2] شامی ، ، ج ۵، ص ۱۸۷ -
[3] " "
[4] ، [5] ہدایہ ، ج ۴، ص ۲۲۷ -

وفی فتاویٰ اہل سمرقند قصاب ذبح الشاۃ فی لیلۃ مظلمۃ فقطع اعلیٰ من الحلقوم او اسفل منہ یحرم اکلہا لانہ ذبح فی غیر المذبح وھو الحلقوم[1]
(عالمگیری)

خلاصہ مقصد کا یہ ہے کہ ذبح کرنے کی جائے حلق ہے، حلق کا کٹنا ضرور ہے، اگر حلق نہ کٹا، کھانا اس کا مکروہ تحریمی ہے۔ یہ ہے تحقیق مسئلہ ہذا میں، پس جس ذبح میں حلق نیچے جسم کی طرف رہ جاتا ہے اس کو نہ کھاوے۔ اور روایت امام علی بن سعد کی ضعیف ہے کیونکہ مخالف ہے حدیث کے اور روایت جامع الصغیر کو اور امام رحمۃ اللہ علیہ کو شبہ واقع ہوا ہے وسط و اعلاہ و اسفلہ سے، لفظ و اعلاہ سے امام مرحوم نے ماسوا بالائے حلق سمجھا ہے اور حالانکہ اعلیٰ سے مراد بالائے حلق ہے یعنی اوپر حلق کا حلق میں داخل ہے اور حدیث الذکاۃ ما بین اللبۃ و اللحیین ضعیف ہے کہ عینی نے اس کو ضعیف لکھا ہے:-

والتقیید بالحلق و اللبۃ یفید انہ لو ذبح اعلیٰ من الحلقوم او اسفل منہ یحرم لانہ ذبح فی غیر المذبح، عینی وھکذا فی الکنز[2]

ھٰذا خلاصۃ ما حققت فیہا۔

اور وقت ذبح کے اسم اللہ کا زبان سے یا دل سے کہنا شرط ہے، اگر وقت ذبح کے اسم اللہ کا زبان سے لیا یا دل سے لیا، ذبح حلال ہے اور اگر جان کے ترک کیا، حرام ہے اور اگر بھول کر ترک ہو گیا مسلمان سے تب بھی حلال ہے۔

واللہ اعلم بالصواب
حررہ داجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۹ ذی الحجہ ۱۳۰۲ھ ہجری

---

[1] عالمگیری، کتاب الذبائح، ج ۵، ص ۲۸۵۔
[2] بحر الرائق (تکملہ) ” ، ج ۸، ص ۱۹۲۔

Marfat.com

سوال ۴۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اسلام کہ مثلاً عبداللہ کا جانور، چرند یا پرند جس کا گوشت کھانا حلال ہے، گائے، بیل، بھینس، بکرا، مرغ، کبوتر وغیرہ جس کے مرنے کا احتمال قوی ہو جاوے وہ فوراً ذبح کر ڈالے یا مر جانے دے اور در صورت دیدہ و دانستہ تاخیر ذبح کرنے سے وہ جانور مر جاوے تو مالک گنہ گار ہو جاتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ اگر احتمال موت کا ہو، اس وقت ذبح کر ڈالے، دیر نہ کرے، اگر ذبح نہ کرے گا اور اگر وہ جانور مر جاوے گا تو گنہ گار ہو گا کیونکہ جانور کو ضائع کیا انہ لا یحب المسرفین[1]:۔

عن کعب بن مالک انہ کان لہ غنم ترعی بسلع فابصرت جاریۃ لنا بشاۃ من غنمنا موتا فکسرت حجرا فذبحتہا بہ فسأل النبی صلی اللہ علیہ و سلم فامرہ باکلہا رواہ البخاری[2]

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۴۶

چہ فرمایند علمائے محدثین دین مبین و فقہائے شرع متین رحمکم اللہ تعالیٰ اندریں ہر دو مسئلہ:۔

اوّل ایں کہ در بعض دیار بنگالہ ہنگام شادی مرداں براتیان مع نوشہ بحالت روانگی سوئے خانہ عروس بلہو و لعب مخصوص کہ عبارت از ڈنگریزی و طبل کوبی است و سرود ہائے گوناگوں

---

[1] سورۃ الاعراف، آیت ۳۱۔

[2] مشکوٰۃ، کتاب الصید والذبائح، حدیث ۹، فصل ۱۔

Marfat.com

وصلوٰۃ و درودہائے پرمضمون بہ نیت تفریح خواطرِ ایشاں بل بہ خوشنودی و رضامندگی جمیع خورد و کلاں می سرایند و در پس آنہا زناں نیز بہ تغنّی و اشعار خوانی ہم شریک می باشند، پس اگر کسے از علمائے متقدمین و فضلائے شرعِ متین بحق شاں منع ہا شد گوش گزار نمی باشند بکلامی گویند کہ اگر ما دریں باب گنہ گار و خطا کار شدہ باشیم راضی ہستیم و ہیچ مضائقہ نداریم۔

پس افعالِ مذکورہ بالا از روئے شرعِ شریف و ملتِ منیف درست یا نہ؟ و بر تقدیرِ عدمِ جوازش مجالست و موانست و مواکلت از ایشاں احتراز بر مسلمانان و مفتیان ضرور و لابد است یا نہ؟

دوم آنکہ شکار کردن بہ بندوق و شمشیر و تیر بحق مسلمین دینِ مبین حلال و مباح است یا نہ؟ بر تقدیرِ حلال و اباحتش کسے کہ از مسلمانان مطابقِ عقائدِ مشرکاں کہ در مذہبش حرام و قبیح شدید است، مسلمانان شکار کنندگاں را الخطی و مستحق العصیان دانستہ بطعن فسق و معصیت نسبت کردہ می باشد پس بحق وے از روئے شریعتِ نبویہ و ملتِ غرّہ چہ حکم دادہ خواہد شد؟ بینوا بیانا شافیا توجروا اجرا کاملا۔

الجواب

رب زدنی علما و اھدنی صراطا مستقیما

جوابِ سوالِ اول : پس واضح باد کہ ایں چنیں لہو و لعب کہ بسرود و علمِ موسیقی و دراں کلامِ فحش و اباطیل باشد و بسوئے فواحش و فجور و تشبیب جمال شوق نماید و زناں مغنیات می سرایند حرام و مذموم است چنانچہ از حدیثِ شریف منع آمدہ است و لیستا بمغنیتین[1] کہ در حدیثِ بخاری واقع شدہ :-

یعنی لیس الغناء عادۃ لھما ای لیستا ممن یغنی بعادۃ المغنیات من التشویق والتعریض بالفواحش والتشبیب بالجمال کما قیل الغناء رقیۃ الزنا ولا ممن یغنی بغناء فیہ تمطیط و تکسیر وعمل یحرک الساکن ویبعث الکامن ولا ممن اتخذہ کسبا

---

[1] بخاری : کتاب العیدین ، باب سنۃ العیدین الخ ، ج ۱ ، ص ۱۳۰

(مجمع البحار) [1]

وہمچنیں گفتہ طیبی :

وما احدثتہ المتصوفۃ من السماع بالآلات فلاخلاف فی تحریمہ حتی ظہرت علی کثیر منہم افعال المجانین فیرقصون بحرکات مطابقۃ و تقطیعات متلاحقۃ ویزعموا ان تلک الامور من البر تثیر سنیّات الاحوال وھذا زندقۃ انتہی ما فی مجمع البحار [2]

و در حدیث آمدہ کہ کسب عورت مغنیہ حرام است کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم منع فرمودہ :-

عن ابی ھریرۃ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب وکسب الزمارۃ [3] (مشکوٰۃ)

و در دیگر حدیث ہمیں مضمون آمد :-

عن ابی امامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تبیعوا القینات ولا تشتروھن ولا تعلموھن وثمنھن حرام وفی مثل ھذا انزلت و من الناس من یشتری لھو الحدیث رواہ الترمذی واحمد [4]

وقتیکہ کسب وثمن زناں مغنیاں حرام ثابت گردیدہ لاجرم سرود حرام گردید و مرتکب حرام فاسق می شود وہمچنیں است در شامی حاشیہ در المختار :-

ونصوا علی ان التغنی للّھو او لجمع المال

---

[1] مجمع البحار، حرف الغین، باب الغین مع النون، ج ۳، ص ۴۲۔

[2] ایضاً ، " ، " ، " ، " ، " ۔

[3] مشکوٰۃ : کتاب البیوع ، باب الکسب وطلب الحلال ، فصل ثانی

[4] ایضاً : " " "

حرام بلا خلاف [1]

و در ردالمختار گفته که رقص و سرود که بحرکات علم موسیقی و بآلات نے وغیرہ باشد حرام است و مستحل او کافر است [2]

ومن یستحل الرقص قالوا بکفرہ

ولاسیما بالدف یلهو ویزمر [2]

(درمختار)

قوله ومن یستحل الرقص قالوا بکفرہ المراد به التمایل والخفض والرفع بحرکات موزونة کما یفعله بعض من ینتسب الی التصوف وقد نقل فی البزازیة عن القرطبی اجماع الائمة علی حرمة هذا الغناء وضرب القضیب والرقص قال ورأیت فتوی شیخ الاسلام جلال الملة والدین الکرمانی ان مستحل هذا الرقص کافر وتمامه فی شرح الوهبانیة ونقل فی نور العین عن التمهید انه فاسق لا کافر انتهی ما فی الشامی [3]

و دیگر جا در درمختار آمده که این چنین لهو ولعب حرام است :-

ودلت المسئلة علی ان الملاهی کلها حرام قال فی البزازیة استماع صوت الملاهی بضرب قصب ونحوه حرام انتهی مختصرا ۔ قال فی الجوهرة وما یفعله متصوفة زماننا حرام لا یجوز القصد والجلوس الیه [4]

---

[1] شامی ،

[2] درمختار ، کتاب الجهاد ، باب المرتد ، ج ۱ ، ص ۳۶۱ -

[3] شامی ، ” ، ” ، ج ۳ ، ص ۳۰۷ -

[4] درمختار و شامی ، کتاب الحظر والاباحة ، ج ۵ ، ص ۲۲۲ و ۲۲۳ -

Marfat.com

پس ہر گاہ کہ حرمت مزامیر و سرود ثابت گردید از آیات :-

ومن الناس من یشتری لهو الحدیث الآیة [1]

واحادیث و از روایات فقہا پس رضائے برآں کفر است و فی الخلاصة :-

من قال احسنت لما هو قبیح شرعا او جودت

کفر [2] (شرح فقه اکبر)

وفی الخلاصة ان قرأ القرآن علی ضرب الدف و

القضیب یکفر [3] انتهی (فقه اکبر)

و قرآن خوانی و صلوٰۃ خوانی ہمراہ مغنیات و سرود عین کفر است - و ایں قول کہ "راضی ہستیم و ہیچ مضائقہ نداریم" موجب کفر است و قائلین کلمات مذکورہ مورد ایں آیہ کریمہ ہستند :-

قالوا ان الله حرمهما علی الکفرین الذین اتخذوا

دینهم لهوا ولعبا وغرتهم الحیوٰة الدنیا فالیوم ننسٰهم

کما نسوا لقاء یومهم هذا وما کانوا بایتنا یجحدون [4]

وماسوائے ازیں مرتکب حرام فاسق و فاجر باشد و فجور منجر بر دوزخ می شود کما

فی الحدیث :-

وان الفجور یهدی الی النار متفق علیه [5]

پس بفحوائے حدیث الوحدة خیر من الجلیس السوء بایشاں مجالست و

موانست نباید کرد و بمصداق حدیث :-

نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن اجابة

طعام الفاسقین [6] (مشکوٰۃ) مواکلت نشاید -

---

[1] سورة لقمان ، آیت ۶ -

[2] شرح فقہ اکبر ، لملا علی القاری ، ص ۲۳۳ ،

[3] ایضاً ، ، ، ص ۲۰۵ ،

[4] سورة الاعراف ، آیت ۵۰ ، ۵۱ -

[5] مشکاة ، کتاب الآداب ، باب حفظ اللسان الخ ، حدیث ۱۳ ، فصل ۱ -

[6] مشکاة ، کتاب النکاح ، باب الولیمہ ، حدیث ۱۸ ، فصل ۳ -

Marfat.com

جواب سوال دوم : معلوم باد کہ شکار کردن بہ بندوق اگرچہ وقت رہائی آں اسم اللہ گفتہ شود جائز نیست، اگر بصدمہ بندوق مردہ شود حرام خواہد شد و اگر زندہ بدست آید و ذبح باسم اللہ کردہ شود حلال خواہد شد زیرا کہ قتل صید اگر از شئے تیز بشرط ذکر اسم اللہ گردد جائز ہست و حلال مثل تیر وغیرہ و اگر قتل صید از تیزی شئے نباشد و از شئے مثقل گردد مثل غلولۂ بندوق و یا از معراض تیر حرام خواہد شد چنانچہ در حدیث شریف آمدہ :-

عن عدی بن حاتم قال قلت یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) انا نرمی بالمعراض قال کل ما خزق وما اصاب بعرضہ فقتل فانہ وقیذ فلا تاکل متفق علیہ [۱]

(ترجمہ) از عدی ابن حاتم روایت است کہ گفت عدی گفتم یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) بدرستی ما می اندازیم تیر بے پر را فرمود آں حضرت صلی اللہ علیہ و سلم بخور چیزے را کہ جراحت کردہ نفوذ نمودہ و معراض کہ رسیدہ بہ پہنائے خود پس کشت او را پس بدرستیکہ وے موقوذ است پس مخور (روایت کرد بخاری و مسلم)

"معراض" تیرے بے پر را گویند کہ ہر دو طرف باریک و میاں سطبر باشد و بہ پہن رسد نہ طرف تیزے آں و ہمچنیں است در مجمع البحار :-

المعراض بالکسر سہم بلا ریش ولا نصل وانما یصرب بعرضہ دون حدہ (ما اصاب المعراض بعرضہ) ہو بفتح عین ای بغیر المحدود منہ [۲] انتہی وخزق السہم بہدف رسید وفی مجمع (ونخرق فکل) ای قتلہ بحدہ فجرحہ ذکوۃ وہو معنی الخزق وان قتل بعرضہ فہو وقیذ انتہی [۳]

---

[۱] مشکاۃ، کتاب الذبائح والصید، حدیث ۲، فصل ۱۔
[۲] مجمع البحار، حرف العین، باب العین مع الراء، ج ۲، ص ۳۷۰۔
[۳] ایضاً، حرف الخاء، باب الخاء مع الزاء، ج ۱، ص ۳۴۱۔

Marfat.com

(وشاۃ وقیذ وشاۃ موقوذۃ گوسپند کشتہ بچوب)[1] منتہی الارب

وقال فی مجمع البحار :-

الوقذ الضرب المثخن والکسر الوقیذ و الموقوذۃ الذی یقتل بغیر محدد عن عصا او حجر ومنہا اصاب بحرضہ فانہ وقیذ انتہی[2]

الموقوذۃ المضروبۃ حتی توقذ ای تشرف علی الموت ثم تترک حتی تموت و توکل بغیر ذکوۃ (نزہۃ القلوب)[3]

ودر تفسیر بیضاوی گفتہ :-

الموقوذۃ المضروبۃ بنحو خشب وحجر حتی یموت انتہی[4]

پس ازیں حدیث ثابت گردید کہ مقتول از شے ثقیل مثل خشب وسنگ وغیرہما حرام است وحکم آں مانند حکم موقوذ است کہ حرمت آں از آیہ قرآنی متحقق است ومثل مردہ است :-

حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقۃ والموقوذۃ والمتردیۃ والنطیحۃ الآیۃ[5]

وجانور مقتول از شے ثقیل اگرچہ زنندہ او اسم اللہ گفتہ باشد زیادہ تر وسخت تر بحرمت خباثت دارد بہ نسبت جانور شکستہ گردن کما فی تفسیر تبصیر الرحمٰن :-

والموقوذۃ ای المضروبۃ بخشب فانہ وان

---

[1] منتہی الارب الکتاب السادس والعشرون فی الواؤ ، ص ۱۹۷۳ -

[2] مجمع البحار ، حرف الواؤ ، باب الواؤ مع القاف ، ج ۳ ، ص ۵۵۴ -

[3] نزہتہ القلوب ،

[4] تفسیر بیضاوی ، سورۃ المائدہ ، تحت آیت ۳ ، ص ۸۹ -

[5] سورۃ المائدہ ، آیت ۳ -

Marfat.com

ذکر الضارب فیہا اسم اللہ فہو اشد خباثۃ
من الخالق انتہی [1]

ہرگاہ کہ ایں امر تحقیق گشتہ کہ مقتول از شئے ثقیل اگرچہ اسم اللہ ذکر کردہ آید حرام است پس ضرب غلولہ بندوق نیز از شئے ثقیل است و زخم او از حرق محترق است نہ از شئے تیز پس حکم بندوق در حرمت مثل حکم حرمت ضرب شئے مثقل است کما وقع فی التفسیر الکبیر:-

قال الموقوذۃ وھی التی ضربت الی ان ماتت
یقال وقذھا واوقذھا اذا ضربہا الی ان ماتت
ویدخل فی الموقوذۃ مارمی بالبندق فمات
وھی ایضا فی معنی المیتۃ و فی معنی المنخنقۃ فانہا
ماتت ولم یسل دمہا انتہی ما فیہ [2]

ازیں جا ثابت گردید کہ مقتول از بندوق اگرچہ بوقت رہا کردن آں اسم اللہ گفتہ شود حرام است وہمچنیں در در مختار و تنویر الابصار :-

او ارسل مجوسی کلبہ فزجرہ مسلم فانزجر او
قتلہ معراض بعرضہ او بندقۃ ثقیلۃ ذات
حدۃ لقتلہا بالثقل لا بالحد ولو کانت خفیفۃ
بہا حدۃ حل لقتلہا بالجرح ولو لم یجرحہ
لا یوکل مطلقا او رمی صیدا فوقع فی ماء او
وقع علی سطح او جبل فتردی منہ الی الارض
حرم فی المسائل کلہا انتہی [3]

وہمچنیں است در فتاوے قاضی خاں وہمچنیں است در مرقاۃ :-

الوقیذ والموقوذ وھو الذی یقتلہ بغیر

---

[1] تفسیر تبصیر الرحمٰن، سورۃ المائدہ، تحت آیت ۳، ج ، ص

[2] تفسیر کبیر ، ، ، ، ج ۳ ، ص ۳۶۵ -

[3] تنویر ، درمختار ، کتاب الصید ، ج ۲ ، ص ۲۶۳ -

Marfat.com

محدد من عصا او حجر او غيرهما و اتفقوا على انه
اذا اصطاد بالمعراض فقتل الصيد بحده حل
وان قتله بعرضه لم يحل وقالوا لا يحل ما قتل
بالبندقة مطلقا لحديث المعراض انتهى ما فيه[1]

وہمیں است قول و مذہب امام شافعی و امام مالک و امام ابوحنیفہ و امام احمد و اکثر علماء و فقہاء محدثین رحمہم اللہ و گفتند حلال نیست شکار از بندقہ زیرا کہ در حکم وقیذ است و از صدمہ و شکست مقتول می شود :-

والوقيذ والموقوذ هو الذى يقتل بغير
محدد من عصا او حجر او غيرهما ومذهب الشافعى
ومالك وابى حنيفة واحمد والجماهير انه اذا
اصطاد بالمعراض فقتل الصيد بحده حل و
ان قتله بعرضه لم يحل لهذا الحديث وحكى
ايضاً عن سعيد بن المسيب وقال الجماهير
لا يحل صيد البندقة مطلقا لحديث المعراض
لانه كله رض و وقذ وهو معنى الرواية الاخرى
فانه وقيذ اى مقتول بغير محدد والموقوذة
المقتولة بالعصى ونحوها واصله من الكسر
انتهى ما فى شرح المسلم للامام النووى[2]

و بریں ہستند ابن عمر و سالم و قاسم و مجاہد و ابراہیم و عطاء و حسن از صحابہ و تابعین وغیرہم کما قال البخاری فی صحیحہ :-

قال فى المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة
وكرهه سالم والقاسم ومجاهد وابراهيم

---

[1] مرقاۃ، کتاب الصید والذبائح، ج ۸، ص ۱۱۹ -
[2] شرح مسلم، ، باب الصید بالکلاب الخ، ج ۲، ص ۱۴۵ -

Marfat.com

وعطاء والحسن انتہیٰ [1]

وھکذا فی الکنز :۔

وما قتل المعراض بعرضہ او البندقۃ حرام [2]

زیرا کہ از بندقہ جرح بہ تیزشے نمی شود والبندقۃ لا تجرح (عینی) وہمچنیں است

درجامع الرموز :۔

وقال فی الھدایۃ ولا یوکل ما اصابہ البندقۃ

فمات بہا لانہا تدق وتکسر ولا تجرح فصاد

کالمعراض اذا لم یخزق انتہیٰ [3]

الحاصل تحقیق ایں کہ شکارے کہ از شئے تیز مجروح شدہ مردہ شود بشرط اسم اللہ حلال است واگر از شئے گراں ومثقل کشتہ شود اگرچہ اسم اللہ گفتہ شود حرام است تاوقتے کہ ذبح نکنند پس ہرچہ از بندوق کہ از صدمہ وثقل کشتہ می شود حرام است :۔

والاصل فی ھذہ المسائل ان الموت اذا کان

مضافا الی الجرح بیقین کان الصید حلالا واذا کان

مضافا الی الثقل بیقین کان حراما وان وقع شك

ولا یدری مات بالجرح او بالثقل کان حراما احتیاطا

(ھدایہ) [4]

وہمچنیں است درجامع الرموز :۔

فالحاصل ان الموت ان کان بالجرح یقینا یحل

وان کان بالثقل لا یحل کما لو شك احتیاطا انتہیٰ [5]

---

[1] بخاری، کتاب الذبائح والصید، باب صید المعراض، ج ۲، ص ۸۲۳

[2] کنز، کتاب الصید، ص ۳۸۸ ۔

[3] ہدایۃ، کتاب الصید، فصل ۲، ج ۴، ص ۵۱۱، ۵۱۲ ۔

[4] ایضاً، ،، ، ، ،، ص ۵۱۲

[5] جامع الرموز،

Marfat.com

ہر گہ جانور مقتول از بندوق حرام شدہ پس شکار کردن از بندوق مطلقاً ناجائز گردید زیرا کہ زخم از غلولہ شیشہ از تیز شے نمی شود بلکہ از سوختن وصدمہ گرامی شے می گردد پس آں جائز نیست کہ تضییع جاں بلامفاد است وآں ممنوع است قال قاضی خان :-

لا یحل صید البندقۃ والحجر والمعراض والعصا وما اشبہ ذلک وان خرق ذلک لانہ لا یخرق الا ان یکون شیئ من ذلک قد حددہ وطولہ کالسہم وامکن ان یرمی بہ فان کان کذلک وخرقہ بحدہ حل اکلہ فاما الجرح الذی یدق فی الباطن ولا یخرق فی الظاہر لا یحل لانہ لا یحصل بہ انہار الدم...ومثقل الحدید وغیر الحدید فی ذلک سواء ان خرق حل والا فلا[۱]

ولا یخفی ان الجرح بالرصاص انما ھو بالاحراق والثقل بواسطۃ اندفاعہ العنیف اذ لیس لہ حد فلا یحل وبہ افتی ابن نجیم انتہی ما فی الشامی حاشیۃ در المختار[۲]

ہر گاہ ایں امر متحقق گشتہ کہ شکار کردن از بندوق وغلولہ ناجائز است واز تیز شے جائز پس شکار از شمشیر نیز مباح وجائز است بشرطیکہ جرح از طرف تیز می باشد واگر شمشیر از جانب پشت زدہ وجانور کشتہ شد ویا تیر بعرض رسید وشکار کشتہ شد وایں ہر دو صورت آں شکار حرام خواہد شد :-

وان رماہ بسیف او بسکین فاصابہ بحدہ فجرحہ حل وان اصابہ بقفا السکین او بمقبض السیف لا یحل لانہ قتلہ دقا والحدید وغیرہ فیہ سواء[۳] (ہدایہ)

---

۱ فتاویٰ قاضی خاں، کتاب الصید والذبائح، ج ۳، ص ۳۶۰ - (علی ہامش عالمگیری)

۲ شامی ، ، ج ۵ ، ص ۳۰۴ -

۳ ہدایہ ، کتاب الصید، فصل ۲، ج ۴، ص ۵۱۲ -

وھکذا فی جامع الرموز

وان رماہ بالسیف او السکین فان اصابہ بحدہ

اکل والا فلا (عینی شرح کنز[1])

شخصے کہ شکار کردن از بندوق منع کردہ و شکاری را مخطی گفتہ خوب کردہ و صواب نمودہ چنانچہ ممانعت آں اظہر من الشمس ثابت گردیدہ و برآں ہیچ گناہ لازم نیامدہ و اگر شخصے شکار کردن از تیر شئے بشرائط آں بجہت لہو ولعب و کسب گرفتن منع می کند بریں امر نیز برآں شخص ہیچ گناہ لازم نیامدہ زیرا کہ اگرچہ شکار کردن رواست ولیکن برائے لہو ولعب و برائے کسب کردن علماء منع کردہ اند :

ھو مباح بخمسۃ عشر شرطا الا للمحرم فی غیر الحرم او للتلھی

کما ھو ظاھر او حرفۃ علی ما فی الاشباہ[2] (درمختار)

و اگر شخصے مطلق شکار کردن را از تیر شئے منع می کند آں شخص خاطی و گنہگار است زیرا کہ مباح را کہ از قرآن و حدیث شدہ است منع کردن و فاعل او را مخطی گفتن ناروا است ازیں امر توبہ باید کما قال اللہ تعالیٰ لنبیہ :-

یایھا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک الآیۃ[3]

وقولہ تعالیٰ :-

قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبٰت

من الرزق الآیۃ[4]

پس ایں چنیں کس را توبہ باید ورنہ اگر قباحت شکار از تیر منجر باعتقاد و بسبب صحبت مشرکاں خواہد شد کفر عائد خواہد شد نعوذ باللہ من ذٰلک ۔ ھذا ھو التحقیق عندی و علم الصواب عند ربی ۔

۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۳ھ ہجری یوم دوشنبہ

---

[1] شرح کنز، للعینی،

[2] درمختار، کتاب الصید، ج ۲، ص ۲۶۱ ۔

[3] سورۃ التحریم، آیت ۱ ۔ [4] سورۃ الاعراف، آیت ۳۲ ۔

Marfat.com

باب ۳

معاملات

(بین الزوجین)

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال ۴۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ عند الشرع زن بیوہ کا نکاح درست ہے اور اس شعر میں جو کہا ہے، بیت :-

زنِ بیوہ مکن گرچہ حور است
راہِ راست برو گرچہ دور است

بینوا توجروا۔

الجواب

در شعر مذکور السوال ممانعتِ شرعیہ نیست کہ خلاف شرع لازم آید البتہ بنظر فسادِ زمانہ ونا اتفاقی زن بیوہ بلحاظ اکثر مواقع است کہ مجالست وصحبت داری زن با مرد و شوہر از دو حال خالی نیست :-

۱- یا شوہر ثانی بہ نسبت شوہر سابق حسب مرضی زن نخواہد بود،

۲- یا از سابق بہتر خواہد بود

در حالت اول ضرورت وخواہش شوہر ثالث خواہد داشت، ولصورت ثانیہ خواہش شوہر ثالث پیدا خواہد شد چرا کہ دریں وقت تفاوت مابین شوہر نیز دریافت کردہ است بریں قیاس خواہد کرد کہ شاید شوہر ثالث ازیں بہتر باشد بہر حال نیت بیوہ باستقلال نخواہد ماند بلکہ مذبذب خواہد ماند۔ وصورت سوم کہ شوہر ثانی با شوہر اول بہ ہمہ جہات چہ در جماع وحسن معاشرت وغیرہا مساوی باشد نادرست وحکم نادر کالعدم است پس بایں مقصدہ سعدی رحمۃ اللہ تعالیٰ ممانعت نمودہ۔

ایں امر از شعر ثابت نمی شود کہ نکاح بیوہ عند الشرع حرام است کہ خلاف شرع لازم آید چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ را کہ بیوہ نکاح آوردہ بود فرمودہ کہ "چرا باکرہ تزوج نہ کردۂ" کہ باہم بازی می کردید :-

Marfat.com

عن جابر قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
في غزوة فلما قفلنا كنا قريبا من المدينة قلت
يا رسول الله اني حديث عهد بعرس قال تزوجت ؟
قلت نعم قال ابكر ام ثيب ؟ قلت بل ثيب قال
فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك متفق عليه [۱]

پس امر بسوئے نکاح باکرہ بجہت ایں نبود کہ بیوہ را نکاح ناجائز است، بلکہ بباعث کمال الفت وعدم تکلف در صحبت ومخالطت ومحبت کہ باکرہ را با شوہرش باشد، بود چنانچہ شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ تعالیٰ می فرمایند :-

زیرا کہ ثیب گاہے می باشد خاطر وے متعلق بہ زوج اول و تکلف می کند در صحبت ومخالطت اگر نمی یابد زوج ثانی را مثل زوج اول انتہی۔

وہمچنیں عثمان رضی اللہ عنہ عبدالرحمٰن را گفتہ کہ :-

الا نزوجك جارية شابة (كما في المسلم) [۲]

وامام نووی شارح مسلم گفتہ کہ نکاح کردن باکرہ مستحب است کہ مقاصد نکاح خوب حاصل می شوند وصحبت داری بااحسن وجہ می گردد وحسن معاشرت ونیک منظر وخوش اخلاق می باشد :-

فيه استحباب نكاح الشابة لانها محصلة لمقاصد
النكاح فانها الذ استمتاعا واطيب نكهة وارغب
في الاستمتاع الذي هو مقصود النكاح واحسن عشرة
وافكه محادثة واجمل منظرا والين ملمسا واقرب
الى ان يعودها زوجها الاخلاق التي يرتضيها انتهى [۳]

وماسوا ازیں در حدیث شریف آمدہ است کہ :-

آب دہن باکرہ شیریں می باشد والفاظ وحکایات خوش گوار می باشند و

---

[۱] مشکاۃ، کتاب النکاح، حدیث ۹، فصل ۱۔
[۲] مسلم، " ، باب استحباب النکاح الخ، ج ۱، ص ۴۷۸۔
[۳] شرح مسلم، " ، " " ، ص ۴۷۷۔

Marfat.com

فحش و بدگوئی نمی باشد و حمل آور زیادہ می بودند کہ بچہ ہا زیادہ می آرند و باندک مال خوشنود شوند و بقلیل جماع و مہربانی راضی می گردند چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ لازم گیرید باکرہ را :-

عن عبد الرحمٰن بن سالم بن عتبة بن عويم ساعدة الانصاری عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم عليكم بالابكار فانهن اعذب افواها وانتق ارحاما وارضی باليسرة رواه ابن ماجة [۱]

پس چونکہ در باکرہ فواید بسیار بودند و در بیوہ مفاسد لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باکرہ را ترجیح دادہ و ہمچنین سعدی شیرازی بنظر فساد بیوہ دریں شعر منع کردہ نہ کہ حرام گفتہ فافہم۔ فقط

سوال ۴۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ میاں اور بیوی نے ایک عرصہ تک شرک کیا اور شخص مذکور نے حالت شرک میں اپنی بیوی کو طلاق دی اور بعد کو توبہ کی، اب ان کا بغیر حلالہ کے نکاح درست ہے کہ نہیں؟ اور مشرک و مشرکہ کا نکاح رہا ہے یا نہیں؟ فقط۔

الجواب

بصورت مسئولہ بغیر حلالہ کے نکاح درست نہیں ہے کیونکہ طلاق ثلاثہ قاطع ہے ملک نکاح کو کل دینوں میں :-

لان الطلقات الثلاث قاطعة لملك النكاح في الاديان كلها (بحر، شامی [۲])

---

[۱] مشکاۃ، کتاب النکاح، حدیث ۱۳، فصل ۲۔

[۲] شامی، کتاب نکاح الکافر، ج ۲، ص ۳۸۷۔

Marfat.com

"کل ادیان" میں ملت شرکیہ بھی داخل ہوئی اور شامی اور درالمختار میں لکھا ہے کہ کافر یا مشرک کو حکم تفریق زوجین کا نہ دیا جاوے مگر تین صورتوں میں :-

لانہ لا یحکم بالفرقۃ الا فی ثلاث (شامی) [1]

ان تین میں سے ایک یہ ہے جو کہ صورتِ سوال میں لکھی ہے :-

او تزوجہا قبل زوج اٰخر وقد طلقہا ثلاثا فانہ

فی ھذہ الثلاثۃ یفرق من غیر مرافعۃ (بحر - درمختار) [2]

مگر معلوم ہو کہ یہ جواب اس صورت میں ہے کہ شخص مذکور نے سہ طلاق دی ہوں ورنہ حلالہ کی حاجت نہیں ہے اور مشرک و مشرکہ کا نکاح بعد ارتداد کے ہر دو مشرکہ و مشرک ہوئے ہوں باقی رہتا ہے :-

ویبقی النکاح ان ارتدا معا ثم اسلما [3]

کذلک فی تنویر الابصار -

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۴۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ :-

۱ :- زید اقرار کرتا ہے کہ میرا نکاح بمقام انبالہ تاریخ اول رمضان المبارک ہندہ سے ہوا اور بینہ قائم کر دئے گئے ، اور متولیان ہندہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ہندہ اس تاریخ پٹیالہ میں نہ تھی غرضیکہ طرفین اپنی اپنی شہادت پیش کرتے ہیں -

---

[1] شامی ، کتاب الطلاق ، ج ۲ ، ص ۴۲۵ -

[2] درمختار ، کتاب النکاح ، باب نکاح الکافر ، ج ۱ ، ص ۲۰۸ -

[3] تنویر ، " " ، ج ، ص ۲۱۰ -

Marfat.com

۲۔ اگر کسی شخص نے کسی کسبی سے زمین خرید کر مسجد بنائی، آیا وہ مسجد حکم مسجد کا عند الشرع رکھتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

۱:۔ بصورت ہذا گواہ زید کے مقبول ہیں کیونکہ مثبت ہیں اور گواہ متولیان ہندہ کے غیر مقبول کیونکہ نفی کے ہیں کما فی العالمگیری:۔

شاهدان شهدا على رجل بقول او فعل يلزمه بذلك اجارة او كتابة او بيع او قصاص او مال او طلاق و عتاق فى موضع وصفاه او فى يوم سمياه فاقام المشهود عليه بينة انه لم يكن فى ذٰلك الموضع او لا فى ذٰلك اليوم فى الموضع الذى وصفاه لم يقبل منه البينة على ذٰلك [1] (كذلك فى المحيط)

اور دوسری جائے آگے اسی مسئلے کے عالمگیری میں لکھا ہے:۔

اقامت امرأة رجلين ان فلانا طلق امرأته يوم النحر بالكوفة واقام فلان البينة انه كان فى ذٰلك اليوم حاجا بمنى فالبينة بينة المدعى لايلتفت الى بينة المدعى عليه [2] انتهى

پس نکاح زید کا ساتھ ہندہ کے عند الشرع ثابت ہے۔

۲۔ کسبی سے زمین خرید کے مسجد بنانی عند الشرع ناجائز ہے اور حکم مسجد کا نہیں رکھتی کما یفهم من عالمگیری:۔

فکل عین قائمة یغلب علی ظنه انهم اخذوه

---

[1] عالمگیری، کتاب الشهادات، باب ۱، ج ۳، ص ۵۱۲۔

[2] ایضاً ، ، ، ، ، ، ، ، ص ۵۱۵۔

Marfat.com

من الغیر بالظلم و باعوہ فی السوق فانہ لا ینبغی ان یشتری ذلک وان تداولتہ الایدی [1]

اور ظاہر ہے کہ کمائی کسبی کی حرام ہے کما فی الحدیث :-

مهر البغی خبیث رواہ مسلم [2] ای حرام وعن ابی ھریرۃ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب وکسب الزمارۃ (مشکوٰۃ [3]) ای المغنیۃ۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ۵۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ زید نے اپنے پسر عمرو کی شادی کی اور عمرو نے اپنی زوجہ کے ساتھ صحبت داری بھی کی لیکن اس وقت میں عمرو اچھی طرح بالغ نہ تھا، تھوڑی مدت کے بعد عمرو اپنی والدہ سے لڑ کر باہر چلا گیا، پھر بعد ایک سال چھ ماہ کے آیا تو اس نے اپنی زوجہ کو گھر میں نہ پایا اور معلوم ہوا کہ سجانہ والدہ گئی ہے اور پانچ ماہ کے حمل سے ہے۔ اس بارے میں زید کہتا ہے کہ اس کو حمل عمرو کے بھائی سے ہے اور عمرو کی والدہ کہتی ہے کہ اس کے سسر سے حمل ہے اور اقربا وغیرہ عمرو کے بھائی پر گمان کرتے ہیں، بعدہ زوجہ عمرو کے ایک دختر پیدا ہوئی۔ اب اس عورت سے جو کوئی دریافت کرتا ہے کہ یہ لڑکی کس سے یعنی کس کے تخم سے ہوئی؟ تو وہ کبھی تو اپنے سسر کا نام لیتی ہے اور کبھی اپنے جیٹھ کا نام لیتی ہے اور کبھی کہتی ہے کہ عورتوں کی باتیں عورتیں خوب جانتی ہیں، کیا تین تین برس میں اولاد پیدا نہیں ہوتی؟

چنانچہ اب عمرو کا باپ زوجہ اس کی سے ملنا چاہتا ہے اور صفائی کرانا چاہتا ہے اور عمرو کی والدہ کہتی ہے کہ عمرو کا نکاح شرع شریف سے ٹوٹ گیا کیونکہ سسر سے لڑکی پیدا ہوئی۔ اس معاملے میں از روئے شرع شریف کے کیا ہونا چاہیے؟ عمرو کو اپنی زوجہ سے ملنا چاہیے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

---

[1] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۲۵، ج ۵، ص ۳۶۴۔

[2] مشکاۃ، کتاب البیوع، باب الکسب الخ، حدیث ۵، فصل ۱۔

[3] ایضاً ، ، ، حدیث ۲۱، فصل ۲۔

Marfat.com

الجواب

بصورتِ مسئولہ عمرو پر زوجہ اس کی حرام ہوگئی، عمرو کو اپنی زوجہ سے ملنا نہ چاہیئے کیونکہ عمرو کی والدہ عند الشرع معتبر ہوگی کہ خبر واحد کی، اگرچہ عورت ہو، در باب حلت و حرمت مقبول ہے:

خبر الواحد یقبل فی الدیانات کالحل والحرمۃ والطہارۃ والنجاسۃ اذا کان مسلما عدلا ذکرا او انثی حرا او عبدا محدودا اولا ولا یشترط لفظ الشہادۃ والعدد [1] کذا فی الوجیز للکردی۔

اور ایسا ہی حدیث شریف سے ثابت ہے اور ایسا ہی حکم اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے:۔

اذا کان الزوجۃ مشتہاۃ فاخبرہ رجل ان ابا الزوج او ابنہ قبلہا بشہوۃ ووقع فی قلبہ انہ صادق لہ ان یتزوج باختہا او اربع سواہا [2] (عالمگیری)

اور اگرچہ خبر زید کی مخالف خبر والدہ عمرو کے ہے ولیکن چونکہ بضعہ میں در اصل حرمت ہے:

الاصل فی الابضاع التحریم

اسی واسطے رائے اور تحری کو اس میں دخل نہیں ہے ولا یجوز التحری فی الفروج [3] (اشباہ)

اور جبکہ دو دلیلیں ایک حرمت کی اور دوسری اباحت کی جمع ہوتی ہیں اس وقت غلبہ اور تقدم دلیل حرمت کو ہوتا ہے:۔

فمن فروعہا ما اذا تعارض دلیلان احدہما یقتضی التحریم والآخر الاباحۃ قدم التحریم [4] (اشباہ)

---

[1] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۱، ج ۵، ص ۳۰۸۔
[2] ایضاً ، " ، " ، فصل ۲، ص ۳۱۲۔
[3] الاشباہ، القاعدۃ الثالثۃ کے تحت، ص ۶۷۔
[4] ایضاً ، " ، ص ۶۸۔

Marfat.com

پس جبکہ بصورت ہذا دو خبریں' ایک زید' دوسری والدہ عمرو متعارض ہوئیں اور اس باب میں ترجیح مرد کو عورت پر نہیں ہے لہذا دلیل حرمت کی کہ خبر والدہ عمرو کی ہے، ترجیح دی گئی اور ما بین عمرو اور زوجہ کے فرقت ثابت ہوئی واللہ الموفق والمعین۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۷ جمادی الاولی ۱۳۰۷ھ ہجری

سوال ۵۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ والدہ میری نے نکاح ہمشیرہ حقیقی میری کا کہ جس کی عمر تخمیناً بارہ سال کی ہے بغیر اجازت میری، ہمراہ زید کے کر دیا تھا اور وقت جاتے سفر کے میں نے اپنی والدہ کو ہمراہ زید کے ہمشیرہ اپنی کے عقد سے منع کیا تھا، چونکہ بعد عقد نکاح اپنے کے زید بیرون شہر دہلی بملک غیر ش چلا گیا تھا۔ اب بعد ساڑھے چار سال کے سفر سے زید آیا تو دعوی رخصت کرانے زوجہ منکوحہ اپنی کا کرتا ہے، اب برادر زوجہ زید کا کہ ملتان سے آ گیا ہے تو والدہ اپنی سے کہا کہ میں نے کہا تھا کہ تم نکاح ہمشیرہ میری کا بغیر اجازت میری مت کرنا، تم نے نکاح کیوں کیا؟

اب زوجہ زید کی زید کے ہمراہ نکاح کے ہونے سے اور زید کے گھر جانے سے انکار کرتی ہے اور کہتی ہے، جہاں بھائی حقیقی کی مرضی ہو گی وہاں نکاح کروں گی، ہمراہ زید کے رضامند نہیں ہوں اور یہ نکاح قوم کفو میں ہوا ہے، آدمی غیر کفو کا نہیں ہے مگر چال چلن اور عادت کا بہت خراب ہے۔ جتنی حرکات زید کی ہیں، کل خلاف شرع ہیں۔ آیا یہ نکاح جو والدہ نے بلا اجازت فرزند شکمی بالغ اپنی کے اپنی دختر نابالغہ اپنی کا ہمراہ زید کے اپنی مرضی سے کر دیا ہے، وہ از روئے شرع شریف درست ہے یا ممکن الانفساخ؟ زوجہ زید کو اختیار ہے کہ نکاح اپنا فسخ کر کے جہاں اس کے برادر کی مرضی ہو وہاں کر لے؟ بموجب شرع محمدی جو حکم ہو ارشاد ہو بینوا توجروا۔

الجواب

صورتِ مسئولہ میں تین وجہ سے نکاح ناجائز اور قابل فسخ ہے:۔

Marfat.com

اوّل یہ کہ مردِ فاسق، عورت صالحہ کا کفو نہیں ہے :-

و تعتبر دیانۃ۔ ای فلیس فاسق کفوا لصالحۃ [1] (درمختار)

پس منع کرنا برادر کا عند الشرع مقبول ہے باوجود ناراضی برادر حقیقی ولی کے مادر کا نکاح کرنا موقوف باجازت برادر ہے بلکہ صحیح ہی نہیں :-

وان کان المزوج غیرھما لایصح النکاح من غیر کفو او بغبن فاحش اصلا [2] (درمختار)

دوسری یہ امر ہے کہ اگر مرد کو کفو بھی قرار دیا تو بھی صغیرہ کو کہ نابالغ ہے بعد بلوغ کے اختیار فسخ کا ہے :-

لھما ای لصغیر و صغیرۃ خیار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنکاح [3] (درمختار)

تیسری یہ ہے کہ ولایت برادر حقیقی کی منقطع نہیں ہوتی کیونکہ فی زماننا ملتان اس قدر دور نہیں کہ اگر انتظار رضا برادر کا کیا جاتا تو کفو جاتا رہتا اور اصح یہ ہے کہ غیبت منقطع وہ ہے کہ اگر انتظار اجازت ولی اقرب کا کیا جاوے تو کفو ہاتھ سے جاتا رہے :-

قال فی الذخیرۃ الاصح انہ اذا کان فی موضع لو انتظر حضورہ او استطلاع رأیہ فات الکفو الذی حضر فالغیبۃ منقطعۃ والیہ اشار فی الکتاب [4]

اور اسی طرح سے "بحر" میں "مجتبٰی" سے لکھا ہے اور "مبسوط" میں "اصح" لکھا ہے اور "نہایہ" میں

---

[1] درمختار، کتاب النکاح، باب الکفاءۃ، ج ۱، ص ۱۹۵ -

[2] ایضاً ، " ، باب الولی ، " ، ص ۱۹۲ -

[3] ایضاً ، " ، " ، " ، ص ۱۹۲ ، ۱۹۳ -

[4] حاشیہ شامی، کتاب النکاح ، باب الولی ، ج ۲، ص ۳۱۵ -

Marfat.com

"اختیار اکثر مشائخ" کا لکھا ہے اور ابن فضل[1] نے "صحیح" کہا ہے اور ہدایہ[1] میں "اقرب الی الفقہ" کہا ہے اور فتح القدیر[1] میں "اشبہ بالفقہ" لکھا ہے۔ یہ کل شامی میں ہے۔

پس بنظر وجوہات بالا یہ نکاح مادر کا بلا اذن برادر حقیقی ولی کے غیر کفو با وجود ناراضی زوج کے ناجائز اور قابل فسخ کے ہے، برادر کو اور مزوجہ کو پہنچتا ہے کہ نکاح کو فسخ کرا دے۔ فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲ر شوال المبارک ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۵۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ ہندہ نے اپنی لڑکی نابالغہ کا نکاح بغیر مرضی اپنے خاوند زید کے بجگہ غیر کفو غیر پیشہ سے کر دیا، اس وقت تک خلوتِ صحیحہ نہیں ہوئی ہے۔ اب زید باپ زینب اپنی لڑکی کا نکاح دوسرے سے کر دینا چاہتا ہے۔ اس صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب

بصورت مرقومہ ہندہ نے اپنی لڑکی زینب کا نکاح بغیر مرضی اپنے خاوند زید کے بجگہ غیر کفو و غیر پیشہ سے کر دیا اس صورت میں یہ نکاح ناجائز ہوا کما فی کنز الدقائق:-

ولو زوج طفلہ غیر کفوا و بغبن فاحش صح ولم یجز ذلک بغیر الاب والجد[2]

اور نزدیک صاحبین کے عقدان دونوں کا صحیح نہیں ہے:-

انہ لا یجوز العقد عندھما[3] (مستخلص) واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۹ر ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ ہجری

---

[1] شامی، کتاب النکاح، باب الولی، ج ۲، ص ۳۱۵۔

[2] کنز، " ، باب الاولیاء الخ، فصل فی الکفاءۃ، ص ۹۳۔

[3] مستخلص، شرح کنز۔

Marfat.com

سوال ۵۳

علمائے دین محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے یہ سوال ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ساتھ ایک مرد غیر کے اپنی آنکھوں سے زنا کرتے دیکھا، آیا نکاح اس عورت کا ساتھ اس مرد کے رہا یا نہیں اور اگر توبہ کرے وہ عورت تو اس کو رکھے یا نہیں، جواب دو واجبہ ہوگا۔

الجواب

واضح ہو کہ زنا سے نکاح نہیں جاتا ہے اگرچہ مرد اپنی آنکھوں سے دیکھ لے اور بعد توبہ کے عورت کو اپنے گھر میں رکھے چنانچہ آیت قرآنی و حدیث نبوی اس پر دال ہیں :-

والتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشھدوا علیھن اربعۃ منکم فان شھدوا فامسکوھن فی البیوت حتی یتوفٰھن الموت او یجعل اللہ لھن سبیلا ۵ والذٰن یاتینھا منکم فاذوھما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنھما ان اللہ کان توابا رحیما [1]

اور سبیل کو اللہ تعالیٰ نے حق محصن میں رجم فرمایا ہے اور غیر محصن میں سو کوڑے، اور طلاق نہ فرمایا، پس ثابت ہوا کہ زنا سے نکاح نہیں ٹوٹتا۔ فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۴ رمضان شریف ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۵۴

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ ایک شخص نے عورت زانیہ سے نکاح کیا ہے زید کہتا ہے کہ نکاح اس شخص کا باطل ہوا ہے کیونکہ عورت زانیہ پر عدت ہے اور جب تک

---

[1] سورۃ النساء، آیت ۱۵ -

Marfat.com

عدت نہ گزرے نکاح صحیح نہیں ہے بلکہ زید یہ بھی کہتا ہے کہ جو حضارِ مجلس نکاح تھے ان کا نکاح بھی اپنی اپنی زوجہ سے باطل ہوا، تجدید نکاح ضرور ہے اور عمرو یہ کہتا ہے کہ عورت زانیہ پر عدت نہیں ہے اور اس کا نکاح صحیح ہوا ہے اور نہ حضارِ مجلس کا نکاح باطل ہوا ہے۔

اب یہ عرض ہے کہ آیا زید حق پر ہے یا عمرو اور اس مسئلے کا کیا حکم ہے نکاح اس کا درست رہا یا نہیں ؟ عدت زانیہ کا کیا حکم ہے ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ عورت زانیہ پر عدت واجب نہیں ہے، بلا عدت زانیہ سے نکاح درست ہے اگرچہ مزنیہ غیر کی ہو ولیکن اگر حمل غیر ناکح سے ہے اس وقت وطی کرنا ناکح کو ممنوع ہے اور اگر ناکح سے بحالت زنا حمل رہا ہے، اس صورت میں وطی بھی اس کو جائز ہے کما فی الحدیث :-

عن ابن عباس قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان لی امرأۃ لا ترد ید لامس فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم طلقہا فقال انی احبہا فامسکہا اذا رواہ ابوداؤد [۱]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ زنا سے نکاح نہیں جاتا اور نہ عدت آتی ہے، کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فامسکہا فرمایا بلا قید عدت اور استبراء کے اور یہ نہیں فرمایا کہ فامسکہا بعد العدۃ والاستبراء۔ پس ثابت ہوا کہ زنا سے عدت نہیں آتی اور نکاح قائم رہتا ہے اور نکاح بھی مزنیہ سے بلا عدت جائز ہوا اور اس پر دال ہے آیت قرآنی :-

والتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم فان شہدوا فامسکوھن فی البیوت حتی یتوفہن الموت او

---

[۱] مشکاۃ، کتاب النکاح، باب اللعان، حدیث ۱۴، فصل ۲۔

Marfat.com

یجعل اللہ لھن سبیلا [1]

اور اسی طرح ثابت ہوتا ہے حدیث الولد للفراش وللعاھر الحجر[2] سے، ولیکن بحالت نکاح کرنے مزنیہ غیر سے حمل ہوا، اس صورت میں وطی ممنوع ہے کما فی الحدیث :-

عن رویفع بن ثابت الانصاری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم حنین لا یحل لامرئ یؤمن باللہ والیوم الاٰخر ان یسقی ماءہ زرع غیرہ یعنی اتیان الحبالی رواہ الترمذی [3]

پس ان یسقی ماءہ زرع غیرہ سے ثابت ہوا کہ غیر سے جو حمل ہوا اس سے وطی نہ کرے اور خود ہی سے حمل زنا کا ہو تو وطی درست ہے کیونکہ لفظ "زرع" اس وقت صادق آوے گا جب کہ حمل ہو اور قبل از حمل زرع نہیں صادق آسکتا بلکہ ماء مسفوح ہوگا فاحفظ، اور اسی طرح ہے کتب فقہ میں :-

العدۃ تربص یلزم المرأۃ عند زوال النکاح فلا عدۃ لزنا (درمختار) قولہ فلا عدۃ لزنا بل یجوز تزوج المزنی بہا وان کانت حاملا لکن یمنع الوطئ حتی تضع [4] (شامی)

پس ہر دو احادیث سے پانچ مسئلوں کی (توضیح ہوگئی) :-

۱- ایک یہ کہ زنا سے نکاح نہیں جاتا،

۲- دوم یہ کہ مزنیہ پر عدت نہیں،

۳- تیسرے یہ کہ مزنیہ سے نکاح بلا عدت درست ہے،

۴- چوتھے یہ کہ بحالت حمل غیر کے وطی کرنی ناکح کو درست ہے،

---

[1] سورۃ النساء، آیت ۱۵ -

[2] بخاری، کتاب البیوع، باب تفسیر المشتبہات، ج ۱، ص ۲۷۵ -

[3] (الف) ترمذی، کتاب النکاح، باب الرجل یشتری الجاریۃ الخ

(ب) مشکوٰۃ، " ، باب الاستبراء، حدیث ۳، فصل ۲ -

[4] درمختار شامی، " ، باب العدۃ، ج ۲، ص ۵۸۹ -

Marfat.com

۵۔ پانچویں یہ کہ بحالت ہونے حمل کے ناکح سے نکاح اور وطی ہر دو ناکح کو درست ہے
زیرا کہ زرع غیر نہ ہوا۔

پس قول عمرو صحیح ہے اور نہ حضار مجلس کا نکاح باطل ہوا۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکپائے محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۴ر جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۵۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید اور ہندہ ہر دو بالغ نے شاہدان کے روبروئے باہم ایجاب وقبول کر لیا، پس اس صورت میں نکاح صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ نکاح صحیح ہے کیونکہ رکن نکاح کا کہ ایجاب اور قبول ہے اور شرط نکاح کی کہ شاہدان ہیں ہر دو بصورت ہذا پائی گئی پس نکاح بلاشبہ صحیح ہوا ھکذا فی کتب الفقہ۔

حررہ واجابہ خاکپائے محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۹ر جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۵۶

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ مفصلہ ذیل میں:
ایک عورت کا نکاح جبکہ اس کی عمر تخمیناً تیرہ یا چودہ برس کی تھی، اس کے باپ نے ایک لڑکے مراہق کے ساتھ بحالت اکراہ کر دیا تھا اور روز نکاح سے چند سال تک وہ عورت اپنے نکاح سے ناراض ہو کر انکار کرتی رہی، پھر بعد چند سال کے باغوائے چند کس اس خاوند ناراض شدہ سے بایام حیض اس عورت نے خلوت کی۔ آیا یہ نکاح از روئے شرع شریف جائز ہوا یا نہیں؟ اور یہ خلوت حرام ہے یا نہیں؟ اور بعد خلوت مذکورہ وہ عورت مجاز نکاح ثانی کا

Marfat.com

رکھتی ہے یا نہیں ؟ اور دین مہر اس کا واجب ولازم ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ اگر عورت مذکورۃ السوال بالغہ ہے پس اس حالت میں یہ نکاح غیر جائز ہے کیونکہ بالغہ پر جبر بالنکاح درست نہیں ہے :۔

لا تجبر البالغۃ البکر علی النکاح لانقطاع الولایۃ بالبلوغ [1] (درمختار)

لا یجوز نکاح احد علی بالغۃ صحیحۃ العقل من اب او سلطان بغیر اذنہا بکرا کانت او ثیبا فان فعل ذٰلک فالنکاح موقوف علی اجازتہا فان اجازت جاز وان ردت بطل کذا فی السراج الوھاج (عالمگیری [2])

پس جبکہ سات سال تک انکار کرتی رہی، بلاشبہ نکاح باطل ہوا اور خلوت مکرہہ کی درباب جواز نکاح معتبر نہیں ہے کما فی العالمگیریۃ :۔

ولو کانت البکر قد دخل بہا زوجہا ثم قالت لم ارض لم تصدق علی ذٰلک وکان تمکینہا ایاہ من الدخول بہا رضاء الا اذا دخل بہا وھی مکرھۃ فحینئذٍ لا یثبت الرضا [3] انتہٰی

وقتیکہ صحبت داری مکرہہ کی رضا میں داخل نہیں کجاکہ خلوت حالت حیض میں کہ غیر صحیح ہے، بلا دخول معتبر نہ ہوگی، پس اس صورت میں نکاح باطل ہے اور اگر عورت نابالغہ ہے

---

[1] درمختار، کتاب النکاح، باب الولی، ج ۱، ص ۱۹۱۔

[2] عالمگیری، " ، باب الرابع فی الاولیاء، ج ۱، ص ۲۸۷۔

[3] ایضاً، " ، " ، " ، " ، ص ۲۸۹۔

Marfat.com

اس صورت میں نکاح جائز ہوگا اور لازم ہو جائے گا اور عورت کو اختیار فسخ کا نہ ہوگا :۔

وللولی انکاح الصغیر والصغیرة جبرا ولو ثیبا ولزم النکاح ولو بغبن فاحش او بغیر کفو ان کان الولی ابا او جدا لم یعرف منہما سوء الاختیار وان عرف لا [1] (تنویر الابصار)

قولہ ولزم النکاح ای بلا توقف علی اجازة احد وبلا ثبوت خیار فی تزویج الاب والجد والمولی (شامی) [2]

اور یہ خلوت درمیان حیض کے فاسدہ ہے، صحیحہ نہیں ہے :۔

والحیض والنفاس یمنع (عالمگیری)[3]

اور اگر یہ عورت بالغہ ہے تو بعدہ خلوت مندرجہ سوال کے بلا عدت مجاز نکاح ثانی کا رکھتی ہے اور نہ عورت پر عدت آئیگی اور نہ مرد پر مہر لازم آوے گا :۔

فلا عدة فی باطل وکذا الموقوف قبل الاجازة [4] (در مختار)

انما یجب فیہ مہر المثل والعدة بالوطیٔ لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لفسادھا لعدم التمکن فیہا من الوطیٔ کالخلوة بالحائض فلا تقام مقام الوطیٔ کما صرح بذلک فی الفتح والبحر وغیرھما فی باب المہر [5] انتہی ما فی الشامی۔

---

[1] تنویر و در مختار، کتاب النکاح، باب الولی، ج ۱، ص ۱۹۲ ۔

[2] شامی ، ” ، ” ، ج ۲ ، ص ۳۰۴ ۔

[3] عالمگیری ،

[4] در مختار ، ” ، باب العدة ، ج ، ص

[5] شامی ، ” ، ” ، ج ۲ ، ص ۶۰۷ ۔

Marfat.com

واللّٰہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۱۸ رجمادی الاولی ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۵۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ ایک مسماۃ سن صغیرہ کا نکاح نانی نے بدون اجازت متولی باپ کے، ساتھ ایک شخص سے کر دیا اور باپ متولی مسماۃ سن صغیرہ سفر میں گیا ہوا تھا اور نانی نے نکاح پڑھا دیا اور وہ شخص بعد نکاح کے فاسق فاجر معلوم ہوا ہے اور باپ مسماۃ سن صغیرہ کا بھی سفر سے پھر آیا اور بہت ناخوش ہوا۔ آیا نکاح کرا دینا مسماۃ صغیرہ کا نانی کو بغیر اجازت باپ متولی کے درست ہے یا نہیں!

الجواب

بصورت مسئولہ اگر اس قدر سفر میں گیا ہے کہ خبر اور خط وکتابت کا انقطاع ہے اس صورت میں ولایت باپ کی منقطع ہوگئی اور بحالت عدم موجودگی ولی عصبات کے نانی کا نکاح کرایا ہوا ہے، جائز ہے اور اگر ایصال اور وصول خبر کی ہو سکتی تھی اگرچہ بفاصلہ بعیدہ گیا ہو اس حالت میں بلا اجازت باپ کے یہ نکاح نانی کا کیا ہوا جائز نہ ہوگا:۔

قال فی الذخیرۃ الاصح انہ اذا کان فی موضع لو انتظر حضورہ واستطلاع رأیہ فات الکفو الذی حضر فالغیبۃ منقطعۃ والیہ اشار فی الکتاب (شامی[1]) واختار فی الملتقی ما لم ینتظر الکفؤ الخاطب جوابہ واعتمدہ الباقانی ونقل ابن الکمال ان علیہ الفتوی[2] (درمختار) اور مبسوط میں اسی کو صحیح لکھا ہے اور اسی کو اکثر مشائخ نے اختیار کیا ہے، ہذا کلہ فی الشامی[3]

---

[1] شامی، کتاب النکاح، باب الولی، ج ۲، ص ۳۱۵۔

[2] درمختار، ″ ″ ″ ج ۱، ص ۱۹۴۔

[3] شامی، ″ ″ ج ۲، ص ۳۱۵۔

Marfat.com

پس دیارِ ہند میں ایسا کوئی شخص نہیں کہ مسافت منقطع متصور ہو اِلّا گم ہو جاوے اور اپنی خبر نہ بھیجے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ سنہ ہجری۔

سوال ۵۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ مادر دختر بالغہ کی اور ماموں چاہتے ہیں کہ نکاح دختر بالغہ کا غیر کفو میں کریں اور فرزند چچا کے چاہتے ہیں کہ کفو میں شادی کریں۔ آیا فرزند چچا کو ممانعت اس امر میں پہنچتی ہے یا نہیں؟

الجواب

اول یہ امر ہے کہ ولایت برادر زادگان کی ہے، ان کی موجودگی میں والدہ یا ماموں کو ولایت نہیں پہنچتی ہے اور اگر بنظر بالغ ہونے دختر کے والدہ وغیرہ اس کی رضا سے غیر کفو میں نکاح کرنا چاہتے ہیں۔ اس صورت میں برادر زادگان کو کہ عصبہ بالغہ کے ہیں، روکنا نکاح کا درست ہے اور کفو میں جس جگہ برادر زادگان چاہیں نکاح دختر بالغہ کا کریں باذن بالغہ:

ولہ ای للولی اذا کان عصبۃ ولو غیر محرم کابن عم فی الاصح الاعتراض فی غیر الکفو فیفسخہ القاضی ویجدد بتجدد النکاح [1] (درمختار)

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ سنہ ہجری

---

[1] درمختار، کتاب النکاح، باب الولی، ج ۱، ص ۱۹۱۔

Marfat.com

سوال ۵۹

چہ فرمایند علمائے دین و مفتیان شرع متین کہ نکاح دختر اہل سنت و جماعت با مرد شیعہ امامیہ جائز است یا نے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح باد کہ نکاح دختر اہل سنت با مرد شیعہ جائز نیست زیرا کہ کفو در دیانت معتبر است مرد فاسق زن صالحہ را کفو نمی باشد کما فی الدر المختار :-

وتعتبر فی العرب والعجم دیانة ای تقوی فلیس فاسق کفوا لصالحة [۱]

و اہل شیعہ از مبتدعین ہستند۔ ہر گاہ کہ مرد فاسق کفو زن صالحہ نہ باشد چگونہ کفو زن سنت و جماعت گردد و بجہت عدم کفو در مذہب مختار مفتی بہ نکاح صحیح نمی گردد کما فی الشامی زیرا کہ در ظاہر مذہب اعتبار کفو در لزوم نکاح است تا آنکہ وقت عدم کفو ولی را فسخ نکاح درست است و بروایۃ حسن رحمۃ اللہ علیہ کہ مختار بہ فتوے است نکاح صحیح نمی شود :-

قالوا معناه معتبرة فی اللزوم علی الاولیاء حتی ان عند عدمها جاز للولی الفسخ اما علی روایة الحسن المختارة للفتوی من انه لا یصح فالمعنی معتبرة فی الصحة انتهی [۲]

وہمچنیں است در عالمگیری :-

وروی الحسن عن ابی حنیفة ان النکاح لا ینعقد وبه اخذ کثیر من مشائخنا کذا فی المحیط والمختار فی زماننا للفتوی روایة الحسن وقال الشیخ الامام

---

[۱] درمختار ، کتاب النکاح ، باب الکفاءة ، ج ، ص ۱۹۵ -

[۲] شامی ، " ، " ، ج ۲ ، ص ۳۱۷ -

[۳] عالمگیری ، " ، باب فی الاکفاء ، ج ۱ ، ص ۲۹۲ -

Marfat.com

شمس الائمۃ السرخسی روایۃ الحسن اقرب الی الاحتیاط کذا فی فتاویٰ قاضی خان [1]

پس نکاح زن اہل سنت وجماعت با مرد شیعہ جائز و درست نیست کما ھو الحق عندی۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۹ شعبان المبارک ۱۳۰۱ھ ہجری المقدس

سوال ۶

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ زید نے دختر خورد سال اپنی کا نکاح کر دیا ساتھ ایک شخص کے لیکن زید نے دختر اپنی کو رخصت نہیں کیا اپنے گھر سے ساتھ شخص منکوح مذکور کے، بعد چند مہینے کے مردمان چند اہل سنت والجماعت کے لوگوں نے (یعنی اہل محلہ اس شخص کے کہ جس کے ساتھ زید نے اپنی دختر خورد سال کا نکاح کر دیا تھا اور تا ہنوز رخصت نہیں کی) قسم کھا کر لوگوں نے بیان کیا آن کر زید کے پاس کہ "جس کے ساتھ تم نے دختر خورد کا نکاح کر دیا ہے وہ شخص پکا رافضی ہے، آباء واجداد اس کے پکے رافضی تبرا کرنے والے صحابہ کرام کے ہیں اور یہ شخص بھی کٹا رافضی ہے انہیں کے طریق پر"۔ اور زید بیچارہ پریشان ہو کہ مستفتیین علماء اہل سنت والجماعت کے ہوتا ہے کہ نکاح دختر خورد سالی میری کا ساتھ شخص رافضی مذکور کے درست ہے یا نہیں اور صداقت رافضی ہونے اس کی کے بزبان لوگوں کے جو رہنے والے محلہ اس کے ثابت و معلوم ہوئی کہ وہ شخص رافضی کٹا ہے اور ہنوز رخصت بھی نہیں کیا، دختر مذکورہ کا نکاح فاسد ہو گیا یا نہیں اور ساتھ رافضی کٹا کے لڑکی سنت وجماعت کی کا نکاح کر دینا نزدیک شریعت محمدیہ درست ہے یا نہیں؟ جواب تحریر فرمادیں، اجر ہوگا عند اللہ۔

الجواب

عورت سنت والجماعت کا نکاح ہمراہ رافضی تبرائی کے صحیح اور درست نہیں ہے کیونکہ

---

[1] فتاویٰ قاضی خاں، کتاب النکاح، فصل فی شرائط النکاح، ج ۱، ص ۳۳۵۔

Marfat.com

سبِّ شیخین کفر ہے :۔

الرافضی اذا کان یسب الشیخین و یلعنہما العیاذ باللہ فہو کافر [1] (عالمگیری)

اور اسی طرح درمختار میں ہے :۔

او الکافر بسب الشیخین او بسب احدھما فی البحر عن الجوھرۃ معزیا للشہید من سب الشیخین او طعن فیہما کفر ولا تقبل توبتہ و بہ اخذ الدبوسی وابو اللیث وھو المختار للفتوی انتہی وجزم بہ فی الاشباہ واقرہ المصنف قائلا انتہی [2]

اور اسی طرح سے شرح فقہ اکبر میں خصوصاً اس حالت میں کہ سبِّ شیخین کو موجب ثواب اور دراصل مذہب کا قرار دیوے :۔

ان استحلال المعصیۃ صغیرۃ کانت او کبیرۃ کفر اذا ثبت کونہا معصیۃ بدلالۃ قطعیۃ [3] (شرح فقہ اکبر)

سبِّ مومن کا گناہ کبیرہ ہونا احادیث اور آیات قرآنی سے ثابت ہے :۔

سباب المسلم فسوق وقتالہ کفر [4] الحدیث

و بئس الاسم الفسوق بعد الایمان [5] الآیۃ

اور مابین کافر اور مسلم کے نکاح درست نہیں ہے :

لا یجوز نکاح المجوسیات وکل مذھب یکفر بہ

---

[1] عالمگیری، کتاب السیر، باب ۹، مطلب موجبات کفر، ج ۲، ص ۲۶۴۔

[2] درمختار، کتاب الجہاد، باب المرتد، ج ۱، ص ۳۵۷۔

[3] شرح فقہ اکبر، ص ۱۸۶۔

[4] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب حفظ اللسان الخ، حدیث ۳، فصل ۱۔

[5] سورۃ الحجرات، آیت ۱۱۔

Marfat.com

معتقدہ لہ (کذا فی فتح القدیر)

پس یہ نکاح ناجائز ہوا ۔ واللہ اعلم بالصواب

۲۴ ر جمادی الاولی ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۶۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ زید متولی نے اپنی لڑکی صغیرہ سن کہ پانچ برس کی یا چھ برس کی تھی، ساتھ بکر کے نکاح کر دیا، پھر بکر نکاح کر کے چلا گیا کہیں سفر میں اور سن صغیرہ لڑکی نے اپنی ماں کے پاس پرورش پائی اور زید متولی بھی فوت ہو گیا اور اب سن صغیرہ لڑکی بھی سن بلوغ کو پہنچی ہے اور بکر بھی سفر دور دراز سے بعد مدت طویل کے آیا ہے، دعوے زوجیت کا کرتا ہے اور لڑکی بالغہ اس کے ساتھ جانے کے لئے انکار کرتی ہے، کہتی ہے مجھے نہیں معلوم کہ میرے باپ نے تیرے ساتھ میرا نکاح کیا ہے یا نہیں کیا، مجھ کو اصلاً ہوش نہیں تھا، اگر کہا تھا میرے باپ نے تو مجھ کو رخصت کر دیتا، تیرے گھر میں میں ہر گز نہیں جانے کی تیرے ساتھ، تو میرے نزدیک اجنبی مرد ہے، تو مجھ کو منظور نہیں۔

آیا نکاح درست رہا یا لڑکی کے کہنے سے نکاح فسخ ہو جاوے گا بباعث انکار کے؟ فقط۔

الجواب

لڑکی کے انکار سے نکاح فسخ نہیں ہونے کا کیونکہ نکاح کیا ہوا باپ کا بعد بالغ ہونے لڑکی کے فسخ نہیں ہو سکتا اگرچہ لڑکی ناراض ہو یا انکار کرے:-

ولزم النکاح ولو بغبن فاحش بنقص مہرھا و زیادۃ مہرہ او زوجہا بغیر کفو ان کان الولی المزوج بنفسہ بغبن ابا او جدا لم یعرف منہما سوء الاختیار مجانۃ وفسقا وان عرف لا یصح النکاح اتفاقا (درمختار) ؎۲

لہ عالمگیری، کتاب النکاح، باب ۳، قسم ۶، ج ۱، ص ۲۸۱ - (ملخصاً)

؎۲ درمختار، کتاب النکاح، باب الولی، ج ۱، ص ۱۹۲۔

Marfat.com

قولہ ولزم النکاح ای بلا توقف علی اجازة احد وبلا ثبوت خیار فی تزویج الاب والجد (شامی) [1]

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دھلوی

۱۹ صفر ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۶۲

شریعت کا کیا حکم ہے اس مندرجہ نکاح میں کہ :-

مسماۃ صغری بنت عمدة النساء بعمر ۱۳ سال کے ابھی عرصہ ایک سال کا گزرتا ہے کہ نانی وغیرہ ورثہ حقیقی نے بوجہ دھوکہ دہی مسماۃ بیاری کے بلاتحقیق نکاح مسماۃ مذکورہ کا ساتھ نثار احمد کے کر دیا، بعد عقد نکاح و آمد و رفت جانبین کے دریافت ہوا کہ والدہ نثار احمد کسبی ہے اور نام بردہ بھی بوجہ صغر سنی کے کچھ خبر بہتری و بدتری کی نہیں رکھتا اور لڑکی یعنی صغری بیگم اس نکاح سے محض انکار کرتی ہے کہ مجھ کو ان کسبیوں میں جانا منظور نہیں۔

لہذا دریافت ہوتا ہے کہ اول تو دھوکہ کیا اور دوسرے مسماۃ جس کا نکاح ہوا ہے وہ انکار کرتی ہے، آیا شریعت اس نکاح کو جائز رکھتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ کے جو نکاح کیا ہوا نانی وغیرہ کا ہے اس لئے اگر مسماۃ صغری بالغ ہے اس کو اور اگر بالغ نہیں اس کے ولیوں کو اختیار فسخ کا ہے کیونکہ یہ نکاح غیر کفو میں ہے :-

لو انتسب الزوج لها نسبا غیر نسبہ فان ظهر دونہ وهو لیس بکفو فحق الفسخ ثابت للکل وان کان کفوا فحق الفسخ لها دون الاولیاء (شامی) [2]

---

[1] شامی، کتاب النکاح، باب الولی، ج ۲، ص ۴۰۴ -

[2] ایضاً، 〃 ، باب الکفاءة، 〃 ، ص ۳۱۷ -

Marfat.com

لو تزوجت على انه حر او سنی او قادر على المهر او النفقة فبان بخلافه او على انه فلان بن فلان فاذا هو لقيط او ابن زنا لها الخيار ، انتهى ما فی الشامی [1] فقط

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۶ جمادی الثانیہ ۱۳۴۰ھ ہجری

چہار شنبہ

سوال ۶۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ مسمی رسول بخش ابن حسینی ساکن دہلی ترکمان دروازہ متصل چاہ سنگھ والہ نے مسماۃ غوراً ابنت الٰہی بخش سالی اپنی سے باوجود موجودگی زوجہ خود عقد کر لیا ، زوجہ رسول بخش مذکور بہن غوراً مذکورہ کی اب تک زندہ موجود ہے ، عند الشرع نکاح رسول بخش کا غوراً مذکورہ سے ہو گیا یا نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب

بصورت مرقومہ مسمی رسول بخش ابن حسینی کا عقد مسماۃ غوراً سالی اپنی سے ناجائز ہے ، اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ قرآن شریف میں فرماتا ہے :۔

وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف [2]

اور اگر صحبت سالی سے نہیں کی اس صورت میں اپنی زوجہ سے صحبت داری درست ہے اور اگر اپنی سالی سے بھی صحبت داری کی ہے ، اس صورت میں دونوں سالی اور زوجہ سے صحبت کرنی حرام ہے تاوقتیکہ سالی کو علیحدہ کرے اور عدت بھی اس کی گزر جاوے ، بعد گزرنے عدت کے زوجہ سے صحبت داری درست ہو گی ۔

---

[1] شامی ، کتاب النکاح ، باب الکفاءۃ ، ج ۲ ، ص ۳۱۸ ۔

[2] سورۃ النساء ، آیت ۲۳ ۔

Marfat.com

وان تزوجهما معاً ای الاختین او من بمعناهما او بعقدتین ونسی النکاح الاول فرق القاضی بینہ وبینہما (درمختار) ؎۱

فلو علم فہو الصحیح والثانی باطل ولہ وطئ الاول الا ان یطئ الثانیۃ فتحرم الاولیٰ الی انقضاء عدۃ الثانیۃ (شامی) ؎۲

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۸ رشعبان ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ٦٤

کیا فرماتے ہیں علمائے دین بیچ اس مسئلہ کے کہ زنا کرنے یا کرانے سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں ؟ جواب اس کا قرآن اور حدیث وروایات فقہاء سے تحریر فرمائیں ، بینوا توجروا ۔

الجواب

بر ماہران تفاسیر واحادیث وفقہ مخفی نہ رہے کہ زنا کرنے یا کرانے سے نکاح ٹوٹتا نہیں چنانچہ آیات قرآنی واحادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام وروایات فقہاء مبین کالامس وظہر کالشمس ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔

والتی یاتین الفاحشۃ ای الزنا لزیادتہا فی القبح علی کثیر من القبائح من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم فان شہدوا بالزنا فامسکوہن فی البیوت حتی یتوفہن الموت او یجعل اللہ لہن

؎۱ درمختار ، کتاب النکاح ، فصل المحرمات ، ج ۱ ، ص ۱۸۹ ۔

؎۲ شامی ، " ، " ، ج ۲ ، ص ۲۸۶ ۔

سبیلاً[1] (مدارک مختصراً)

معنی آیت کے یہ ہیں کہ :-

" اور جو کوئی بدکاری عورتوں تمہاری میں سے کرے تو شاہد لاؤ ان پہ

چار مرد اپنوں میں سے، پھر اگر وہ گواہی دیں تو ان کو بند رکھو گھروں میں جبتک

لے لیوے ان کو موت یا کر دے اللہ ان کی کچھ راہ "

اور اسی طرح سے تفسیر فاحشۃ کی "زنا" جلالین میں واقع ہے۔ پس اس آیت میں باوجود وت زنا کے اللہ تعالیٰ نے عورت زانیہ کو بند کرنے کا گھر میں حکم دیا اور نکاح کو تا وقت مرگ بین زوج و زوجہ کے برقرار رکھا اور آیت الزانی لا ینکح الا زانیۃ[2] منسوخ ہے آیت انکحوا الایامیٰ منکم[3] الآیۃ سے کما فی التفسیر اور سبیل کو اللہ تعالیٰ نے حق غیر محصنہ کو دُرّہ بیان کر دیئے کما فی آیۃ النور اور بحکم محصنہ حکم رجم کا بیان کر دیا کما فی حدیث لرجم اور نکاح کو قائم رکھا۔

اور دوسری جائے (جگہ) اللہ تعالیٰ درباب خلع فرماتا ہے کہ خلع درست نہیں ہے لیکن بوقت زنا و نشوز :-

ولا تعضلوھن لتذھبوا ببعض ما اٰتیتموھن

الا ان یاتین بفاحشۃ مبینۃ[4]۔

" اور نہ بند کرو ان کو تا کہ لے لو ان سے کچھ اپنا دیا مگر جب وے (وہ)

کریں زنا صریح "

یا نشوز جیسا کہ تفسیر فاحشۃ مبینہ کے جلالین اور تفسیر مدارک وغیرہا میں "زنا" آئی ہے۔ اور اسی طرح سے حسن بصری سے مروی ہے کہ اگر عورت زنا کرے تو درست ہے مرد کو خلع کرنا :-

عن الحسن الفاحشۃ الزنا فان فعلت حل

---

[1] مدارک، سورۃ النساء، زیر آیت ۱۵، ج ۱، ص

[2] سورۃ النور، آیت ۳۔ [3] سورۃ النور، آیت ۳۲۔

[4] سورۃ النساء، آیت ۱۹۔

Marfat.com

لزوجها ان یسألها الخلع (مدارک[1])

پس اگر فقط زنا موجب فسخ نکاح کا ہوتا تو خلع کی کیا حاجت تھی؟

اور حدیث بخاری میں آئی ہے :-

عن ابی ھریرۃ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الولد للفراش و للعاھر الحجر[2]

یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اولاد خاوند کی ہے اور زنا کرنے والے کو محرومی ہے۔

اگر کوئی شخص کسی عورت غیر سے زنا کرے اور اس کے نطفہ سے اولاد پیدا ہوئی اور اس زانی نے دعویٰ کیا تو وہ اولاد خاوند کی ہوگی اور زانی کو محروم اور خائب کیا جائے گا۔

اب اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اولاد بھی خاوند کی ہوتی ہے نہ کہ زانی کی ہے کجا کہ نکاح کا ٹوٹنا۔ اور دوسری حدیث بخاری میں سعد بن عبادہ سے یہ ہے :-

لو رأیت رجلا مع امرأتی لضربتہ بالسیف غیر مصفح[3]

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ نکاح زانیہ کا برقرار رہتا ہے اور حدیث ابوداؤد اور نسائی سے جو کہ ابن عباس سے آئی ہے، صاف ظاہر ہے کہ نکاح زنا سے نہیں ٹوٹتا :-

عن ابن عباس قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان لی امرأۃ لا ترد ید لامس فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم طلقہا قال انی احبہا قال فامسکہا اذا (رواہ ابوداؤد والنسائی[4])

یعنی ایک شخص نے حضرت سے عرض کیا کہ میری عورت ہاتھ زانی کو منع نہیں کرتی یعنی زنا کرواتی ہے، آپ نے فرمایا کہ طلاق دیدے۔ اس نے عرض کی کہ

---

[1] مدارک، سورۃ النساء، آیت ، ج ۱، ص

[2] بخاری، کتاب المحاربین، باب للعاہر الحجر، ج ۲، ص ۱۰۰۰۔

[3] ایضاً ، ، باب من رأی مع امراتہ الخ، ج ۲، ص ۱۰۱۲۔

[4] مشکاۃ، کتاب النکاح، باب اللعان، حدیث ۱۴، فصل ۲۔

Marfat.com

میں اس سے بہت محبت رکھتا ہوں، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تو محبت رکھتا ہے تو اس کو زنا سے روکے رکھو۔"

ای فاحفظها لئلا تفعل فاحشۃ[۱] (مرقاۃ)

پس معلوم ہوا کہ زنا سے نکاح نہیں ٹوٹتا، نہیں تو حضرت طلاق کا حکم نہ فرماتے۔ اور اسی طرح سے ہے عالمگیری میں:۔

لا امرأۃ فاسقۃ لا تنزجر بالزجر لا یجب تطلیقها کذا فی القنیۃ[۲]

اور اسی طرح سے آیا ہے درمختار میں:۔

لا یجب علی الزوج تطلیق الفاجرۃ[۳] (درمختار) الفجور یعم الزنا وغیرہ وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم لمن زوجتہ لا ترد ید لامس وقد قال انی احبها استمتع بها[۴] (شامی)

اور تصریح کیا ہے اس کو شرح نظم وہبانیہ میں:۔

لو رأیت زوجتہ لا یقربها حتی تحیض لاحتمال علوقها من الزنا وقال فی الکنز تزوج بامرأۃ الغیر عالما بذلک ودخل بها لا تجب العدۃ علیها حتی لا یحرم علی الزوج وطیها وبہ یفتی لانہ زنا والمزنی بها لا تحرم علی زوجها انتهی ما فی الشامی[۵] والطحطاوی[۶]۔

---

[۱] مرقاۃ، کتاب النکاح، باب اللعان، ج ۲، ص ۳۲۱۔

[۲] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۳۰، ج ۵، ص ۳۷۲۔

[۳] درمختار، کتاب النکاح، فصل فی المحرمات، ج ۱، ص ۱۹۰۔

[۴] شامی، " " " ، ج ۲، ص ۲۹۲۔ (ملخصاً)

[۵] ایضاً، " " " " ۲۹۳۔ (ملخصاً)

[۶] طحطاوی، " " " ، ص ۲۳۔

Marfat.com

پس ان روایات سے ثابت ہے کہ زنا سے نکاح نہیں ٹوٹتا واللہ اعلم بالصواب واللہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۲۸۵ھ ہجری

سوال ۶۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ ایک مسجد کا امام یہ فتوے دیتا ہے کہ چار سال بعد زن مفقود الخبر کی تفریق جائز ہے۔ آیا یہ مسئلہ اسی طرح سے ہے اور آیا اس امام کو مسجد میں امام بنانا ازروئے شرع شریف جائز ہے بینوا توجروا۔

الجواب

تفریق کرنی زن مفقود کی بعد چار سال کے کہ مذہب امام مالک رحمۃ اللہ تعالےٰ کا ہے جائز نہیں کیونکہ نص قرآنی سے ثابت ہوا ہے کہ خاوند والی عورتوں سے کسی کو نکاح کرنا درست نہیں، وہ عورتیں حرام ہیں :۔

والمحصنٰت من النساء[1]، والمعنی وحرم علیکم نکاح المنکوحات ای التی لھن ازواج (مدارک)

پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ جب تک خاوند کسی عورت کا موجود اور زندہ ہو کسی دوسرے کو نکاح کرنا اس سے درست نہیں ہے اور غیر محصنہ دو صورتوں میں ہو سکتی ہے ایک[1] بعد مرنے خاوند کے اور دوسرے[2] بعد فرقت کے کہ بباعث تباین دار کے ہو یا بباعث طلاق وغیرہ کے ہو کہ آیات قرآنی در باب موت خاوند اور در باب طلاق وارد ہوئی ہیں۔ اور حکم موت کا بعد چار سال کے کسی آیت یا حدیث مشہور سے ثبوت کو نہیں پہنچا اور نہ شارع نے کسی آیت یا حدیث میں مدت چار سال کو در باب زن مفقود، فرقت قرار دی جبکہ ہر دو امر کسی آیت قرآنی یا حدیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ثابت نہ ہوئے تو کیونکہ محض ظن اس امر کے ک

---

[1] مدارک، سورۃ النساء، آیت ، ج ۱، ص

Marfat.com

شاید مفقود مرگیا، بمصداق ان الظن لا یغنی من الحق شیئا لہ کے حکم نص کا باطل کیا جاوے پس تاوقتیکہ احتمال زندگی زوج کا باقی ہے، وہ عورت محصنہ ہے کیونکہ نکاح عورت کا مفقود سے یقینیات سے ہے اور موت مفقود بعد گزارنے چار سال کے ظنیات سے اور الیقین لا یزول بالشک قاعدہ اصول فقہ ہے کہ حدیث ابی ہریرہ کی :-

اذا وجد احدکم فی بطنہ شیئا فاشکل علیہ

اخرج منہ شیئ ام لا فلا یخرجن من المسجد حتی

یسمع صوتا او یجد ریحا رواہ مسلم ؎۲

اس پر دال ہے، پس کیونکہ ایک امر ظنی سے عورت مفقود کو غیر محصنہ قرار دیا جاوے تاوقتیکہ قطعی حکم موت کا نہ پایا جاوے اور وہ بعد نوے ۹۰ سال کے ہوتا ہے کہ عمر اسی سے زیادہ کسی کی شاذو نادر ہوتی ہے اور وہ قابل اعتبار کے نہیں زیراکہ للاکثر حکم الکل قاعدہ مقررہ ہے اور اس حدیث ابی ہریرہ کو امام نووی نے قواعد عظیمہ سے لکھا ہے اور کہا ہے کہ وقتیکہ خلاف کسی امر کا متحقق نہ ہو، وہ امر اپنے اصل پر رہے گا :-

وھٰذا الحدیث اصل من اصول الاسلام و

قاعدۃ عظیمۃ من قواعد الفقہ وھی ان الاشیاء

یحکم ببقائھا علی اصولھا حتی یتیقن خلاف

ذٰلک ولا یضر الشک الطاری علیھا فمن ذٰلک

من شک فی طلاق زوجتہ و مما اشبہ ھٰذہ فلا اثر

لہ ؎۳ (شرح مسلم)

پس اس طرح سے اس مسئلہ خاص میں در باب موت مفقود شک واقع ہوا پس شک پر عمل نہ کیا جاوے گا اور عورت مفقود کی محصنہ قرار دی جائے گی۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ آیت مخصوص ہے بباعث استثناء کے؟ جواب اس کا یہ ہے کہ حکم باب استثناء میں اوپر باقی کے ہوتا ہے جو کہ بعد استثناء کے رہتا ہے نہ کہ قبل استثناء،

؎۱ سورۃ النجم، آیت ۲۸ -

؎۲ مشکاۃ، کتاب الطہارت، باب ما یوجب الوضوء، حدیث ۷، فصل ۱ -

؎۳ شرح مسلم، کتاب الحیض، باب الدلیل علی ان الخ، ج ۱، ص ۱۵۸ - ملخصاً

Marfat.com

پس حکم اس آیت کا بعد نفی ہونے مستثنیٰ کے ہے اور وہ قاعدہ ہے غیر مخصوص کما فی حاشیۃ عبد الغفور فی باب الاستثناء :-

وقال فی شرح الوقایۃ علی ان الاستثناء عندنا تکلم بالباقی بعد استثناء [1]

اور دوسرے یہ کہ الاصل بقاء ما کان علی ما کان قاعدۂ اصول فقہ ہے اور اصل بضع میں تحریم ہے اور اباحت واسطے ضرورت کے ہے :-

الاصل فی الابضاع التحریم ولذا قال فی کشف الاسرار شرح فخر الاسلام الاصل فی النکاح الحظر والجواز للضرورۃ انتہیٰ ما فی الاشباہ [2]

پس زن مفقود کی پیشتر مفقود ہونے کے محصنہ تھی، بعد فقدان کے بھی محصنہ رہے گی تاوقتیکہ قطعی حکم موت کا نہ دیا جاوے کہ وہ میعاد نوے سال کی ہے ماسوا اس کے قضاء حضرت علی رضی اللہ عنہ اور موافقت ابن مسعود با علی رضی اللہ عنہما اور مذہب امام شافعی اور صاحبین اور امام احمد وغیرہ مؤید مذہب حنفیہ ہیں پس بمصداق حدیث اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار [3] کے کیونکر برخلاف اس اجماع کے اوپر ایک مذہب امام مالک کے فتویٰ دیا جاوے کہ اصلے ندارد -

قطع نظر اس کے قاعدہ اصول فقہ ہے کہ جب ایک عورت میں حلت اور حرمت مقابل ہوں تو غلبہ حرمت کو ہوتا ہے :-

فاذا تقابل فی المرأۃ حل وحرمۃ غلبت الحرمۃ [4] (اشباہ)

جب باوجود مساوی دلائل طرفین کے غلبہ حرمت کو ہوتا ہے تو جس صورت میں کہ ترجیح

---

[1] شرح الوقایہ، کتاب الایمان، ج ۲، ص ۲۶۵ -

[2] الاشباہ، الفن الاول، القاعدۃ الثالثۃ کے تحت، ص ۶۷ -

[3] اس حدیث کی تخریج اور تحقیق مسئلہ تراویح میں صفحہ ۲۱۲ کے حاشیہ میں گزر چکی ہے - اشرف مجددی

[4] الاشباہ، الفن الاول، القاعدۃ الثالثۃ کے تحت، ص ۶۷ -

Marfat.com

حرمت کو بآیت قرآنی اور بکثرت مذاہب ہو بالاولیٰ غلبہ حرمت کو ہوگا جیسا کہ صورت متنازعہ میں اور مؤید اس کی حدیث دارقطنی کی ہے :-

قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی امرأۃ المفقود انہا امرأتہ حتی یأتیہا البیان [۱]

جبکہ برہان اور ادلہ مذہب حنفیہ کی معلوم ہوئی تو اب معلوم کرنا چاہیئے کہ مدار مذہب امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کا اس صورت خاص میں قضاء حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ہے کہ بعد چار برس کے عورت مفقود کو حکم نکاح کا دیا اور صحت کو پہنچا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول سے رجوع کیا طرف قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کے :-

والصحیح ان عمر رضی اللہ عنہ رجع الی قول علی رضی اللہ عنہ فی امرأۃ المفقود و امرأۃ ابی کنف والمرأۃ التی تزوجت فی عدتہا [۲]

اور قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ہے :-

روی عبد الرزاق اخبرنا محمد بن عبد اللہ الزہری عن الحکم بن العتبۃ ان علیا رضی اللہ عنہ قال فی امرأۃ المفقود ھی امرأۃ ابتلیت فلتصبر حتی یاتیہا الموت او الطلاق کذا فی العینی [۳]

پس جب کہ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول سے رجوع کی تو مذہب امام مالک کے واسطے قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ قابل سند کے نہ رہا بلکہ قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مؤید مذہب حنفیہ کا ہو گیا کیونکہ جب اصل دلیل کہ قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھا، باطل ہوگئی تو فرع بالاولیٰ باطل ہوئی ، ماسوا اس کے قضاء حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی باعث

---

[۱] دارقطنی ، باب المہر ، ج ۳ ، ص ۳۱۲ -

[۲] فتح القدیر ، کتاب المفقود ، ج ۵ ، ص ۳۷۲ -

[۳] ایضاً ” ” ” ” ”

Marfat.com

تغیر حکم نص کو نہیں ہوسکتی کما فی کتب الاصول اور اگر قضاء حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو صحیح بھی مانا جاوے تو بھی تعارض ہوا مابین قضاء حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ۔ پس بحسب قاعدہ اصول اذا تعارضا تساقطا قضاء حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قابل اعتبار کے نہ رہی اور باقی رہا حکم نص کا کہ عدم جواز تفریق ہے۔

اور قیاس امام مالک رحمۃ اللہ تعالے کا ایلاء اور عنینہ پر غیر صحیح ہے بلکہ مؤید فقہ کے ہے کیونکہ مساوات بین الاصول والفرع ضروری ہے اور مابین زن مفقود اور زن مولیٰ اور زن عنین نہیں پائی جاتی :-

علۃ اثبات الحکم فی الفرع لیست الا الحکم بالمساواۃ بین الاصل والفرع فی العلۃ لتثبت المساواۃ فیہما فی الحکم کما فی التحقیق شرح الحسامی وغیرہ من کتب الاصول [1]

کیونکہ ایلاء میں خود شارع نے گزرنے چار ماہ کو طلاق قرار دیا ہے زیرا کہ طلاق ایلاء میں فوراً تھی مگر شارع نے اس کو مؤجل ٹھہرایا :-

قال ابن عباس فی تفسیر ہذہ الآیۃ للذین یؤلون من نسائہم تربص اربعۃ اشہر فان فاءو فان اللہ غفور رحیم وان عزموا الطلاق فان اللہ سمیع علیم [2] الفیئ الجماع فی الاربعۃ الاشہر وعزمۃ الطلاق انقضاء الاربعۃ فاذا مضت بانت بتطلیقۃ ولا یوقف بعدہا وکان عبد اللہ بن عباس اعلم بتفسیر القرآن من غیرہ وہو قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ والعامۃ مثل عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وزید بن ثابت وغیرہا (موطا محمد) [3]

---

[1]

[2] سورۃ البقرہ، آیت ۲۲۶، ۲۲۷ -

[3] مؤطا امام محمد، باب الایلاء، ص

برخلاف مفقود کے کہ فقدان کو شارع نے طلاق قرار نہیں دیا اور نہ تعداد سال کی مقرر ہوئی پس قیاس عورت مفقود کا اوپر ایلاء کے قیاس مع الفارق ہے بلکہ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بمجرد گذرنے چار ماہ کے طلاق واقع نہیں ہوتی تاوقتیکہ مولیٰ طلاق نہ دیوے :

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي بن طالب انه كان يقول اذا الى الرجل من امراته لم يقع عليه طلاق وان مضت الاربعة الاشهر حتى يوقف فاما ان يطلق واما ان يفيئ قال مالك وذلك الامر عندنا (موطا امام مالك)[1]

پس قیاس امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا درباب تفریق زن مفقود برایلاء درست نہ ہوا، صحیح قیاس یہ ہے کہ جیسا ایلاء میں بغیر طلاق مولیٰ کے عورت اس کی جدا نہیں ہو سکتی اسی طرح زن مفقود بھی بغیر طلاق مفقود کے نکاح سے باہر نہ ہو اور یہ ہے مطلب ہمارا اور اسی طرح سے قیاس کرنا زن مفقود کا اوپر زن عنین کے صحیح نہیں کیونکہ علت تفریق کی عنینہ میں عدم وصول عنین کا اپنی زن سے ہے کہ مقصود اصلی نکاح سے یہ ہے جب کہ اصل مقصود نکاح کا کہ وصول تھا نہ پایا گیا تو وہ نکاح بے فائدہ ٹھہرا اس لئے تفریق شارع نے جائز رکھی اور یہ تفریق بالفور ہے ولیکن بباعث احتمال اس امر کے کہ شاید کسی بیماری سے عاجز ہو گیا ہو مدت ایک سال کی قرار دی تاکہ علاج میں مصروف ہو ورنہ حکم تفریق کا بالفور ہے جیسا کہ مفہوم ہوتا ہے کتب فقہ وغیرہ سے :-

ان العنين يضرب له اجل سنة من مرافعة الى السلطان لاحتمال انه عجز لعارض يزول بمرور فصول السنة عليه ثم ان لم يزل فالفسخ بعد السنة على الفور والاختيار لها فى العنينة الطارية بعد الدخول[2] (مسوى شرح الموطا للشاه ولى الله

---

[1] موطا امام مالک : باب الایلاء ، ص ۲۰۱

[2] مسوی شرح الموطا، باب امراة العنین، ج ۲، ص ۳۳ -

Marfat.com

المحدث الدهلوی۔

برخلاف عورت مفقود کے کہ مفقود نکاح کہ وصول ایک بار ہے عورت مفقود کو ہو چکا ہے کما فی کتب الفقہ، پس کیونکر قیاس عورت مفقود کا اوپر زن عنین کے صحیح ہو؟ فتدبر بلکہ قیاس زن مفقود کا اوپر عنینۂ طاریہ[1] کے صحیح اور درست ہے جیساکہ زن عنین کو بعد دخول کے خیار فسخ کا نہیں رہتا اسی طرح سے زن مفقود کو بھی بعد دخول کے اختیار فسخ کا نہیں ہے جیساکہ عبارت مسوّیٰ سے مفہوم ہوتا ہے اور کہا عالمگیری میں درباب عنین :۔

لو وصل الیہا مرۃ ثم عجز لاخیار لہا کذا فی التبیین[2]

پس جبکہ بموجب اس قیاس کے تفریق زن مفقود کی ناجائز ٹھہری تو نکاح دوسرے سے کیوں کر جائز ہوگا ھٰذا ھو الصحیح کما فی کتب الفقہ:۔

ولنا قولہ علیہ السلام فی امرأۃ المفقود ھی امرأتہ حتی یاتیہا البیان وقول علی رضی اللہ عنہ ھی امرأۃ ابتلیت فلتصبر حتی یستبین موت او طلاق فہٰذا ھو المراد بالبیان المذکور فی الحدیث المرفوع لان النکاح عرف ثبوتہ والغیبۃ لاتوجب الفرقۃ والموت فی حیز الاحتمال فلا یزال النکاح لشک وقد صح رجوع عمر رضی اللہ عنہ الیٰ قول علی رضی اللہ عنہ والاعتبار بالایلاء غیر سدید لانہ کان طلاقا معجلا فجعلہ الشرع مؤجلا فکان موجبا للفرقۃ وکذا الاعتبار بالعنۃ ایضا غیر سدید لان العنۃ یعقب الرجوع والعنۃ اذا کانت خلقیۃ لاتقلب

---

[1] عنین اس کو کہتے ہیں جس سے بعد نکاح کے ایک دفعہ بھی صحبت داری نہ ہوسکی ہو اور عنینۂ طاریہ اس کو کہتے ہیں جس نے بعد نکاح کے ایک بار یا دو بار صحبت داری کی ہو اور بعد اس کے نامرد ہوگیا ہو (منہ)

[2] عالمگیری، کتاب الطلاق، باب فی العنین، ج ۱، ص ۵۲۴ ۔

Marfat.com

فحوله باعتبار غالب العادة والتوقف فيها لاستظهار كونها خلقية او عارضية (عینی وغیرہ کتب فقہ مثل ہدایہ[1] وکفایہ[2] وفتح القدیر[3])

اور اگر یہ حجت پکڑی جاوے کہ درصورت عدم نکاح زن مفقود بعد از چار سال حرج واقع ہوتا ہے، یہ بھی مدفوع ہے بچند وجہ کیونکہ اعتبار حرج کا اس جا کیا جاتا ہے جس جائے کہ مخالف نص کے حرج نہ پایا جاوے:۔

المشقة والحرج انما يعتبران في موضع لا نص فيه واما مع النص بخلافه فلا (اشباہ[4])

چونکہ اس صورت خاص میں حرج مخالف نص کے ہے اس واسطے اس صورت خاص میں یہ حرج معتبر نہ ہوگا۔

ماسوا اس کے اگر ایک شخص کسی جائے بعید مسافری کو چلا گیا اور تا مدت زیادہ از چار سال نہ آیا اور نہ خرچ بھیجا ولیکن یہ معلوم ہے کہ وہ زندہ ہے۔ آیا اس صورت میں بھی نکاح اس عورت کا کرا دیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں بھی وہی حرج مثل زنا اور تنگی خرچ وغیرہ کے ہیں جو کہ درصورت مفقود ہونے کے تھے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔ پس بایں وجوہات مرقومہ بالا نزد فقیر متحقق ہوا کہ مسئلہ تفریق زن مفقود کا بعد چار سال کے اصل نہیں رکھتا اور نہایت ضعیف اور مرجوح ہے اور قول مرجوح اور ضعیف پر فتویٰ دینا جہل اور خلاف اجماع ہے وان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق الاجماع (ردالمحتار[5])

پس ثابت ہوا کہ تفریق زن مفقود کی بعد چار سال کے عند الشرع ناجائز اور نادرست ہے کہ اس میں بہت سے حرج واقع ہوتے ہیں، پس شخص مندرج سوال کو امام بنانا نہ چاہیے۔ هذا ما وفقني الله به من التوفيق والتحقيق ومنه الهداية والرشاد والتوفيق وهو ملهم الصواب واليه المرجع والمآب۔

حررہ شیخ رحیم بخش دہلوی الملقب محمد مسعود نقشبندی مجددی

---

[1] تا [3] فتح القدیر مع الکفایۃ، کتاب المفقود، ج ۵، ص ۳۷۲، ۳۷۳۔

[4] الاشباہ، الفن الاول، القاعدۃ الرابعۃ، ص ۸۳۔

[5] درمختار، رسم المفتی، ج ۱، ص ۱۵۔

Marfat.com

سوال ٦٦

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس امر میں کہ زید نے اپنی بی بی کو حالت غصہ میں بایں الفاظ کے "جا کُتّی رانڈ طلاق طلاق طلاق تین طلاق، میں نے قاضی صاحب شہر کے روبروئے طلاق دی" اور اس کی نیت طلاق دینے کی نہ تھی بلکہ یہ غرض تھی کہ روبرئے سے ہٹ جاوے۔ اس بات کو تخمیناً تین سال گزر گئے۔ اب زید بوجہ رسم برادری نیز لعنت ملامت قوم یہ چاہتا ہے کہ بموجب حکم شریعت غرّا بلا نکاح کرنے زوج ثانی سے پھر مری بی بی مجھ پر حلال ہو جاوے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ طلاق واقع نہیں ہوتی، نہ طلاق بائن اور نہ رجعی۔ اگرچہ لفظ 'جا' بمنزلہ 'اذھبی' کے ہے مگر لفظ 'اذھبی' جواب اور رد کی صلاحیت رکھتا ہے اور جو الفاظ کہ صلاحیت جواب اور رد کی رکھتے ہیں ان میں بحالت مذاکرہ طلاق بھی بلا نیت طلاق واقع نہیں ہوتی:-

وفی حالۃ مذاکرۃ الطلاق یقع الطلاق فی سائر الاقسام بنیۃ الا فیما یصلح جوابا وردا فانہ لا یحل طلاقا (کذا فی الکافی) [۱]

اور اسی حالت غصہ میں بھی بلا نیت طلاق واقع نہ ہوگی:-

وفی حالۃ الغضب یصدق فی جمیع ذلک لاحتمال الرد والسب الا فیما یصلح للطلاق ولا یصلح للرد والشتم (کذا فی الھدایۃ) [۲]

اور صورت سوال میں زید نیت طلاق سے منکر ہے پس سچا کیا جاوے گا اور طلاق واقع نہ ہوگی۔

---

[۱] الکافی فی فروع الحنفیۃ :

[۲] الھدایہ شرح البدایہ :

Marfat.com

اور لفظ طلاق میں اضافت بالاشارہ موجود نہیں ہے، اس جہت سے ان الفاظ سے بھی طلاق واقع نہ ہوگی وھو الحق عند المحققین۔

واللّٰہ اعلم بالصواب و الیہ المرجع والمآب

حررہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۷ رجمادی الثانیہ ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۶۷

چہ فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید یہ دعویٰ کرتا ہے کہ دختر کو شوہر ش نے پیش چند کس مرداں برادری وغیرہ کے یہ الفاظ کہے کہ " میں نے تیری بیٹی کو تین طلاق دیں " چنانچہ گواہوں نے گواہی صدور لفظ طلاق کے بہماں الفاظ ادا کئے اور شوہر مسماۃ اس سے منکر ہو کے نہ دینا طلاق کا بیان کرتا ہے۔ صورت مرقومہ بالا میں طلاق واقع ہوگئی یا نہیں ؟ اور کس فریق کے گواہ معتبر ہوں گے ؟ یہاں کے مولویوں سے جو یہ مسئلہ استفسار کیا گیا تو بعضوں نے یوں فرمایا کہ طلاق واقع ہوگئی اور اس واسطے کہ گواہ طلاق کے معتبر ہیں کیونکہ وہ اثبات طلاق کرتے ہیں اور بعض کہتے ہیں طلاق نہیں ہوتی کیونکہ گواہ نکاح کے مقدم ہیں اس واسطے کہ نکاح اثبات ہے اور طلاق نفی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ گواہ عادل ہونے چاہئیں اور اس زمانے میں گواہوں کا عادل ہونا معلوم، بحوالہ کتب فقہ جواب تحریر فرماویں بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ تین طلاقیں مغلظہ واقع ہوئیں کیونکہ گواہ مثبت طلاق کے معتبر ہیں اور گواہ نفی طلاق کے معتبر نہ ہوں گے اگرچہ نفی معنیً ہو یا صورۃً کما ھو فی الاشباہ و النظائر [1] :۔

بینۃ النفی غیر مقبولۃ انتہٰی و من الشہادۃ علی

---

[1] الاشباہ والنظائر :

Marfat.com

النفی ما لو شهدا انہ استقرض من فلان فی یوم کذا فبرہن علی انہ لم یکن فی ذلک المکان بل کان فی مکان آخر لا تقبل لان قولہ لم یکن فیہ نفی صورۃ ومعنی قولہ بل کان فی مکان کذا نفی معنی واصلہ ماذکر فی النوادر عن الثانی شہدا علیہ بقول او فعل یلزم علیہ بذلک اجارۃ او کتابۃ او طلاق او عتاق او قتل او قصاص فی مکان وزمان وصفات فبرہن المشہود علیہ انہ لم یکن ثمہ یومئذ لا تقبل کذا النفی لا تقبل (حموی) [1]

اور ایسا ہی ہے عالمگیری میں :-

اقامت امرأۃ رجلین ان فلانا طلق امرأتین یوم النحر بالکوفۃ واقام فلان البینۃ انہ کان فی ذلک الیوم حاجا بمنی فالبینۃ بینۃ المدعی لا یلتفت الی بینۃ المدعی علیہ انتہی [2]

اور اسی طرح سے ہے شامی میں اور بعد نقل کرنے عبارت نوادر کے مطابق حموی کے یہ بھی زیادہ کیا ہے :-

وکذا کل بینۃ قامت علی ان فلانا لم یقل ولم یفعل ای لا تقبل انتہی [3]

پس ثابت ہوا کہ گواہ عدم طلاق کے معتبر و مقبول نہ ہوں گے جیسا کہ کلمہ لم یقل سے صاف ثابت ہے۔

اور یہ کہنا کہ گواہ نکاح کے مقدم ہیں اس واسطے کہ نکاح اثبات ہے اور طلاق نفی ہے،

---

[1] شرح الاشباہ والنظائر :

[2] فتاوے عالمگیری : کتاب الشہادات ، باب ۹ ، ج ۳ ، ص ۵۱۴ -

[3] رد المحتار :

Marfat.com

غلط ہے زیرا کہ طلاق نفی نہیں ہے بلکہ طلاق مثبت نکاح ہے اقتضائً کیونکہ طلاق رفع قید نکاح کو کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ رفع شئے اسی حالت میں ہوتا ہے کہ وجود شئے کا ہو جس وقت کہ وجود نکاح کا ہوگا اسی وقت رفع نکاح کا ہوگا، پس طلاق کا کہنا عین اثبات نکاح کا ہے پس گواہ طلاق کے مثبت اثر نکاح کو ہوئے نہ کہ نفی کے ہوئے،

اور عدالت گواہاں واسطے وجوب قضار کے ہے یعنی بحالت گواہی گواہاں عادل قاضی پر واجب ہے کہ بگواہی ان کے حکم دیوے اور اس امر کی شرط نہیں ہے کہ اگر قاضی گواہان فاسقین پر حکم دیوے تو حکم نافذ نہ ہوگا، حکم قاضی کا بہ گواہی فاسقوں کے بھی نافذ ہو جاتا ہے :-

والعدالۃ لوجوبہ لا لصحتہ فلو قضی بشہادۃ فاسق نفذ لہ (تنویر الابصار) ای لوجوب القضاء علی القاضی [2] (شامی)

اور عدالت میں اس قدر کافی ہے کہ صلاحیت گواہ کی زیادہ ہو بہ نسبت فساد کے اور صواب خطا سے زیادہ ہو اور گناہ کبیروں کو نہ کرتا ہو اور اصرار گناہ صغیرہ کا نہ کرتا ہو کما فی الشامی :-

تفسیر العدالۃ ان یکون مجتنبا عن الکبائر ولا یکون مصرا علی الصغائر فیکون صلاحہ اکثر من فسادہ وصوابہ اکثر من خطائہ انتہی [3]

خلاصہ مرام کا یہ ہے کہ حاکم بصوابدید اگر بگواہی گواہان فاسقین کے حکم کر دے گا وہ حکم نافذ اور جاری ہو جائے گا واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۲ رجب ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۶۸

ایک شخص نے اپنی زوجہ کو اس کے باپ کے گھر پر مجمع عام میں کہ اس وقت بہت سے مرد

---

[1] تنویر و در مختار، کتاب الشہادات، ج ۲، ص ۹۱ -

[2] شامی ، " ، ج ۴، ص ۳۷۲ -

[3] ایضاً ، " ، " "

اور عورت جمع تھے، روبرو پدر اور مادر کے دشنام دے کے تین مرتبہ طلاق دے دی اور کہا کہ "سب سن لو میں نے اس کو طلاق دے دی، میرا اس سے واسطہ نہیں رہا" اور طلاق کے لفظ کو بہت مردمان موجود نے سنا ہے، اب وہ شخص طلاق دینے سے انکار کرتا ہے اور قرآن شریف اٹھاتا ہے اب وہ عورت اس پر جائز ہو سکتی ہے یا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ بحالت موجودگی نصاب شہادت، انکار خاوند کا اگرچہ قسم کے ساتھ ہو، اعتبار نہیں ہے، پس تین طلاق واقع ہوئیں بغیر حلالہ کے اس شوہر پر حلال نہیں ہے ھکذا حکم الشرع فقط (واللہ اعلم بالصواب)

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۹ رجب المرجب ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۶۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ ایک شخص اہل اسلام نے اپنے ہوش و حواس اور عقل کی درستی اور ثبات میں اپنی زوجہ نکاحتا کو تین بار طلاق دے دی کہ "میں نے تجھ کو بحکم خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم طلاق شرعی دی" اور عرصہ دس ماہ کا ہوا ہے کہ پھر وہ دونوں میاں بیوی نکاح ثانی کرنے پر راضی ہیں، پس آیت و حدیث سے خاوند پہلے سے نکاح جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بر ماہران فقہ و کلام الٰہی مخفی نہ رہے کہ الفاظ للسنۃ اور فی السنۃ اور علی السنۃ و طلاق السنۃ و العدۃ و طلاق عدۃ اور شرعی وغیرہ ایک ہی ہیں جیسا کہ مفہوم ہوتا ہے عالمگیری اور درمختار سے، پس جب کہ خاوند نے تین طلاقیں اپنی عورت کو بایں الفاظ دیں کہ "میں نے تجھ کو بحکم خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم طلاق شرعی دی"، تو بلا ریب و شک تین طلاق سنی واقع ہوئیں یعنی ایک طلاق ایک طہر میں اور دوسری طلاق دوسرے طہر میں اور تیسری طلاق تیسرے طہر میں اور بعد گزرنے

Marfat.com

تین طہروں کے بائن، مغلظ ہوگئی، اب بغیر حلالہ کے درست نہیں اور یہ طلاق شرعی ہے بلا کراہت کے اور طلاق بدعی نہیں ہے تاکہ کوئی مخالف اعتراض کرے

اور طلاق شرعی کہنے سے حرمت سہ طلاق ایک ہی بالجانی رہے :-

ولو قال لامرأته المدخولة وهي ذوات الاقراء انت طالق ثلاثا للسنة فهو على وجوه ان نوى ان يقع عند كل طهر تطليقة فهو على ما نوى و كذلك ان لم ينو شيئا فهي طالق عند كل طهر تطليقة وان نوى ان يقع الثلاث جملة للحال صحت نيته لان وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة وان نوى ان يقع عند راس كل شهر تطليقة فهو على ما نوى [1] (عالمگیری و درمختار و ہدایہ)

اور اسی طرح کلام الٰہی میں ہے :-

الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان (الى) فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره [2]

اور سوال سے ظاہر ہے کہ طلاق کی نیت نہ نزدیک ہر طہر کے ہے اور نہ ثلاث کی ہے، پس ہر طہر میں ایک ایک طلاق واقع ہوگی اور بعد گزرنے سہ حیض یا سہ ماہ کے مغلظہ ہوگئی کجا کہ دس ماہ، اور اگر اس عورت کو حیض نہیں آتا ہے تو بھی یہی حکم ہے ہر ایک ماہ میں ایک طلاق واقع ہوگی ھذا ھو الحق عندی وعلم الصواب عند ربی۔

حررہ واجابہ خاکپا محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۴ رجب المرجب ۱۳ ہجری

---

[1] عالمگیری، کتاب الطلاق، ج ۱، ص ۳۵۰۔

[2] سورۃ البقرہ، آیت ۲۲۹، ۲۳۰۔

Marfat.com

سوال ۷۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے عمرو پدر ہندہ زوجہ اپنی کو بذریعہ تحریر اپنے دستخط کے لکھا ہے کہ :-

" میں نے ہندہ لڑکی تمہاری کو چھوڑ دیا ہے اور لفظ تلاق بھی کہہ دئے ہیں

اس تلاق کے رقعہ کو بطور رسید کے اپنے پاس رکھیں "

اور پہلے اس کے زید نے اپنی نابینا ساس کے روبرو بھی یہ ہی کلمے کہے تھے، آیا ہندا مطلقہ ہوئی یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ خط مرسل بسوئے پدر زوجہ خود بہ تحریر خود در باب طلاق معتبر ہے کیونکہ کتابت مرسوم ہے اور چونکہ چھوڑ دیا " سرحت " کے معنی میں ہے اور اس لفظ سے حالت مذاکرہ طلاق میں طلاق واقع ہوتی ہے :-

ولو قال فی حالة مذاکرة الطلاق باینتك او ابنتك او ابنت منك او لا سلطان لی علیك او سرحتك یقع الطلاق وان قال لم انو الطلاق لا یصدق قضاء (عالمگیری مختصرا) [1]

اور اس لفظ کے ساتھ خطاب اور اسم اپنی عورت کا کہا ہے اور مذاکرہ طلاق بھی پایا جاتا ہے کیونکہ زید خبر دیتا ہے اپنے قول سابق کی کہ روبروئے نانی زوجہ کے کہے تھے کہ میں نے تجھ کو چھوڑ دیا اور طلاق دی اور تمام تحریر رقعہ کی مذاکرہ اور طلاق سے بھری ہوئی ہے پس لصورت مذا طلاق بائن ہوئی کہ تجدید نکاح لازم ہے اگر ہر دو زوجین چاہیں۔

اور جو یہ کہا ہے کہ لفظ تلاق بھی کہہ دئے ہیں اگرچہ بسبب عدم موجود ہونے خطاب صریح کے ان الفاظ سے طلاق نہ ہو گی اگرچہ طلاق صریح طلاق بائن کو لاحق ہوتی ہے مگر خطاب

---

[1] عالمگیری، کتاب الطلاق، فصل فی الکنایات، ج ۱، ص ۳۷۵ -

Marfat.com

یا اشارہ بسوئے زن خود شرط وقوع طلاق ہے:-

وقال ایضا فیہ الصریح اللاحق للبائن بکونہ خاطبہا واشار الیہا للاحتراز عما اذا قال کل امرأۃ لہ طالق فانہ لا یقع علی المختلعۃ [1] (شامی)

اور صورت مسئولہ میں سائنہ لفظ تلاق کے خطاب یا اشارہ موجود نہیں اور قرینہ باب وقوع طلاق میں اعتبار نہیں اور اگر بالفرض والتقدیر اس کو طلاق رجعی بھی قرار دے دیں تو بھی مجموعہ طلاق بائن اور رجعی کا طلاق بائن ہوگا کہ تجدید نکاح لازم ہے:-

واذ الحق الصریح البائن کان بائنا لان البینونۃ السابقۃ علیہ تمنع الرجعۃ [2] (کما فی الخلاصۃ، شامی)

اور "ت" کا اعتبار نہیں ہے، کہنا 'تلاق' اور 'طلاق' ایک ہی حکم رکھتا ہے کما فی العالمگیری والدر المختار وغیرہا فقط واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۲ شعبان سنہ ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۷۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درین مسئلہ کہ ایک عورت مدعی ہے کہ ایک شادی کے مجمع میں تمام برادری کھانا کھا رہی تھی، اس نے کہا کہ میں فریادی پنچوں کے پاس آئی ہوں کہ میرا شوہر بہت تکلیف دیتا ہے۔

میرے شوہر اور برادر شوہر خدا بخش نے جب مجھ کو دیکھا تو خدا بخش نے میرے شوہر سے کہا کہ " اس کو طلاق دے دے " اس نے بموجب کہنے اپنے بھائی خدا بخش کے تین چار مرتبہ کہا کہ " میں نے تجھ کو چھوڑ دیا اور طلاق دی اور تو میرے کام کی نہیں ہے، ڈگری طلاق

---

[1] شامی، کتاب الطلاق، باب فی الکنایات، ج ۲، ص ۶۹۴ -

[2] ایضاً ، " ، " ، " ، " ، " -

Marfat.com

کی ہوجاوے " اور شوہر اس کا انکاری ہے کہ میں نے اس کو طلاق نہیں دی۔

اس شادی کے مجمع کے لوگوں سے ہر دو فریق کے گواہ پیش ہوئے، البتہ دس آدمی گواہ مدعیہ شہادت دیتے ہیں کہ ہمارے روبرو عورت مدعیہ پنچوں سے شکایت تکلیف دہی مدعاعلیہ کی یعنی اپنے شوہر کی خدابخش برادر مدعاعلیہ نے کہا " اس کو طلاق دیدے" بلکہ بعض گواہ یہ کہتے ہیں کہ خدا بخش نے مدعاعلیہ کے شوہر کے دو تین مکے مارے کہ اس کو طلاق دے دے۔ اس کے کہنے کے بموجب مدعاعلیہ نے تین چار مرتبہ اپنی عورت کو کہا کہ" میں نے تجھ کو طلاق دی۔

اور دس بارہ گواہ مدعاعلیہ کے کہتے ہیں کہ ہم نے طلاق کا دینا نہیں سنا۔ ایسی صورت میں از روئے احکام شرع شریف کیا حکم ہے، آیا طلاق ہوئی یا نہیں؟ اگر طلاق ہوئی تو کس قسم کی طلاق ہوئی؟ رجعت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسؤلہ گواہ مدعیہ کے درباب طلاق دینے کے مقبول ہیں اور طلاق مغلظہ واقع ہو گئی جیسا کہ کلام الٰہی اور احادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ثابت ہے، اور گواہان مدعاعلیہ غیر مقبول ہیں کذا فی کتب الفقہ۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۳ رجب المرجب ۱۳۰۱ھ ہجری المقدس

سوال ۷۲۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اے ائمہ دین ہمارے، کیا حکم ہے اس باب میں کہ باہم زوجہ اور زوج کے مکان اپنے میں نزاع لفظی پیش آئی، زوجہ اپنی ساس (کے) پاس برابر کے مکان میں چلی گئی، زوج وہاں گیا ساس زوجہ نے کہا کہ " میری بہو ہے میرے پاس رہے گی"۔ زوج کہ علم سے بہرہ نہیں رکھتا اپنی جاہلیت سے حالت غصہ وطیش میں یہ کہہ بیٹھا کہ " اگر اس مکان مسکونہ سے کسی طرح کا تعلق رکھے تو تین طلاق ہیں "۔

Marfat.com

اس گفتگو میں مخاطب والدہ زوج تھی اور زوجہ علیحدہ ایک جانب بیٹھی تھی، ایسی صورت میں طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ عورت پر عدت واجب آئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت تحریر ہذا کوئی وجہ وقوع طلاق کی نہیں پائی جاتی کیونکہ شرائط ایقاع طلاق بصورت مندرجہ بالا مفقود ہیں اور فقط کہنے لفظ طلاق سے طلاق واقع نہیں ہوتی ھکذا فی کتب الفقہ۔

حررہ واجابہ محمد مسعود نقشبندی

۱۲ جمادی الاولی ۱۲۹۸ھ ہجری

۱۲۷۹ عفی لہ الرحیم فہو مسعود محمد	۱۲۸۷ دارد امید شفاعت ز محمد یعقوب

جواب سوال مذکور کا یہ ہے کہ قول زوج کا "اگر اس مکان مسکونہ سے کسی طرح کا تعلق رکھے تو تین طلاق ہیں" (انتہی) صریح تعلیق تین طلاق ہیں لیکن ———— اس قول زوج میں "کسی طرح کا تعلق رکھے" ابہام ہے، پس دریافت کیا جاوے زوج سے کہ تمہاری مراد اس سے اپنی زوجہ ہے یا کوئی اور؟ پس اگر مراد زوجہ رکھی ہے تو تین طلاق مغلظہ واقع ہو جاویں گی واسطے موجود ہو جانے شرط تعلیق کے، قال فی البزازیۃ[1]:

قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له انتهى[1] ومثله في الخانية وقال في البحر لو قال طالق فقيل له من عنيت فقال امرأتي طلقت امرأته انتهى[2] هكذا في الشامي شرح در المختار[3] مع زائد

۱؎ بزازیہ۔

۲؎ بحر الرائق، باب الطلاق الصریح، ج ۳، ص ۲۷۳۔

Marfat.com

فی تائیدہ۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۱۲۹۶ھ محمد عبدالحق	۱۲۸۵ھ ہست دردو جہاں محمد شاہ

جواب مجیب ثانی کا صحیح اور درست ہے مگر یہ بات ہے کہ اس کے استفسار کی کچھ ضرورت نہیں کیونکہ قرائن کے وقت بیان کی ضرورت نہیں ہوتی، دیکھو کنایات میں جو بغیر نیت کے اثر نہیں کرتے باوجودیکہ دلالت ———— نیت طلاق ہو جاتی ہے وفی البحر:۔

لو قال امرأۃ طالق او قال طلقت امرأۃ ثلاثا وقال لم أعن امرأتی یصدق ویفهم منه انه لو لم یقل ذلك تطلق امرأته لان العادۃ ان من له امرأۃ انما یحلف بطلاقها لا بطلاق غیرها کذا فی الشامی[1]

پس یہ تصریح ہے اگر کوئی شخص یوں کہے کہ عورت کو طلاق اور خطاب نہ کرے، طلاق واقع ہو جاتی ہے لدلالۃ العادۃ اور صورت مسئولہ میں ظاہر ہے کہ زوج نے تعلیق اپنی زوجہ کی کی ہے نہ کہ کسی ہمسایہ کی عورت کی، پس جب شرط پائی گئی تو بلاشک تین طلاق واقع ہو گئیں کما لا یخفی علی من ادنی مسکۃ فی العلم اور جواب مجیب اول کا بالکل غلط ہے۔

حررہ ابو محمد عبدالحق عفی عنہ

محمد عبداللہ عفی عنہ

بیشک صورت مذکورہ میں طلاقیں ہو گئیں اور حاجت استفسار نہیں خود قرینہ حال شاہد ہے تعلیق زوجہ پر۔ واللہ اعلم بالصواب

---

[1] شامی، کتاب الطلاق، باب الصریح، ج ۲، ص ۴۳۰۔

حررہ محمد عبد اللہ عفی عنہ

۱۲۹۸ محمد چراغ شاہ	۱۲۹۶ غلام محمد

بتوفیقہ تعالیٰ معلوم کرنا چاہیئے کہ شرط وقوع طلاق کی یہ ہے کہ لفظ طلاق کے ساتھ اضافت زوجہ کی طرف قصداً ہو۔

ولکن لابد فی وقوعہ قضاءً و دیانۃً من قصد اضافۃ لفظ الطلاق الیہا عالما بمعناہ ولم یصرفہ الی ما یحتملہ[۱] انتہی ما فی الشامی ویشترط لقصدھا بالخطاب[۲] (طحاوی)

پس اگر لفظ طلاق کے ساتھ اضافت نہ ہو گی تو طلاق نہیں پڑنے کی اگرچہ شبہ اور کی طرف ہو جیسا کہ اس صورت میں :-

ولو قالت طلقنی فضربہا وقال الیک طلاق لا یقع ولو قال ــــــ طلاق یقع[۳] (عالمگیریۃ)

اب غور کرو کہ صورت ہٰذا میں لفظ طلاق کے ساتھ زوجہ کی طرف اضافت نہ کی فقط "الیک" کہا، طلاق واقع نہیں ہوئی باوجودیکہ قرینہ اضافت کا کلمہ طلقنی سے پایا جاتا ہے پس ہمارا منشور ہو گیا قول شخص ثانی کا کیونکہ قرائن میں بیان کی ضرورت نہیں ہوتی آخر تک، اور ثابت ہو گیا کہ در باب ایجاد اضافت طلاق قرائن کا اعتبار نہیں ہوتا جیسا کہ کہا ہے فتح القدیر میں :-

ولابد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق عالما بمعناہ او النسبۃ الیہا[۴] انتہی۔

یعنی اگر زوج نے وقت تلفظ انت طالق کے قصد اضافت اپنی عورت کی طرف

---

[۱] شامی، کتاب الطلاق، باب الصریح، ج ۲، ص ۴۳۱ -

[۲] طحطاوی، کتاب الطلاق، باب الصریح، ج ۲، ص ۱۱۲ -

[۳] عالمگیری،

[۴] فتح القدیر، کتاب الطلاق، باب ایقاع الطلاق، ج ۳، ص ۳۵۱ -

Marfat.com

نہ کیا، طلاق واقع نہ ہوگی باوجودیکہ اضافت ظاہر موجود ہے :۔

ولو کرر مسائل الطلاق بحضرة زوجتہ ویقول انت طالق ولا ینوی طلاقا [1] انتہیٰ ما فی فتح القدیر۔

اور تیسری مثال غور کرو :۔

انہ امرأة طلبت الطلاق من زوجہا فقال لہا "سہ طلاق بردار ورفتی" لا یقع ویکون ہذا تفویض الطلاق الیہا وان نوی یقع ولو قال لہا سہ طلاق خود بردار ورفتی یقع بدون النیۃ [2] (عالمگیری)

دیکھو اس صورت میں باوجودیکہ مرتبہ کے بلا قصد طلاق واقع نہ ہوئی، اب کیسی خوبی کے ساتھ اڑ گیا قول معترض کا اور معاون معترض کا اور وہ یہ ہے کہ پس یہ تصریح ہے کہ اگر کوئی شخص یوں کہے کہ عورت کو طلاق اور خطاب نہ کرے، طلاق آجاتی ہے بدلالۃ العادۃ پس یہ کہنا لبعض الناس کا کہ بلا خطاب یا بلا اشارۃ، طلاق ہوجاتی ہے، غلط ہے لامس لہ بکتب الحنفیۃ اور جو کہ مسئلہ سے معترض نکھی ہے اس میں اضافت قصداً مذکور ہے وہ لفظ امرأة کا ہے کیونکہ لفظ امرأة کا اضافت میں سے ہے :۔

قولہ لترکہ الاضافۃ ای المعنویۃ فانہا الشرط والخطاب من الاضافۃ المعنویۃ وکذا الاشارۃ نحو ہذہ طالق وکذا نحو امرأتی طالق انتہیٰ ما فی الشامی [3]

مگر چونکہ لفظ "امرأة" کا محتمل عورت غیر کو ہے اس لئے نیت اور غیر نیت کی حاجت نہ ہوئی کیونکہ قرینہ محتمل میں ہوتا ہے نہ کہ غیر لفظ یا لفظ غیر محتمل میں، برخلاف صورت مسئولہ کے کہ اس میں لفظ طلاق ساتھ اضافت کے قصداً ذکر نہیں فقط یہ کہا کہ "تین طلاق ہیں" پس یہ قیاس

---

[1] فتح القدیر، کتاب الطلاق، باب ایقاع الطلاق، ج ۳، ص ۳۵۱۔

[2] عالمگیری، " ، فصل ۷، ج ۱، ص ۳۸۲۔ (بالالفاظ الفارسیہ)

[3] شامی ، " ، باب الصریح ، ج ۲، ص ۴۲۹۔

Marfat.com

قیاس مع الفارق ہے صورت بحر پر صورت مسئولہ کو قیاس کرنا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ولا الجہل کا ہے البتہ اگر صورت مسئولہ میں اضافت مبہمہ قصداً مذکور ہوتی تو قیاس صورت بحر پر کرنا درست ہوتا اور نیت کا بھی اعتبار ہوتا : ھٰذا الاصل ولا تکن من الجاھلین وان من قبل نسیت ۔

والحاصل انہ اذا قصد بسبب عالما بانہ
سبب رتب الشرع حکمہ علیہ اراده او لم یردہ
الا ان ارادہ ما یحتملہ واما انہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔
فیثبت الحکم علیہ شرعا وھو غیر راض بحکم
اللفظ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ [1]

پس جب کہ لفظ اضافت کا قصداً کہا ہی نہیں، تو حکم اوپر کی طرف ہو گا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کیونکہ قرائن کے وقت بیان کی ضرورت نہیں ہوتی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ معانی ہوتے ہیں بسبب قرائن کے ترجیح ایک معنی کو ہو جاتی ہے ۔

اس صورت مسئولہ میں کون لفظ محتمل دو م۔ انی کہ ہے؟ آیا لفظ "تین" کا یا لفظ "طلاق" کا کیونکہ زوج نے لفظ "تین" طلاق میں کہا ہے پس کیونکہ اضافت کو اس جگہ سے ایجاد کیا، شاید ایجاد فقیر ہو! دیکھو درمختار کو :۔

ان خرجت یقع الطلاق او لا تخرجی الا باذنی
طلقت بالطلاق ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ لم یقع لترکہ الاضافۃ
الیہا (درمختار) [2]

صورت ہذا میں باوجود قرینہ اضافت کا جو کہ شرط میں ہے، موجود ہے پھر بھی بجہت عزم نہ ہونے اضافت کے ساتھ لفظ طلاق کے، طلاق واقع نہ ہوئی اور جو کہ معترض اول نے روایت بزازیہ کو در باب نیت سند پکڑی ہے یہ سند پکڑی ہے اور عدم ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کتب فقہ معتبرہ پیر دلالت کرتی ہے کہ باوجود ترجیح ہونے شرح کے اوپر حاشیہ کے روایت بزازیہ کے غیر معتبر ہے کیونکہ روایت صاحب بزازیہ کی مخالف ہے روایت فتح القدیر کو اور

---

[1]

[2] درمختار، کتاب الطلاق، باب الصریح، ج ۱، ص ۲۱۸ ۔

Marfat.com

جامع الصغیر کو چنانچہ عنقریب آئے گی، اور دلیل پکڑی صاحب ردالمحتار کے ساتھ -------
بحر کی ------ :

لوقال طالق مقبل بـ من عبث فقال امرأتی طلقت ؎۱

اور اسے ------ کرنا :-

ویلزم کون الاضافۃ صریحۃ کلام غیر صحیح ولا یعقف علیہ ؎۲

کے خلاف تحقیق محققین ماہرین بالفقہ کے ہے چنانچہ نقل سے ثابت کیا گیا ہے کہ اضافت ساقط لفظ 'طلاق' کے قصداً شرع شرط ایقاع طلاق کی ہے، سوا اس کے، نظر کرو فتح القدیر میں :-

وفی الحاوی معزیا الی الجامع الاصغر ان اسدا سئل عمن اراد ان یقول زینب طالق فجری علی لسانہ عمرۃ طالق ایتہما یقع الطلاق فقال فی القضاء تطلق التی سماھا وفیما بینہ بین اللہ تعالیٰ لا تطلق واحدۃ منہما اما التی سماھا فلانہ لم یردھا واما غیرھا فلانہا لو طلقت بمجرد النیۃ فہذا اصرح انتہیٰ ما فیہ ؎۳

اس روایت فتح القدیر سے یہ ثابت ہوا کہ مجرد نیت کا بالکل اعتبار نہیں تاوقتیکہ اضافت صریح نہ ہو ورنہ زینب کو طلاق ہو جاتی کیونکہ نیت زینب کی طلاق کی تھی، اس پر طلاق نہ ہوئی، پس ثابت ہوا کہ روایت بحر کی بمجرد طلاق کے بحالت نیت طلاق ہو جاتی ہے، قابل اعتبار کے نہیں لا یخفی علی من لہ ادنیٰ نظر فی الفقہ۔

جبکہ مقیس علیہ صاحب بزازیہ کا پایۂ اعتبار سے ساقط ہوا قول صاحب ردالمحتار

؎۱

؎۲

؎۳ فتح القدیر، کتاب الطلاق، باب ایقاع الطلاق، ج ۳، ص ۳۵۲ -

Marfat.com

کا لا یلزم کون الاضافۃ صریحۃ فی کلامہ[1] کا معلوم ہوا اور سند پکڑنی روایت بزازیہ سے درست نہ ہوئی اور نہ مجرد نیت کا اعتبار الخ کیونکہ نیت کا اعتبار اس جگہ ہوتا ہے جس جگہ اضافت مبہمہ ہوتی ہے اور صورتِ مسؤلہ میں (نیت) کا ذکر بھی نہیں پس نیت کی خبر ترک کرو، دلائل المذکورہ کو اور نظر کرو جامع الصغیر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ پر :-

قال محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃ رحمہم اللہ تعالیٰ وان قال لہا انت طالق ان شئت فقالت قد شئت ان شئت قال قد شئت ینوی الطلاق لم یقع الا ان یقول مجیبا لہا قد شئت طلاقک فیقع حینئذ انتہیٰ[2]

اس روایت سے رد ہوگئی تحریر ہر دو معترض کی، معترض ثانی اس کی وجہ سے کہ باوجود قرینہ نیت کے نیت کا اعتبار نہ ہوا اور بدون اضافت صریحہ کے ساتھ لفظ طلاق کے، طلاق واقع نہ ہوئی۔

اور وجہ تردید معترض اول کی یہ ہے کہ تقدیر کلام کی اس طرح ہوتی :-

انت طالق ان شئت طلاقک فقالت قد شئت طلاقی ان شئت طلاقی فقال الزوج قد شئت یعنی طلاقک

حالانکہ نیت طلاق کی بھی ہے اور قرینہ بھی، طلاق واقع نہ ہوئی تاوقتیکہ قد شئت طلاقک صریحاً نہ کہے چنانچہ صدر شہید کہتا ہے :-

ولو قالت قد شئت ان شئت فقال الزوج مجیبا لہا قد شئت ینوی الطلاق لا یقع الطلاق الا ان یقول الزوج شئت طلاقک یکون ھذا ایقاعا

---

[1] شامی، کتاب الطلاق، باب الصریح، ج ۲، ص ۴۲۹ -

[2] الجامع الصغیر، کتاب الطلاق، باب المشیۃ، ص ۵۲، ۵۳ -

Marfat.com

ابتداء فیقم انتہی ؎۱

حررہ واجابہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
بتاریخ یکم جمادی الثانیۃ ۱۲۹۸ھ ہجری
بقلم ابوالمنصور فضل الدین

سوال ۷۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید نے نکاح ثانی کیا چنانچہ بعد نکاح ثانی چند عرصہ بعد زوجۂ زید نے یہ بات مشہور کی کہ میرا شوہر نامرد ہے اور عورت پر قادر نہیں ہو سکتا حالانکہ زید مذکور کی زوجہ اولیٰ سے اولاد باقی ہے اور وہ اولاد زندہ بھی ہے۔ شریعت میں اس امر میں کیا حکم ہے اور زید اپنی مردیت کا اقرار بھی کرتا ہے چنانچہ اس کی مردیت کا اقرار اور ثبوت اولاد سے ہے فقط

دیگر یہ بات ہے کہ زید کی زوجہ زید مذکور سے علیحدگی چاہتی ہے، اس میں کیا حکم ہے فقط

الجواب

زید کی اولاد زوجۂ اول سے ہونی زوجۂ ثانیہ کے حق میں مردیت پر دلالت نہیں کرتی اور نہ زوجہ ثانیہ کے حق میں مردیت پر حجت ہو سکتی ہے۔ زوجہ ثانیہ سے صحبت یعنی وطی نہیں کی گئی بلاشک اس کے حق میں وہ نامرد ہے اور مجرد اقرار کرنا زید کا مردیت پر عند الشرع معتبر نہیں ہے کیونکہ شرع میں نامرد اس کو کہتے ہیں جو کہ اپنی عورت کے فرج میں جماع نہ کر سکے اگرچہ دوسری عورت سے جماع کر سکے اور جو باکرہ سے جماع نہ کر سکے اور ثیبہ سے کر سکے وہ بھی بحق باکرہ نامرد ہے، درمختار میں ہے نامرد شرعاً :-

من لا یقدر علی جماع فرج زوجتہ ؎۲

اور شامی میں لکھا ہے کہ زوجہ کی قید سے وہ شخص خارج ہو گیا جو کہ غیر سے وطی کر سکتا ہے اور

؎۱

؎۲ درمختار، کتاب الطلاق، باب العنین، ج ۱، ص ۲۵۳۔

Marfat.com

اور اپنی عورت سے نہیں کر سکتا :-

واخرج ایضا مالو قدر علی جماع غیرھا دونہا او علی الثیب دون البکر (شامی) [1]

اور دوسری جائے شامی میں ہے :-

فھو عنین فی حق من لا یصل الیہا لفوات المقصود فی حقہا انتہی [2]

پس نامردیت زید کی حسب شرائط شرع ثابت کی جاوے گی۔ چونکہ زوجہ زید باکرہ ہے اور مدعیہ نامردیت زوج اپنی کی ہے لہٰذا ایک عورت دائی عادلہ اور بہتر ہے کہ دو عورت دائیوں سے عورت کو دکھلاویں اور اپنے ایمان سے اس کا حال بیان کریں، اگر دونوں نے کہا کہ عورت ثیبہ سے ہے اس حالت میں کہنا زید کا قسم کے ساتھ معتبر ہوگا :-

فان قلن انہا ثیب فالقول قولہ مع یمینہ انہ وصل الیہا کذا فی السراج الوھاج [3]

اور اگر دو عورتوں نے کہا کہ یہ عورت باکرہ پس قول عورت کا بلا قسم معتبر ہوگا :-

وان قلن ھی بکر فالقول قولہا بلا یمین [4] (عالمگیری)

پس بعد اس کے حاکم وقت یا جن کو طرفین منصف قرار دیں، مرد کو ایک سال شمسی کامل کی مدت واسطے علاج کے مقرر کریں اور اس برس کے اندر ایام مرض مرد اور عورت کے محسوب نہ ہوں گے، جس قدر مرض کے دن ہوں گے اسی قدر زیادہ ایک برس پر حاکم مقرر کرے گا اور اسی طرح ایام حج کرنے مرد کے اور غائب ہونے کے محسوب نہ ہوں گے اور ان ایام برس میں عورت اور مرد کو تنہا مکان میں کہ کوئی امر مخل وطی کا نہ ہو شرعی ہو سوا روزہ اور ایام حیض کے باشرم و حیا عورات دیگر ان کا ہو، جمع رہنا لازم ہے۔

بعد گزرنے ایک سال کے اگر عورت نے پھر دعویٰ کیا کہ خاوند نے جماع نہیں کیا،

---

[1] شامی، کتاب الطلاق، باب العنین، ج ۲، ص ۵۹۳-

[2] شامی،

[3] عالمگیری، کتاب الطلاق، باب ۱۲، ج ۱، ص ۵۲۲-

[4] ایضاً ، " " " " "

Marfat.com

حاکم یا منصف پھر دوبارہ دو عورت سے عورت کو دکھلا دیں، اگر دونوں نے کہا کہ عورت ثیبہ ہے، اس صورت میں قول مرد کا ساتھ قسم کے معتبر ہوگا اور عورت کا اختیار جاتا رہے گا، اور اگر انہوں نے کہا کہ یہ بکر ہے یا مرد نے انکار وطی سے کیا۔ اس صورت میں حاکم عورت کو اختیار دیوے اگر عورت نے مرد کو اختیار کیا پس عورت کا اختیار فرقت کا باطل ہو جائے گا اور اگر فرقت چاہے، اس حالت میں حاکم مرد سے کہے کہ اس کو طلاق دے، اگر طلاق دے دے فبہا ورنہ حاکم یا منصف حکم طلاق کا کرے، طلاق بائن ہو جائے گی اور مرد کو تمام وکمال مہر دینا آئیگا اور عورت پر عدت آئیگی بالاجماع۔

اور معلوم رہے کہ مدت ایک سال کی مقرر کرنے کا حاکم یا منصف کو منصب ہے ما سوا ان کے جو مقرر کرے گا اس مدت کا عند الشرع اعتبار نہ ہوگا ھٰکذا فی العالمگیریۃ۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۷۴

ایک شخص نے تحریر کر دی کہ "اگر میں نان ونفقہ نہ دوں تو میری زوجہ کو اختیار ہے اور پھر نان و نفقہ نہیں دیا، آیا اس صورت میں طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مذکورہ اگرچہ لفظ "اختیار" بحالت ذکر طلاق موجب وقوع طلاق کا بعد وجود شرط کے ہے ولیکن قید مجلس کی شرط ہے یعنی فی الفور بوقت موجودگی شرط طلاق کو اختیار کرے اگر تبدل مجلس کے ساتھ قیام یا کلام اجنبی وغیرہما کے ہوا اس صورت میں اختیار جاتا رہے گا۔

واذا قال لامرأتہ اختاری ینوی بذلک الطلاق او قال لہا طلقی نفسک فلہا ان تطلق نفسہا ما دامت فی مجلسہا ذلک فان قامت منہ او اخذت فی عمل اٰخر خرج الامر من یدہا ...... ویبطل خیارہا بمجرد القیام (ھدایہ)[1]

---

[1] ہدایہ، کتاب الطلاق، باب تفویض الطلاق، ج ۲، ص ۳۵۶۔

Marfat.com

اور لفظ اختیار مطلق میں نیت طلاق کی شرط ہے ولیکن چونکہ طلب طلاق میں اختیار کا لفظ واقع ہوا ہے اس لئے نیت کی حاجت نہیں رہی :-

اما فی حالۃ الغضب او المذاکرۃ فلا یصدق قضاء فی انہ لم ینو الطلاق لانہما مما تمحض للجواب

(شامی) [1]

پس جو کہ صورتِ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ مجلس اختیار گزر گئی اس لئے بصورت مسئولہ طلاق واقع نہ ہوئی اور تحریر کا اعتبار نہیں ہے تا وقتیکہ شخص مذکور نے اپنی زبان سے یہ کلمہ مذکورۃ السوال کہے ہوں اور اگر زبان سے نہیں کہے اور فقط یہی کہا کہ لکھ لو اور اس کو سنایا نہیں یا وقت سنانے کے قبول نہیں کیا، ان حالتوں میں طلاق واقع نہ ہوگی اگرچہ عورت نے اختیار بھی کرلیا ہو کما فی کتب الفقہ۔

حررہ واجابہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۰ شعبان ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۷۵

چہ فرمایند علماء دین متین ومفتیان شرع مبین کہ زید از بنت عمرو مسماۃ ہندہ نکاح کردہ و شرط نمود کہ بعد از یک ماہ یا دو ماہ از مسکن خود کہ بفاصلہ در صد کروہ است آمدہ زوجہ خود را از خانہ والدین او وداع کنانیدہ ہمراہ خود خواہد برد، مدت دو سال می گذارد کہ زید مذکور از مسکن خود جنبش نہ نمودہ وصدائے از جانب او برنخاست حالانکہ عمرو بار بار تقاضائے آمدن بہ زید و وداع زوجہ او نمود و زید تا حال لیت ولعل نمود واز قسم نان نفقہ و پارچہ ہیچ امدادے نہ نمود پس در صورت مذکورہ بالا بعد گذشتن یک ماہ یا دو ماہ موعودہ حق نان نفقہ زوجہ مسماۃ ہندہ بر زید مسطور واجب است یا نہ؟ فقط۔

الجواب

اگر زوجہ بالغہ باشد بشرط مطالبہ وے نفقہ بر زید واجب است والا نہ، اگرچہ بخانہ

---

[1] رد المحتار :

والدین باشد یا شوہر شب زفاف شدہ باشد یا نہ :-

المرأة اذا کانت صغیرة مثلها لا توطأ ولا تصلح للجماع فلا نفقة لها عندنا حتی تصیر الی الحالة التی تطیق الجماع سواء کانت فی بیت الزوج او فی بیت الاب هکذا فی المحیط الکبیر اذا طلبت النفقة وهی لا تزف الی بیت الزوج فلها ذلک انتهی ما فی العالمگیریة، لہ

حررہ ۲ شعبان ۱۲۹۹ھ ہجری

سوال ۷۶

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین کہ ایک مکان میں زید ربع حصے کا شریک اپنے بھائی عمرو کا تھا اور وہ حصہ منقسم بھی نہیں ہوا تھا کہ زید نے اپنا ربع حصہ اپنی زوجہ کو عوض نان نفقہ کے ہبہ کہہ کر ہبہ کیا کہ جس طرح اس کی آمدنی کرائے میں سے میں تجھ کو ماہواری بابت نان نفقہ وغیرہ کے دیتا تھا اب بطور خود آمدنی اپنی جائداد موہوبہ سے مع اپنی اولاد کے بسر کرو اور اب مجھ سے کسی طرح کا مطالبہ بابت نان نفقہ وغیرہ کے باقی نہیں رہا۔ اور موہوب لہا نے بمضمون مصرح بالا بطیب خاطر قبول و منظور کیا اور اس مضمون کا ایک ہبہ نامہ بھی لکھ دیا اور سرخط اس مکان کا واسطے قبضے کے بشراکت نام عمرو اپنی زوجہ کے نام کا لکھوایا، پس اس میں چند سوال ہیں :-

۱۔ اول یہ کہ آیا یہ ہبہ مشاع ہبہ بالعوض نان نفقہ کے جائز و درست ہے یا نہیں؟

۲۔ دوسرے یہ ہبہ جو لعوض نان نفقہ ہے حین حیات بہ البقاء نکاح زوجہ تک نافذ ہوگا یا موہوب الیہا مالک مستقل ہوگئی؟

۳۔ تیسرے یہ کہ ایسے ہبہ کا رجوع بھی ہو سکتا ہے یا نہیں اور رجوع کے لئے شرع میں کوئی میعاد معین ہے یا نہیں؟

لہ فتاوٰے عالمگیری، کتاب الطلاق، باب ۱۷، ج ۱، ص ۵۴۵ -

Marfat.com

۴۔ اور چوتھے بعد مرنے موہوبہ یہ جائداد صرف شوہر پر منتقل ہو گی یا جملہ ورثا رہیں۔

۵۔ پانچویں " وغیرہ " کا لفظ جو شوہر نے لکھا ہے، اس سے شوہر دین مہر سے بھی بری ہو گیا۔

۶۔ چھٹے جو سر خط اپنی زوجہ کے نام بشراکت نام عمر و لکھ دیا ہے۔ اس سے قبضہ ثابت ہو گا یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو ہبہ عوض کا دو قسم پر ہوتا ہے :۔

(ا) ایک ہبہ ساتھ شرط عوض کے جو کہ حرف " علی " کے ساتھ ہوتا ہے وہ ابتداء میں ہبہ ہوتا ہے اور انتہاء میں حکم بیع کا رکھتا ہے اور اس قسم میں قبض اندر مجلس کے شرط ہے اور شیوع اس قسم ہبہ کو باطل کرتا ہے :۔

واذ وھب بشرط العوض اعتبر التقابض فی المجلس من العوضین ویبطل بالشیوع (ھدایۃ) [1]

(ب) اور دوسرا ہبہ بدلہ عوض کے ہوتا ہے ساتھ حرف " بار " کے ثمن پر واقع ہوتی ہے۔ یہ قسم ابتداء انتہاء میں حکم بیع کا رکھتی ہے چنانچہ کفایہ حاشیہ ہدایہ میں لکھا ہے :۔

ذکر الامام المحبوبی فی الجامع الصغیر ھذا الذی ذکرہ فیما اذا ذکر بکلمۃ علی واما لو ذکرہ بحرف الباء بان قد وھبت لک ھذا العبد بثوبک ھذا او بالف درھم وقبلہ الاٰخر یکون بیعا ابتداء وانتہاء بالاجماع انتھیٰ ما فیہ [2]

اور اسی طرح درمختار میں لکھا ہے :۔

واذا وقعت الھبۃ بشرط العوض المعین

---

[1] ہدایہ، کتاب الہبۃ، باب مایصح رجوعہ الخ، ج ۳، ص ۲۷۳۔

[2] کفایۃ، شرح ہدایۃ، کتاب الہبۃ، باب الرجوع فی الہبۃ، ج ۷، ص ۵۰۹۔

Marfat.com

فهو هبة ابتداءً فيشترط التقابض فی العوضین
ویبطل بالشیوع بیع انتهاءً فترد بالعیب خیار
الرؤیة وتوخذ بالشفعة هٰذا اذا قال وهبتك
علی ان تعوضنی کذا اما لوقال وهبتك بکذا فهو
بیع ابتداءً وانتهاءً انتهی مافیہ ۔ ؎۱

اور ہبہ نامہ کو جو دیکھا گیا تو اس میں عوض بر حرف " بار " کا لکھا ہے یعنی لبعوض نان نفقہ وغیرہ ہبہ کیا، پس ثابت ہوا کہ یہ من وجہ ہبہ نامہ اول و آخر حکم بیع میں ہے بشرط عوض نہیں ہے جبکہ ہبہ مذکورۃ السوال اول و آخر حکم بیع میں ہوا تو اس میں قبضہ شرط نہ ہوا اور شیوع سے باطل نہیں ہوگا اور وہ مکان ملکیت زوجہ میں ہوگا :۔

فیثبت لکل منهما الملك فی حقه ولا یمنعان
من التسلیم ولا یشترط قبض ولا یضر شیوع ؎۲
(طحطاوی)

جبکہ یہ امر محقق ہوا کہ یہ مندرجہ سوال حکم بیع میں ہے پس جواب

۱۔ سوال اول کا یہ ہے کہ ہبہ بالعوض نان نفقہ کے بعد قبول زوجہ کے جائز اور درست ہے :۔

ولو قال الرجل لآخر وهبت منك هٰذا العبد
بالف درهم وقال الآخر قبلت صح البیع کذا فی
الخلاصة (فتاویٰ عالمگیری) ؎۳

اور جو کہ نان نفقہ زوجہ کا ذمہ پر زوج کے ہوتا ہے اور جو ذمہ ہو اس کے عوض بیع درست ہے :۔

واذ قال الدائن جعلت لك هٰذا بدینك

؎۱ درمختار، کتاب الهبة، باب الرجوع فی الهبة، ج ۲، ص ۱۶۴ ۔

؎۲ طحطاوی،

؎۳ عالمگیری، کتاب البیوع، باب ۲، ج ۳، ص ۴ ۔

Marfat.com

کان بیعا وھو الصحیح[1] (عالمگیری)

اور بیع اپنے حصے کی مکان سے جائز ہے جیسا کہ فتاوٰی عالمگیری میں لکھا ہے :-

واجمعوا علی ان لو باع سہما من

عشرۃ اسہم من ھٰذہ الدار انہ یجوز[2]

اور دوسری جگہ لکھا ہے :-

رجل قال بعت منك نصیبی من ھٰذہ

الدار ھکذا جاز[3]

۲- اور جواب سوال دوم یہ ہے کہ موہوبہ مالک مستقل ہو گی جیسا کہ روایت طحطاوی سے ثابت ہے جو کہ گذری -

۳- اور جواب سوال سوئم کا یہ ہے کہ زوجیت مانع رجوع ہبہ کو ہے اگرچہ بعد ہبہ کے انقطاع زوجیت کا کسی وجہ سے ہو جاوے :-

واذا وھب احد الزوجین لصاحبہ لا یرجع

فی الھبۃ وان انقطع النکاح بینہما[4] (عالمگیری)

اور دوسرے عوض بھی مانع رجوع کو ہے ومنہما العوض کذا فی البدائع ولیکن جبکہ یہ ملکیت زوجہ کی ہو گیا تو رجوع کجا ؟

۴- اور جواب سوال چہارم کا یہ ہے کہ جب مکان ملکیت زوجہ کی ہو گیا پس بعد انتقال کے ورثاء بقدر حصص شریعت مستحق لینے کے ہوں گے -

۵- جواب سوال پنجم کا یہ ہے "وغیرہ" کہنے سے خاوند مہر سے بری نہیں ہو سکتا - "وغیرہ" سے مراد دوسرے اخراجات خانہ داری کے ہیں اور مہر ایک علیحدہ دین مستقل ہے، ضمن نہیں ہے اور اگرچہ سرخط سے قبضہ متصور ہوتا ہے مگر بصورت مسئولہ مشاع میں قبضہ

---

[1] عالمگیری، کتاب البیوع، باب ۲، ج ۳، ص ۴ -

[2] ایضاً ،

[3] ایضاً ،

[4] ایضاً ، کتاب الھبۃ ، باب ۵ ، ج ۴ ، ص ۳۸۶ -

Marfat.com

نہیں ہوسکتا مشاع مانع قبضہ کو ہے تاوقتیکہ تقسیم نہ ہو اور حدود علیحدہ نہ کئے ہوں اور یہ امر سوال سے منحقق نہیں۔

واللہ اعلم بالصواب و الیہ المرجع والمآب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۴ شعبان ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۷۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین کہ زید نے فاطمہ سے نکاح بعوض پانسو روپیہ معجل کے، بعد ایک ماہ کے زید نے ایک عورت بازاری فاحشہ کے یہاں رہنا شروع کیا، بعد چند روز کے اس کو گھر میں ڈال لیا، نہیں معلوم کہ نکاح کیا یا نہ کیا اور اس سے اولاد بھی ہوگئی، سات برس سے فاطمہ کو نان نفقہ نہیں دیتا، اپنے باپ کے یہاں وہ بیٹھی ہے۔ زید سے جب کہتے ہیں وہ کہتا ہے کہ اس عورت بازاری کے ساتھ رہ، نان نفقہ لے۔

اس میں فاطمہ کو طرح طرح کے اندیشے ہیں اور زید اکثر لوگوں کے سامنے کہتا ہے کہ فاطمہ کو طلاق دے دوں گا۔ اکثر زید سے کہتے ہیں کہ مکان علیحدہ لے رکھ، یہ نہیں مانتا، اس صورت میں فاطمہ اول مہر چاہتی ہے، بعدہ نان نفقہ۔ اس میں جو شرع کے موافق ہو تحریر فرماویں۔

الجواب

اگر مہر معجل ہے تو عورت کو پہنچتا ہے کہ بلا ادا مہر اس کے گھر میں نہ جاوے اور نان نفقہ خاوند سے لے لیوے اگرچہ اپنے باپ کے گھر میں ہو:۔

لہا منعہ حتی تقبض ولہا النفقۃ بعد المنع[1] (در مختار) وکذا لو امتنعت من النفقۃ الی بیتہ فلہا النفقۃ وکذا فی الدر المختار[2]

---

[1] در مختار :

[2] ایضاً :

Marfat.com

اور خاوند کو لازمی ہے کہ اپنی زوجہ کو علیحدہ گھر میں بلا شرکت عورت بازاری کے حسب مرضی زوجہ رکھے اور اگر عورت بازاری کے پاس رہنا نہیں چاہتی ہے تو نہ رہے، الگ رہے نفقہ خاوند کو دینا آئے گا کیونکہ اس صورت میں ناشزہ قرار نہ دی جائے گی ؛۔

وکذا تجب لها السکنی فی بیت خال عن اهله واهلها (در مختار) [1]

جب کہ اہل خاوند سے گھر خالی ہو تو زن فاحشہ سے بالاولی خالی ہونا چاہیئے۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۷۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین رحمہم اللہ اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنی زوجہ اور باپ اور بھائی اور تین لڑکے بعمر بیس وسات وچار سال کے چھوڑ کے فوت ہوگیا۔ اس میت کے باپ اور بھائی نے اس کی زوجہ سے لڑکوں کو چھین لیا ہے تو اس صورت میں مسماۃ مذکورہ نان و نفقہ و دین مہر کس ترکہ سے طلب کرے؟ اور لڑکوں کا مالک کون ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ نان ونفقہ اپنا لینے کی تو مستحق نہیں ہے البتہ اپنے مہر اور آٹھواں حصہ ترکہ شوہر سے لینے کی مستحق ہے اور چار سالہ لڑکے کی پرورش ماں کو پہنچتی ہے اور اس کا نان و نفقہ مال نابالغ یا مال دادا سے ملے گا۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۰ ذیقعدہ ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۷۹

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین کہ زید نے مسماۃ خالدہ کے ساتھ نکاح کیا مگر

---

[1] در مختار :

Marfat.com

وداع نہیں ہوئی، بابت ادائے مہر کے کبعین نامہ میں یہ الفاظ لکھے گئے :-

" بعوض ہفت صد روپیہ کہ نصف آں سہ صد و پنجاہ روپیہ سکہ رائج الوقت عند الطلب کہ واجب الادا ر اند در عقد در آورد "

اب ورثائے مسماۃ نصف مہر قبل از وداع طلب کرتے ہیں، آیا شرعاً ان کو یہ نصف مہر پہنچتا ہے یا نہیں؟ اللہ تعالےٰ اجزائے خیر دے جواب دینے والوں کو، فقط۔

الجواب

مسماۃ یا ولی صغیرہ کو نصف مہر پہلے وداع کے طلب کرنا پہنچتا ہے اور خالدہ کو اختیار ہے کہ تا وصول مہر معجلہ وقت عقد نکاح یا عرفی، اگر تعیین نہیں ہوا ہو، خانہ زید میں جاوے یا نہ؟ اور باقی امورات میں مانع ہوں :-

و لها منعه الوطئ و دواعيه (شرح مجمع) و السفر بها ولو بعد وطئ و خلوة رضيتهما لان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي لاخذ ما بين تعجيله من المهر كله او بعضه او اخذ قدر ما يعجل لمثلها عرفا به يفتى لان المعروف كالمشروط (در مختار)[1]

قوله اخذ قدر ما يعجل لمثلها عرفا اى ان لم يبين تعجيله و تعجيل بعضه فلها المنع لاخذ ما يعجل لها منه عرفا (شامی)[2]

وكذا الولى الصغيرة المنع المذكور حتى يقبض مهرها وتسليمها نفسها غير صحيح فله استردادها و ليس لغير الاب والجد تسليمها قبل قبض المهر من له

---

[1] در مختار، کتاب النکاح، باب المہر، ج ۱، ص ۲۰۲ -

[2] شامی، " " " ، ج ۱، ص ۳۵۸ -

Marfat.com

ولاية قبضه فان سلمها فهو فاسد واشار الى انه لا يحل له وطئها على كره منها ان كان امتناعها لطلب المهر عنده وعندهما يحل كما فى المحيط (بحر)

وينبغى تقييد الخلاف بما اذا كان وطئها اولا برضاها اما اذا لم يطأها ولم يحل بها فلا يحل اتفاقا (نهر) انتهى ما فى رد المحتار [1]

صورت مسئولہ میں بالاتفاق اختیار منع کار رکھتے ہیں کہ اس میں خلوۃ اور وطی متحقق نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

المرقوم ۶ رشعبان ۱۲۹۹ ہجری

سوال ۸۰

چہ فرمایند علمائے دین متین اندریں کہ مسماۃ کریمہ کا نکاح عرصہ ۴۶ سال سے زید کے ساتھ ہے اور عرصہ ۳۱ سال کا ہوا کہ مسماۃ مذکورہ بلا اجازت خاوند بخانہ والدین چلی گئی بلکہ اب بلغیر ---- نشوز دعوی بابت مہر معجل عدالت انگریزی میں کیا اور وہ سپرد منصفان شرعی ہوا پس یہ رجوع دعوی بپیش قاضی حاکم شرعاً جائز ہے یا نہیں یعنی بوقت صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین یا فقہاء حنفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین یہ صورت وقوع میں آئی اور فقہاء نے قبول وجائز رکھا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

دعوی مہر معجل کا جس وقت چاہے عورت کرے گی، مستحق ہے اور حاکم شرع پر لازم ہے کہ بحالت ثبوت دلا دیوے چنانچہ اللہ تعالی فرماتا ہے واتوا النساء صدقتهن نحلة [2]

---

[1] شامی، کتاب النکاح، باب المہر، ج ۲، ص ۳۵۸۔

[2] سورۃ النساء، آیت ۴۔

Marfat.com

(دو تم عورتوں کو مہر ان کے خوش ہو کر)۔
اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خطاب ازواج کی طرف مطلق کیا ہے، عام ہے کہ قبل از طلاق ہو یا بعد از طلاق، اور جبکہ تعجیل کل مہر کی یا بعض کی کہی گئی تو لازم ہوا وفا کرنا عہد کا کما فی القرآن :-

واوفوا بالعہود ان العہد کان مسئولا [۱]

اور صحابہ کے وقت رواج تھا کہ بعض مہر سے دے دیتے تھے جیسا کہ مرقاۃ میں لکھا ہے :-

وذلک لان العادۃ عندھم کان تعجیل بعض المہر قبل الدخول [۲] وھکذا فی الشامی۔

اور در مختار میں لکھا ہے کہ :-

و تطالب ایاشاءت [۳]

اور طلب کرے مہر کو جیسے چاہے خاوند سے یا ولی خاوند سے اگر ضامن ہوا ہو۔ اور خانہ والدین میں رہنا واسطے طلب مہر معجل کے نشوز نہیں ہے، عورت کو مجاز ہے تا وقتے کہ تمام و کامل مہر معجل نہ لے یوے، وطی اور خلوت اور سفر وغیرہ میں سے مانع آوے اگرچہ مدت تک برضائے خود صحبت داری خاوند میں رہی ہو :-

ولها منعہ من الوطیٔ ودواعیہ والسفر بها ولو بعد وطیٔ وخلوۃ رضیتهما [۴] (در مختار)

اور اس صورت میں تا وقت ادائے مہر معجل خاوند کو نفقہ زوج دینا آوے گا اگرچہ عورت خانہ والدین میں ہو اور خاوند کے گھر نہ جاوے :-

وکذا لو امتنعت من النقلۃ الی بیتہ فلها النفقۃ [۵] (شامی) وھکذا فی الدر المختار۔

---

[۱] سورۃ الاسراء، آیت ۳۴۔
[۲] مرقات، کتاب النکاح، باب الصداق، ج ۶، ص ۲۴۴۔
[۳] درمختار ، ، باب المہر، ج ۱، ص ۲۰۲۔
[۴] ایضاً ، ، ، ، ،
[۵] شامی ، ، ، ، ج ۲، ص ۳۵۹۔

Marfat.com

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۲ ر رمضان ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال[۸۱]

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین درباب اس امر کے کہ مسماۃ ہندہ کا نکاح ہمراہ خالد جس کی عمر تخمیناً ۴۰ برس کی ہے، ہوا اور سو ۳۶ روپیہ کا مہر معجل یعنی عند الطلب مقرر ہوا، بعد نکاح کے مسماۃ تخمیناً ۳ مہینے تک شوہر کے ساتھ رہی، بعد ازاں بوجہ نااتفاقی مسماۃ ہندہ اپنے رشتہ داران والدین کے گھر آگئی اور مہر مقررہ اپنا شوہر سے طلب کرتی ہے شوہر کی جانب سے یہ عذر ہے کہ زرِ مہر نامرد کے ذمے واجب نہیں ہے کیونکہ شوہر مذکور نامرد ہے، خلوت صحیح نہیں ہوئی، بغیر ہونے خلوت صحیح کے مہر واجب الادا نہیں ہوتا ہے پس بروئے شرع شریف ایسے عذر شوہر سے مسماۃ کا زرِ مہر واجب ہے یا کیا؟

الجواب

شوہر اگرچہ نامرد ہے ولیکن اگر خلوت صحیحہ یعنی اجتماع عورت اور مرد کا تنہا مکان میں بلا موانع طبعیہ و شرعیہ کے ہوا ہے تمام و کمال مہر شوہر پر واجب الادا ہے اور عدت عورت پر ہے، اور اگر خلوت صحیحہ نہیں ہوئی ہے اور بدون خلوت صحیحہ کے طلاق یا فسخ نکاح ہوا اس صورت میں نصف مہر دینا آئے گا اور عدت عورت پر نہ آئے گی:

ولها المهر كاملا و عليها العدة بالاجماع ان كان الزوج قد خلا بها وان لم يخل بها فلا عدة عليها و لها نصف المهر ان كان سمى لها[۱] (عالمگیری)

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۴ ر ربیع الاول ۱۳۰۲ھ ہجری

---

[۱] فتاویٰ عالمگیری:

سوال ۸۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ مسماۃ ہندہ کا کاغذ ایام غدر میں لٹ گیا، گواہان مہر بھی مر گئے اور کوئی مسماۃ قبیلہ والدین سے بھی باقی نہ رہے اور زوج ہندہ کا فوت ہوگیا اور ورثہ کلام کرتے ہیں اس طور پر کہ احتمال ہے کہ ہندہ نے مہر وصول کر لیا ہو اور وقت پچیس ہزار روپے کا قرار پایا تھا اور کہتے ہیں کہ شاید مہر اس قدر نہ ہو بلکہ کم ہو اور ورثہ کے پاس بھی ان احتمالات کی سند نہیں۔

پس بموجب شرع شریف مہر ہندہ کا قیاس دیگر مستورات شہر پر ہو سکتا ہے یا نہیں جب کہ فقہاء نے درباب مہر مثل کے بحسب اتفاق اوصاف مذکورہ فی الکتب، کل یا بعض جائز لکھا ہے۔ بہر کیف در صورت مذکورہ بالا کے مہر کامل یا کم مقررہ سے پہنچ سکتا ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا

الجواب

واضح ہو کہ اس شہر دہلی میں عرف قدیم یہی رہا ہے خصوصاً قبل ایام غدر کہ مستورات اپنا مہر وصول نہیں کرتی تھیں بلکہ پیش ایام غدر وصول کرنا مہر کا معیوب جانتی تھیں اور عرف عام مثل شرعی کے ہوتا ہے کما فی الاشباہ والحموی:

والمعروف عرفا کالمشروط شرعا انتہی [۱]

پس حسب قاعدہ ہذا کے احتمال وصول مہر کا ساقط الاعتبار ہے اور یہ اختلاف کہ مہر پچیس ہزار ہے یا کم، اس مقدار سے ہے۔ اس صورت میں قول ورثہ زوج کا ساتھ یمین کے مقبول ہوگا:

وان مات الزوج و وقع الاختلاف بین الورثۃ فی مقدار المسمّٰی فالقول قول ورثۃ الزوج [۲] (عالمگیری)

---

[۱] اشباہ، القاعدۃ السادسہ، المبحث الثالث، ص ۹۹۔

[۲] عالمگیری، کتاب النکاح، باب المہر، فصل ۱۲، ج ۱، ص ۳۲۱۔

Marfat.com

اور بحالت نہ ہونے قبیلہ والد کے مہر مثل دیگر قبیلہ اجانب پر کہ مثل قبیلہ باپ کے ہو، ہوسکتا ہے :-

فان لم یوجد فمن الاجانب من قبیلۃ ھی مثل قبیلۃ ابیھا کذا فی التبیین (عالمگیری)[1]

فان لم یوجد من قبیلۃ ابیھا فمن الاجانب ای فمن قبیلۃ تماثل قبیلۃ ابیھا فان لم یوجد فالقول لہ ای للزوج فی ذلک بیمینہ[2] (در مختار)

پس بموجب عرف اور عادت اس دیار کے احتمال وصول مہر کا ساقط اور مہر مثل اوپر مستورات اجانبہ کے کہ مثل قوم باپ کے ہوں، مقرر کر کے دلوایا جائے اور اگر مہر مثل عورات اجانبہ کے بھی متحقق نہ ہو، اس حالت میں درباب تعین مہر قول ورثہ زوج کا قسم کے ساتھ مقبول ہوگا، واللہ اعلم بالصواب، فقط۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۵ جمادی الاولی ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۸۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ زید حالت مرض موت میں اپنی زوجہ حاملہ سے درہم برہم ہوا، میاں بی بی میں لڑائی رہی، زید نے غصہ میں آکر کہا "یہ حمل تیرا مجھ سے نہیں بلکہ عمرو سے ہے" اور اسی یعنی زوجہ حاملہ نے کہا "نہیں یہ تجھ ہی سے ہے" بعد چند ایام کے زید نے اپنی زوجہ حاملہ کو تین طلاقیں دیں، ہر ایک شخص نے روبرو چند آدمیوں کے زید سے کہا "یہ تم نے کیا ستم کیا کہ عمرو کی نسبت اتہام یعنی تہمت زنا قرار دی، وہ شخص ایسا نہیں ہے" زید نے کہا "بھائی مجھ سے قصور ہوا، غصہ میں یہ کلمہ میری زبان سے نکل گیا، میں خوب جانتا ہوں کہ عمرو آدمی نیک ہے"

---

[1] عالمگیری،

[2] درمختار، کتاب النکاح، باب المہر، ج ۱، ص ۲۰۲ -

Marfat.com

زید نے اول انکار حمل کیا اور نسبت زنا کی طرف اپنی زوجہ کے عمرو سے کی اور پھر تکذیب نفس کیا، ازاں بعد ایام عدت میں زید مر گیا۔ پس بموجب شرع شریف کے نسب حمل مذکور کا زید سے ثابت ہوا یا نہیں اور مال متروکہ زید میں سے حصہ حمل کا چاہیئے یا نہیں؟

بینوا توجروا۔ فقط

الجواب

واضح ہو کہ بصورت مسئولہ انکار کرنا زید کا حمل زوجہ سے عند الشرع معتبر نہیں اور نسب حمل مسئولہ کا زید سے ثابت ہے:۔

لثبوت النسب ثلث مراتب احدها النكاح الصحيح وما هو فی معناه من النكاح الفاسد والحكم بانه يثبت النسب من غير دعوة ولا ينتفى بمجرد النفى وانما ينتفى باللعان فان كانا ممن لا يعان بينهما لا ينتفى نسب الولد كذا فی المحيط[۱]۔

پس جبکہ نسب حمل کا ثابت ہوا، بالضرور مال متروکہ زید میں سے حصہ حمل کا ملے گا اور جو زید ایام عدت میں مر گیا ہے لہٰذا عورت مطلقہ کو بھی حصہ وراثت سے ملے گا ھکذا فی کتب الفقہ۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۸۴

کیا فرماتے ہیں علماء دین و شرع متین اس صورت مسئولہ میں:

۱۔ عورت اگر والدین کے گھر میں ہووے اور خاوند اس کا اپنے گھر بلاوے اور والدین

---

[۱] محیط سرخسی

اس کے روکیں، آیا اب عورت کے اوپر خاوند کا کہنا ماننا چاہیئے یا والدین کا؟

۲۔ اگر عورت خاوند کے گھر میں ہے اور والدین اس کے بلا دیں تو بغیر اجازت خاوند کے جانا درست ہے یا نہیں؟

۳۔ اور اگر عورت خلاف شرع بہت سے کام کرتی ہے چنانچہ باریک کپڑا پہننا اور راگ سننا اور محلے میں ہمسایوں کے گھروں میں پھرنا، خاوند اس کی ممانعت کرتا ہے، وہ باز نہ آوے تو خاوند کے واسطے کیا حکم ہے بینوا توجروا۔

الجواب

۱۔ بصورت مسئولہ اگر روکنا والدین کا بالعوض مہر معجل یا بالعذر شرعی نہیں ہے تو کہنا اور امر خاوند کا مقدم ہے ورنہ نافرمان خاوند کی ہو گی جس میں نفقہ پانے کی مستحق نہیں ہے اور موجب گناہ کے ہے۔

۲۔ بغیر اجازت خاوند کے والدین کے گھر میں جانا درست نہیں ہے اور اگر بلا اذن خاوند کے جائے گی تو تا وقت واپسی فرشتے اس پر لعنت کرتے رہیں گے۔

ومن حقہ ان لا تخرج من بیتہ الا باذنہ فان فعلت لعنتہا الملئکۃ حتی ترجع الی بیتہا [۱]

(جیسا کہ مجالس الابرار میں ہے گا)

اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں ایک عورت کو الٹے لٹکے ہوئے دیکھا وہ عورت بلا اذن خاوند کے چلی جاتی تھی (یہ بھی مجالس میں [۲] ہے) ولیکن خاوند کو جائز ہے کہ ہفتہ میں ایک بار دن کو اجازت واسطے زیارت والدین کی، اگر نیک ہوں، دے دیا کرے یا ایک ماہ میں ولیکن عورت کو اس میں زبردستی نہیں پہنچتی:۔

یجوز للزوج ان یاذن لہا بالخروج الی سبعۃ مواضع زیارۃ الوالدین وعیادتہما وتعزیتہما او احدہما [۲] (مجالس)

۳۔ اور جس عورت میں عادت خلاف شرع اور بدعت کی ہو اس کو اول آہستہ سے منع کرے

---

[۱] مجالس الابرار، المجلس الثامن والتسعون، ص ۵۶۷۔

[۲] ایضاً، "، ص ۵۶۲۔

Marfat.com

اور اعتقادات اہل سنت وجماعت کے سکھائے، اگر نہ مانے تو اس پر خفا ہووے یعنی شب کو سونے وقت پیٹھ پھیر کے سوئے یا اس سے علیحدہ ہوئے تین شبیں ولیکن اوس پر بھی نہ مانے تو اس کو ہلکا ماریں کہ خون نہ نکلے اور نہ زخم نہ آوے اور ہڈی شکست نہ ہوئے اور منہ پر نہ مارے، اگر اس پر بھی نہ مانے تو چاہے طلاق دے دیوے، اگر نہ چاہے طلاق نہ دیوے، طلاق دینی واجب نہیں ہے کما فی الحدیث - اس کو سمجھاتا رہے، خاوند گناہ سے بری رہے گا اور عورت پر دو گناہ رہیں گے، ایک نافرمانی خدا کا اور دوسرا گناہ نافرمانی خاوند کا ھذا کلہ فی مجالس الابرار[1] - واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب -

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۵ جمادی الثانیہ ۱۳۰۰ہ ہجری

سوال ۸۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ :-

۱- زید کو اپنی عورت کا دودھ پینا درست ہے یا نہیں ؟

۲- لڑکوں کی جو دودھ پینے کی مدت مقررہ ہے اس مدت سے اگر تجاوز کیا تو اب ان ایام میں پینا دودھ کا حرام ہے یا حلال ؟

۳- اکثر یہ قاعدہ ہے کہ جب بچہ فوت ہو جاتا ہے تو اس کی ماں کے دودھ کی بہت کثرت ہوتی ہے اور اس کثرت کے باعث سے اس کو نہایت تکلیف ہوتی ہے - اس حالت میں اس کو کیا کرنا چاہیئے ؟ آیا اس دودھ کو نکال دے یا کسی غیر کے لڑکے کو پلاوے یا اپنے شوہر کو پلاوے - الغرض اس کی رفع تکلیف کی صورت تحریر کی جاوے -

۴- اگر کوئی شخص حالت شہوت میں اپنی زوجہ سمجھ کر بیٹی کے سر کے بالوں کو ہاتھ لگاوے تو اس کا کیا حکم ہے بینوا و توجروا -

الجواب

۱- زید کو اپنی عورت کا دودھ پینا درست نہیں ہے اور اگر اتفاقاً بعد مدت رضاعت پی لیا

---

[1] مجالس الابرار ، المجلس الثامن والتسعون ، ص ۵۶۳ -

Marfat.com

تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔

۲۔ بعد گزار نے میعاد رضاعت کے لڑکوں کو دودھ پلانا حرام لکھا ہے:۔

ولم یبح الارضاع بعد مدتہ لانہ جزء آدمی و
الانتفاع بہ لغیر ضرورۃ حرام علی الصحیح [1] (در مختار)

۳۔ وقت کثرت شیر کے گرم پانی سے پستانوں کو دھارنا چاہیئے یا شیشہ لگا کے شیر کو اتارنا چاہیئے ماسوا اس کے اور ترکیب ہیں کہ مستعملہ ہیں اور کسی کو پلانا نہ چاہیئے کہ منع ہے نہ خاوند کو اور کسی طفل زیادہ دو نیم سالہ کو اور نہ کم از دو سالہ ہو تو مضائقہ نہیں مگر اذن خاوند کا شرط ہے۔

۴۔ بصورت سوال بال اس لڑکی کے اس شخص پر ہمیشہ تک حرام ہو جائیں گے مگر چوٹی کے بال نہ چھوئے ہوں اور اگر چوٹی کو چھوا ہو گا تو حرمت ثابت نہ ہوگی:۔

واصل ممسوسۃ بشھوۃ ولو لشعر علی الرأس
بحائل لا یمنع الحرارۃ [2] (در مختار)

اور لباس ڈھیلے پر قید حائل کے غیر معتبر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۸ رمضان ۱۲۹۷ھ ہجری

سوال ۸۶

اول: ایک عورت روٹی پکا رہی ہے بچہ اس کا دودھ پی رہا ہے، دودھ کی بوند آٹے میں گر پڑی، خاوند اس کا وہ روٹی کھاوے یا نہیں؟

دوم: ایک وقت میں مرد گھر میں نہیں ہے گا، گائے یا بکری وغیرہ جانور مسلمان کا مرا جاتا ہے، عورت حیض والی و غیر حیض والی موجود عورت کا ذبیحہ جانور درست ہے یا نہیں؟

سوم: میاں بیوی ہم بستر ہوئے، خاوند بجوش شہوت کے چھاتی بیوی کا منہ میں لی اور دودھ منہ میں خوب چلا گیا، چوسنا دودھ کا حرام ہے یا حلال؟

---

[1] در مختار، کتاب النکاح، باب الارضاع، ج ۱، ص ۲۱۲۔

[2] ایضاً، ″ ، باب فی المحرمات، ج ۱، ص ۱۸۸۔

Marfat.com

چہارم: ایک شخص کے ہاں کام خراب کثرت سے ہوتا ہے اور سود بھی کھاتا ہے اور تجارت بھی کرتا ہے، ایسے شخص کے گھر کی دعوت کھانا درست ہے یا نہیں؟ تحریر فرمائیں۔

الجواب

جواب سوال اول: روٹی مسئولہ کھانا درست ہے:۔

واذا اختلط اللبن بالطعام فان کانت النار
قد مست اللبن و انضجت الطعام حتی تغیر
فلا یحرم له (عالمگیری)

جواب سوال دوم: ذبیحہ عورت حیض والی کا جائز ہے کما فی الحدیث۔

جواب سوال سوم: چوسنا دودھ کا حرام ہے:۔

و لم یبح الارضاع بعد مدتہ لانہ جزء آدمی
والانتفاع لغیرضرورۃ حرام ۲ (در مختار)

جواب سوال چہارم: جو شخص سود کھاتا ہے اور کسب حرام (کرتا ہے) اس کی دعوت قبول کرنی منع ہے کما فی الحدیث و الفقہ۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۰ رجب المرجب ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۸۷

اس امر کا جواب مجھے ملنا چاہیئے کہ جب عورت شوہر سے برخلاف بدچلن ہو جائے اور فسق و فجور میں رہے اور طفل سے بے رحمی کے ساتھ پیش آوے بلکہ طفل کے خوف جان کا باعث ہو تو کیا طفل شوہر کو مل سکتا ہے، آیا فی الفور یا بعد ہفت سال کے بحوالہ حدیث شریف اس سوال کا جواب مجھ کو ملنا چاہیئے۔

---

۱ فتاوے عالمگیری:

۲ در مختار، کتاب النکاح، باب الارضاع، ج ۱، ص ۲۱۲۔

Marfat.com

الجواب

بصورت مسئولہ حق ماں کا بہ سبب فسق و فجور کے درباب پرورش ولد صغیر ساقط ہوگیا کیونکہ حق مادر کا درباب پرورش بجہت شفقت مادری کے ہے اور جبکہ بے رحمی ظاہر ہوئی بلاشبہ حق جاتا رہا اور خوف ہے کہ اس صحبت میں ولد صغیر بھی ابتر ہو جاوے جیسا کہ در مختار میں ہے:۔

الحضانۃ تثبت للام ولو بعد الفرقۃ الا ان تکون مرتدۃ او فاجرۃ فجورا یضیع الولد بہ کزنا وغناء وسرقۃ ونیاحۃ کما فی البحر والنہر بحثا قال المصنف والذی یظہر العمل باطلاقہ فہم کما ہو مذہب الشافعی ان الفاسقۃ بترک الصلوٰۃ لاحضانۃ لہا او غیرہا ممن ذکرہ فی المجتبی بان تخرج کل وقت وتترک الولد ضائعًا انتہی[1]

اور ایسا ہی حدیث سے ثابت ہوتا ہے:۔

عن عمرو بن شعیب ----------

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انت احق بہ مالم تنکحی[2] (رواہ احمد و ابوداؤد)

حدیث ہذا صریح سے ثابت ہے کہ مادر کا حق پرورش کا جب تک رکھتے ہیں کہ نکاح غیر محرم سے نہ کرے اور اگر بعد طلاق کے نکاح غیر محرم سے کرے گی تو حق ساقط ہو جاوے گا بعلت اس کے کہ شفقت مادری جاتی رہے گی، پس معلوم ہوا کہ علت حق پرورش شفقت ہے اور ظاہر ہے کہ بحالت فسق و فجور شفقت کہاں؟ پس حق پرورش بھی ساقط ہوگیا، فقط واللہ اعلم بالصواب

خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۶ ربیع الاول ۱۳۰۳ھ ہجری

---

[1] در مختار کتاب الطلاق، باب الحضانۃ، ج ۱، ص ۲۶۴۔

[2] مشکوٰۃ: کتاب النکاح، باب بلوغ الصغیر الخ، فصل ثانی

Marfat.com

سوال ۸۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اندریں استفسار کہ مابین پسر زید اور دختر عمرو کے منگنی عرصہ ۱۷ سال قرار یافتہ تھی اور اس عرصہ مزید میں زید کی جانب سے داد و دہش از نقد و لباس و ظروف و زیور وغیرہ برابر جاری رہا اور کسی قدر جنس نقدی سے عمرو کی جانب سے لڑکے زید کو آئی۔

اب عمرو نے اپنی لڑکی کا نکاح بدوں اطلاع زید اور جا پر کر دیا ہے اور وہ مال اسباب مذکور کہ جانب زید سے عمرو کو پہنچا تھا، واپس نہ کیا، اور قوم عمرو زید میں یہ عرف قرار یافتہ ہے کہ جب لڑکے والا اپنے لڑکے کا نکاح اور جا بغیر منگنی کرنا چاہے تو ضرور وہ اسباب لڑکے والوں کی طرف سے لڑکی کے ورثا کو پہنچا تھا، واپس کرتا ہے، بعد کو نکاح اور جا کرتا ہے اس لئے کہ جو مال لڑکے والوں کی طرف سے ورثا لڑکی والوں کو جاتا ہے، وہ امانۃً شمار ہوتا ہے بالفرض اگر اس میں تلف ہو جاتا ہے تو عین النکاح اور وداع کے دینا پڑتا ہے اور یہ لڑکی والوں کی طرف سے جو لڑکے کے پاس آتا ہے اس کا ذکر نہ وقت نکاح نہ وقت وداع ہوتا ہے سو وہ محض تبرع اور زیادتی رغبت و رضا اور خوش کرنے لڑکے کو دیا جاتا ہے، امانت سمجھی نہیں جاتی اب زید اگر دعوے کرے کہ میرا مال جو عمرو کے پاس پہنچا ہے اور منگنی جاتی رہی، مال بجنسہٖ واپس ملے سو عند الشرع مطابق عرف قوم زید و عمرو مل سکتا ہے یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ واضح ہو کہ سوال میں مستفتی مال مرسولہ از جانب دولہا بطرف دلہن کو امانۃً لکھتا ہے حالانکہ امانت ثابت نہیں ہوتا کیونکہ مال امانت کا بحالت تلف واپس نہیں جائز ہے اور خود لکھتا ہے کہ اگر کچھ اس میں سے تلف ہو جاتا ہے تو عین النکاح اور وداع کے دینا پڑتا ہے کہ خلاف حکم امانت کے ہے پس اگر واقعی عرف اس قوم میں امانت شمار کیا جاتا ہے تو حالت موجودگی مال واپس کرنا ہر دو فریق کو اپنا اپنا دیا ہوا آوے گا کیونکہ امر نہیں ہو سکتا کہ ایک فریق کا امانت متصور ہو اور دوسرے فریق کا امانت نہ ہو، اور اگر یہ لین دین لطور عاریت کے ہے اس صورت میں اگر لڑکے والا پھیرے گا تو لڑکی والا بھی مستحق واپس لینے عوض کا ہے:-

ولو عوضت ثم ادعاه عارية فلها ان تسترد

Marfat.com

العوض من جنسہ [1] (زیلعی)

پس دراصل صورت مسئولہ میں لین دین ہدیہ ہے کہ جس میں رجوع کرنا ہر ایک فریق کو آتا ہے :-

خطب بنت رجل وبعث الیہا اشیاء ولم یزوجہا ابوہا فما بعث للمہر یسترد عینہ قائما فقط و ان تغیر بالاستعمال او قیمتہ ہالکا لانہ معاوضۃ ولم تتم فجاز الاسترداد وکذا یسترد ما بعث ھدیۃ وھو دون الہالک والمستہلک (درمختار) [2]

اور ایسا ہی پھیرنا آتا ہے لڑکی والے کو کہ اپنی شے دی ہوئی واپس کرے کیونکہ عوض ہے :-

لو بعث ابوہا من مالہ فلہ الرجوع لو قائما و الا فلا (شامی) [3]

پس ثابت ہوا کہ لڑکے والے اپنی اشیاء دی ہوئی واپس کرلیں اور لڑکی والے اپنی شے دی ہوئی واپس کرلیں خواہ نقد ہو یا مال اسباب ہو ھکذا حکم الشرع۔

حررہ واجابہ خاکرہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۹ شوال ۱۳۰۳ ہجری

سوال ۸۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین :

۱۔ کہ مسماۃ ہندہ بحیات اپنے شوہر اور اس کے والدین کے اور اپنی ماں اور تین بھائیوں اور دو بہن کے دو دختر اپنی صغیر سن شیرخوار چھوڑ کر وفات پاگئی تو اس صورت میں دختران کس کی ولایت میں رہنی چاہئیں ؟

۲۔ دوسرے جو زیور کہ ہندہ کے شوہر نے ہندہ کو پہننے کو دے رکھا تھا، اب وہ کس

---

[1] درمختار، کتاب النکاح، باب المہر ج ۱، ص ۲۰۳ -

[2] ایضاً ، ، ، ، ، " -

[3] شامی ، ، ، " ج ۲ ، ص ۳۶۴ -

Marfat.com

کی ملک سمجھا جاوے اور جو زیور وغیرہ اور کپڑے مسماۃ ہندہ کے جہیز کا ہے اس کا مالک اب کون ہے؟

٣- تیسرے ہندہ کے ترکہ ورثہ میں جو روپیہ اور مکان اس کے باپ کے رشتہ داران سے ہندہ کو پہنچا تھا اس کا اب کون مالک ہو سکتا ہے؟ فقط۔

الجواب

بصورت مسئولہ

١- ولایت پرورش صغیرہ نابالغہ کی نانی صغیرہ کو ہے اور ولایت حفاظت مال اور نکاح صغیرہ کے باپ صغیرہ کو ہے اور صرف نان و پوشیدنی صغیرہ کا اس کے مال میں سے ہے ورنہ باپ کے ذمہ ہے۔

٢- اور جو زیور کہ ہندہ کو اس کے شوہر نے واسطے پہننے کے بعد از شب زفاف دے رکھا تھا وہ ملک شوہر کی ہے بشرطیکہ ہبہ نہ کر دیا ہو اور جو زیور وغیرہ کہ جہیز میں ہندہ کے آیا ہے اور جو چڑھاوہ از جانب شوہر قبل از شب زفاف آیا ہے یہ سب کا سب ملک ہندہ متوفیہ کا تھا بعد وفات کے مالک اس کے وارث ہندہ ہیں۔

٣- اور جو روپیہ یا مکان کہ ہندہ کو باپ کے رشتہ داران سے پہنچا تھا وہ ملک ہندہ کی تھا بعد وفات کے ملک اس کے ورثا اور حصص وارثین کے ہیں۔

Marfat.com

باب ۴

معاملات

(بین المسلمین)

Marfat.com

مسئلہ

زوج	ام	بنت	بنت	اخ	اخ	اخ	اخت	اخت
۳	۲	۴	۴	صہ	صہ	صہ	صہ	صہ

بعد تقدیم ما تقدم کے کل مال ہندہ متوفیہ کا ۱۳ سہام پر تقسیم کر کے اس میں ۳ سہام شوہر کو اور ۲ سہام مادر کو اور ۴، ۴ سہام ہر ایک دختر کو دینے چاہئیں۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۹ رمضان المبارک ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۹۰

خیراتی خاں مورث اعلیٰ دو گاؤں سالم یعنی چالیس بسوہ کا بذات خود مالک تھا، وہ فوت ہوا اس نے ایک زوجہ اور دو پسر وارث چھوڑے :-

۱- نجو خاں بڑا بیٹا لاولد فوت ہوا۔

۲- مسمی خالق داد خاں (برادر خورد)

۳- مسماۃ عنایت خاتون (والدہ)

وارث ہوئے۔ بعد اس کے خالق داد خاں بھی مر گیا، خالق داد خاں نے دو پسر :

۱- ایک مسمی اللہ داد خاں

۲- اور دوسرا رازق داد خاں

۳- ومسماۃ عنایت خاتون (والدہ)

وارث چھوڑیں۔ ۴- نیز ایک زوجہ اپنی

بعدہ رازق داد خاں بعمر ۴ سال کے فوت ہوا، اس نے ایک بھائی علاتی (کہ خالق داد خاں کی پہلی منکوحہ سے ہے اور یہ مسماۃ اپنے شوہر یعنی خالق داد خاں کے روبرو فوت ہو گئی تھی) اور ایک والدہ اپنی حفیظ بیگم ومسماۃ عنایت خاتون (جدہ) وارث چھوڑی۔ اب مسماۃ حفیظ بیگم (زوجہ خالق داد خاں) اپنے حصہ شوہری وپسری کی خواستگار ہے۔

بروئے فرائض شرعی مسماۃ حفیظ بیگم کو کس قدر حصہ ترکہ شوہری اور کس قدر حصہ ترکہ پسری سے پہنچے گا اور زوجہ نجو خاں (پسر کلاں) بعد وفات اپنے شوہر یعنی نجو خاں

Marfat.com

کے حصہ شرعی پاچکی، بعد منہائے اس کے حصے کے خاص جائداد مذکورہ بالا سے کس قدر حصہ
نیز کہ شوہر اور پسر اس کے سے مسماۃ حفیظ بیگم کو پہنچے گا، اس کا ارشاد ہو۔ فقط۔

الجواب

ت ٩٢١٦ ت ٢٧٦٢٨

ا ١٦١

مسئلہ ٨ خیراتی — مسئلہ ١٢ بجو خاں

زوجہ	ابن	ابن	زوجہ	ام	اخ
عنایت خاتون	لکا	خالد داد خاں	ہدایۃ النساء	عنایت خاتون	خالق داد خاں
١/٢		٧	٣	٤	٥
٢٤		[٨٤]	٢١	٢٨	[٣٥]
١١٥٢			٠٨		
٣٤٥٦			٣٠٢٤	٤٠٣٢	

بیدہ ١١٩

ت ٤٨

مسئلہ ٢٤ خالق داد خاں — مسئلہ ٣

زوجہ	ام	ابن	ابن	ام	اخ علاتی
حفیظ بیگم	عنایت خاتون	الہ داد خاں	رازق داد خاں	حفیظ بیگم	اللہ داد خاں
٣	٤	١٧	١٧	١	٢
٦	٨	٢٠٢٣	[٢٠٢٣]	٢٠٢٣	٤٠٤٦
٧٢٠	٩٥٢	٢٠٦٩			
٢١٤٢	٢٨٥٦				

الاحیاء ٢٧٦٤٨ — ٢٠ بسوہ

عنایت خاتون	ہدایۃ النساء	حفیظ بیگم	اللہ داد خاں
١٠٣٤٤	٣٠٢٤	٤١٦٥	١٠١١٥
[لہ] ٤ بسوہ ١٩ بسواسے ٦ کچواسے	٤ بسوہ ٧ بسواسے ١٠ کچواسے	٦ بسوہ ١٠ ١/٤ کچواسے	١٢ بسوہ ١٢ بسواسے ١٣ ٣/٤ کچواسے

لہ یک بسوہ : ٢٠ بسواسیاں ۔ یک بسواسی : ٢٠ کچواسیاں

Marfat.com

بعد تقدیم ما تقدم کے حفیظ النساء کو ۲۰۲۳ سہام اپنے پسر کے حصے سے اور ۲۱۴۲ سہام اپنے زوج کے حصے سے، کل ۴۱۶۵ سہام (۶ بسوہ ۱۰½ کچواسیاں) ملیں گے اور مدینۃ النساء کو ۳۰۲۴ سہام، (۴ بسوہ، ۷ بسوا سے، ۱۰ کچوا سے) اور عنایت خاتون کو ۱۰۳۴۴ سہام (۱۴ بسوہ، ۱۹ بسوا سے، ۶ کچوا سے) اور اللہ داد خاں کو ۱۰۱۱۵ سہام ۱۴ بسوہ، ۱۲ بسوا سے ۱۳¾ کچوا سے) اور عنایت خاتون کا حصہ ۱۰۳۴۴ سہام منہا ہوں گے جو کہ پاچکی ہے ھکذا فی کتب الفرائض۔

حررہ واجابہ خاکپ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۳ رجب ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۹۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ ہندہ فوت ہوئی اور عقب میں تین بیٹے اور ایک دختر شوہر سابقہ کے نطفے سے دوسری زوجہ کے بطن سے چھوڑے اور تین بھائی حقیقی اور ایک بہن حقیقی شوہر ثانی کی چھوڑی اور ترکہ ہندہ متوفیہ کا کمائی شوہر سابق کی میں سے ہے۔ اب یہ ترکہ ہندہ متوفیہ کا وارثان شوہر سابق کو ملنا چاہیئے یا وارثان شوہر ثانی کو اور اگر دونوں کو ملنا چاہیئے تو کس حصص کے موجب تقسیم ہوگا؟

الجواب

واضح ہو کہ بصورت مسئولہ ترکہ ہندہ متوفیہ کا شوہر سابق کی کمائی کا ہبہ بنام متوفیہ ہو چکا ہے یعنی متوفیہ کے خاوند سابق نے ہبہ کر دیا تھا، اس حالت میں وہ مال متوفیہ کا ہے، اس میں سے نہ اولاد اور اقربار شوہر سابق کو پہنچتا ہے اور نہ برادران اور اقارب شوہر ثانی کو پہنچتا ہے بلکہ متوفیہ کے ورثہ کو پہنچتا ہے اور بحالت نہ ہونے کسی وارث متوفیہ کے مساکینوں کا حق ہے ۔۔۔۔۔ ترکہ متوفیہ کو دے دلویں۔

اور اگر ترکہ متوفیہ کا عاریۃً ہے یعنی شوہر سابق نے عاریۃً واسطے استعمال کے متوفیہ کو دیا تھا، اس صورت میں یہ ترکہ حق اولاد شوہر سابق کا ہے۔ ۸ حصے کر کے دو دو حصے ہر ایک بیٹے کو اور ایک حصہ دختر کو دینا چاہیئے اور ایک حصہ زوجہ شوہر سابق کو کہ زندہ ہے

دینا چاہیئے ھکذا حکما لشرع - فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۱۷ جمادی الاولی ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۹۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندر اس مسئلے کے مسماۃ پپا فوت ہوگئی اور مسمیان عبداللہ اور قادر علی اور نثار علی، مسمات قادری وعبادی اور پانچ برادر زادہ وبرادر زادیاں حقیقی اپنی چھوڑی ہیں۔ ترکہ مسماۃ متوفیہ کا مذکورہ بروئے شرع شریف پانچوں ورثا باہم کیونکر تقسیم کریں بینوا توجروا۔

الجواب

مسئلہ
میت

ابن الاخ	ابن الاخ	ابن الاخ	بنت الاخ	بنت الاخ
عبداللہ	قادر علی	نثار علی	قادری	عبادی
۱	۱	۱	م	م

بعد تقسیم ماتقدم کے مال مابقی کو تین سہام پر تقسیم کر کے ایک ایک سہم برادر زادہ کو دینا چاہیئے اور برادر زادیاں محروم الارث ہیں ھکذا حکما لشرع۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۲۰ جمادی الاولی ۱۳۰۱ھ ہجری
بقلم نور محمد

سوال ۹۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید کی دو بیوی اور ایک لڑکا تھا اور ہر دو بیوی ولڑکا زید کی زندگی میں مرگئے اور اب عرصہ ۲۵ روز کا ہوا کہ زید بھی

Marfat.com

بقضائے الٰہی مرگیا اور چھوڑ گیا وارثین میں سے ایک حقیقی بھائی اور دوسرے بھائی سوتیلہ اور دونوں بیویوں کا زرمہر اس کے ذمہ تھا، ادا نہیں کیا، آیا زرمہر وارثان عورت کو از روئے شریعت کے ترکہ زید سے پہنچتا ہے یا کہ نہیں؟ اور اگر شرع محمدی سے ترکہ زید کا پہنچتا ہے تو کیوں کر ورثاء پر تقسیم ہونا چاہئے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت راستی سائل اول بعد تقدیم ما تقدم کے مہر ہر دو زوجہ کا ہر دو زوجہ کے ورثاء کو دینا چاہئے اور بعد ادائے مہر ہر دو زوجہ کے جو باقی رہے اس کو برادر حقیقی زید کو دینا چاہئے ھٰکذا حکم الشرع۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۰ر جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۹۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اندر اس مسئلے کے جو کہ جائداد غیر منقولہ میں چند قطعہ مکانات زرخریدہ ہندہ کے ہیں، بعد مرجانے ہندہ کے، زید شوہر ہندہ نے وہ مکانات خاص اپنے اقرار سے قبالہ جائداد متوفیہ بنام اولاد خود بحصہ مساوی بنا کر جائداد تقسیم کر دی۔ ایک لڑکا زید و ہندہ کے روبرو مرگیا تھا، اس کی اولاد کے نام قبالہ بنا دیا اور دو لڑکی کہ روبروئے زید باپ اپنی کے فوت ہوگئی تھیں، اول کی اولاد کے نام قبالے بنا دیئے خفیہ دو فرزندان کے، اور جس قدر حصہ فرزندان کو جائداد مادری سے زید نے تقسیم کیا اسی قدر پوتوں کو دیا۔ از روئے شرع شریف زید نے جو قبالے ملکیت ہندہ زوجہ اپنی کے بنائے وہ جائز ہے یا نہیں؟

دوسرے حصہ بیٹوں اور پوتوں کو اور ایک حصہ دختر اپنی کو حصہ مساوی دیا، اس حصص میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

در اصل بعد انتقال ہندہ کے جو ملکیت ہندہ کی تھی، وہ حق اولاد زندگان کا ہے اور جو

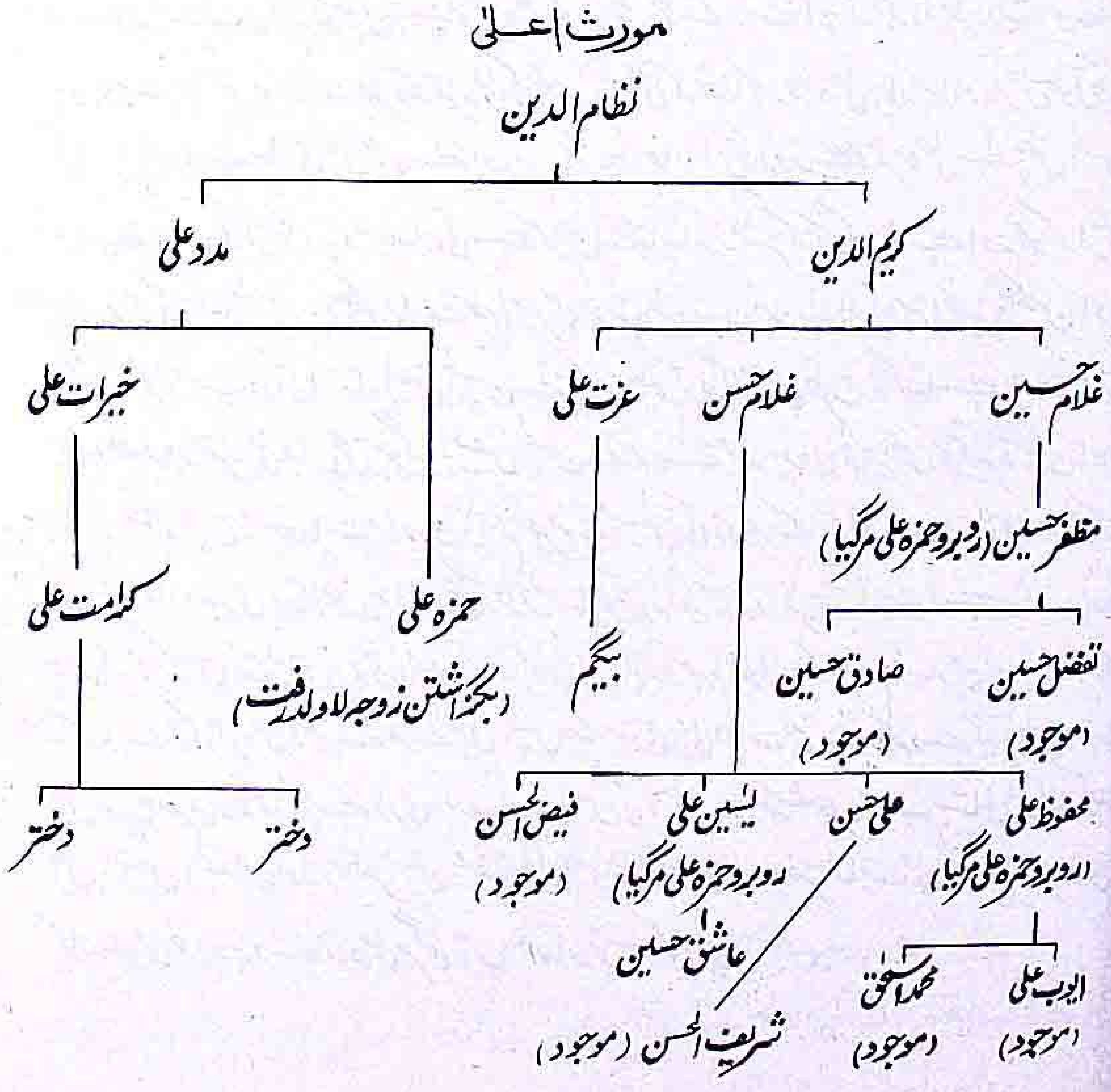
Marfat.com

اولاد کہ قبل از مسماۃ ہندہ کے مرگئی، اس کی اولاد محروم رہی اور بیٹوں کی حیات میں پوتے محروم الارث، پس تقسیم مذکور السوال اگر حسب رضامندی اولاد ہر دو فرزنداں جو کہ وقت انتقال ہندہ کے زندہ تھے، ہوئی ہے۔ اس حالت میں یہ تقسیم جائز اور صحیح ہے ورنہ بلا رضامندی اولاد ہر دو فرزندگان کے یہ تقسیم مساوی حصص پر بہ نسبت نبیرگان، غیر جائز ہے، باپ اس قسم کی تقسیم کا مجاز نہ تھا اور نہ صبیہ کو مساوی حصہ دینے کا مجاز تھا، پس یہ تقسیم باطل ہے۔ فقط ھٰکذا حکم الشرع۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ سنہ ہجری

سوال ۹۵



کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ مظفر حسین و محفوظ علی و علی حسن و لیسین علی و کرامت علی روبرو حمزہ علی فوت ہوئے اور حمزہ علی روبروئے فیض الحسن و خیرات علی کے مرا اور پھر خیرات علی بلا گذاشتن اولاد ذکور، دو بیٹیاں چھوڑ کر مر گیا اور حمزہ علی مرد مفلس و نادار تھا للعہ برس تک فیض الحسن نے حمزہ علی مع زوجہ خبر گیری نان نفقہ کی رکھی۔ مرور تخمیناً عرصہ پانچ سال کے حمزہ علی نے اپنے مرنے سے پہلے روبروئے اہل محلہ فیض الحسن کو وصیت کر دی کہ میرے حصے ترکہ جدی مشترکہ اولاد جدی کا ہر طرح تو ہی مالک ہے۔ میں نے اپنا حصہ ترکہ جدی مشترکہ تجھ کو دیا، تو مالک ہے اور از روئے پیمائش زمین میرے حصے کی بعد حاصل کرنے کا غذ بنوا دوں مگر اس وقت مجھ کو خرچ کی تکلیف ہے، کچھ خرچ کی مدد کر دے اور بر تقدیر میں مر جاؤں تو میری موت خراب نہ ہونے دینا، میرا تجہیز و تکفین اور فاتحہ و ختم مروجہ کر دینا چنانچہ فیض الحسن نے قبول کر لیا اور روبروئے اہل محلہ دس روپے حمزہ علی کو مدد خرچ کے دیئے اور کہا کہ اگر ضرورت ہوئے لینا ہنوز نوبت پیمائش مکانات متروکہ حمزہ علی کی نہیں پہنچی تھی کہ قضا کار حمزہ علی بیمار ہوا اور مرض طول پکڑتا گیا، پانچ روپے بیماری میں بھی لئے اور مرنے سے چار پانچ روز پہلے حمزہ علی نے فیض الحسن کو اپنے پاس بلا کر مکرر یہ وصیت کی ہے کہ میں نے اپنا ترکہ مشترکہ تجھ کو دیا ہے اور مجھ کو اپنی جان بری کی امید نہیں۔ دیکھو برائے خدا میری موت خراب نہ ہونے دینا، میرا تجہیز و تکفین اور فاتحہ و ختم، سب ادا کرا دینا۔ فیض الحسن نے مکرر تسلیم کر لیا کہ جس طرح تو کہتا ہے ایسا ہی کروں گا چوتھے روز حمزہ علی جاں بحق ہو گیا۔ فیض الحسن نے روئے جملہ مردماں قوم اس کا تجہیز و تکفین اور فاتحہ و ختم و خرچ مستورات برادری تا چہلم معرفت اس کی زوجہ کے، کرا دیا اور وہ اس کا حصہ ترکہ مشترکہ اولاد جدی پر قابض ہوا اور ترکہ خرچ سے کچھ زائد نہیں، قریب قریب ہے۔ اب بعد چار پانچ برس کے بعض ذوی العصبات اور اس کی زوجہ باغوائے مردم مفسدین اور بے دینوں کے بابت ترکہ حمزہ علی دعوے کرتے ہیں، پس جبکہ متوفی اپنی حیات میں اپنا ترکہ دے گیا تو ایسی حالت میں شرع شریف کا کیا حکم ہے ذوی العصبات یا اس کی زوجہ مندرجہ شجرہ نسب پیشانی میں کچھ رکھتے ہیں یا نہیں؟ خصوص اولاد مظفر حسین و محفوظ علی و حسن علی و لیسین علی، دختر عنایت علی، دو صاحبزادی کرامت علی جو روبروئے حمزہ علی مر گئی ہیں، حقدار ہو سکتی ہیں یا نہیں؟

Marfat.com

الجواب

واضح ہو کہ بصورت مسئولہ وصیت حمزہ علی کی فیض الحسن کو تہائی مال میں بعد تجہیز و تکفین و ادائے دیون اور مہر زوجہ کے جاری ہوں گے۔ جو حصہ کہ حمزہ علی کا ہے اس میں سے اول تجہیز و تکفین بلا زیادتی اور کمی کے خرچ کیا جاوے اور بعدہ اگر قرض ہے اور مہر زوجہ کا جس قدر ہے ادا کیا جاوے گا، بعد ادائے دین مہر کے جو باقی رہے اس کو تین حصے کر کے ایک حصہ فیض الحسن کو بجہت وصیت کے دیا جاوے، بعدہ دو تہائی میں سے چوتھا حصہ اس کی زوجہ کا ہوگا اور باقی تین چوتھائی کو عصبات میں مساوی تقسیم کر لیں مگر جو عصبہ پہلے حمزہ علی کے مرگئے ہے جیسے مظفر حسین اور محفوظ علی وغیرہما ان کی اولاد کو کچھ نہیں ملے گا، جو کہ ایک درجہ میں ہیں ان کو ملیگا ھٰذا فی کتب الفقہ۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۸ رجب المرجب ۱۳۰۱ھ ہجری المقدس

Marfat.com

سوال ۹۶

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ دو بھائی مثلاً زید و عمرو نے باہم دو مکانوں کا کہ ایک کہنہ تھا اور ایک جدید، اس طرح یہ فیصلہ کیا بطور ثالثان کر۔۔۔
ایک نے کہا کہ مجھ کو یہ مکان کہنہ منظور ہے، مجھ کو دوسرے مکان جدید سے کوئی دعویٰ نہیں ہے اور میری اولاد دیگر وارث دعویٰ مکان جدید پر نہ کریں اور اس پر اس نے تمسک تحریر کر دیا۔ اب دونوں بھائی جنھوں نے یہ فیصلہ کرایا تھا، مرگئے، جس کے حصے میں جدید آیا تھا اسکی اولاد یعنی فرزند اس کے دعویٰ مکان کہنہ کا کرتے ہیں۔ آیا یہ دعوے شرعاً منظور ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ بصورت مرقومہ اولاد متوفی مالک مکان جدید کو مکان کہنہ کا دعویٰ نہیں پہنچتا کیونکہ جب فیصلہ ثالثان کا طرفین نے برضا خود قبول کر لیا اور اقرار (نامہ) رضامندی کا

لکھ دیا، اب حکم ثالثان کا بلا خلاف ورزی قواعد شریعت اور بعد موت احد الفریقین منسوخ نہیں ہو سکتا، یہ حکم لازم ہے کیونکہ ثالثان حکم حَکَم میں ہیں اور حکم حَکَم کا لازم ہوتا ہے :-

فان حکمہ لزمہما ولا یبطل حکمہ بعزلہما لصدورہ عن ولایۃ شرعیۃ [1] (درمختار)

حکما رجلاً فحکم بینہما ببینۃ او اقرار او نکول و رضیا بحکمہ صح [2] (درمختار)

اور ماسوا اس کے حکم حَکَم کا بمنزلہ صلح کے ہوتا ہے :-

الاصل ان حکم المحکم بمنزلۃ الصلح (درمختار)[3]

اور حکم صلح کا برارۃ دعوےٰ سے ہے اور وہ شے جس پر صلح ہو، ملک میں ہو جاتی ہے مثل بیع کے جیسے بیع میں ملک مشتری میں مبیع ہو جاتی ہے جیسا کہ لا دعویٰ اپنے اقرار نامے میں ہر دو زید و عمرو نے لکھا ہے :-

وحکمہ وقوع البراءۃ عن الدعوی و وقوع الملک فی مصالح عنہ و علیہ لو مقرا وھو صحیح مع اقرار او سکوت او انکار فالاول حکمہ کبیع انتہی مافی الدر المختار۔[4]

جیسا کہ مکان کہنہ ملک میں کسی کے آ گیا پس سوائے وارثان اس کے کے غیر کو اس مکان پر دعویٰ نہیں پہنچتا طرف ثانی کے اولاد کو مکان کہنہ میں کچھ دعویٰ نہیں ہے فقط۔

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۲۲ شوال سنہ ۱۳۰۱ ہجری

---

[1] درمختار، کتاب القضاء، باب التحکیم، ج ۲، ص ۸۲ -

[2] ایضاً ، ، ، ، -

[3] ایضاً ، ، ، ، -

[4] ایضاً ، کتاب الصلح ، ج ۲ ، ص ۱۴۱ -

Marfat.com

سوال ۹۷

حامداً ومصلیاً

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ حاجی بیگم نام ایک عفیفہ جاگیر وارث موروثی سے صاحب جائداد صاحب عصار بہنیں ان کے دو فرزند تھے۔ میر محمد احسن اور میر محمد محسن، میر محمد محسن نے اپنی والدہ کے روبرو انتقال کیا اور ایک لڑکا چھوڑا میر محمد احسان، اور میر محمد احسن زندہ ہے اور حاجی بیگم نے اپنی زندگی میں اپنے پوتے محمد احسان کی منگنی کر دی ساتھ فخر النساء عرف آبادی بیگم کے۔ والدہ فخر النساء نے کہا کہ پیاری جان محروم الارث ہیں۔ پس آپ فخر النساء کے واسطے اپنی جاگیر سے کچھ لکھ دو تو نسبت ہو جاوے گی۔ حاجی بیگم نے اس بات کو قبول کیا اور جاگیر موروثی سے پچیس روپے ماہوار کی فخر النساء کے نام وصیت کی اور لکھا کہ:

"بعد تحقیق نکاح پچیس ۲۵ روپے ماہوار آمدنی جاگیر سے ماہ بہ ماہ آبادی بیگم کو نسلاً بعد نسل و بطناً بعد بطن ملا کریں۔"

چنانچہ بعد وقوع وصیت منگنی ہوئی، منگنی ہونے کے چند روز حاجی بیگم صاحبہ انتقال کر گئیں۔ حسو میاں مالک جائداد تو ہوئے۔ جب شادی کی نوبت آئی اور تیاری ہوئی تو والدہ فخر النساء نے حسو میاں سے کہا کہ جو حاجی بیگم نے دستاویز کرایا تھا وہ آتش زدگی میں جل گیا۔ اب آپ اگر حاجی بیگم مرحومہ کی وصیت پر عمل پذیرا ہوں گے اور اجرائے وصیت کریں گے تو نکاح کے لئے مہیا ہوں۔ حسو میاں اجرائے وصیت پر آمادہ ہوئے اور اپنی والدہ کے فرمودہ پر عمل پذیرا ہوئے، اور مجدداً اپنی طرف سے ایک دستاویز جو اس استفتاء کے ضمیمہ میں درج ہے، لکھ دیا اور پیاری جان کا نکاح ہوا۔ صورت دستاویز یہ ہے:

منکہ حسو میاں ------------

تحریر ۱۲۷۸ھ ہجری روز شنبہ

نوشتہ بالا صحیح و منظور است

(دستخط)

سید محمد احسن رضوی ولد سید محمد حسین

Marfat.com

۱۔ گواہ شد سید کمال الدین از دستخط برہان الدین چشتی

۲۔ گواہ سید سید نورالدین حسین ۳۔ گواہ شد محمد حسین ۴۔ گواہ شد فضل علی

القصہ حسو میاں کے اس نوشتہ پر بنا بر بزرگی ان کی قناعت ظہور پذیر ہوئی اور قصے کو طوالت نہ دیا گیا اور ماہوار مرقوم آبادی بیگم کی پہنچتا رہا تا آنکہ حسو میاں نے قضا کی اور محمد حسین عرف محمد میاں فرزند حسو میاں وارث ہوئے۔ محمد میاں نے بھی ماہوار مذکور بدستور مزلور جاری رکھی تا آنکہ کچھ منہ چڑھ گئے تھے اور محمد میاں اس کی ادا سے گریز کیا چاہتے تھے مگر آخر دینا پڑا اور آبادی بیگم نے ان کی بار تجدیداً للعہد السابق ان سے صاف نوشتہ کرایا کہ" ماہوار مرحوم بنا بر وصیت حاجی بیگم مرحومہ جاری ہے" اور حسو میاں ادائے مبلغ مذکور بنا بر تنفیذ وصیت حاجی بیگم کیا کرتے تھے۔ یہ کوئی حسو میاں کی بخشش نہیں ہے چنانچہ میر محمد حسین عرف محمد میاں نے یہ نوشتہ لکھ دیا، صورت دستاویز :-

منکہ فلاں الخ

(صحیح دستخط خود نہ کردہ شد) (دستخط)

(۱) محمد حسین ولد حسو میاں (۲) میر باقر علی ولد سرفراز علی بقلم خود

(۳) گواہ شد رشید بیگ (۴) راقم الحروف محمد ضیاء الحق عباسی ، انتہیٰ۔

الحاصل آبادی (بیگم) نے اس نوشتہ میں صراحۃً ان سے اقرار کرایا اور صاف صاف کہلوایا کہ ماہوار عطیہ حاجی بیگم مرحومہ اور ان کی وصیت و نوشتہ کے موجب حسو میاں مرحوم دیا کرتے تھے اور حاجی بیگم کی تنفیذ وصیت کیا کرتے تھے، چنانچہ عبارت دستاویز بآواز بلند گواہی آشکارہ دیتی تھی۔

نہایت کار آنکہ محمد میاں بھی بدستور ماہوار مذکور بموجب وصیت حاجی بیگم مرحومہ آبادی بیگم کو پہنچاتے رہے اور مدام دیا کیے۔ قضا کار محمد میاں قضا کر گئے اور محمد میاں کے فرزند ارجمند وارث ہیں۔ ماہوار مذکورہ کا بقایا کچھ محمد میاں مرحوم کے ذمہ کا اور کچھ ان کے ذمہ کا باقی ہے اور یہ صاحب اس کے ادا میں پس و پیش کرتے تھے اور گویا ان کے ذہن میں ہے کہ یہ از قبیل وصیت نہیں اور ادا کرنا ان کا ان کے ذمہ لازم نہیں ہے باوجودیکہ حسو میاں مرحوم حاجی بیگم کی وصیت کے منفذ ہیں چنانچہ اسی جاگیر سے دینا جو حاجی بیگم کی ملک موروثی ہے اور بھی اسے مبلغ معین کا دینا جو حاجی بیگم نے وصیت کی تھی اور یہ قرینہ صاف دلالت کرتا ہے کہ اگر حاجی بیگم کی وصیت نہ

Marfat.com

ہوتی تو حسو میاں کیوں تخصیص ماخذ کرتے بلکہ اجمالاً مبلغ معین دیتے اور بالائے بر ہمہ محمد میاں کا اپنے نوشتہ سے صاف اقرار کرنا کہ بموجب نوشتہ حاجی بیگم کے حسو میاں دیا کرتے تھے اور دیگر اقرار کرنا کہ میں بھی بنا بر ہماں وصیت دیا کرتا تھا اور اس کے ادا کا اقرار کرنا، علانیہ بآواز بلند کہہ رہا ہے کہ یہ وصیت حاجی بیگم ہے اور حسو میاں اور محمد میاں اس وصیت کے تنفیذ کرنے والے تھے اور بس، پس دریں صورت غرض اس استفسار سے یہ ہے کہ :-

۱- صورت حاجی بیگم مرحومہ کی وصیت کی ہے یا نہیں ؟ اور ثانیاً

۲- بالفرض والتقدیر ما ساہ بلینہم تسلیم کیا جائے کہ حاجی بیگم صاحبہ سے اس نزع کو کوئی نسبت نہیں ہے بلکہ ابتداءً اس نزع کی حسو میاں مرحوم سے ہے تو بھی نوشتہ حسو میاں کا باعتبار اندراج غرض مدام و استمرار لبعد موتی نسلاً لبعد نسل و بطناً لبعد بطن و علیٰ ہذا القیاس :

" ولبعد من وارثان من نیز بہ مسماۃ مذکورہ و ورثا اش ہمیشہ رسانیدہ خواند ماند "

سے مفہوم ہوتا ہے کہ حسو میاں کی طرف سے وصیت ہے یا نہ اور وصیت کے واسطے وجود لفظ وصیت کا شرط ہے یا مجرد افادہ مفہوم عقد وصیت کا عقد کے موجود بہ وجود شرعی ہونے کے واسطے کافی ہے؟ اور ثالثاً :

۳- وصیت شرعاً جائز ہے یا نہیں ؟

جواب ان امور کا حسب شرع شریف عنایت ہو واجرھم علی اللہ تعالیٰ۔

الجواب

واضح ہو کہ وصیت میں وہ الفاظ ہونے چاہئیں جو کہ تملیک مضاف لبعد موت موصی پر دلالت کریں :-

الایصاء فی الشرع تملیک مضاف الیٰ بعد الموت یعنی بطریق التبرع سواء کان عیناً او منفعۃ کذا فی التبیین [1]

---

[1] عالمگیری، کتاب الوصایا، باب ۱، ج ۶، ص ۹۰ -

Marfat.com

اور یہ امر حاجی بیگم کی تحریر سے واضح نہیں ہوتا کیونکہ وہ لکھتی ہیں :-

"بعد تحقیق نکاح مبلغ صدعہ روپیہ ماہوار آمدنی جاگیر سے آبادی بیگم کو نسلاً بعد نسلٍ ملا کریں"

اس تحریر سے تملیک بعد تحقیق نکاح صاف ظاہر ہے اور تملیک بعد موت موصی نہیں ہے پس یہ تحریر وصیت نہیں ہوئی چنانچہ حسو میاں پسر حاجی بیگم بھی اس کو وصیت نامہ قرار نہیں دیتے کیونکہ وہ اپنی دستاویز میں لکھتے ہیں :-

"بہ من مقر ترکہ والدہ صاحبہ مرحومہ اعنی جناب حاجی بیگم صاحبہ مغفورہ از دیہات لونہ وغیرہ میراث رسیدہ است ازاں جملہ الخ"

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ حسو میاں نے تمام جاگیر کو میراث اپنی قرار دیا ہے اور کوئی کسی قسم کا حوالہ وصیت حاجی بیگم کا نہیں دیا۔ پس اعتبار اس عطیہ کا حسو میاں کی تحریر سے ہوگا اور ان کی تحریر میں بھی تملیک بعد موت موصی پر کوئی لفظ دلالت نہیں کرتا ہے بلکہ بہ خلاف اس کے لکھتے ہیں کہ :-

"من مقر تاحیات بہ مسماۃ مذکورہ دادہ خواہم ماند"

کہ یہ تحریر خلاف وصیت ہے کیونکہ اجرائے وصیت کا بعد موت موصٰی ہوتا ہے اور قبول بھی از جناب وصی بعد موت موصی معتبر ہے قبل از موت موصی معتبر نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر وصیت ہوتی، عمل درآمد اور اجرائے وصیت بعد از موت حسو میاں ہوتا جس صورت میں کہ عمل درآمد بحیات موصی ہوا، وصیت نہ ہوئی :-

قبول الوصیۃ انما یکون بعد الموت فان قبلها فی حال حیوۃ الموصی او ردها فذلک باطل ولا القبول بعد الموت [1] کذا فی السراجیۃ۔

بہر حال دستاویز حسو میاں میں کسی قسم کے الفاظ ایسے نہیں کہ وصیت پر دلالت کریں کیونکہ دستاویز حسو میاں میں نہ وہ لفظ وصیت کا ہے نہ وہ لفظ جو دلالت کرے بعد موت موصی پر :-

---

[1] عالمگیری، کتاب الوصایا، باب ۱، ج ۶، ص ۹۰ -

Marfat.com

عبدی ھٰذا لفلان ولم یقل وصیۃ ولا
فی ذکرھا ولم یقل بعد موتی کانت ھبۃ قیاسا و
استحسانا [1] (عالمگیری)

اور ہبہ ہو نہیں سکتا لمفقد تحایفہا وشرائطہا ونسلاً بعد نسل اور بطناً بعد بطن سے سے تملیک بعد موت موصی ثابت نہیں ہوتی بلکہ حق ورثا موصی لہ بعد از موت موصی لہ مفہوم ہوتا ہے اور یہ وصیت اور ہبہ میں لغو ہے، اس کا اعتبار نہیں :-

ولو قال ھٰذہ ھبۃ لك ولعقبك من
بعدك فھو ھبۃ وذکر العقب لغو وکذالك اذا قال
ھی لك ولعقبك بعدك [2] کذا فی المحیط۔

البتہ اس عبارت خصوصاً اس سے "مقرر و جاری نمودم" تملیک پائی جاتی ہے کما یفہم من العالمگیریۃ :-

رجل قال لابن الصغیر ایں مال ترا کردم او بنام
تو کردم او آن تو کردم یکون تملیکا [3] انتہی

اور دوسری جگہ کتاب الہبہ میں لکھا ہے (عالمگیری میں) :-

رجل قال جعلت ھٰذا لولدی فلان
کانت ھبۃ ...وقال لابنہ ایں مال ترا کردم او قال بنام تو
کردم او آن تو کردم او تکلم بکلام یجری مجراہ فان
تملیك من الاب انتہی ما فیہ [4]

اور اصل یہ ہے کہ جعلت سے ہبہ ثابت ہوتا ہے، وصیت پر لفظ جعلت دلالت نہیں کرتا وقتیکہ کوئی دوسرا کلمہ دال بر وصیت مقترن نہ ہو کقولہ :-

---

[1] عالمگیری، کتاب الوصایا، باب ۲، ج ۶، ص ۹۴۔

[2] عالمگیری، کتاب الہبہ، باب ۱، ج ۴، ص ۳۷۵۔

[3] ایضاً ، ، ، ، ، ص ۳۷۶۔

[4] ایضاً ، ، ، ، ، ، ،۔

Marfat.com

وهبت هذا الشیئ لک او ملکته منک او
جعلته لک او هذا لک او اعطیتک او نحلتک
هذا فهذا کله هبة [1] (عالمگیری)

اور جو کہ تملیک میں بصورت ہذا ثابت نہیں ہو سکتی لہٰذا صدقہ اور تبرع حسو میاں کی طرف سے ہوگا اور اس تحریر حسو میاں سے کہ "بعد من وارثان بہ مسماۃ مذکورہ و ورثہ اش ہمیشہ رسانیدہ خواہد ماند" استمرار صدقہ ہوگا نہ کہ وصیت وان یرد الهبة یصدق کذا فی الملتقط۔ اور جس حالت میں حسو میاں نے اس صدقہ کو اپنی حیات میں جاری کیا اور بعد ان کے پسران کے نے بھی اس لئے رجوع اس صدقہ کا کسی اولاد کو ما بعد حسو میاں کے جائز نہیں ہے :-

ویستوی ان تصدق علی غنی او فقیر فی انہ
لا رجوع فیہا (عالمگیری) اذا قال جعلت غلة داری
هذہ صدقة فی المساکین او قال داری هذہ صدقة
فی المساکین فمادام یؤمر بالتصدق واذا مات قبل
تنفیذ الصدقة والدار والغلة میراث عنہ
کذا فی الذخیرة وان کان حیا وتصدق بقیمة
اجزاہ کذا فی المبسوط [2]

خلاصہ مرام آنکہ مسماۃ آبادی بیگم سے یہ تبرع اور صدقہ رجوع نہیں ہو سکتا۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۹۸

کیا فرماتے ہیں اہل علمائے دین اس مسئلے میں کہ شیخ احمد صوبہ دار نے دو نکاح بعد وفات

---

[1] عالمگیری، کتاب الہبہ، باب ۱، ج ۴، ص ۳۷۵ -

[2]

Marfat.com

دیگرے کئے، زوجہ اول سے ایک لڑکا جس کا نام شیخ وزیر ہے، پیدا ہوا اور وہ لڑکا جوان ہوگیا جب زوجہ اول نے بقضائے الٰہی وفات کی، تب شیخ احمد مرحوم نے دوسرا نکاح کیا جس سے تا آخر حیات کوئی اولاد پیدا نہ ہوئی، صرف زوجہ اول کا لڑکا مسبوق الذکر تھا اس کو بہ سبب نا اتفاقی زوجہ ثانی کے ایک مکان علیحدہ میں رکھ دیا۔ بعد چند روز کے شیخ وزیر بذریعہ روزگار دوسری جگہ کسی دوسرے شہر میں چلا گیا۔ اس اثناء میں شیخ احمد عدم ثبات حیات ناپائدار کے کل جائداد خود پیدا کردہ آبائی اپنی بحالت عدم موجودگی مسمی شیخ وزیر، فرزند زوجہ اول کے، زوجہ ثانی کو بعوض مہر ہبہ کر دی اور کاغذی سند رائج الوقت پر ہبہ نامہ لکھا کر رجسٹری کرا دی اور بعد چند روز کے شیخ احمد نے انتقال کیا۔

شیخ وزیر، شیخ احمد مرحوم بحالت حیات اپنے باپ کے سفر سے واپس آیا تو اکثر شیخ احمد مرحوم اپنے لڑکے شیخ وزیر سے کہا کرتے تھے کہ اگرچہ میں نے کل مملوکہ اپنا تمہاری غیر موجودگی میں تمہاری والدہ غیر حقیقی کو لکھ دیا ہے مگر بعد مرے سوا تمہارے کون مالک ہوگا؟ لیکن کسی قسم کی تحریر اس شخص کے پاس نہیں ہے۔

اب مسمی شیخ وزیر پسر شیخ احمد ترکہ اپنے باپ کا چاہتا ہے پس ترکہ مابین مسمی شیخ وزیر پسر شیخ احمد مرحوم و والدہ غیر حقیقی زوجہ ثانی مرحوم کے از روئے شرع تقسیم ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر تقسیم ہو سکتا ہے تو کیونکر چاہیئے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مذکورہ بحالت عدم مرض موت اگر ہبہ بالعوض مہر بصحت و تندرستی کیا گیا ہے اور قبضہ کامل بھی موہوب لہا کا ہو گیا ہو، اس حالت میں یہ ہبہ صحیح اور درست ہے اور ملک میں موہوب لہا کے جائداد موہوبہ آگئی اور تقسیم ترکہ سے خارج ولیکن تحریر کاغذ و سند ہبہ نامہ و رجسٹری موجب قبضہ کو نہیں ہو سکتی اور اگر قبضہ شرعیہ نہیں ہوا ہے اس حالت میں ہبہ باطل ہے اور تقسیم شرعی ورثاء پر بعد ادائے مہر ہر دو زوجہ کے ہوگی:۔

فان کانت الھبۃ بشرط العوض شرط لھا شرائط الھبۃ فی الابتداء حتی لا یصح فی المشاع الذی یحتمل القسمۃ ولا یثبت بھا

الملك قبل القبض ؎۱ (عالمگیری)

اور اگر ہبہ مذکورۃ السوال حالت مرض الموت میں وارد ہوا ہے جیسا کہ سوال سے ظاہر ہے اور قبضہ واہبہ شیخ احمد ماسنہ کو نہیں دیا ہو چنانچہ ظاہر سوال عدم قبض پر دال ہے۔ پس اس صورت میں ہبہ باطل ہوگا اور تقسیم جاری ہوگی اور اگر شیخ احمد نے بحالت مرض الموت ہبہ کیا اور قبضہ بھی کامل دے دیا ہو، اس صورت میں بحکم وصیت تہائی مال میں جاری ہوگا بشرطیکہ ورثاء کی اجازت ہو اور اگر ورثاء کی اجازت نہ ہوگی تو حکم وصیت بھی نہ ہوگا اور تمام مال میں تقسیم جاری ہوگی۔

ولا یجوز ھبۃ المریض ولا صدقتہ الا مقبوضۃ

فاذا قبضت فجازت من الثلث واذا مات الواھب

قبل التسلیم بطلت ؎۲ (عالمگیری)

ولا تجوز الوصیۃ للوارث عندنا الا ان

یجیزھا الورثۃ ؎۳ (عالمگیری)

پس بادی الرائے میں بصورت ظاہر سوال ہبہ مندرجہ سوال باطل ہے اور تقسیم شرعی ہوگی اور بصورت حصر ورثہ بعد ادائے مہر ہر دو زوجہ مابقی مال میں سے ایک حصہ آٹھویں حصوں میں سے زوجہ کو ملے گا اور باقی ۷ سہام شیخ وزیر پسر شیخ احمد کو ملیں گے ھکذا حکم الشرع فقط۔

حررہ واجابہ خاکپارہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۹۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ :-

۱- زید مورث عالی نے انتقال کیا اور اس نے وارث چھوڑے ہیں کہ ایک زوجہ اور ایک بیٹا اور ایک دختر، ازاں جملہ کچھ جیز ساتھ نام زوجہ کے لکھ دی اور قبضہ نہ دیا تھا۔ آیا یہ جیز مرقومہ تقسیم کی جاوے گی یا نہیں؟ اور اسی وجہ سے ساتھ نام بیٹے نابالغ کے کچھ جیز لکھدی ہے،

؎۱ عالمگیری، کتاب الھبہ، باب ۷، ج ۴، ص ۳۹۴۔

؎۲ ایضاً ، ، باب ۱۰، ، ص ۴۰۰

؎۳ ایضاً ، ، باب ۱، ، ص ۹۰۔

Marfat.com

لیکن لڑکا ہنوز بباعث نابالغگی متصرف قابض نہ تھا اور جو چیز کہ لڑکے کے نام تھی اس میں سے کچھ فروخت بھی ہوگئی ساتھ رضامندی لڑکے کے، عمر اس کی تخمیناً ۱۶ برس کے ہے۔ آیا یہ چیز تقسیم ہونی چاہیئے یا نہیں؟ اور خلاصہ کل تقسیم کس صورت سے ہونی چاہیئے؟

۲۔ اور اب وہ لڑکا مذکور حج کا ارادہ رکھتا ہے اور اپنی والدہ اور اپنی زوجہ کو چھوڑ کر اور جائداد مذکورہ کو فروخت کر کے جاتا ہے سو خرچ راستہ کا اپنے حصے سے لیوے یا کل جائداد میں سے لیوے جو کچھ حکم ہووے ارقام فرماویں۔

الجواب

۱۔ جو اشیاء کہ زوجہ کو زید نے اپنی حیات میں دے دی تھی اور قبضہ نہ دیا تھا وہ ملکیت زید کی ہے۔ اس میں تقسیم ترکہ ہوگی اور جو اشیاء کہ لڑکے نابالغ کو ہبہ کر دی تھی وہ ملکیت لڑکے کی ہوگئی اگرچہ لڑکا نابالغ قابض نہ ہوا تھا کیونکہ قبضہ باپ کا بعینہٖ قبضہ نابالغ کا ہے پس تقسیم اس طرح سے ہونی چاہیئے:۔

کہ کل مال مابقی کو بعد تقدیم ماتقدم کے اور ادا، مہر زوجہ کے ۲۴ سہام پر تقسیم کر کے اس میں سے ۳ سہام زوجہ کو اور ۱۴ سہام فرزند کو اور ۷ سہام دختر کو دینے چاہئیں۔

۲۔ اور خرچ راستہ حج کا اپنے حصے میں سے لیوے، کل جائداد میں سے نہ لیوے۔ ھکذا حکم الشرع۔ فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۱۰۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس سوال میں سماۃ صاحب جان (عرف شبو بنت محمد بخش ورجہ کریم بخش، قوم شیخ) نے عین حیات خود ایک حویلی (پختہ مملوکہ مقبوضہ موروثی خود بلاشرکت دیگرے) بنام سماۃ بی جان (دختر شکم خود زوجہ عبدالعزیز بقر قصاب ساکن پہاڑی دھیرج گذر پہاڑ گنج) کے ہبہ کر دی و بخش دی اور قبضہ موہوب الیہا میں دے دی اور ملک اس کی کر دی تا کہ تا فی الحال کسی وابستگان

Marfat.com

دوری بانزدیکی میری کو کسی طرح کی حقیت و شراکت و مداخلت باقی نہیں رہی ہے، اور وہ دختر موہوب لہا عرصہ چند ماہ کے بعد ایک لڑکی چھوڑ کر فوت ہوگئی اور اس کے بعد والدہ اس دختر موہوب الیہا کی نیز بقضائے الٰہی فوت ہوگئی، آیا وہ حویلی مذکورہ موہوب الیہا کی اولاد کو از روئے شرع شریف پہنچتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب

بصورت مرقومہ جب کہ ایک شخص عاقل بالغ نے بصحت خود اپنی ملکیت کو ہبہ کسی عزیز اپنی کے کر دی اور قبضہ بھی کہ شرط صحت ہبہ کو ہے، اُدے دیا۔ پس بحیثیت شرائط شرع وہ ہبہ صحیح ہوگیا اور بعد مرنے واہبہ اور موہوب الیہا کے رجوع ہبہ میں منع ہوگیا۔ اب وہ حویلی اولاد موہوب الیہا کا حق ہے بشرط نہ ہونے دیگر ورثا کے۔ واللہ اعلم بالصواب فقط

حررہ واجابہ خاکپا رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ ہجری

(بقلم نور محمد)

سوال ۱۰۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت، اس کا وطن نامعلوم اور اگر وہ قسم کھاتی ہے کہ میرا خاوند فوت ہوگیا ہے اور دو لڑکے اس کی بیٹی اس کے ساتھ ہیں، وہ بھی کہتے ہیں کہ ہمارا باپ فوت ہوگیا ہے تو اس کا نکاح کسی شخص سے ہوگیا، اس شخص کا ایک لڑکا پیدا ہوا، بعد اس کے معلوم ہوا کہ اس کا خاوند ہے، آیا وہ لڑکا ورثہ پکڑتا ہے شوہر اول کا یا ثانی کا، بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ نسب لڑکے کا شوہر اول سے ثابت ہوگا کیونکہ شوہر اول صاحب فراش صحیح کا ہے اور شوہر ثانی صاحب فراش فاسد کا ہے، پس بحالت تقابل فراش صحیح فراش فاسد کے فراش صحیح کو ترجیح ہوگا اور عمل ہوگا اس حدیث پر :-

Marfat.com

الولد للفراش ای صحیح الفراش [1]

کہ اں بدلہ مضاف محذوف کے ہے کہما قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ :-

فی المرأۃ التی نعی الیہا زوجہا ای اخبرت بموت فاعتدت و تزوجت بزوج اخر فجارت بولد ثم جاء الزوج الاول حیا ان الولد للزوج الاول لانہ صاحب فراش صحیح لقیام النکاح بینہما [2]

جبکہ نسب ولد کا شوہر اول سے ثابت ہوا تو وارث بھی شوہر اول کا ہوگا شوہر ثانی کا نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۵ ذیقعدہ ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۱۰۲

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین مسئلہ ہذا میں مثلاً مسماۃ ہندہ لا ولد صاحب جائداد مرض موت میں مبتلا تھی بہ ترغیب شوہر خود تمام جائداد بلا ضرورت ادائے قرض و اخراجات یومیہ شوہر کے بنام اولاد ہمشیرہ حقیقی کلاں اپنی کے جو اس شوہر سے تھی بحیلہ بیع کر دی اور بیع نامہ لکھ دیا بعد ازاں اسی مرض میں انتقال ہو گیا اور وارث خاوند اور دو فرزند برادر حقیقی کے چھوڑے، آیا بیع مسماۃ مذکورہ کی جائز ہے یا نہیں؟ بتقدیر عدم جواز وارثان مذکور مذکورین کو شرعاً کس قدر پہنچتا ہے؟ اور اولاد ہمشیرہ زید مذکور کو بھی شرعاً کچھ مل سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ بیع کرنا مسماۃ کا حالت مرض الموت میں اندر ثلث مال کے بعد اخراجات

---

[1] ابو داؤد : باب الولد للفراش ، ص ۳۱۷ (ب) الجامع الصغیر : جزء ثانی ، ص ۱۹۷

[2] نور الانوار فی شرح المنار : ص ۲۱۷

Marfat.com

تجہیز وتکفین اور ادائے دیون کے جائز ہوگا کیونکہ نفاذ تصرفات انشائیہ کا حالت مرض الموت میں حکم وصیت کا رکھتا ہے :-

وما نفذه من التصرفات فالمعتبر فیہ حالة القصد فان كان صحيحا فهو من جميع المال وان كان مريضا فمن الثلث [1] (هدایہ وهكذا فی الدر المختار)

اور بیع بھی انشار تصرف ہے لان البیع انشاء التصرف (هدایہ) پس بیع کرنا مسماۃ کا ثلث مال میں جاری ہوگا جیسا کہ تصریح کی ہے ساتھ اس کے عالمگیری میں اور ہدایہ میں اور درمختار میں :-

ومن اعتق فی مرضه او باع او حابی او وهب فذلك كله جائز وهو معتبر من الثلث ويضرب مع اصحاب الوصايا (عالمگیریہ [2] وهدایہ وهكذا فی الدر المختار)

اور اجازت مفہومہ ترغیب شوہر سے قبل ازمرگ مسماۃ معتبر نہیں ہے بلکہ اجازت وارث کی بعد موت کے معتبر ہوتی ہے :

لا يعتبر اجازتهم فی حيوة الموصی حتی كان لهم الرجوع بعد ذلك (كذا فی فتاوی قاضیخان [4])

پس بقدر تہائی مال کے بیع میں جن مشتریان کا ہے اور دو تہائی میں سے حق خاوند اور ہر دو پسران برادر کا یعنی دو تہائی میں سے دو سہام من جملہ ۴ سہاموں کے زوج کو ملیں گے اور ایک

---

[1] ہدایہ شرح بدایہ

[2] عالمگیری، کتاب الوصایا، باب ۵، ج ۶، ص ۱۰۹ -

[3] اور محمد امین شامی نے کتاب انوار میں لکھا ہے :-

وفی الخلاصة نفس البیع من الوارث لا یصح الا باجازة الورثة یعنی فی مرض الموت وهو الصحیح - (محمد مسعود نقشبندی دہلوی)

[4] عالمگیری، کتاب الوصایا، باب ۱، ج ۶، ص ۹۰ -

Marfat.com

ایک سہم من جملہ ۴ سہام کے ہر ایک ابن الاخ کو ملے گا اور اولاد ہمشیرہ کو وراثت نہیں ملے گی کیوں کہ محروم الارث ہیں مگر ثلث مال میں سے وصیۃ مع جمیع مشتریان کو ملے گا جیسا کہ گزرا واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع و المآب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۱۳ رجب المرجب ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۱۰۳

علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کیا فرماتے ہیں:

مثلاً متولی محمد زمان مرحوم کا ایک مکان جس میں متولی جلال الدین کرم احمد و متولی رؤف احمد متولی محمد زمان مرحوم کے ہر سہ پسر از روئے ارث پدری ایک ثلث کے شریک تھے، متولی جلال الدین نے اس مکان مشترکہ کے آثار بوجہ اتحاد و اتفاق باہم بے تفریق و تقسیم منہدم کر کے اپنی ذاتی کمائی اور خاص اپنے غیر مشترک روپے سے ایک عمارت پختہ اسی بنیاد و زمین و حدود مشترکہ پر بنوائی اور متولی کرم احمد و متولی رؤف احمد و متولی جلال الدین کے متعلقات متولی جلال الدین کی حیات میں اسی حیثیت سے اس مکان میں رہا سہا کئے اور ہر سہ برادران حقیقی کے انتقال کے بعد اب تک اسی طرح اس مکان میں ان کی اولاد رہتی تھی۔

متولی جلال الدین نے اپنی ذاتی کمائی اور بلا شرکت اپنی خاص روپے سے اس مکان مشترکہ کے آثار بھی تفریق و تقسیم کر کے اسی بنیاد و زمین و حدود مشترکہ پر جو عمارت بنوائی، عند الشرع وہ عمارت بلا شرکت متولی جلال الدین کے ہوگی یا متولی کرم احمد و متولی رؤف احمد بھی اس عمارت میں شریک ہو کر حصہ پاویں گے اور حصہ پاویں گے تو وہی ایک ایک یا کم و بیش اوراپنے باپ کے ثلث سے یا جس جس قدر شرعاً حصہ ہو، متولی کرم احمد و متولی رؤف احمد کی اولاد بھی اس مکان میں حصہ پاوے گی یا متولی امین الدین خلف متولی جلال الدین سے اس کل مکان کے بذات واحد مالک ہوں گے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ اگر جلال الدین نے اپنے ذاتی روپے سے کہ وہ روپیہ مشترکہ آمدہ دیہات

کا نہ ہو وہ مکان بنوایا ہے، اس صورت میں زمین مکان کی مشترکہ ہوگی اور عملہ خاص امین الدین کا اور اگر بہ گواہی گواہان ثابت ہو کہ متولی جلال الدین نے آمدنی مشترکہ سے مکان بنوایا ہے۔ اس حالت میں عملہ بھی مشترک ہوگا اور ایک ایک ثلث کے مالک ہوں گے۔ متولی امین الدین ان کے حصہ کا ضمان دے دیوے کما فی الفتاوی الحانوتی :-

اذا کان سعیھم واحدا ولم یتمیز ما حصلہ کل واحد منھم بعملہ یکون ما جمعوہ مشترکا بینھم بالسویۃ وان اختلفوا فی العمل والرأی کثرۃ وصوابا کما افتی بہ فی الخیریۃ وما اشتراہ احدھم لنفسہ یکون لہ ویضمن حصۃ شرکائہ من ثمنہ اذا دفعہ من المال المشترک وکل ما استدانہ احدھم یطالب بہ وحدہ وقد سئل فی الخیریۃ من کتاب الدعوی من اخوۃ اشقاء عائلتھم وکسبھم واحد وکل مفوض لاخیہ جمیع التصرفات ادعی احدھم انہ اشتری بستانا لنفسہ فأجاب اذا قامت البینۃ علی انہ من شرکۃ المفاوضۃ تقبل وان کتب فی صک التبایع انہ اشتری بستانا لنفسہ لہ (شامی) فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

یکم ذی الحجہ ۱۳۰۱ہجری

سوال ۱۰۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ :-

۱۔ جو شخص واسطے ثواب پہنچانے روح کسی موتی کے خواہ اس موتی کی وصیت سے یا اپنی مرضی

لہ شامی، کتاب الشرکۃ، شرکۃ المفاوضۃ، ج ۳، ص ۳۳۸ -

Marfat.com

سے قربانی کرے، آیا گوشت اس قربانی کا اس کو اور اس کے اہلِ بیت کو کھانا جائز ہے یا کل تقسیم کر دے۔

۲- اور دوسرے اگر کئی برادر زراعت یا تجارت میں شامل ہوں اور ایک شخص ان میں کا پدر یا برادر مختار کل ہے، اس کا ساختہ پرداختہ سب کو منظور ہے۔ اس مال شراکت سے ایک حصہ مادہ گاؤ یا بچھڑی لے کر قربانی کرے اور ثواب اس کا کسی ایک روح کو پہنچانا چاہیں یا خود برادران و مساکین میں صرف کریں، جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ اگر کسی شخص نے قربانی موتٰی کی طرف سے حسب وصیت کی ہے، گوشت اس کا بتمامہ صدقہ مساکین کو کر دے اور آپ نہ کھاوے اور اگر بلا وصیت اور بلا امر موتٰی کے اپنی طرف سے مروۃً و احساناً قربانی کی ہے، گوشت اس کا کھانا اس کو اور اہلِ بیت اس کے کو درست ہے کیونکہ قربانی اس کی ملک میں واقع ہوئی اور ثواب میت کو ہے:-

لو ضحی عن میت وارثہ بامرہ الزمہ بالتصدق بھا وعدم الاکل منھا وان تبرع بھا عنہ لہ الاکل لانہ یقع علی ملک الذابح والثواب للمیت[۱]

(شامی و در مختار)

اور یہی مختار ہے۔

۲- اور جواب دوسرے سوال کا یہ ہے کہ اگر مختار نے وقت خرید نے بقر نے نیت شراکت دیگر برادران کی کر لی ہے، پس اس صورت میں سب کی طرف سے بلا کراہت قربانی جائز ہوگی اگر سات سے زیادہ کی نیت نہ ہو اور ثواب بھی سب کو پہنچے گا اور اگر وقت خریدنے کے نیت اپنے ہی واسطے کی ہے اور پھر برادران کو شریک کیا اور اطلاع بھی کر دی، اور وہ راضی بھی ہو گئے۔ اس صورت میں جائز نہ ہو گی مگر ساتھ کراہت کے:-

---

[۱] شامی و درمختار، کتاب الاضحیۃ، ج ۵، ص ۲۴۳۔

Marfat.com

ولو اشتری بقرۃ یرید ان یضحی بہا ثم اشرک فیہا ستۃ یکرہ و یجزیہم لانہ بمنزلۃ سبع شیاہ حکما الا ان یرید حین اشتراہا ان یشرکہم فیہا فلا یکرہ و ان فعل ذلک کان احسن [1] (عالمگیری)

اور بکری میں شرکت درست نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکرہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

یکم ماہ محرم الحرام ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۱۰۵

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلے میں کہ زید، عمر و بکر ادا اضیات خراجی کہ جن پر من جانب حاکم وقت جزیہ سالانہ مقرر ہے اور ان کسان مندرجہ صدر میں سے زید اس تحصیل جزیہ سرکاری کے لئے سب پر حاکم بہ منصب نمبردار مقرر ہے، خواہ اس نمبردار کو دیگر رعایا جزیہ داران سے وصول ہو یا نہ ہو مگر حاکم وقت نمبردار مذکور سے فصل وار وصول کرتا ہے چنانچہ عمر و بکر نے اپنی اراضیات مقبوضہ کا جزیہ ادا نہ کیا۔ زید نمبردار عرصہ دراز تک اپنا اور عمر و بکر کا ادا کرتا رہا یہاں تک کہ موقع بندوبست جس میں سرکار کم و بیش جزیہ اور دین اور تعین زمین کا کرتی ہے، پیش آگیا۔ اس موقع بندوبست پر عمر و بکر کو جو جزیہ سرکار ادا کرتے تھے، طلب کیا۔ بعض چندے عرصے کے اس زید نمبردار کے نام اس اراضیات کو جس کا جزیہ بموجب اپنے منصب کے زید ادا کرتا رہا، بطور مالک لکھ دیا اور قابض قرار دے دیا۔ بعد اس کے عمر و بکر خود یا ان کی اولاد یا نائب اسی اراضیات اپنی کے جس پر زید نمبردار بوجہ ادا کرنے جزیہ سرکاری کے، من جانب سرکار مالک و قابض لکھا جا چکا ہے اور قابض قرار دیا گیا ہے۔ زید نمبردار یا ان کے ورثا قائمقام سے شرعاً دعویدار ہوں کہ اپنا حساب کر کے جس قدر جزیہ ہمارے عوض دیا گیا ہے ہم سے لے لو اور اراضیات کو اپنے قبضے سے چھوڑ دو تو عند الشرع اراضیات مذکورہ کا چھوڑنا زید پر واجب ہے یا نہیں؟ اور اگر زید یہ (کہہ کر)

---

[1] عالمگیری، کتاب الضحایا، باب ۸، ج ۵، ص ۳۰۴۔

Marfat.com

اس حصہ سے کہ سرکار نے بالعوض اس جزیہ کے جو میں نے ادا کیا ہے مجھ کو مالک کر کے قابض اور دخیل قرار دیا ہے" نہ چھوڑے تو زید یا قائمقام اس کے روز قیامت ماخوذ و معتوب ہونگے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسئولہ زید نمبردار کو عندالشرع زمین عمرو بکر کی چھوڑ دینا واجب ہے اور عمرو بکر کو واپس دے دیوے اور اگر نہ دے گا تو عنداللہ مواخذہ دار ہوگا اور حیلہ نمبردار کا حاکم وقت نے اس کو قابض اور دخیل کر دیا ہے، مقبول نہیں ہے کیونکہ عندالشرع مجاز اس امر کے نہیں ہیں کہ بجہت عدم وصول خراج کے زمین ملکیت مالک سے نکال کے دوسرے شخص کو دے دیویں۔ البتہ اس امر کے مجاز ہیں کہ وہ زمین کسی غیر کو اجارۃ دے دیویں یا مزارعت کے واسطے دیویں، اس میں سے اپنا خراج وصول کر لیں اور مابقی خراج کو مالک کے واسطے رکھیں اور جب کہ مالک قادر زراعت زمین پر ہوں۔ اس مابقی کو مع زمین کے واپس مالک کو کر دیں جیسا کہ عالمگیری میں لکھا ہے:۔

لو ان قوما من اهل الخراج عجزوا عن عمارة الاراضی واستغلالها ولم يكن عندهم ما يؤدون به الخراج لم يكن للامام ان ياخذ الاراضی منهم ويدفعها الى غيرهم على سبيل التمليك (كذا فی الذخيرة) والصحيح من الجواب فی هذه المسئلة ان يواجر الامام الاراضی اولا وياخذ الاجر ويرفع منه قدر الخراج ويمسك الباقی لرب الارض (وهكذا ذكر محمد فی الزيادات) فان كان لا يجد من يستاجرها يدفعها مزارعة بالثلث او الربع على قدر ما يوخذ مثل تلك الارض مزارعة فياخذ الخراج من نصيب صاحب الارض ويمسك الباقی على رب الارض الخ (عالمگیری[1]

---

[1] عالمگیری، کتاب السیر، باب ۷، ج ۲، ص ۲۴۰۔

پس اگر مالک زمین یعنی عمرو بجہ یا وارث، اس عرصے تک اس میں زراعت کرتے رہے ہیں تو بعد ادا خراج چند سال گزشتہ کے اپنی زمین واپس لے لیویں اور اگر اس عرصے تک نمبردار اس زمین میں زراعت کرتا رہا ہے یا کرواتا رہا ہے تو بعد منہائی کرنے خراج سرکاری کے جو بچا ہے وہ مالک زمین یعنی عمرو بجہ کو واپس دیوے اور زمین بھی واپس دیوے (ہکذا حکم الشرع)
اور جو کہ سرکار نے بعد نہ آنے عمرو بجہ کے بوقت طلب نزد بلہ و لسبت مالکانہ نام نمبردار کا درج کیا ہے وہ بطریق اجیر یا بطریق مزارع کے عند الشرع سمجھا جائے گا، نمبردار مالک اس زمین کا متصور نہ ہوگا اور بصورت نہ دینے کے مالک زمین۔ بروز قیامت نمبردار یا وارثین مع نمبردار ماخوذ ہوں گے۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۸ رجب المرجب ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۱۰۶

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ حنا سائیدہ ریت ملواں عرصہ چالیس سال سے بہت شہروں میں، خاص کر شہر دہلی میں، کثرت سے ہزاروں من فروخت ہوتی ہے اور مشتری بھی جانتے ہیں کہ اس میں ریت ملی ہوئی ہے اور بائع بھی کہہ کر فروخت کرتے ہیں اس میں ریت ملی ہوئی ہے تم دیکھ لو، خریدار بھی نہیں دریافت کرتے کہ اس میں کس قدر ریت اور کس قدر حنا ہے بلکہ خریدار خوش ہو کر لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس سے بھاری لاؤ یعنی زیادہ ریت ملواں حنا لاؤ، اس باعث کہ جس قدر ریت زیادہ ملی ہوئی حنا ہوگی اسی قدر وہ قیمت میں کم ہوگی اور خالص حنا کو بہت کم خریدتے ہیں روبروئے مخالص کے خالص کی بہت کم قدر کرتے ہیں بہ سبب زیادہ قیمت ہونے اس کی کے، اگر خالص حنا پانچ من فروخت ہو تو مخالص پانسو من بلکہ ہزار من فروخت ہوتی ہے۔ یہ عرف و رواج بازار روزمرہ ہر فصل میں جاری ہے ہرگز اس میں دھوکہ اور فریب نہیں ہے۔ اگر اس صورت میں کوئی شخص حنا ریت ملواں فروخت کرے موافق عرف و رواج اہل تجار جائز ہے یا نہیں؟ فقط۔

Marfat.com

الجواب

واضح اور لائح ہو کہ بصورت مرقومہ بیع حنا کی بشرائط مندرجہ سوال عندالشرع جائز ہے کیونکہ ریت کا ملانا حنا میں عیب ہے اور خریدنا مشتری کا بعد علم اس امر کے کہ مبیع میں یہ عیب ہے، رضا بالعیب ہے، پس بعد قبضہ عیب دار کے مبیع پھیر نہیں سکتا اور وہ بیع منقطع ہو جاتی ہے:

واللبس والرکوب والمداواۃ له وبه رضا بالعیب الذی یداوی به فقط مالم ینقصه (برجندی)

وکذا کل مفید رضا بعد العلم بالعیب یمنع الرد والارش ومنه العرض علی البیع[1] (درمختار)

وفی الشامی ان قبض المبیع بعد العلم بالعیب رضا بالعیب وفی جامع الفصولین قبض بعضه رضا انتہی۔

اور حدیث شریف سے یہ ثابت ہے کہ عیب ظاہر ہوا اور اس عیب کو مشتری دیکھ کے باوجود علم عیب کے خریدے، وہ بیع جائز ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کیا ہے اس نے جواب دیا بارش سے ہو گیا ہے۔ آپ نے فرمایا تر غلہ کو اوپر تو دسے کے کیوں نہ رکھا کہ مشتری دیکھتا؟ پس معلوم ہوا اس حدیث سے کہ اگر باوجود علم عیب کے کہ شے خریدی جاوے بیع اس کی جائز ہے:

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مر علی صبرۃ طعام فادخل یده فیها فنالت اصابعه بللاً فقال ما ھذا یا صاحب الطعام؟ قال اصابته السماء یا رسول اللہ قال افلا جعلته

---

[1] درمختار، کتاب البیوع، باب خیار العیب، ج ۲، ص ۱۹۔

[2] شامی، " " " ج ۴، ص ۹۰۔

Marfat.com

فوق الطعام حتی یراہ الناس من غش فلیس منی (رواہ مسلم) [1]

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۰ جمادی الاولی ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۱۰۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید اپنے مال تجارت ایک قسم کے دو نرخ سے یعنی نقد ارزاں اور قرض گراں، مثلاً نقد فی روپیہ دو تار اور قرض ایک تار بیچتا ہے، عمر وکہتا ہے کہ یہ نرخ گراں نامشروع ہے، اور بکر کہتا ہے کہ اگر خرید زر واحد کے ساتھ دونوں بیع واقع ہو تو بیع مقروضہ ناجائز ہے اور اگر خریدار از نقد غیر او رخرید زر قرض غیر ہے تو جائز ہے۔ حکم شرع کا اس میں کیا ہے؟

الجواب

اپنے مال کو نقد ارزاں اور قرض گراں بیع کرنا عند الشرع جائز ہے بکراہت تنزیہ:-

وفیہا شراء الشیئ الیسیر بثمن غال لحاجۃ القرض یجوز ویکرہ [2] (درمختار) وھکذا فی الشامی۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۳۰ جمادی الاولی ۱۳۰۲ھ ہجری

---

[1] مشکاۃ، کتاب البیوع، باب المنہی عنہا من البیوع، حدیث ۲۷، فصل ۱۔

[2] درمختار، کتاب البیوع، باب المرابحۃ والتولیہ، فصل فی القرض، ج ۲، ص ۲۰۔

Marfat.com

سوال ۱۰۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ :-

۱- ملک ہندوستان دار الحرب ہے یا دار الاسلام ؟

۲- اگر اس ملک کا کوئی مشرک اپنی لڑکی بیع یا ہبہ کر دے تو وہ لونڈی کے حکم میں ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بر ماہران فقہ مخفی نہ رہے کہ یہ ملک دار الحرب نہیں ہے کیونکہ جو ملک کہ اہل اسلام کا ہو اور اس پر کفار غلبہ کر کے اپنے تخت میں کر لیں وہ دار الاسلام بشرط۳ دار الحرب ہوتا ہے یعنی جبکہ تینوں شرطیں پائی جائیں تو دار الحرب ہوگا اور اگر ایک بھی معدوم ہوگی اس وقت دار الحرب نہیں ہوگا :

انما تصیر دار الاسلام دار الحرب عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ بشروط ثلاثۃ[۱] احدھا اجراء احکام الکفار علی سبیل الاشتھار و ان لا یحکم فیھا بحکم الاسلام و الثانی[۲] ان تکون متصلۃ بدار الحرب لا یتخلل بینھما بلدۃ من بلاد الاسلام و الثالث[۳] ان لا یبقی فیھا مؤمن و لا ذمی آمنا بامانہ الاول الذی کان ثابتا قبل استیلاء الکفار للمسلم باسلامہ وللذمی بعقد[لہ] (فتاویٰ عالمگیری)

۱- ایک شرط یہ ہے کہ جاری ہونا قانون کفار کا بطریق شہرت اور کوئی حکم شریعت کا جاری نہ ہو اور اگر کوئی بھی حکم شریعت کا جاری رہے گا، دار الحرب نہ ہوگا حالانکہ اس دیار میں حکم

[لہ] فتاوے عالمگیری : کتاب السیر، باب ۵، ج ۲، ص ۲۳۲ -

Marfat.com

شریعت کے جاری ہیں :-

وظاهره انه لو اجريت احكام المسلمين

و احكام اهل الشرك لا تكون دار الحرب - طحاوی

وعليه الشامی[1]

۲- اور دوسری شرط یہ ہے کہ اتصال اس کا کسی دار الحرب دوسرے سے نہ ہو، یہ بھی بشرط اس ملک میں بحست فاصلہ ہونے ملک کابل کے مفقود ہے -

۳- اور تیسری شرط یہ ہے کہ کوئی مومن یا ذمی با مان سابق نہ رہے - یہ بھی شرط مفقود ہے پس یہ ملک دار الحرب نہ ہوا -

اگر کوئی ہنود بحالت دار الحرب ہونے کے بھی اپنی لڑکی بطور بیع یا ہبہ دے دیوے وہ بیع ناجائز ہے اور حکم لونڈی میں نہیں ہوتی، اگر اس سے بغیر نکاح کے اولاد ہوگی وہ وارث اس شخص واطی کی نہ ہوگی اور نہ وہ لڑکی لونڈی شرعیۃً ہوگی :-

اذا باع الحربى هناك ولده من مسلم

عن الامام انه لا يجوز ولا يجبر على الرد و عن

ابی یوسف ان یجبر اذا خاصم الحربی[2] انتہی

سافی الشامی) -

والله اعلم بالصواب

۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۱۰۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس میں کہ مساۃ ہندہ ایک منزل مکان پدری میں آٹھویں حصہ کی حصہ دار تھی، بعد فوت مساۃ زید اس کا شوہر اور محمود اس کا پسر وارث ہوئے، پس شوہر متوفیہ نے کل آٹھویں حصہ مکان مذکور متروکہ متوفیہ کو اپنی طرف سے اصالۃً اور پسر کی طرف سے ولایۃً

---

[1] شامی، کتاب الجہاد، باب المستأمن، فصل فی استئمان الکافر، ج ۳، ص ۲۵۳ -

[2] ایضاً، " ، باب استیلاء الکفار، ج ۳، ص ۲۴۳ -

Marfat.com

مع حصہ پسر کے بیع کر دیا اور زر قیمت تمام وکمال زید و محمود دونوں نے وصول پائی اور یہ روپیہ کچھ تو متوفیہ کے قرض میں ادا کیا گیا اور کچھ محمود کی شادی میں صرف ہوا۔

وقت بیع حصہ مکان مذکور کے کہ بیع میں اپنے پدر کے ہمراہ تمام معاملات بیع میں شامل تھا اور محمود کی رضامندی سے اس کا حصہ اس کے پدر نے بیع کیا تھا اور اس وقت محمود کی عمر سولہ برس گیارہ مہینہ کی تھی۔ پس بموجب شرع شریف کے باب بیع محمود کے حصہ کی بابت محمود کے حق میں صحیح اور نافذ ہوگی یا نہیں اور محمود کو اپنے حصے کی بابت کی بیع منسوخ کرانے کا استحقاق ہے یا نہیں؟ فقط بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ بیع ہر دو کی صحیح اور نافذ ہے کیونکہ ۱۶ برس کی عمر میں سمجھ اور عقل بیع کی ہو جاتی ہے اور لڑکے بالغ عاقل کی بیع صحیح ہے:۔

فیصح بیع الصبی والمعتوه اللذین یعقلان البیع واشده ۱ کذا فی فتح القدیر۔

یہ اس تقدیر پر ہے کہ بالفرض محمود نابالغ ہو ورنہ ۱۶ برس کی عمر میں لڑکا بالغ ہو جاتا ہے۔ پس جب کہ معاملات بیع میں محمود شامل تھا اور رضا بھی محمود کی پائی گئی بلاشبہ بیع جائز ہوئی اور بالفرض والتقدیر بیوقوف بھی محمود قرار دیا جاوے جب بھی بیع باپ کی صحیح ہے:۔

باع الاب ضیعة او عقار الابن الصغیر بمثل قیمته فان کان الاب محمودا او مستورا عند الناس یجوز وان کان مفسدا لا یجوز وهو الصحیح ۲ (عالمگیری)

باع عقارا وبعض اقاربه حاضر یعلم

---

۱ عالمگیری، کتاب البیوع، ج ۳، ص ۲۔

۲ ایضاً ، ، باب ۱۷، ج ۳، ص ۱۷۴۔

Marfat.com

البیع ثم ادعی لا یسمع [1]

پس محمود فسخ بیع کا احتمال نہیں رکھتا ہے اب جو کہ قرضہ میت میں زید نے ادا کیا ہے وہ بجا ہے۔ اس میں کچھ دعویٰ محمود کا نہیں ہے کیونکہ ادا قرض میت تقسیم ترکہ سے مقدم ہے پس مابعد ادا قرضہ کے جو مال باقی رہا ہے اگر بلا رضامندی محمود کے زید نے شادی میں صرف کیا ہے۔ اس صورت میں بقدر اپنے حصے کے محمود استحقاق لینے کا باپ سے رکھتا ہے اور اگر بہ رضامندی محمود کے باپ نے شادی میں صرف کیا ہے اس حالت میں محمود اپنا حصہ نہیں لے سکتا اور چونکہ محمود ۱۷ سال کا تھا پس باوجود علم اس امر کے کہ قیمت مکان سے صرف شادی کا ہوتا ہے اور چپ رہا، صرف شادی سے مانع نہ آیا، پس یہ سکوت عدم مانع (ہونا) موجب رضا کا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۷ محرم الحرام سنہ ۱۳۰۴ ہجری

سوال ۱۱۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ اراضی ہے اور اس اراضی مذکورہ میں دو شخص حقدار ہیں، ایک زید اور دوسرا بکر، زید اراضی مذکورہ بالا کا معافی دار ہے اور بکر اس اراضی کا مالک اور بسوہ دار ہے۔ وقت بندوبست حکام بندوبست نے مبلغ صہ روپیہ جمع سالانہ واسطے تیس سال کے مقرر اور مشخص کر دی ہے کہ مبلغ صہ سالانہ ہر سال بکر مالک وبسوہ دار مسمی زید معافی دار کو ادا کرتا ہے اور زید کے ذمہ حکام بندوبست نے حق ذیلداری اور حق اعلیٰ نمبرداری مبلغ ۲ ادا کرنا لگا دیا ہے تو زید کو اس اراضی سے بابت حق معافی داری کے مبلغ ہیہ وصول ہوتے ہیں، تو اب مسمی زید اس آمدنی حق معافی ہیہ کو ایک شخص ثالث کے پاس یعنی مسمی عمرو کے پاس بیع بالوفا بالعوض مبلغ چار سو روپے کے رکھنا چاہتا ہے اور یہ کسی وعدے کے جو درمیان زید او عمرو کے قرار دیا جاوے اور جب تک میعاد مقررہ کے اندر روپے ادا نہ ہوتے آمدنی مبلغ

---

[1] عالمگیری، کتاب الدعویٰ، باب ۱، فصل ۳، ج ۴، ص ۱۲۔

Marfat.com

ہے حق معافی کے مشتری مسمی عمرو کو شرعاً مباح ہے اور ایسا معاہدہ فریقین کو شرعاً درست اور جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

اور تعریف معافی دار اور مالک کی ذیل میں درج ہے:۔

معافی دار : معافی دار وہ شخص ہے جس کو جمع مستحقہ حق سرکار معاف ہے۔

مالک : اور مالک بسوہ دار وہ شخص ہے جس کی اراضی پر حق سرکار مشخص کیا گیا ہے اور معافی دار کو دلایا گیا ہے۔

الجواب

واضح ہو کہ بصورت مسئولہ معاہدہ عند الشرع ناجائز ہے: اگر بیع تصور کی جاوے وہ بھی ناجائز ہے کیونکہ شرط مبیع کی یہ ہے کہ وقت بیع کے مبیع موجود ہو اور حق معافی معرض زوال میں ہے:۔

ومنها فی المبیع وھو ان یکون موجودا فلا ینعقد بیع المعدوم وما لہ خطر العدم کبیع نتاج النتاج والحمل ۱؎ کذا فی البدائع

دوسرے یہ امر ہے کہ یہ بیع نقدین کی ہے اور نقدین میں میعاد ممنوع ہے اور تیسرے یہ ہے کہ منفعت بیع کی بعد واپسی کرنے اصل قیمت چار روپے کے مشتری کو بلا عوض کسی کے فاضل رہتے ہیں اور عین ربوا ہے اور اگر اس معاہدہ کو رہن تصور کیا جاوے وہ بھی ناجائز ہے کیونکہ تمامیت رہن کی ساتھ قبضے کے ہوتی ہے کہ شرط صحت رہن کی ہے کما فی قولہ تعالیٰ:

فرھان مقبوضۃ ۲؎

وقال فی الھدایۃ:۔

الرھن ینعقد بالایجاب والقبول ویتم بالقبض ۳؎

۱؎ عالمگیری، کتاب البیوع، ج ۳، ص ۲۔

۲؎ سورۃ البقرہ، آیت ۲۸۳۔

۳؎ ہدایہ، کتاب الرھن، ج ۴، ص ۵۱۶۔

Marfat.com

اور اس سوال میں قبضہ مرہون کا معدوم کیونکہ منافع معدوم ہوتے ہیں۔
ماسوا اس کے شرط صحت رہن کی مرہون کا موجود ہونا وقت عقد کے ہے جیسے کہ بیع میں اور اس صورت میں معدوم ہے پس ناجائز ہوا :-

منہا ان یکون محلا قابلا للبیع وھو ان یکون موجودا وقت العقد مالا مطلقا متقوما مملوکا معلوما مقدور التسلیم فلا یجوز رھن ما لیس بموجود عند العقد ولا رھن ما یحتمل الوجود والعدم کما اذا رھن ما یثمر نخیلہ او ما تلد اغنامہ السنۃ او ما فی بطن ھذہ الجاریۃ ونحو ذلک انتہی ما فی العالمگیریۃ [۱]

اس صورت میں کوئی بھی شرائط مرقوم بالا سے نہیں پائی جاتی، اگر اس معاہدے پر عملدرآمد ہوا وہ ربوا میں داخل ہوگا اور حرام اور در حقیقت منافع کی بیع اور رہن ناجائز ہے فقط واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکپائے محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۲۶ جمادی الثانیہ سنہ ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۱۱۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ زید نے ایک زمین اپنی کو بلا شرکت احدے عمرو کے پاس رہن کرکے بعدہ بیع کردیا اور وہ بائع مفقود الخبر ہوگیا۔ آیا کہ زید کے ورثاء کو بموجب شرع شریف اختیار ہے کہ بیع کو فسخ کرسکتے ہیں یا نہیں؟ اور تکمیل بیع کے واسطے کیا شرائط مقرر ہیں؟ بینوا توجروا عند اللہ۔

الجواب

رکن بیع کے ایجاب اور قبول ہیں اور شرائط بیع کی اہلیت بائع اور مشتری کی اور محلیت

---

[۱] عالمگیری، کتاب الرہن، ج ۵، ص ۴۳۲۔

Marfat.com

اس کی مال ہے اور حکم اس کا ثبوت ملک کا ہے :۔

اما القول فالایجاب و القبول وھما رکنہ و شرطہ اھلیۃ المتعاقدین و محلہ المال وحکمہ ثبوت الملک [1] (درمختار)

جب کہ رکن بیع اور شرائط بیع کے صورت مندرجہ سوال میں پائے جاتے ہیں پس تکمیل بیع کی ہوگئی اور ملک مشتری میں آگئی، بعد تسلیم بیع کے فسخ بیع کی نہیں ہوسکتی اور نہ قبل از تسلیم مگر برضا طرفین۔ فقط۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۱۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں :۔

۱۔ جو اشیاء ولایت سے پکی ہوئی آتی ہیں بسکٹ مچھلی پنیر وغیرہ کا کھانا مکروہ ہے یا حرام یا کیسا ہے ؟

۲۔ جو ولایتی پانی گورے بناتے ہیں اور مہتر ان کے کارگزار ہیں اور وہ بوتل وغیرہ دھوتے ہیں اور وہی پانی بھرتے ہیں اور گورہ جو کہ پانی بناتا ہے وہ جھاگ کو منہ میں لے کر بوتل میں نکالتا ہے، اس پانی کا پینا کیسا ہے ؟ اور وہ برتن جس میں پانی رہتا ہے اس میں کتے بھی پانی پیتے ہیں تو اس صورت میں اس کا پینا کیسا ہے ؟

۳۔ ایک ذبیحہ کا ذابح مسلمان اور ہے اور اس کا دبانے والا معاون ہندو یا کھٹیک ہے تو اس صورت میں وہ ذبیحہ حلال ہے یا حرام ؟ اور اگر ذابح ذبح کر کے کھٹیک کے سپرد کر کے کہیں چلا گیا اور اس کھٹیک نے اس کو تنہائی میں صاف کیا پھر ذابح آیا اور اس کو پہچان لیا کہ یہ وہی گوشت ہے تو اس گوشت کو اس ذابح کا پہچاننا درست ہے یا نہیں اور اس کو کھانا جائز ہے یا غیر جائز ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

۱ و ۲۔ بسکٹ وغیرہ پنیر مچھلی مسلم جو کہ ولایت سے آتے ہیں ان کا کھانا درست ہے کیوں کہ

---

[1] درمختار، کتاب البیوع، ج ۲، ص ۲۔

اصل پاک ہے تا وقتیکہ یقین کامل نجاست کا اس میں نہ ہو، ناپاک نہیں ہوتے جیسا کہ اصولِ فقہ میں مندرج ہے :-

الاصل بقاء ما کان علی ما کان شک فی وجود

النجس فالاصل بقاء الطھارۃ [1] (حموی واشباہ)

پس شک سے یہ اشیاء ناپاک نہیں ہوتیں مثل گندم اور گھی کے اور ولایتی پانی بھی پاک ہے تا وقتیکہ یقین نجاست کا اس میں نہ ہو۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اور مسز نصاریٰ کا پاک ہے اور کتے کو تا وقتیکہ اپنی آنکھ سے پیتا نہ دیکھے، پاک ہے، احتمال سے ناپاک نہیں ہوتی۔

۳- ذبح مسلم کا حلال ہے اگرچہ بچہ پڑنے والا کھٹیک یا ہندو ہو کیونکہ اسم اللہ فقط ذابح کے واسطے شرط ہے اور معاون کے واسطے شرط نہیں ہے اور ذبیحہ مسلم کا کہ کھٹیک نے تنہا ہی صاف کیا ہو اور پھر ذابح نے اس کو شناخت کیا ہے، حلال اور درست ہے۔ فقط

سوال ۱۱۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین ان مسئلوں میں کہ :-

۱- اہل تشیع کے ساتھ اہل سنت وجماعت کو مواکلت و مشاربت و مناکحت و مصاحبت چاہیئے یا نہیں ؟ اور

۲- اہل سنت وجماعت کی مسجدوں میں ان لوگوں کو نماز پڑھنے کے لئے آنے دینا چاہیئے یا نہیں ؟ اور

۳- اہل سنت وجماعت کی مسجدوں میں ان لوگوں کا مجتمع ہونا واسطے سویم و چہلم کے موافق مذہب اپنے کے اور وعظ کہنا حسب مذہب اپنے کے چاہیئے یا نہیں ؟

بینوا توجروا۔

الجواب

اگرچہ بوجہ اہل کتاب ہونے کے مواکلت و مشاربت و مناکحت، سوا دختر دینے کے، ہمراہ

---

[1] شرح الاشباہ والنظائر :

Marfat.com

اہل تشیع جائز ہو سکتے ہیں ولیکن چونکہ اہل تشیع قاذف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا اور سات شیخین ہیں کہ موجب طعن اور انحراف آیات قرآنی کا ہے اور بہ نسبت قرآن الٰہی کے قرآن عثمانی کہتے ہیں اور اس میں حشو اور عدم ارتباط اور تکرار اور تناقض پیدا کرتے ہیں پس بنظر عمومیت آیت ہذا کے :-

واذا رأیت ایہا المومنون الذین یخوضون بالطعن والاستہزاء فی آیاتنا المنسوبۃ الی مقام عظمتنا فحقہا ان تعظم بما یناسب عظمتنا فاعرض عنہم بترک مصاحبتہم ومجالستہم لئلا یقع شیٔ من سطا عنہم بقلبک ولا یحضرہ الرد لاحتجابہ ببعض الاھویۃ او لقصورہ علی حضور المنکر اذا لم یقدر علی دفعہ مشارکۃ لصاحبہ حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ ای غیر الخوض فی آیاتنا واما ینسینک الشیطان ای وان ینسینک الشیطان الامر بالاعراض بان ینتہز وقت الفترۃ التی لابد من وقوعہا فجلست معہم فلا تواخذ بہ لکن اذا ذکرت فلا تقعد ای فلا تدم قعودک بعد الذکریٰ المخرجۃ لقعودک عن حکم النسیان معہم بظلمہم بالطعن فی الکلام المعجز بما یتوہمون فیہ من التناقض او اللحن او عدم الارتباط او الحشو والتکرار مع ان الواجب عند رؤیتہ عجزہم عن مثلہ لفظا ومعنا فمن قدر علی مثل لفظہ الخ فالقعود معہم قعود مع القوم الظلمین انتہی ما فی تبصیر الرحمٰن [1]

---

[1] تفسیر تبصیر الرحمٰن، سورۃ الانعام، زیر آیت ، ج ، ص

Marfat.com

اہلِ تشیع سے مجالست اور مواکلت اور مشاربت اور مناکحت نہ چاہیئے کیونکہ بوجہ الصحبۃ تاثرۃ شکوک دل میں پیدا ہوں گے خصوصاً اس وقت کہ سبب شرم یا بجہت عدم علم جواب ان کے سے عاری ہو اور یہ امر مناکحت میں ضروری ہے۔ اصل علت عدم مجالست و مناکحت با اہل تشیع استہزا فی الدین اور طعن اور تشنیع صحابہ ہے کما فی الکبیر:۔

ثم بین فی ھٰذہ الاٰیۃ ان اولئک المکذبین ان ضموا الی کفرھم و تکذیبھم الاستھزاء بالدین والطعن فی الرسول فانہ یجب الاحتراز عن مقارنتھم و ترک مجالستھم[1] انتہیٰ ما فی التفسیر الکبیر۔

پس بالضرور اہل تشیع سے مجالست اور مناکحت وغیرہما نہ چاہیئے اور نہ ان کی رسومات بدعیہ اور وعظ مسجد میں کہنے کی اجازت دینی چاہیئے کہ حدیث شریف میں آیا ہے:۔

الوحدۃ خیر من الجلیس السوء[2]

خذ ھٰذا مع دفع الاعتراضات۔ فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

یکم ذیقعدہ ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۱۱۴

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ رفضہ خفضہ شیعہ تبرائی سے باہم مواکلت و مشاربت کرنی اور ان سے خلط ملط رکھنا اہل سنت کو اور ان کا ممد و معاون ہونا کسی کار میں اور ان سے رشتہ کرنا اور جو علم شدون پر نیاز وغیرہ کر کے شیرینی وغیرہ تقسیم کرتے ہیں، اس کا کھانا درست ہے یا نہیں؟ اور اہلِ سنت کو ان لوگوں سے معاملہ کرنا چاہیئے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

اہل شیعہ تبرائی سے باہم مشاربت و مواکلت کرنی اور خلط ملط ان سے کرنا اہل سنت و جماعت

---

[1] تفسیر کبیر، سورۃ الانعام، زیر آیت ۶۸، ج ۴، ص ۶۵۔

[2] الجامع الصغیر، للسیوطی، ج ۲، ص ۱۹۶۔

Marfat.com

کو جائز نہیں ہے کیونکہ شیعہ بسبب قذف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کے مکذب آیات قرآن ہیں جو کہ حضرت رضی اللہ تعالےٰ عنہا کی شان برارت میں نازل ہوئی ہیں اور یہ امر موجب تکفیر اور استہزا فی الدین اور طعن فی الرسول ہے، ایسے شخصوں کی نسبت اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ ان کے ساتھ مل کے مجلس نہ کرو اور جس مجلس میں یہ اقوال ہوں اس مجلس سے اٹھ جانا لازم ہے :-

واذا رأیت الذین یخوضون فی اٰیتنا فاعرض عنہم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ واما ینسینك الشیطان فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظلمین[۱] ان اولئك المکذبین ان ضحوا الی کفرھم وتکذیبھم الاستھزار بالدین والطعن فی الرسول فانہ یجب الاحتراز عن مقارنتھم وترك مجالستھم۔

ونقل الواحدی ان المشرکین کانوا اذا جالسوا المؤمنین وقعوا فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقران فشتموا واستھزؤا فامرھم ان لا یقعدوا معھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ و لفظ الخوض فی اللغۃ عبارۃ عن المفاوضۃ علی وجہ العبث واللعب[۲] انتھی ما فی التفسیر الکبیر۔

اور دوسری آیت میں بھی یہی حکم ہے :-

وقد نزل علیکم فی الکتاب ان اذا سمعتھم اٰیات اللہ یکفر بھا ویستھزأ بھا فلا تقعدوا معھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ انکم اذا مثلھم[۳]

---

[۱] سورۃ الانعام، آیت ۶۸ -

[۲] تفسیر کبیر، سورۃ الانعام، زیر آیت ۶۸، ج ۴، ص ۶۵ -

[۳] سورۃ النساء، آیت ۱۴۰ -

Marfat.com

پس ثابت ہوا کہ شیعہ کی محافل محرم میں اہل سنت و جماعت کو شامل ہونا موجب گناہ کبیرہ کا ہے کیونکہ ان کی مجالس میں سب شیخین اور قذف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا ہوتا ہے اور فرقہ ظالمین میں بدعتی اور فاسق اور کافر بھی داخل ہیں، ان سب کے ساتھ مواکلت اور مشاربت اور جلوس منع ہے۔

اہل شیعہ بدعتی تو ظاہر ہیں اور فاسق اور کافر بسبب سب شیخین اور قذف ہیں۔ پس واجب ہوا اہل سنت و جماعت کو کہ ان کی مجالس اور ہم صحبت سے پرہیز کریں:-

ان القوم الظلمین یعم المبتدع والفاسق والکافر والقعود مع کلھم ممتنع [1] (تفسیر احمدی)

چنانچہ فقہاء نے جس دعوت میں کہ لہو و لعب ہو اس میں شامل ہونے سے منع کیا ہے جب کہ اہل شیعہ تبرائی فاسق اور کافر ثابت ہوتے اس لئے عورت سُنّیہ کا نکاح مرد شیعہ سے ناجائز ہے کما حررت مرارًا:

فلیس فاسق کفو الصالحۃ او فاسقۃ [2] (درمختار)

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ شیعہ بسبب انکار صحابیت اور سب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور قذف حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کافر ہیں:-

الرافضی ان کان ممن یعتقد الوھیۃ علی او ان جبریل غلط فی الوحی او کان ینکر اصحبۃ الصدیق او یقذف السیدۃ الصدیقۃ فھو کافر لمخالفۃ القواطع المعلومۃ من الدین بالضرورۃ [3] (شامی)

(ترجمہ) یعنی جو رافضی کہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خدا جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جبریل علیہ السلام وعلیٰ نبینا وحی غلطی سے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے تھے (ورنہ مستحق علی رضی اللہ عنہ تھے) اور انکار صحابی ہونے حضرت ابوبکر صدیق

---

[1] تفسیر احمدی، سورۃ الانعام، ص ۳۸۸۔

[2] درمختار، کتاب النکاح، باب الکفاۃ، ج ۱، ص ۱۹۵۔

[3] شامی ، ، ، ج ۲، ص

Marfat.com

رضی اللہ عنہ کا کرتے ہیں اور تہمت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کو لگاتے ہیں، یہ سب کافر ہیں۔

جب کہ کافر ہوئے پس عورت سنیہ مؤمنہ کا نکاح مرد شیعہ کے ساتھ ناجائز ہوا کما فی کتب الفقہ۔ اور جو علم شیدون پر شیرینی چڑھاتے ہیں اس کا کھانا جائز ہے، اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے اس قسم کے مبتدعین کے سلام کا جواب نہ دیا:۔

عن نافع ان رجلا اتی ابن عمر فقال ان فلانا یقرأ علیك السلام فقال انہ بلغنی انہ قد احدث فان کان قد احدث فلا تقرئہ منی السلام۔

رواہ الترمذی [1]

یعنی جو شخص کہ تکذیب کرے اور نئی چیز پیدا کرے اس کو جواب سلام بھی دینا نہ چاہیئے کجا کہ مشارکت کسی امر میں:۔

فانہ مبتدع لا یستحق جواب السلام ولو کان من اہل الاسلام [2] (مرقات)

اور شیعہ تبرائی اور قاذف مثل قدریہ کے ہیں کیونکہ قدریہ منکر قدر ہیں اور مکذب نصوص وارده بقدر ہیں اور شیعہ مکذب نصوص برارۂ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا و منکر صحبیت ابابکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ، پس تکذیب نصوص مساوی ہیں اور قدریہ کی شان میں احادیث وارد ہوئی ہیں، ان سے نہ ملو اور بیمار پرسی ان کی نہ کرو اور ان کے جنازہ پہ نہ جاؤ۔ اسی طرح اہل شیعہ سے معاملہ کرنا چاہیئے کہ ان کے جنازہ پر نہ جانا چاہیئے اور ان سے خلط ملط نہ رکھنا چاہیئے اور شادی آپس میں نہ کرنا چاہیئے اور نہ ان کی مجالس میں شریک ہونا چاہیئے:۔

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القدریۃ مجوس ہذہ الامۃ ان مرضوا فلا تعودوھم وان ماتوا فلا تشہدوھم

---

[1] مشکاۃ، کتاب الایمان، باب الایمان بالقدر، حدیث ۳۸، فصل ۳۔

[2] مرقاۃ، ″ ″ ″ ، ج ۱، ص ۱۸۶۔

Marfat.com

رواہ احمد و ابوداؤد [1]

و عن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجالسوا اھل القدر ولا تفاتحوھم رواہ ابوداؤد [2]

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۵ صفر المظفر ۱۳۰۴ ہجری

سوال ۱۱۵۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین رحمہم اللہ تعالےٰ اندریں مسئلہ کہ ایک شخص کو عارضہ برص ہوگیا ہے، اس کی برادری کے لوگ اس کے ساتھ کھانا کھلانے اور حقہ پلانے سے پرہیز اور اجتناب کرتے ہیں۔ آیا یہ اجتناب شرعاً ضروری ہے یا بلا کراہت جائز؟ تفصیل اس مسئلے کی مفصل ارشاد فرمائی جائے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

ماہران احادیث پر مخفی نہ رہے کہ درباب پرہیز کرنے اس قسم کی بیماریوں سے احادیث آئی ہیں:-

۱۔ فر من المجذوم کما تفر من الاسد[3] رواہ البخاری

یعنی جذام والے سے بھاگ جیسا کہ شیر سے بھاگتا ہے۔

اور دوسری حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص جذام والا واسطے بیعت اسلام کے آیا۔ آپ نے اس کو کہلا بھیجا کہ ہم نے بیعت کرلی تو اپنے مکان کو چلا جا:-

---

[1] مشکٰوۃ، کتاب الایمان، باب الایمان بالقدر، حدیث ۲۹، فصل ۲-

[2] ایضاً، " " ، حدیث ۳۰، "

[3] ایضاً، کتاب الطب، باب الفال والطیرۃ، حدیث ۲، فصل ۱

Marfat.com

ب۔ عن عمرو بن الشرید عن ابیہ قال کان وفد ثقیف رجل مجذوم فارسل الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا قد بایعناک فارجع رواہ مسلم ¹

ان ہر دو احادیث سے معلوم ہوا کہ عارضہ برص والے سے پرہیز کرنا چاہیئے۔

اور اس امر میں بھی احادیث آئی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ امراض کچھ تاثیر تجاوز میں نہیں رکھتے، ان سے پرہیز کرنا نہ چاہیئے :۔

ج۔ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاعدوی ولاطیرۃ ولا ھامۃ ولا صفر ² رواہ البخاری۔

د۔ وعن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ بید مجذوم فوضعہا معہ فی القصعۃ وقال کل ثقۃ باللہ و توکلا علیہ رواہ ابن ماجۃ ³

ان ہر دو احادیث سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی بیماری والوں سے پرہیز کرنا نہ چاہیئے کیونکہ یہ بیماری کچھ تاثیر نہیں رکھتی کہ دوسرے کو چمٹ جاوے۔ پس خلاصہ اور تطابق ان احادیث کا یہ ہے کہ حقیقت میں ان بیماروں کی طبیعت میں یہ تاثیر نہیں ہے کہ دوسرے کو لگ جاوے مگر اللہ تعالٰے نے ایک سبب واسطے تجاوز کے بنا دیا ہے کہ ملنے جلنے سے دوسرے کو اثر ہو جاتا ہے۔

یعنی ہر چہار احادیث کا مطلب یہ ہے کہ جو جاہل اعتقاد کرتے ہیں کہ یہ بیماریاں بذاتہ چمٹ جاتی ہیں اس کا اعتقاد کرنا نہ چاہیئے مگر اللہ تعالٰے کے حکم سے بیماری والوں سے ملنے جلنے سے گاہے گاہے دوسرے کو بیماری ہو جاتی ہے اور گاہے نہیں ہوتی۔ یہ تاثیر اللہ تعالٰے کی طرف سے ہے گی جیسا کہ کہا ہے ابن صلاح نے۔

---

¹ مشکاۃ، کتاب الطب، باب الفال والطیرۃ، حدیث ۶، فصل ۱۔

² ایضاً ، ″ ، ″ ، حدیث ۲ ، ″ ، ″ ۔

³ ایضاً ، ″ ، ″ ، حدیث ۱۰ ، فصل ۲ ۔

Marfat.com

اور دوسری وجہ تطبیق کی یہ ہے کہ دراصل ان بیماریوں میں طاقت تاثیر تجاوز کی نہیں ہے ولیکن جو شخص کہ اعتقاد رکھتا ہے کہ ان بیماریوں سے بچنا چاہیئے اور ان کے ملنے سے یہ بیماریاں ہو جاتی ہیں ان کو شارع نے جائز رکھا ہے کہ ان سے نہ ملیں تاکہ گناہ اور شرک میں مبتلا نہ ہوں کیونکہ ملنے سے اگر یہ بیماری ہو گی تو اللہ تعالےٰ کے حکم سے ہو گی اور یہ شخص جانے گا کہ بسبب ملنے برص والے کے ہوئی اور مؤثر حقیقی یہ ہے تو شرک عائد ہو گا اسی واسطے شارع نے حکم کیا کہ ایسی بیماری والوں سے نہ ملیں تاکہ سوء اعتقاد نہ واقع ہو ھٰذا کلہ فی شرح نخبۃ الفکر۔

پس خلاصہ مطلب یہ ہے کہ عوام کو برص والوں سے کراہت آتی ہے اور ظن فاسد تجاوز کا رکھتے ہیں، پرہیز کرنا چاہیئے اور برص والے کے ساتھ کھانا پینا نہ چاہیئے اور خاص اشخاص کو کہ اعتماد اور توکل ان کا اللہ تعالےٰ پر کامل ہے، جائز ہے کہ برص والے سے مخالطہ اور ملنا جلنا اور کھانا پینا کریں کہ جو ہے سب اللہ تعالےٰ کی طرف سے ہے، دوسری شے کا کچھ دخل نہیں، فقط۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۱۶

کیا فرماتے ہیں علماء دین بیچ ان مسئلوں کے :-

۱- نذر غیر اللہ جائز ہے یا نہیں مثل بکرا شیخ سدو وغیرہ کے، اگر کسی شخص نے نذر غیر اللہ کی کی رمضان کے ماہ میں یا اور کسی ماہ میں، پھر ایک دو ماہ یا دس بیس دن کے بعد اس کو تسمیہ سے ذبح کیا بغیر عود نیت سابقہ، اب وہ ذبیحہ تسمیہ سے ذبح ہوا یا نہیں : پھر اس کا کھانا جائز ہے یا نہیں ؟

۲- قبر پر اذان دینا بعد دفن میت کے درست ہے یا نہیں ؟ مردے کے کان میں اذان دینا درست ہے یا نہیں ؟

۳- ایک عورت کو ایک راجہ نے ایام طفولیت میں خریدا پھر اس کو رقص وغیرہ سکھایا۔ اب وہ مر گیا۔ اس نے توبہ کی، انگریزوں نے اس کی تنخواہ بطور پنشن کے کر دی، اس کے ہاں کا کھانا درست ہے یا نہیں ؟ اس کا مال طیب ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

Marfat.com

الجواب

۱۔ برماہران فقہ حنفی مخفی نہ رہے کہ نذر غیر اللہ عند الشرع محمدیہ باطل اور حرام ہے مثل بکرے شیخ سدو وغیرہ کیونکہ نذر خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے ہے :۔

والنذر للہ عز وجل[1]

اور یہ نذر مذکور السوال واسطے مخلوق کے ہے اور نذر مخلوق کے واسطے جائز نہیں کیونکہ نذر عبادت ہے اور عبادت کسی مخلوق کی کرنی درست نہیں :۔

انہ نذر للمخلوق والنذر للمخلوق
لایجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لاتکون لمخلوق[2]

دوسرے یہ کہ جس کے واسطے مانی ہے وہ مردہ ہے اور مردہ لائق قبول وملک کے نہیں ہوتا :۔

ان المنذور لہ میت والمیت لایملک لہ کما
فی الشامی[3]

اور یہی شامی میں لکھا ہے کہ بالاجماع نذر غیر اللہ حرام ہے، اور درمختار میں لکھا ہے کہ بالاجماع باطل اور حرام ہے :۔

واعلم ان النذر الذی یقع للاموات من
اکثر العوام وما یؤخذ من الدراھم والشمع و
الزیت ونحوھا الی ضرائح الاولیاء الکرام تقربا
الیھم فھو بالاجماع باطل وحرام مالم یقصدوا
صرفھا لفقراء الانام وقد ابتلی الناس بذلک
ولاسیما فی ھذہ الاعصار[4]

اور علامہ قاسم نے درر البحار میں امام محمد سے نقل کیا ہے کہ فرمایا امام محمد نے :۔

" اگر عوام الناس میرے غلام ہوتے ، ان کو آزاد کر دیتا اور ولاء کو

---

[1] تا [3] شامی ، کتاب الصیام ، مطلب فی الکلام علی النذر ، ج ۲ ، ص ۱۲۸ -
[4] درمختار ، " ، باب ما یفسد الصوم ، ج ۱ ، ص ۱۵۵ -

Marfat.com

ساقط کر دیتا کیونکہ اس امر نذر غیر اللہ میں عیب اور عار دلانے والے ہیں[1]
(ھذا کلہ فی الدر المختار)

مگر اگر کوئی نذر ماننے والا نذر کو واسطے اللہ کے خالصًا مانے اور کہے کہ اے بار خدایا! یہ نذر واسطے تیرے ہے اگر فلاں حاجت پوری ہو جاوے گی تو اس کو فلاں درگاہ کے فقراء کو دونگا تو جائز ہے کما فی الشامی اور یہی عالمگیری میں :-

والنذر الذی یقع من اکثر العوام بان یأتی الی قبر بعض الصلحاء ویرفع سترہ قائلا یا سیدی فلان ان قضیت حاجتی فلک منی من الذهب مثلا کذا باطل اجماعا نعم لو قال یا اللہ انی نذرت لک ان شفیت مریضی او نحوہ ان اطعم فقراء الذی بباب السیدۃ نفیسۃ او نحوھا او اشتری حصیرا لمسجدھا او زیتا لوقودھا او دراهم لمن یقوم بشعائرها بما یکون نفع نفع الفقراء والنذر للہ[2]

پس تا وقتیکہ نذر خالصًا للہ نہ ہو اور صرف اس کا واسطے فقراء زندوں کے ہو، جائز نہیں اور حرام ہے بالاجماع :-

وذکر الشیخ انما هو سحل صرف النذر لمستحقیہ یجوز لکن لا یحل صرفہ الا الی الفقراء لا الی ذی علم لعلمہ ولا لحاضری الشیخ الا ان یکون واحدا من الفقراء واذ عرف هذا فما یؤخذ من الدراهم ونحوها وینتقل الی ضرائح الاولیاء تقربا الیهم

---

[1] درمختار، کتاب الصیام، باب ما یفسد الصوم، ج ۱، ص ۱۵۵ -

[2] بحر الرائق، کتاب الصوم، فصل و من نذر صوم الخ، ج ۲، ص ۲۲۰، ۲۲۱ (ملخصًا)

Marfat.com

فحرام بالاجماع مالم یقصد بصرفہا الفقراء الاحیاء قولاً واحداً وقد ابتلی الناس بذلک[1] هکذا فی النهر الفائق والبحر الرائق، عالمگیری)

پس یہ بحرا غیر اللہ بلا عود نیت سابقہ کے اگرچہ تسمیہ کا وقت ذبح کے ذکر کیا ہو، حرام ہے جیسا کہ درمختار میں مذکور ہے:۔

ولو سمی و لم تحضرہ النیۃ صح بخلاف ما لو قصد بہا التبرک فی ابتداء الفعل او نوی بہا امراً اٰخر فانہ لا یصح فلا تحل[2]

کیونکہ نیت سابقہ کہ فی الحال موجود ہے وہ بھی موجب حرمت کی ہے کما یفہم

۲- اور قبر پر اذان دینا بعد دفن میت یا مردے کے کان میں اذان دینا نزدیک حنفیہ کے نادرست ہے کما یفہم من العالمگیریۃ والدر المختار:۔

ولیس لغیر الصلوات الخمس والجمعۃ والمنذرۃ وصلاۃ الجنازۃ والاستسقاء والضحی والافزاع[3] (ھکذا فی التبیین) ولا یسن لغیرھا[4] (درمختار)

ولیکن کتب شافعیہ میں درست لکھا ہے اور ابن حجر نے شرح عباب میں اس کو رد کیا ہے:۔

وقیل عند انزال المیت القبر قیاساً علی اول خروجہ للدنیا لکن ردہ ابن حجر فی شرح العباب

---

[1] (ا) البحر الرائق، کتاب الصوم، فصل ومن نذر صوم الخ، ج ۲، ص ۳۲۱-
(ب) فتاوٰی خیریہ، 〃 ، فصل فی النذر، ج ۱، ص ۱۷، ۱۸-

[2] درمختار، کتاب الذبائح، ج ۲، ص ۲۲۸-

[3] عالمگیری، کتاب الصلاۃ، باب ۲، ج ۱، ص ۵۳-

[4] درمختار، 〃 ، باب الاذان، ج ۱، ص ۲۵۸

[5] شامی، کتاب الصلاۃ، باب الاذان، ج ۱، ص ۲۵۸-

Marfat.com

اور جو کہ حدیث شریف صحیح مسلم کی درباب اذان دینے کے وقت دیکھنے غول بیانی کے آئی ہے اور اس کو شامی میں بھی تمسک بہ نسبت غول بیانی بکھرا ہے، اس پر قیاس کرکے قبر میت پر اذان دینا غیر صحیح ہے کیونکہ علت اس کی دور کرنا شیطان اور خبیثات جن کا ہے۔

ان قال ان الشیطان اذا نودی بالصلوٰۃ

ولی ولہ حصاص ۱؎

اور وقت داخل ہونے میت کے قبر میں شیطان یا خبیثات نہیں آتے بلکہ دو فرشتے آتے ہیں اگرچہ عذاب کے ہوں وہ اذان سے بھاگ نہیں سکتے اور جو کہ کتب شافعیہ میں جواز لکھا ہے وہ بلفظ 'قیل' ہے کہ ضعیف پر دلالت کرتا ہے ۲؎

۳۔ عورت مذکور السوال کہ بجہت رقص و سرود کے نوکر تھی، اس وقت کی کمائی اور تنخواہ راجہ کی حرام ہے اور کھانا بھی اس کا حرام ہے کیونکہ احادیث میں منع آیا ہے :-

عن ابی ھریرۃ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب وکسب الزمارۃ (رواہ فی شرح السنۃ)

وعن ابی امامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یتبعوا القینات ولا تشتروھن ولا تعلموھن وثمنھن حرام (رواہ الترمذی)

اور اسی طرح عالمگیری میں لکھا ہے :-

"مقابل رقص و سرود کے اجرت لینی حرام ہے۔"

اور بصورت مسئولہ نوکری راجہ کی بالعوض رقص و سرود کے تھی، پس حرام ہوئی البتہ بعد توبہ کے

۱؎

۲؎ مولانا شاہ احمد رضا خاں بریلوی قدس سرہ نے " ایذان الاجر فی الاذان علی القبر " میں قبر پر اذان دینے کے جواز پر دلائل قائم کئے ہیں۔ شرف قادری

۳؎ مشکوٰۃ، کتاب البیوع، باب الکسب، حدیث ۲۱، فصل ۲۔

۴؎ ایضاً ، " ، " ، " ، حدیث ۲۲، "

Marfat.com

جو تنخواہ ہے وہ ایک گونہ جائز ہے ۔ واللہ اعلم بالصواب ۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

یکم جمادی الاولی ۱۲۹۹ سنہ ہجری

سوال ۱۱۷

زید نے اپنے خادم بت پرست کو بازار سے گوشت مول لانے بھیجا اور بازار کا حال یہ ہے کہ گوشت کی دو کانیں شہر میں ہیں اور مسلخ شہر سے دور، مسلخ میں مسلمان ذابح جانور کو ذبح کرکے گوشت بت پرست قصابوں کے حوالے کرتا ہے اور اپنے گھر چلا جاتا ہے، پس قصابان مذکور وہ گوشت اپنے گھر لاتے ہیں، رات دن خود اس کی حفاظت کرتے ہیں اور خود بازار میں لاکر اس کو نکالتے ہیں، وہ خادم مذکور گوشت لینے کے وقت مسلمان ذابح حاضر نہیں رہتا ہے: فقط بت پرست قصاب سے مول لے کر آتا ہے تو یہ گوشت کھانا زید کو حلال ہے یا حرام ہے؟

الجواب

جواب ہدایہ کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ زید کو وہ گوشت کھانا حرام ہے،

ومن ارسل اجیرا لہ مجوسیا او خادما فاشتری لحما فقال اشتریتہ من یہودی او نصرانی او مسلم وسعہ ان یاکلہ وان کان غیر ذلک لم یسعہ ان یاکل منہ معناہ اذا کان ذبیحۃ غیر الکتابی والمسلم [1]

پس اس کا مفہوم مخالف یعنی جب ذابح کتابی یا مسلم ہے تو وہ گوشت کھانا جائز ہے ۔ فقط ۔

---

[1] (۱) ہدایہ، کتاب الکراہیۃ، ج ۴، ص ۴۵۳ ۔

(ب) عالمگیری، " " باب ۱، ج ۵، ص ۳۰۸ ۔

Marfat.com

جواب الجواب

وہ گوشت اس وقت کھانا جائز ہوگا کہ خادم مذکور مسلمان ذابح کی حضوری میں بت پرست قصاب سے مسلمان ذابح کے ذبیحہ کا گوشت مول لے گا۔ اگر مسلمان ذابح کی غیر حاضری میں قصاب بت پرست کے قول کے بھروسے پر گوشت مول لے گا تو وہ گوشت کھانا جائز نہیں :۔

لا یعمل قول الکافر فی الدیانات کذا فی العینی[1]

کیونکہ سائل کے بازار کا دستور العمل ظاہر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بت پرست قصاب سے خادم گوشت مول لینے کے وقت سوائے کافر کے قول کے کہ "مسلمان ذبح کرتا ہے" اور کچھ دلیل نہیں ہے، اس واسطے جواب اس سوال کا بے محل اور بے جا ہے بلکہ یہ جواب اس سوال کو لائق ہے :۔

قال ابن الحسن الشیبانی فان اتی بذلک مجوسی و ذکر ان مسلما ذبحه لم یصدق ولم یوکل[2]

تفصیل اس اجمال کی "فتاویٰ علماء دہلی اور سہارنپور" میں ہے جس کو فضلاء بمبئی نے کتاب "مالابد منہ" کا ضمیمہ بنا کے مشتہر کیا ہے، چاہیئے کہ ملاحظہ فرماویں۔

جواب بر صحتِ جواب الجواب

واضح ہو کہ بصورت ہذا کے خادم بت پرست قصاب بت پرست سے گوشت مول لایا، بلاشبہ اس گوشت کا کھانا حرام ہے کیونکہ خبر کافر کی معاملات میں مقبول ہوتی ہے اور دیانات میں غیر مقبول ہے :۔

ان خبر الکافر مقبول بالاجماع فی المعاملات

---

[1] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ا، ج ۵، ص ۳۰۸۔

[2] مؤطا امام محمد، کتاب الضحایا، باب الرجل یشتری اللحم الخ، ص ۲۲۴۔

لا فی الدیانات ؎۱ (درمختار)

اور بصورت ہذا خادم نے خبر خریداری کی دی ہے کہ معاملات سے ہے اور ضمناً حرمت ثابت ہوتی ہے کما قال فی الدر المختار:

ویقبل قول الکافر فی الحل والحرمۃ یعنی الحاصلین فی ضمن المعاملات لا بمطلق الحل والحرمۃ انتہی ؎۲

چنانچہ تصریح کی ہے اس صورت کی درمختار میں :-

ویقبل قول کافر ولو مجوسیا قال اشتریت اللحم من الکتابی فیحل او قال اشتریتہ من مجوسی فیحرم انتہی ؎۳

پس قول خادم کا کہ قصاب بت پرست سے خریدا ہے موجب حرمت کو ہے و ھکذا فی العالمگیریۃ ؎۴ والھدایۃ ؎۵ اور معنی عبارت ہدایہ کا :-

وان کان غیر ذلک لم یسعہ ان یاکل منہ (یہ ہے) ای غیر ما قال اشتریتہ من یہودی او نصرانی بان قال اشتریتہ من مجوسی فلم یسعہ الاکل حینئذ اشار الی ھذا المعنی بقولہ معناہ (عینی) ؎۶

پس اصل مطلب عبارت ہدایہ کا جس کو مجیب اول نے اپنے مدعے کی سند پکڑی ہے یہ ہے

؎۱ درمختار، کتاب الحظر والاباحۃ، ج ۲، ص ۲۳۷ -

؎۲ ایضاً ، ، ، ، ”

؎۳ ایضاً ، ، ، ، ”

؎۴ عالمگیری، کتاب الکراہیۃ ، باب ۱ ، ج ۵ ، ص ۳۰۸ -

؎۵ ہدایہ ، ، ج ۴ ، ص ۴۵۳ -

؎۶ شرح ہدایہ، للعینی

Marfat.com

کہ اگر خادم مجوسی خبر دے کہ میں نے بت پرست سے خریدا ہے تو حرام ہے جیسا کہ صورت سوال سے ظاہر ہے مگر عبارت صاحب ہدایہ کی شبہ میں ڈالتی ہے کہ جس کے شبہ میں مجیب اول بھی واقع ہوئے ہیں کما قال فی فتح القدیر :-

اقول کان الاظہر ان یقال معناہ اذا کان قولہ غیر ذلک بان قال اشتریتہ من غیر الکتابی و المسلم لان المقصود بالبیان ھھنا کون قول الکافر مقبولا فیما ھو من جنس المعاملات سواء تضمن الحل او الحرمۃ لا کون ذبیحۃ المسلم و الکتابی مما یوکل دون ذبیحۃ غیرھما فانہ من مسائل کتاب الذبائح وقد مر ھنالک شرحا و عبارۃ المصنف توھم اصالۃ الثانی کما تری انتہی [1]

خلاصہ مرام کا یہ ہے کہ بصورت سوال اکل گوشت کا حرام ہے۔ فقط
واللہ اعلم بالصواب

دیگر تحقیق فقیر یہ ہے کہ مصنف ہدایہ نے :-

معناہ اذا کان ذبیحۃ غیر الکتابی والمسلم [2]

سے معنی ضمنی بیان کئے ہیں ای معناہ الضمنی۔ تقدیر قول محمد (رحمۃ اللہ علیہ) کی جو کہ جامع الصغیر میں ہے جس کو صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے، یہ ہے :-

ومن ارسل اجیرا لہ مجوسیا او خادما فاشتری لحما فقال اشتریتہ من یھودی او نصرانی او مسلم وسعہ اکلہ (ای معناہ الضمنی اذا کان ذبیحۃ الکتابی والمسلم) وان کان غیر ذلک

---

[1] فتح القدیر، کتاب الکراہیۃ، ج ۸، ص ۴۴۴ -

[2] ہدایہ ، " ، ج ۴، ص ۴۳۷ -

Marfat.com

لم يسمع ان ياكل من معناه الضمنى اذا كان
ذبيحة غير الكتابي والمسلم ؎۱

پس ذٰلک سے اشارہ وان کان غیر ذٰلک میں طرف معنی ضمنی کے ہے اور اشتریت من یہودی الخ کی طرف نہیں ہے ورنہ مصنف وان کان غیر ذٰلک کہتا یعنی کان کی جگہ قال کہتا جیسا کہ بلحاظ معنی ضمن کے عبداللہ ملقب حافظ الدین نے کنز میں کہا ہے :-

ويقبل قول الكافر فى الحل والحرمة ؎۲

ورنہ قول کافر کا در باب دیانات بالاجماع غیر مقبول ہے ماسوا اس کے خادم بت پرست نے یہ نہیں کہا کہ " اس کو ذبح کتابی نے کیا ہے " جس کا یہ گوشت ہے کہ مجیب اول کا یہ جواب درست ہوا اور اگر خادم بت پرست یہ بھی کہتا ہے کہ " یہ گوشت ذبیحہ کتابی کا ہے " تو بھی خبر کافر کی دیانات میں مقبول نہیں ہوتی - فقط منہ -

محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۱۹ر ذوالحجہ سنہ ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۱۱۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ :-

اجرت شہادت جیسے آجکل عدالت انگریزی بقدر حیثیت معتبر ہے جائز ہے یا نہیں ؟

اور جائداد کا رہن رکھنا اور شے مرہونہ سے نفع اٹھانا سود ہے یا نہیں ؟ اور جو شخص مرتکب ...... سود کا ہے یعنی سود دے اور رہن کا نفع کہ وہ بھی سود ہے لے . وہ قابل اس کے ہے کہ امام اور مقتدا اہل اسلام مقرر کیا جائے یا نہیں ؟

؎۱ ہدایہ ، کتاب الکراہیتہ ، ج ۴ ، ص ۴۳۷ - (قوسین کے اندر صاحبِ فتاویٰ کی عبارت ہے)
؎۲ کنز " ، فصل فی الاکل والشرب ، ص ۳۷۵ -

Marfat.com

الجواب

واضح ہو کہ اجرت شہادت کی نزدیک امام ابو یوسف کے مطلقاً جائز ہے اور نزدیک امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مطلقاً ناجائز ہے ۔ اور بعض نے تفصیل کی ہے کہ اگر عذر ہو تو اجرت جائز ہے اور اگر عذر نہ ہو تو غیر جائز ہے :

وكذا الكاتب اذا تعين لكن له اخذ الاجرة لا للشاهد حتى لو اركبه بلا عذر لم تقبل وبه تقبل لحديث اكرموا الشهود وجوز الثاني الاكل مطلقا وبه يفتي (بحر) واقره المصنف (در مختار)[1] وهكذا في الشامي الا انه يجوز له اخذ الاجرة على الكتابة دون الشهادة فيمن تعينت عليه باجماع الفقهاء وكذا من لم يتعين عليه عندنا وهو قول الشافعي وفي قول يجوز لعدم تعينه عليه[2] انتهى۔

پس ان روایات سے اختلاف معلوم ہوتا ہے کہ :

(ا) بعض کے نزدیک اجرت جائز ہے ، اور

(ب) بعض کے نزدیک غیر جائز ،

ولیکن اصل تحقیق یہ ہے کہ عذر کی حالت میں اگر کچھ بقدر ضرورت شاہد کو دیا جاوے ، جائز ہے مثلاً کوئی بغیر سواری کے کچہری میں نہیں جاسکتا اور اس کے پاس خرچ سواری کا موجود نہیں ہے ، اس صورت میں شاہد کو سواری دینی چاہیئے اور اگر بغیر سواری کے کچہری میں جاسکتا ہے ، ایسی حالت میں اجرت دینی یا سواری دینی ناجائز ہے اور اس کی گواہی قبول نہ ہو گی چنانچہ شرح کنز میں تحریر کیا ہے :۔

---

[1] در مختار ، کتاب الشہادات ، ج ۲ ، ص ۹۰ ۔

[2] شامی ، " ، ج ۴ ، ص ۳۷۱ ۔

Marfat.com

ثم ان کان شیخا کبیرا لا یقدر علی المشی الی مجلس القاضی ولیس له شیئ للرکوب فارکبه المدعی من عنده لا بأس به وتقبل شهادته لانه من باب الاکرام وان کان یقدر وارکبه من عنده لا تقبل[1] انتہی ما فی الشرح للعینی۔ فقط

اور جائداد کا رہن رکھنا بلا انتفاع جائز ہے لیکن شئے مرہونہ سے نفع اٹھانا کسی قسم کا منع ہے اور سود میں داخل ہے :-

ولا ینتفع المرتہن بالرہن استخداما وسکنیٰ ولبسا واجارۃ واعارۃ[2]

کنز و در مختار میں لکھا ہے کہ اگرچہ اذن مالک نے دیا ہو جب بھی نفع مرہون سے لینا حرام ہے کیونکہ ربوا ہے :-

عن محمد بن الاسلم من انه لا یحل للمرتہن ذلك ولو بالاذن لانه ربوا قلت وتحلیله یفید انہا تحریمیة فتامله[3] (در مختار مختصراً)

اگر یہ تفصیل تمام دیکھنا منظور ہو تو "رسالہ رہن" میں دیکھی جاوے جو کہ اس میں بدلائل مفصلہ فقیر نے لکھا ہے، پس ایسے شخص کو کہ جو سود کھاتا ہو، امام اور مقتدا گرداننا نہ چاہیئے کہ ہتک اسلام ہے کما فی الاحادیث۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک راہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۲۷ شعبان المبارک ۱۳۰۱ ہجری

---

[1] شرح ہدایہ، عینی ۔

[2] در مختار، کتاب الرہن، ج ۲، ص ۲۶۶ -

[3] درمختار و شامی، " ، " ، "

سوال ۱۱۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین بیچ اس مسئلے کے :۔

۱۔ ایک مسجد ہے کہ اس کا کوئی محلہ نہیں ہے اور نمازی بھی قلیل ہیں اور اب اس کی کچھ آمد نہیں مگر اب امداد الٰہی سے اس کی ایسی ترقی ہوگئی کہ اس مسجد کے علاقے سے سو روپے سال کی آمد ہوگئی اور وہاں کے نمازیوں میں کچھ استعداد نہیں تو ایسی صورت میں قاری قرآن شریف ماہ رمضان المبارک کو اس آمدنی سے اگر مہتمم و منصرم کچھ دینا چاہے تو عندالشرع درست ہے یا نہیں؟ کیونکہ خود اللہ کریم نے اس مسجد پر فضل کیا ہے اور قرآن شریف کا ختم ہونا موجب برکت و نزول رحمت ہے۔ بموجب حکم شرع شریف بحوالہ کتب جو کچھ حکم ہو تحریر فرماویں۔ بینوا توجروا۔

۲۔ نیز اس امر میں کیا حکم ہے کہ ایک تو اجرت مقرر کر کے قرآن شریف کا پڑھنا کہ پہلے اس کے اجرت ٹھہرا لیتے ہیں اور ایک یہ کہ حسبۃً للہ جو کچھ نمازیوں سے ہو سکے اس کو قبول کرنا، یہ مسئلہ کیونکر ہے اور اس کی کیا صورت ہے؟ مبین و مشرح و عندالشرع بحوالہ کتب تحریر فرماویں، اس کا اجر اللہ کریم سے پاویں۔ فقط

۳۔ اور نیز ایسی مسجد میں کہ جس کا بیان اوپر ہے، اگر کوئی مسافر آجاوے اور وہاں کے نمازیوں سے کوئی صورت اس کے کھانے کی نہ ہوا اور کم مقدور ہوں تو اس مسجد کی آمدنی میں سے خوراک اگر کچھ دیا جاوے تو عندالشرع درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

اول معلوم کرنا چاہئے کہ اجرت مقرر کر کے قرآن شریف کا پڑھنا عندالشرع ممنوع ہے کما فی الحدیث والفقہ :۔

(۱) الاصل ان کل طاعۃ یختص بہا المسلم لا یجوز الاستیجار علیہا عندنا لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اقرأوا القرآن ولا تاکلوا بہ۔ وفی اٰخر ما عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیٰ عمرو بن العاص وان اتخذت

Marfat.com

موذنا فلا تاخذ على الاذان اجرا لان القربۃ متی حصلت وقعت عن العامل و لهذا یتعین اهلیتہ فلا یجوز لہ اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم والصلوٰۃ (شامی) [1]

(ب) وفی شرح الهدایۃ ان القرآن بالاجرۃ لا یستحق الثواب لا للمیت ولا للقاری [2]

(ج) وقال العینی فی شرح الهدایۃ و یمنع القاری للدنیا والآخذ والمعطی آثمان فالحاصل ان ما شاع فی زماننا من قراءۃ الاجزاء بالاجرۃ لا یجوز لان فیہ الامر بالقراءۃ واعطاء الثواب للآمر والقراءۃ لاجل المال فاذا لم یکن للقاری ثواب لعدم النیۃ الصحیحۃ فاین یصل الثواب الی المستاجر ولولا الاجرۃ ما قرأ احد لاحد فی هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظیم مکسبا و وسیلۃ الی جمع الدنیا انا للہ وانا الیہ راجعون [3]

اور اس امر میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اگر ہے تو تعلیم قرآن میں ہے وہ بھی واسطے ضرورت کے استحساناً جائز رکھا گیا ہے:۔

جواز الاخذ استحسانا علی تعلیم القرآن لا علی القراءۃ المجردۃ کما فی حاشیۃ البحر فی کتاب الوقف وعن شیخ الاسلام تقی الدین والاستیجار علی مجرد التلاوۃ لم یقل بہ احد.

---

[1] شامی، باب الاجارۃ الفاسدۃ، ج ۵، ص ۳۴ -

[2] ایضاً، ، ، ، ص ۳۵ -

[3] ایضاً، ، ، ، ، -

Marfat.com

من الائمة وانما تنازعوا فی الاستیجار علی التعلیم [1]

پس اجرت پڑھنے قرآن کی باطل ہے اور بدعت ہے، خلفاء اور صحابہ اور مجتہدین کسی سے منقول نہیں ہے:-

لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة فی ذلک باطلة وهو بدعة ولم یفعلها احد من الخلفاء وقد ذکرنا مسئلة تعلیم القرآن علی استحسان [2] (شامی)

پس ثابت اور متحقق ہوا کہ اجرت پڑھنے قرآن کی منع ہے۔ رہا یہ امر کہ بلا تقرری اجرت پڑھنا اور بعدہ حسبۃً نمازیوں کا سلوک کرنا۔ خیر اگرچہ جواز کی صورت بظاہر ہوسکتی ہے ولیکن دراصل حقیقت میں نیت دینے والے کی یہی ہوتی ہے کہ حافظ نے پڑھا ہے اور اگر کچھ نہ دیں گے آیندہ سال ہیں نہ پڑھے گا اور حافظ جی کی بھی نیت ہوتی ہے کہ میں پڑھوں گا تو بعد ختم قرآن کے کچھ نہ کچھ ملے گا اور یہ تحریر فقیر کی اسی وقت صداقت کو پہنچے (گی) کہ ایک سال نمازیوں سے کچھ وصول نہ ہو پھر دیکھو کہ دوسرے سال بھی حافظ صاحب اس مسجد کی شکل رمضان میں دیکھتے ہیں یا یہ کہ بدوں پڑھے بھی نمازی حافظ صاحب کو دیتے ہیں چنانچہ حدیث شریف ہے:-

عن ابی حمید الساعدی قال استعمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلا من الازد یقال له ابن الاتبیة علی الصدقة فلما قدم قال هذا لکم وهذا اهدی لی فخطب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال اما بعد فانی استعمل رجلا منکم علی امور مما ولانی اللہ فیاتی احدهم فیقول هذا لکم وهذه هدیة اهدیت لی

---

[1] شامی، باب الاجارۃ الفاسدہ، ج ۵، ص ۳۵- (ملخصاً)

[2] ایضاً ، ، ، ، ،-

Marfat.com

فهلا جلس فی بیت ابیہ او بیت امہ فینظر ایھدی لہ ام لا والذی نفسی بیدہ لا یاخذ احد منہ شیئا الا جاء بہ یوم القیمۃ یحملہ علی رقبتہ ان کان بعیرا لہ رغاء او بقرا لہ خوار او شاۃ تیعر ثم رفع یدیہ حتی رأینا عفرۃ ابطیہ ثم قال اللّٰھم ھل بلغت اللّٰھم ھل بلغت متفق علیہ

قال الخطابی و فی قولہ فھلا جلس فی بیت امہ او ابیہ فینظر ایھدی لہ ام لا دلیل علی ان کل امر یتذرع بہ الی محذور فھو محذور وکل دال فی العقود ینظر ھل یکون حکمہ عند الانفراد کحکمہ عند الاقتران ام لا، ھکذا فی شرح السنۃ [1]

اور بالفرض حافظ قرآن کو دینا جائز بھی ہو پھر بھی آمدنی مسجد سے مہتمم کو دینا ممنوع ہے کیونکہ جب کہ سائل کو بفحوائے آیۂ کریمہ و اما السائل فلا تنھر [2] دینا واجبات سے ہے، آمدنی مسجد سے دینا درست نہ ہوا:۔

ولو اشتری القیم بغلۃ المسجد ثوبا ودفع الی المساکین لا یجوز وعلیہ ضمان ما نقد من مال الوقف کذا فی فتاوی قاضیخان [3]

پس اجرت قرآن کی بالاولی ناجائز ہوئی۔ علی ہذا القیاس مسافر کو بھی کھانے کیواسطے دینا آمدنی مسجد سے ناجائز ہوا کیونکہ آمدنی مسجد واسطے ضروریات متعلقات مسجد سے ہے اور یہ اجرت

---

[1] مشکاۃ، کتاب الزکاۃ، حدیث ۸، فصل ۱۔

[2] سورۃ الضحیٰ، آیت ۱۰

[3] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۱، فصل ۲، ج ۲، ص ۴۶۲۔

Marfat.com

قرآن اور خرچ مسافر مسجد سے متعلق نہیں ہے ھٰکذا فی کتب الفقہ۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۲ر ذی قعدہ ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۱۲۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ :۔

۱۔ ایک شخص نے کسو کو علم حدیث یا فقہ یا اصول وغیرہ میں سے کسی عالم یا حکیم کو عالم علم حکمت وطب یا تاثیرادویہ مفرد ومرکب میں سے کسو علم کا عالم جان کر نوکر رکھا اور عالم کے پاس اس علم کے طالب اس کو کامل جان کر مریض واسطے علاج وغیرہ آویں اور وہ دونوں موافق جاننے آقا وطالب کے نہ ہوں تو یہ نوکری اور تحصیل اس نوکر عالم وحکیم کو شرعاً درست ہے یا نہیں ؟

۲۔ کفار کی حکومت میں حاکم سے درخواست دے کر یا آپس کے اتفاق سے قاضی ومفتی وغیرہ کسو عالم نیک بخت کو بنانا لوگوں پر واسطے جمعہ اور احکام دین وغیرہ جاری کرنے کو ضروری ہے یا نہیں ؟

۳۔ پھر ایسے قاضی وغیرہ کو کہ جس کو حاکم یا لوگوں نے مقرر کیا ہے اس کا حکم ماننا ہر ایک پر شرعاً ضروری ہے یا نہیں ؟

۴۔ قاضی وغیرہ کے ذمہ نکاح پڑھانا اور جانور ذبح کرنا شرعاً ضروری ہے یا نہ ؟

۵۔ نکاح اور ذبیحہ کی اجرت لینی بہ سبب ہرجہ کے درست ہے یا نہ ؟

کتب معتبرہ سے جواب مرحمت ہو۔ فقط

الجواب

۱۔ نوکری اور تحصیل عالم اور طبیب موصوف السوال کے عند الشرع جائز ہے اگرچہ موافق وانسب آقا کے نہ ہوں ولیکن علم فقہ واحادیث وتفاسیر جو شخص کہ اپنے مکان میں پڑھاوے اس کو اجرت لینی درست نہیں ہے اور اگر کوئی ذی مقدور اپنے مکان پر بلا کر پڑھوائے

Marfat.com

اس کی اجرت درست ہے کیونکہ یہ نوکری اور تسلیم نفس کے ہے :-

لا یجوز الاستیجار علی الطاعات کتعلیم القرآن والفقہ والاذان والتذکیر والتدریس والحج والعمرۃ ولا یجب الاجر کذا فی خلاصۃ [1]

ویجوز الاستیجار علی تعلیم اللغۃ والادب بالاجماع کذا فی السراج الوھاج [2]

ولو استاجر لتعلیم ولدہ الکتابۃ او النجوم او الطب او التعبیر جاز بالاتفاق . . . فان بین المدۃ بان استاجر شھرا مثلا لیعلمہ ھٰذا العمل یصح العقد وینعقد علی المدۃ حتی یستحق المعلم الاجر بتسلیم النفس علم او لم یعلم وان لم یتبین المدۃ ینعقد العقد الفاسد فلو علم یستحق اجر المثل والا فلا [3] ھٰذا فی العالمگیریۃ۔

۲- عملداری کفار میں یا بوساطت حکام یا باتفاق باہمی کسی کو مفتی یا قاضی بنانا ضروری ہے :-

ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافر ا ذکرہ مسکین وغیرہ الا اذا کان یمنعہ عن القضاء بالحق فیحرم ولو فقد وال لغلبۃ کفار وجب علی المسلمین تعیین وال وامام الجمعۃ [4] (درمختار)

واما بلاد علیھا ولاۃ کفار فیجوز للمسلمین

---

[1] عالمگیری، کتاب الاجارۃ، باب ۱۶، ج ۴، ص ۴۴۸۔

[2] ایضاً ، ، ، ، ، ، ،

[3] ایضاً ، ، ، ، ، ، ،

[4] درمختار مجتبائی کتاب القضاء ، ج ۲ ، ص ۷۳۔

اقامۃ الجمع والاعیاد و یصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین فیجب علیھم ان یلتمسوا والیا مسلما[1] (شامی)

۳۔ ایسے قاضی کا حکم کہ مخالف شریعت نہ ہو، بجالانا ضروری ہے کیونکہ جو قاضی بہ رضا اہل اسلام ہو اس کو منصب حکم کرنے کا ہوتا ہے:۔

واذا لم یکن سلطان ولا من یجوز التقلید منہ کما ھو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیھم الکفار کقرطبۃ الآن یجب علی المسلمین ان یتفقوا علی واحد منھم یجعلونہ والیا فیولی قاضیا و یکون ھو الذی یقضی بینھم[2] (شامی)

۴۔ قاضی کے ذمہ ذبح جانور کا ضروری نہیں ہے اور نکاح پڑھانا چاہیے:۔

وکل مصر فیہ وال من جھتھم یجوز فیہ اقامۃ الجمع والاعیاد واخذ الخراج و تقلید القضاۃ و تزویج الایامی لاستیلاء المسلم علیہ[3]

۵۔ نکاح اور ذبیحہ کا اجر بہ سبب حرج کے جائز ہے کیونکہ حق قاضی کا بیت المال میں سے والی کی طرف سے ہوتا ہے جبکہ بیت المال نہ ہو الیس اہل اسلام مقرر کرنے والوں پر صرف قاضی کا لازم ہے خاص کر اس صورت میں کہ مہر نامہ لکھیں:۔

قالوا لہ اخذ اجرۃ کتابۃ الصک بقدر اجر المثل[4] (شامی)

---

[1] شامی، کتاب القضاء، ج ۴، ص ۳۰۸۔

[2] ایضاً ، ، ، ، ،

[3] ایضاً ، ، ، ، ،

[4] ایضاً ، ، ، ، ص ۳۱۰۔

Marfat.com

او استاجر رجلا یحمل الجیفة او یقتل
سوقدا او یذبح شاة او ظبیا یجوز له (عالمگیری)

فقط واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
سنہ ۱۳۰۴ ہجری

سوال ۱۲۱

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلے میں کہ عرصہ چند سال کا ہوا کہ دہلی میں مدرسہ اسلامیہ بسعی خواجہ ضیاء الدین صاحب و دیگر مسلمانان قائم کیا گیا اور علوم دینیہ کا مدرس مولوی قاری محمد یوسف کو مقرر کیا مگر ہنوز تقرر تنخواہ میں کلام تھا وہ یہ کہ مولوی صاحب یہ کہتے تھے کہ تیس روپے ماہواری بغیر بسر اوقات میرا نہ ہوگا اور مہتمم نے بیس ماہواری کا تذکرہ چند اشخاص معتبرہ کے روبرو بھی کیا تھا۔ الغرض بموجب کہنے مہتمم کے بغیر طے کرکے اس امر کے مولوی صاحب سہ ماہ تک مدرسہ مذکور میں تعلیم کی جب دیکھا کہ مہتمم کی مرضی بیس روپے سے زیادہ دینے کی نہیں ہے تو مولوی صاحب نے ترک تعلق کیا اور تین مہینے تک بہ امید تنخواہ قرض دام کرکے اپنا کام چلاتے رہے اور ایک دفعہ اسی عرصے میں بیس روپیہ مہتمم سے قرض لا علی الحساب لئے کہ وقت تصفیہ تنخواہ کے وضع کر دئے جائیں گے۔ چند مدت کے بعد مہتمم موصوف کا انتقال ہوا اور اپنی جگہ انہوں نے مولوی منصور علی خاں صاحب کو مہتمم و متولی مقرر کیا۔ اب مولوی صاحب موصوف وہ روپیہ سے مولوی صاحب سے طلب کرتے ہیں اور جو مولوی محمد یوسف صاحب یہ کہتے ہیں کہ میری تین مہینے کی تنخواہ چاہیئے اس میں وضع کر لو تو مولوی صاحب (منصور علی) فرماتے ہیں کہ تمہاری تنخواہ لازم نہیں کرتی کیونکہ تم نے یہ کہا تھا کہ "میں للہ پڑھاتا ہوں"، تو مولوی محمد یوسف ان کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ بپاس ادب تعلیم دینے کہا تھا کہ ائمہ و موذنین للہ کہا کرتے ہیں اور درحقیقت ان کی تنخواہیں مقرر ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ تنخواہ میں کلام ہوتا کہ بیس روپیہ ہوں یا تیس روپے صریح دلیل مولوی صاحب کے قول کی ہے، آیا اب عند الشرع مولوی صاحب کی تنخواہ لازم آتی ہے یا دیا

لہ عالمگیری، کتاب الاجارۃ، باب ۱۶، ج ۴، ص ۴۵۰ (ملخصا)

Marfat.com

اس لفظ کے کہنے سے ساقط ہو جاتی ہے یا کہ تقرر تعین نہ ہونے سے ساقط ہو جاتی ہے ۔ فقط

الجواب

دراصل اجرت عبادات پر لینا نزد متقدمین منع ہے کما فی الحدیث اور نزدیک متاخرین کے بدو وجہ جائز ہے :

۱- اول بسبب ضرورت ، اور

۲- دوم بجہت حبس اوقات از کسب

پس واسطے جائز رکھنے اجرت کے ضرور ہو کہ نفس تدریس ، علم فقہ اور حدیث پر اجرت مقرر کرنی نہ چاہیئے اور نہ مدرس کو نیت اس امر کی کرنی چاہیئے کہ میں نفس تدریس پر اجرت لیتا ہوں ، اجرت بمقابلہ آمد و رفت اور خرچ اوقات اور تعطل از کسب شمار کرنی چاہیئے اور نفس تدریس پر نیت خلوص للّٰہیت کرنی چاہیئے تاکہ اتفاق مابین متقدمین اور متاخرین پیدا ہو۔

پس بصورت ہذا قول مدرس کا کہ " میں للّٰہ پڑھاتا ہوں " بمنظر نفس تدریس علم فقہ و حدیث ہے کہ مانع وجوب اجرت بمقابلہ حرج اوقات وغیرہ نہیں ہے اور گفتگو مابین مہتمم اور مدرس کے درباب تنخواہ کہ رضا مہتمم کے بیس روپے پر اور رضا مدرس کی تیس روپے پر سوال سے ظاہر ہے کہ یہ اجرت ہے بمقابلہ حرج اوقات اور حبس اوقات از اکتساب اور تکلیف آمد و رفت کے ، پس جبکہ مدرس سے عوض اجرت کا کہ حبس نفس اور حاضری مدرسہ تھی پایا گیا تو بمقابلہ اس کے اجرت بھی واجب ہوئی اگرچہ تعین اجرت میں کلام ہے ولیکن اقل بیس روپے ماہواری میں کسی طرح کا کلام نہیں۔

پس حسب تحریر سوال مہتمم کو ساٹھ روپے بابت تنخواہ سہ ماہ مدرس کو دینی واجب ہے کیونکہ مقصود مدرس سے فقط حاضری مدرسہ ہے خواہ طلبہ ہوں یا نہ ہوں ، وہ پائی گئی اور اسی حاضری کے مقابلے میں اجرت ہے کما فی الشامی :-

وفی الحموی سئل المصنف عمن لم یدرس لعدم وجود الطلبۃ فهل یستحق المعلوم اجاب ان فرغ نفسہ للتدریس بان حضر المدرسۃ المعینۃ لتدریسہ استحق المعلوم لامکان التدریس لغیر

الطلبة المشروطين قال فی شرح المنظومة المقصود من المدرس یقوم بغیر الطلبة بخلاف الطالب فان المقصود لا یقوم بغیرہ انتہیٰ ما فیہ[1]

جبکہ حاضری مدرسہ کی سہ ماہ تک مدرسہ میں پائی گئی کہ موجب وجوب اجرت کو ہے تو قول مدرس کا کہ "میں للہ پڑھاتا ہوں" مانع وجوب اجرت کو نہیں کیونکہ اجرت مقابلہ نفس تدریس کے نہیں ہے کہ مانع ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سوال ۱۲۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ اس زمانے کے وکلاء کی اجرت کہ موافق قانون انگریزی کے مقدمات کرتے ہیں، شرعاً حلال ہے یا حرام ہے یا مشتبہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

اگرچہ افعال وکلاء فی زماننا کے حرام ہیں ولیکن اجرت ان کی حلال ہے:-

والاجر یطیب وان کان السبب حراما، کما فی المنیة قہستانی، شامی[2]

اگرچہ سبب اجرت کا حرام ہو ولیکن اجرت حلال ہے۔ ایسا ہی روایت عالمگیری سے پایا جاتا ہے:-

اذا استاجر رجلا لیحمل لہ خمرا فلہ الاجر فی قول ابی حنیفة خلافا لہما واذا استاجر الذمی من المسلم بیتا لیبیع فیہ الخمر جاز عند ابی حنیفة خلافا لہما۔ کذا فی المضمرات (عالمگیری[3])

---

[1] شامی، کتاب الوقف، ج ۳، ص ۳۷۹، ۳۸۰۔

[2] ایضاً، کتاب الاجارۃ، باب الاجارۃ الفاسدۃ، ج ۵، ص ۲۸۔

[3] عالمگیری " ، باب ۱۶، ج ۴، ص ۴۴۹۔

Marfat.com

ولیکن احتیاط اس میں ہے کہ اس قسم کے مال میں سے نہ کھائے نہ پیئے۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۷ر شعبان ۱۳۰۰ھ ہجری

سوال ۱۲۳

تجارت کپڑے میں مفوک فروش دہلی کا یہ حال ہے کہ بدون آڑھتی و دلال کے غیر لبستی کے باشندوں کو کپڑا نہیں بیچتے۔ آڑھتی کا یہ کام ہے کہ ایک دلال کو ہمراہ کر دیتا ہے اور جو کپڑا کسی دوکان پر پسند کیا، دلال اس کا دام اور قیمت طے کراتا ہے اور کپڑا اسی دوکان بائع پر چھوڑ جاتا ہے، بائع شام کو کپڑا آڑھتی کی دوکان پر بھیج دیتا ہے اور روانہ کرا دیتا ہے، ۸ فی صد حق آڑھت لیتا ہے اور ۴ دلال کی فی صدی مقرر ہیں اور کی نسبت دلال کو ۴ دیا جاتا ہے۔ آیا یہ پیسہ آڑھت اور دلالی جو ایک حق الخدمت ہے، دینا جائز ہے یا نہیں؟

دوم خریدار مال جو نقد روپیہ دے تو کچھ اپنی طرف سے قیمت میں کمی کرے یا کہ کچھ واپس مانگے، حسب دستور مقررہ عصم فی صد واپس خریدار کو بائع سے ملتا ہے۔ آیا یہ واپس لینا احسان بائع میں ہے یا نہیں اور جائز ہے یا کیا؟ اور یہ امر مجہول نہیں بلکہ معمولاً ظاہر ہے کہ واپسی ہوتی ہے۔

الجواب

دلال و آڑھتی کو اجر مثل دینا درست ہے اور مقرر کر کے لینا کہ فی صد ۸ یا ۴ حرام ہے قال فی التاتارخانیہ:

وفی الدلال والسمسار یجب اجر المثل وما تواضعوا علیہ ان فی کل عشرۃ دنانیر کذا فذاک حرام علیہم (شامی[1])

---

[1] شامی، کتاب الاجارۃ، باب الاجارۃ الفاسدۃ، ج ۵، ص ۳۹۔

Marfat.com

کمتی قیمت میں یا واپسی ثمن میں جائز ہے :-

حط بعض الثمن صحیح و یلحق باصل العقد عندنا اذا وهب بعض الثمن عند المشتری قبل القبض او ابرأه عن بعض الثمن فهو حط۔ (عالمگیری) [۱]

واللہ اعلم بالصواب فقط

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۶ محرم الحرام ۱۳۰۴ ہجری

سوال ۱۲۴

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ زید نے ایک جائداد اپنی بجر کے پاس رہن کر کے مفقود الخبر ہو گیا۔ اب عمرو جو وارث زید کا ہے واگزاری شئے مرہونہ کی کرسکتا ہے یا نہیں؟ مفقود الخبر کی جائداد کی واگزاری کے لئے کس قدر مدت شرعی عارض ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

درصورت مسئولہ واسطے واگزاری جائداد کے میعاد نوے برس کی مفقود کی ہے، اندر میعاد مذکور کے واگزار نہیں ہو سکتی ولیکن اگر حاکم بہ اثبات گواہان حکم واگزاری کا دے دیگا، حکم اس کا نافذ ہو جائے گا اور واگزار ہو جاوے گی :-

وان ادعی رجل علی المفقود حقا من دین او ودیعة او شرکة فی عقار او طلاق او عتاق او نکاح او رد بعیب او مطالبة باستحقاق لم یلتفت الی دعواه ولم یقبل منه البینة

---

[۱] عالمگیری، کتاب البیوع، باب ۱۶، ج ۳، ص ۱۷۳۔ (ملخصاً)

Marfat.com

ولم يكن هذا الوكيل ولا احد من الورثة خصما له وان رأى القاضى سماع البينة وحكم نفذ حكمه بالاجماع [1] (عالمگیری)

مگر حاکم کو چاہیئے کہ ایک وکیل مفقود الخبر کی طرف سے مقرر کرے تاکہ وہ مفقود الخبر کی طرف سے مخاصمہ کرے۔ هذا حكم الشرع والله اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۲۲ رجب ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۱۲۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس امر میں :

ایک قوم میں سے بعض اشخاص یا کل اپنی اولاد کی شادی میں روپیہ سود پر لاکر برادری کا کھانا کرتے ہیں باوجود اس کے کہ یہ امر ضروری نہیں ہے لیکن بسبب رواج کے یہ امر ضروری ہوگیا ہے اور ہم چند اشخاص تبدیلی اس صورت کی اس طرح چاہتے ہیں کہ ہم رسم نیوتہ کی جاری کرلیں اور اس میں برادری کا کھانا کریں اور سود دینے سے بچ جاویں اور بعض اشخاص اس صورت کو باقی رکھنا چاہتے ہیں یعنی تبدیلی نہیں چاہتے بینوا توجروا۔

الجواب

اوّل معلوم کرنا چاہیئے کہ سود دینے والے اور لینے والے پر اللہ تعالےٰ کی لعنت آئی ہے :-

عن جابر قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء رواه مسلم [2]

---

[1] فتاویٰ عالمگیری، کتاب المفقود، ج ۲، ص ۳۰۱ -

[2] مشکوٰۃ : کتاب البیوع ، باب الربوا ، فصل اول

Marfat.com

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دینے والا سود کا اور لینے والا دونوں نفس (جرم) میں برابر ہیں، کچھ فرق نہیں ہے اور دوسری حدیث میں آیا ہے کہ چھتیس بار زنا کرنے سے زیادہ گناہ ہے[۱] اور مال ربٰوا میں برکت نہیں ہوتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ :-

یمحق اللہ الربٰوا و یربی الصدقات[۲]

پس لازم ہے ہر انسان پر کہ سودی روپیہ لینے سے بچے ورنہ آخر کو اس کی نحوست سے بموجب فرمودہ خدا تعالےٰ مفلس ہو جائیں گے اور برکت جاتی رہے گی۔ پس یہ ترکیب کہ وقت شادی کے نیوتہ ہو جایا کرے، بہت بہتر ہے کہ گناہ سود سے بھی بچیں گے اور نقصان مال سے کہ سود دینے میں ہوتا ہے یہاں تک کہ اصل سے زیادہ ہو جاتا ہے چھوٹیں گے اور خرچ شادی کا بھی آسان ہو جائے گا اور یہ امر عند الشرع جائز ہے کیونکہ وقت حاجت شادی کے حاجت روائی کرنی طریقہ حلال سے موجب حاجت روائی اپنی کا ہے کہ اللہ تعالیٰ وقت مصیبت کے اسکی بھی مصیبت کو دور کرے گا خصوصاً دن قیامت کے اور بصورت ہذا دنیا میں تو ظاہر ہے کہ بوقت شادی کے اس کو آسانی ہو گی اور سودی روپے سے بچے گا :-

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان فی حاجۃ اخیہ کان اللہ فی حاجتہ ومن فرج عن مسلم کربۃ فرج اللہ عنہ کربۃ من کربات یوم القیٰمۃ ، متفق علیہ[۳]

اور ظاہر ہے کہ ہر برادری میں آسودہ بھی ہوتے ہیں اور غریب بھی پس غریبوں کی وقت حاجت مدد کرنی ہر بشر مسلمان پر واجب ہے جیسا کہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے :-

کان حقا علینا نصر المؤمنین[۴]

یعنی جو شخص کہ آبرو کسی بھائی مومن کی بچائے گا، دور رکھے گا اللہ تعالےٰ اس کو نار جہنم سے

---

[۱] مشکاۃ، کتاب البیوع، باب الربٰوا، حدیث ۱۹، فصل ۳۔

[۲] سورۃ البقرہ، آیت ۲۷۶۔

[۳] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب الشفقۃ والرحمۃ الخ، حدیث ۱۲، فصل ۱۔

[۴] سورۃ الروم، آیت ۴۷۔

Marfat.com

دن قیامت کے جیسا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :۔

ما من مسلم یرد عن عرض اخیہ الا کان حقا علی اللہ ان یرد عنہ نار جہنم یوم القیٰمۃ ثم تلا ھٰذہ الاٰیۃ وکان حقا علینا نصر المؤمنین (مشکوٰۃ) [1]

اور وقتے کہ بایام شادی ایک مسلمان کی عزت جاتی ہو اس وقت نیوتہ سے مدد کرنی دوزخ سے نجات پاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے :۔

ما من امرئ مسلم ینصر مسلما فی موضع ینتقص من عرضہ وینتھک فیہ من حرمتہ الا نصرہ اللہ فی موطن یجب فیہ نصرتہ رواہ ابوداؤد [2]

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

"جس شخص نے مسلمان بھائی کی حاجت پوری کی اس نے مجھ کو خوش کیا اور جس شخص نے مجھ کو خوش کیا اللہ تعالےٰ اس سے راضی ہوا اور اس کو جنت میں داخل کیا۔" [3]

اور یہ امر جائز ہے کہ ایک شخص نیوتہ دیوے اس کے وقت میں، نیوتہ دینے والا بھی نیوتہ دیوے بلکہ لازم ہے جیسا کہ مفہوم ہوتا ہے حدیث شریف سے :۔

عن المقدام بن معدیکرب سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ایما مسلم ضاف قوما فاصبح الضیف محروما کان حقا علی کل مسلم نصرہ حتی یأخذ لہ بقراہ من مالہ وزرعہ

---

[1] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب الشفقۃ والرحمۃ الخ، حدیث ۳۶، فصل ۲۔

[2] ایضاً، ، ، ، حدیث ۳۷، ” ۔

[3] ایضاً، ، ، ، حدیث ۵۰، فصل ۳۔

Marfat.com

رواہ ابوداؤد [1]

پس ثابت ہوا کہ نیوتہ کی رسم بہت ہی بہتر ہے۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۶ رجب المرجب ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۱۲۶

خدمت میں علمائے دین اور مفتیان شرع متین کے یہ التماس ہے کہ:

زید نے عمرو کو اپنا روپیہ کسی قدر دیا اور کہہ دیا کہ میری طرف سے کوئی چیز خواہ لکڑیاں خرید کر اس قدر منافع سے فروخت خواہ اپنے واسطے لے اور مجھ کو بوعدہ چھ مہینے کے رقعہ لکھدے کہ چھ مہینے میں روپیہ ادا کر دینا۔ اس نے سودا موجب کہنے کے زید مذکور خرید کر آپ نفع سے جس قدر اس سے کہا گیا تھا، فروخت کر دیا اور رقعہ وعدہ ادائے زرِ قیمت کا میعادی چھ مہینے کا زید کو لکھ دیا۔ اس طرح بیع اور خرید درست ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب

بیع اور خرید صورت مسئولہ کی جائز اور درست ہے کیونکہ دینا عمرو کو دو حال سے خالی نہیں:۔

(ا) یا بطور رعایت کے ہے

(ب) یا بطور قرض کے

اور ظاہراً بطور قرض کے معلوم ہوتا ہے، پس ہر دو حالت میں کہ عاریت ثمنین کے وقت اطلاق کے قرض ہوتا ہے، انتفاع لینا عمر کو جائز ہے کیونکہ ساتھ مجرد قبض کے قرض ملک قرض لینے والی کی ہو جاتی ہے:۔

ویملک المستقرض القرض بنفس القبض

---

[1] مشکوٰۃ: کتاب الاطعمۃ، باب الضیافۃ، فصل ثانی

Marfat.com

عندھما (درمختار) [1]

پس جبکہ قرض سے ملک آگئی، اب اختیار ہے قرض لینے والے کو اس سے جو شئے چاہے خریدے اور نفع اٹھائے وھکذا فی العالمگیریۃ۔ فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۲ رمضان المبارک سنہ ۱۳۰۱ھ ہجری

اور اگر لحاظ ادا زر قیمت کا کیا جاوے، اس صورت میں عمرو وکیل ہوگا اور تمام منافع زید کا ہوگا اور عمرو کو اجر مثل پہنچے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ۱۲۷

کیا فرماتے ہیں علمار دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ قوم جنات سے اگر کوئی جن بنی آدم کو تکالیف شدیدہ وایذار لاحساب پہنچاتا ہو کہ جو اس کے (لیئے) باعث ہلاکت اور اس کے عزیز اور اقارب کی اس سے رسوائی خاندان ہو چنانچہ ایک لڑکی کہ خاندان سادات سے ہے اور اپنی عفت اور عصمت میں لاجواب ہے عرصہ تقریباً تین یا چار ماہ کا منقضی ہوا کہ اس کو کوئی قوم جنات سے لے گیا، چونکہ اس کے وارثان نے اس کی جستجو میں زر کثیر وسعی بے حد وحساب صرف کی تو اس کے بعد اہل اللہ وفقرار باکمال سے یہ سراغ مل گیا کہ ایک جن کے پاس (ہے) گروہ ازلبس سرکش وآزار دہندہ بنی آدم ہے لہٰذا بادشاہ جنوں کا علمار بنی آدم سے اس امر میں مستفتی (رہے) کہ اگر میں ایسے شخص کو قتل کرادوں تو عنداللہ یوم الحساب مجھ سے کسی قسم کا مواخذہ اور دارو گیر تو نہ ہوگی اور میرے اس انصاف وعدل اور خصوصاً آل رسول کو پنجہ ظالم سے رہائی اور نجات دلانے پر کیا ثواب ورتبہ ملے گا؟ اس واسطے عرض کرتا ہوں کہ ان باتوں کا جواب کلام اللہ وحدیث رسول اللہ سے مع نقل آیت وحدیث کے مرحمت ہو۔

اور دوسرے یہ کہ جوابات واحادیث تعریف جنات میں وارد ہیں وہ بھی تحریر کر دیجئے کہ باعث ستائش اپنی کے بادشاہ جنات عازم اس امر عظیم کا ہو۔

اور تیسرے یہ کہ جو ولی اللہ اس لڑکی کو بادشاہ جنات سے سفارش کر کے بلوا دیں گے

---

[1] درمختار، کتاب البیوع، باب المرابحۃ والتولیۃ، فصل فی القرض، ج ۴، ص ۱۷۳

Marfat.com

تو وہ مستحق ثواب عظیم و اجر جزیل کے ہوں گے ، بینوا توجروا۔

الجواب

رب زدنی علما

بصورت ہذا معلوم ہو کہ جنات بھی مکلف بالشرائع ہیں کما یدل علیہ الآیۃ:۔

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون [1]

ترجمہ: نہیں پیدا کیا ہم نے جن اور انس کو مگر واسطے عبادت کے۔

یعنی انسان اور جنات پر فرض عین ہے کہ خدا پر ایمان لاویں اور اس کو ایک وحدہ لاشریک جانیں اور اس کے رسول محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن پر ایمان لاویں چنانچہ ایک گروہ جن کا حضرت کے وقت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن پر ایمان لایا جیسا کہ اللہ تعالےٰ نے خبر دیتا ہے:۔

قل اوحی الیّ انہ استمع نفر من الجن فقالوا

انا سمعنا قرانا عجبا یھدی الی الرشد فامنا

بہ ولن نشرک بربنا احدا الآیۃ [2]

(ترجمہ) کہہ دے اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کہ مجھ پر وحی کی گئی ہے کہ ایک جماعت جن نے قرآن سنا اور کہا کہ ہم نے عجیب قرآن سنا ہے کہ ہدایت کرتا ہے طرف نیکی کے، پس ایمان لائے ہم اور شریک نہیں کرتے ساتھ رب اپنے کے کسی کو۔"

پس جبکہ جنات اللہ تعالےٰ اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) اور قرآن پر ایمان لائیں تو ضرور ہوا اور فرض ان پر کہ تمام احکامات قرآن اور احادیث کو کہ کلام رسول اللہ ہیں تسلیم کریں اور خلاف حکم خدا و رسول کا نہ کریں اور ہر دو خوشنودی اور رضامندی کے طالب رہیں اور مخالفت اور ناراضگی ہر دو سے بچتے رہیں ورنہ بصورت مخالفت امر الٰہی اور رسول کے دعویٰ جنگ کا ہے

---

[1] سورۃ الذاریات، آیت ۵۶۔

[2] سورۃ الجن، آیت ۱،۲۔

Marfat.com

ساتھ اللہ اور رسول کے کما قال اللہ تعالیٰ :-

فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ[1]

اور پھر ظاہر ہے کہ بحالت جنگ کسی کو جن اور انس سے کسی قسم کی رہائی کی صورت نہیں ہے کما قال اللہ تعالیٰ :-

یٰمعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السمٰوٰت والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطٰن[2]

(ترجمہ) اے گروہ جن اور انس کے، اگر طاقت رکھتے ہو اس امر کی کہ نکل جاؤ تم اطراف آسمان اور زمین سے پس نکلو تم اور نہیں نکل سکتے ہو مگر ساتھ قوت کے۔

پس جبکہ تم میں اتنی قوت نہیں کہ جاؤ تو بیشک اللہ تعالےٰ کی بحکم میں آؤ گے اور خدا تعالےٰ تم سے روز قیامت کے سنفرغ لکم ایہا الثقلان[3] کا معاملہ کرے گا اور خوب ہی بدلہ لے گا، اس کے قبضے میں بھاگ نہ سکو گے ان بطش ربک لشدید[4] یاد رکھو یعنی خدا کی پکڑ بہت سخت ہے۔

پس اس گروہ جنات کا ایک سیدانی صالحہ کو خاوند اور خویش اور اقربا سے جدا کر کے لے جانا ظلم ہے یا نہیں؟ اور حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ناراض کرنا ہے یا نہیں؟ اور مخالف اللہ اور رسول کے ہے یا نہیں؟ اور باوجود افہام اور تفہیم کے بمقابلہ حکم خدا اور رسول کے پیش آنا اور قتل مسلم پر مستعد ہونا اور حکم الٰہی کو نہ ماننا، جنگ اللہ تعالےٰ اور رسول سے اور بغاوت ہے یا نہیں ہے؟ اور مورد اس آیۂ کریمہ کا ہونا ہے یا نہیں؟

فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ[5]

---

[1] سورۃ البقرہ، آیت ۲۷۹ -

[2] سورۃ الرحمٰن، آیت ۳۳ -

[3] سورۃ الرحمٰن، آیت ۳۱

[4] سورۃ البروج، آیت ۱۲ -

[5] سورۃ البقرہ، آیت ۲۷۹ -

Marfat.com

اور سزا البغاوت کی کہ قتل ہے. معلوم ہے یا نہیں؟ کما قال اللہ تعالیٰ :-

وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا

بینہما فان بغت احدٰہما علی الاخرٰی فقاتلوا

التی تبغی حتی تفیئ الی امر اللہ [1]

(ترجمہ) اور دو گروہ مؤمنین سے آپس میں لڑیں پس کرواؤ دونوں میں (صلح) پس اگر بغاوت کرے کوئی ان دونوں میں سے پس قتل کرواس کو جس نے بغاوت کی ہے یہاں تک کہ رجوع ہووے وہ حکم اللہ تعالےٰ کی طرف۔

پس صلح اس میں ہے کہ مسماۃ واپس آجاوے ورنہ حکم قتال کا آیت سے ثابت ہے کما لایخفٰی علی الماھر بالقرآن اور ماسوا اس کے آیا حکم زانی محصن کا معلوم ہے کہ قتل بالرجم ہے یا نہیں؟ کما جاء فی الحدیث الصحیح :-

عن عبداللہ بن مسعود قال قال رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل دم امرئ مسلم

یشہد ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ الا باحدی

ثلاث النفس بالنفس والثیب الزانی والمارق

لدینہ التارک للجماعۃ متفق علیہ [2]

(خلاصہ) تین اشخاص کو قتل کرنا آیا ہے، ایک بعوض خون کے اور دوسرے زانی محصن کو اور تیسرے مرتد کو اور باغی تارک جماعت اس میں داخل ہے۔

پس اگر مسماۃ کو لے جاکے اس سے زنا بالجبر کیا ہو تو آیا رجم ہے یا نہیں؟ کیونکہ سنا گیا ہے کہ اس کی زوجہ موجود ہے اور آیا حکم اسقاط کو معلوم ہے کہ جس نے کسی صدمہ سے کسی کا اسقاط حمل کیا ہو تو اس پر دیت ہے۔ اگر بعد اسقاط کے حمل زندہ رہ کے مردہ ہو گیا ہو، اگر حمل ذکر کا تھا تو ایک سو اونٹ دیت کے لازم ہیں اور اگر حمل انثیٰ کا تھا تو پچاس اونٹ دیت کے آتے ہیں اور مردہ ساقط ہوا ہو تو دیت عبد یا لونڈی کی ہے :-

---

[1] سورۃ الحجرات، آیت ۹ -

[2] مشکوٰۃ : کتاب القصاص ، فصل اول

Marfat.com

عن ابی ھریرۃ قال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنین امرأۃ من بنی لحیان سقط میتا بغرۃ عبد او امۃ متفق علیہ [1]

تلک احکام اللہ و رسولہ فان تشاءوا اعملوا علیہا وان تشاءوا لا تعملوا علیہا وما علینا الا البلاغ المبین واللہ عزیز ذو انتقام وکذلک اخذ ربک اذا اخذ القری وھی ظالمۃ ان اخذہ الیم شدید وایاک دعوۃ المظلوم فانما یسأل اللہ تعالیٰ حقہ وان اللہ لا یمنع ذا حق حقہ اذا اراد الظالم فلم یاخذوا علی یدیہ اوشک ان یعمہم اللہ بعقاب۔

یہ احادیث صحیحہ ہیں۔

اور حدیث شریف میں آیا ہے :-

عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصر اخاک ظالما او مظلوما فقال رجل یارسول اللہ انصر مظلوما فکیف انصر ظالما قال تمنعہ من الظلم فذلک نصرک ایاہ متفق علیہ [2]

(ترجمہ) یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مدد کر و برادر اپنے کی کہ ظالم ہو یا مظلوم پس کہا کسی شخص نے مدد کروں میں مظلوم کی پس کیونکر مدد کروں ظالم کی؟

---

[1] مشکوٰۃ : کتاب القصاص ، باب الدیات ، فصل اول ، ص ۳۰۲

[2] مشکوٰۃ : کتاب الآداب ، باب الشفقۃ والرحمۃ ، فصل اول

Marfat.com

فرمایا کہ اس کو ظلم کرنے سے منع کرے، تو یہ مدد کرنی ہے تیری اس کو۔

اور اسی مضمون کی اور حدیث ہے:۔

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال المسلم اخو المسلم لا یظلمہ ولا یسلمہ ومن کان فی حاجۃ اخیہ کان اللہ فی حاجتہ ومن فرج عن مسلم کربۃ فرج اللہ عنہ کربۃ من کربات یوم القیامۃ ومن ستر مسلما سترہ اللہ یوم القیمۃ متفق علیہ [1]

تحریر ہذا بطور نصیحت کے لکھی گئی ہے جس پر کہ ہم مامور ہیں کما فی الحدیث:۔

عن جریر بن عبد اللہ قال بایعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی اقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ والنصح لکل مسلم متفق علیہ [2]

وھکذا فی القرآن المجید وکان حقا علینا نصر المؤمنین [3]

اور جو کوئی آبرو اپنے بھائی مسلمان کی بچاوے اس کو اللہ تعالےٰ جہنم میں نہ ڈالے گا:۔

عن ابی الدرداء قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما من مسلم یرد عن عرض اخیہ الا کان حقا علی اللہ ان یرد عنہ نار جھنم یوم القیمۃ ثم تلا ھذہ الآیۃ وکان حقا علینا نصر المؤمنین [4] (مشکوٰۃ)

---

[1] مشکوٰۃ : کتاب الآداب ، باب الشفقۃ والرحمۃ ، فصل اول

[2] ایضاً : " " "

[3] سورۃ الروم ، آیت ۴۷۔

[4] مشکوٰۃ : کتاب الآداب ، باب الشفقۃ والرحمۃ ، فصل ثانی

Marfat.com

کہ کسی بیداری کو بچاوے ظلم سے ۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

حررہ واجابہ خاکپ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۹ صفر سنہ ۱۳۰۱ ہجری

سوال ۱۲۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید باتفاق قوم اپنے گروہ میں سے شخص مجرم کو واسطے متنبہ ہونے کے جرم سے جرمانہ کرتا ہے ، عمرو کہتا ہے کہ جرمانہ ناجائز ہے بلکہ شخص مجرم کو واسطے تنبہ اور توبہ کے اپنے سے علیحدہ کردینا مناسب ہے ۔

الجواب

اگرچہ امام صاحب کے نزدیک جرمانہ جائز نہیں ہے ولیکن واسطے تنبیہ کے عوام پر جرمانہ کرنا نزدیک ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے جائز ہے :-

وعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یجوز التعزیز للسلطان باخذ المال وعندھما وباقی الائمۃ الثلاثۃ لا یجوز (عالمگیری[1]) وھکذا فی الدر المختار والشامی[2] والفتح القدیر[3]

ولیکن مال جرمانہ کو اپنی ذات میں صرف نہ کرے ، اس کو امانت قائم رکھے ، جب توبہ کرلے گناہ سے اس وقت واپس کردے اور اگر توبہ اس کی سے ناامید ہوجاوے اس صورت میں کار خیر میں حسبۃً للہ خرچ کردیوے :-

معناہ ان یمسک مدۃ لینزجر ثم یعیدہ لہ فان ایس من توبتہ صرفہ الیٰ

---

[1] عالمگیری ، کتاب الحدود ، باب ۷ ، فصل فی التعزیر ، ج ۲ ، ص ۱۶۷ ۔

[2] شامی ، " ، باب التعزیر ، ج ۳ ، ص ۱۷۸ ۔

[3] فتح القدیر ، " ، فصل فی التعزیر ، ج ۵ ، ص ۱۱۲ ، ۱۱۳ ۔

Marfat.com

ما یری (در مختار[1]) وھکذا فی الشامی[2]

اور وقت کرنے گناہ کے ہر ایک مسلمان کو تعزیر کرنی جائز ہے :۔

قالوا لکل مسلم اقامۃ التعزیر حال مباشرۃ المعصیۃ واما بعد المباشرۃ فلیس لغیر الحاکم۔ (عالمگیری[3])

اور فی زماننا چودھری یا رئیس قصبہ ایسے امورات میں حکم قاضی کا رکھتے ہیں۔ ھکذا فی کتب الفقہ۔ واللّٰہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۳۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۱۲۹

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین وعلیٰ من اتبع سنۃ النبی (صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم) وخلفائہ الراشدین اما بعد حمد وصلوٰۃ کے واضح رائے بیضائے ضیائے علمائے کرام وفضلائے عظام ہو کہ ہدایہ شریف جو مذہب حنفیہ (رحمہ اللّٰہ تعالٰی) کی بڑی معتبر کتاب ہے، اس میں لکھا ہے کہ :۔

"اگر کوئی شخص محرمات ابدیہ سے جیسے ماں اور بہن وغیرہ سے نکاح کرے، اس پر حد نہیں واجب آتی۔"

ھٰذہ عبارۃ الہدایۃ :۔

---

[1] درمختار، کتاب الحدود، باب التعزیر، ج ۱، ص ۱۲۸۔

[2] شامی، 〃 〃 ، ج ۳، ص ۱۷۹۔

[3] عالمگیری، 〃 ، باب ۷، فصل فی التعزیر، ج ۲، ص ۱۶۷۔

Marfat.com

ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطيها لا يجب عليه الحد عند ابی حنیفة ولکن یوجع عقوبة اذا کان علم بذلك انتهیٰ[1]

یعنی جو شخص اس عورت سے نکاح کرے کہ جس کا اس کو نکاح درست نہیں تھا، پھر اس سے صحبت داری کرے تو ابی حنیفہ کے نزدیک اس پر حد واجب نہیں ہے ولیکن مار پیٹ سے ایذا دیا جاوے اگر یہ عمداً یعنی جان کر کرے۔

حالانکہ امام شافعی کے نزدیک اس پر حد ہے اور امام صاحب کے شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد اس مسئلے میں ان کے موافق ہیں اور امام ابو حنیفہ کے مخالف ہیں چنانچہ ہدایہ میں اس سے پیچھے لکھا ہے:۔

وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی علیه الحد اذا کان عالما بذلك[2] (ہدایہ جلد اول، مطبع مجتبائی، دھلی، ص ۴۹۶)

یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس پر حد ہے اگر عمداً کرے۔

آیا اس مسئلے میں قرآن اور حدیث (زاد اللہ شرفہما) سے بھی استدلال ہے یا کہ لاطائل مقال ہے جس میں ابو حنیفہ کی تقلید کرنے میں اختلال دین ہے، بینوا توجروا۔

سوال نمبر ۲

ایسا ہی ہدایہ اور شرح وقایہ اور کنز الدقائق اور در المختار میں لکھا ہے:۔

وکل شیئ قضی به القاضی فی الظاهر بتحریمه فهو فی الباطن کذلك عند ابی حنیفة وکذا اذا قضی باحلال انتهیٰ[3]

---

[1] ہدایہ، کتاب الحدود، باب الوطئ الذی الخ، ج ۲، ص ۴۹۶۔

[2] ایضاً، " " " " " " " ۔

[3] ہدایہ، کتاب ادب القاضی، باب کتاب القاضی الی القاضی، فصل آخر، ج ۳، ص ۱۲۵۔

Marfat.com

یعنی قاضی کی قضا ظاہر اور باطن میں نافذ ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص کسی عورت پر دعوی کرے کہ یہ میری جورو ہے اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کرے اور مقدمہ جیت جائے اور وہ عورت اس کو مل جائے تو وہ عورت بحسب ظاہر بھی اس کی بی بی ہے اور اس سے صحبت کرنا بھی اس کو حلال ہے یعنی خدا کے نزدیک بھی وہ عورت اس پر درست ہو گئی ہے۔

یہ دونوں مسئلے کونسی حدیث اور آیت سے مستنبط ہیں؟ آیا ان مسائل میں تقلید بھی درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الراقم فقیر حقیر نور احمد

مؤرخہ ذیقعدہ ۱۳۰۱ھ ہجری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب من السوال الاول

ھٰذہ عبارۃ الہدایۃ التی نسب الیہ الاعتراض الاول:۔

ومن تزوج امرأۃ لا یحل لہ نکاحہا فوطیہا لا یجب علیہ الحد عند ابی حنیفۃ ولکن یوجع عقوبۃ اذا کان علم بذٰلک انتہٰی [1]

معنی اس کے یہ ہیں کہ جس شخص نے نکاح کیا ایسی عورت سے جس سے اس کا نکاح حلال نہیں تھا پس صحبت داری کی یعنی جماع کیا اس سے، اس پر حد شرع واجب نہیں ہے نزدیک ابی حنیفہ کے ولیکن اگر اس کو علم حرمت کا ہو تو اس کو عقوبت سخت دی جاوے کہ تعزیر سے بڑھ کے ہو۔

کما قال فی فتح القدیر:۔

ویعاقب عقوبۃ ھی اشد ما یکون من التعزیر [2]

وجہ ثبوت اس کی یہ ہے کہ احادیثوں سے ثابت ہے کہ حدود ساقط ہو جاتے ہیں ساتھ شبہ کے، کسی قسم کا شبہ ہو، بسبب مطلق ہونے احادیث کے:

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال

---

[1] ایضاً، کتاب الحدود، باب الوطئ الذی الخ، ج ۲، ص ۴۹۶۔

[2] فتح القدیر، کتاب الحدود، باب الوطئ الذی الخ، ج ۵، ص ۴۰۔

Marfat.com

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم فان

کان لہ مخرج فخلوا سبیلہ فان الامام ان یخطئ

فی العفو خیر من ان یخطئ فی العقوبۃ رواہ الترمذی[1]

اور ابوداؤد میں بھی اسی طرح سے حدیث ہے اور جبکہ کسی نے محرم سے نکاح کیا اگرچہ وہ حرام ہے ولیکن شبہ عقد کا ہو گیا کیونکہ رکن نکاح کا ایجاب اور قبول تھا محلیت اصلی میں پایا گیا اور محلیت اصلی عورت کا فراش ہونا اور توالد اور تناسل ہے اگرچہ اس شخص خاص کے حق میں بسبب حرمت کے محلیت منتفی تھی ورنہ دراصل سوا اس شخص کے دوسروں کے حق میں محلیت موجود ہے پس بنا اس اس شبہ عقد کے اس پر حد ساقط ہو گئی جیسا کہ حدیث شریف سے جو بالا مذکور ہوئی ہے ، ظاہر ہے کہ کلمات ما استطعتم اور فان کان لہ مخرج فخلوا سبیلہ صاف دلالت کرتا ہے ، پس اگر امام صاحب نے حسب طاقت اجتہادی مخرج "شبہ عقد" کا نکال کے حد کو ساقط کیا تو متبع حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ہوئے اور اگر بالفرض والتقدیر اس اجتہاد میں خطا بھی ہوئی تو بھی فان الامام ان یخطئ فی العفو میں داخل ہوئے ۔ اور اسی طرح سے ابن ماجہ میں حدیث آئی ہے :۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم ادفعوا الحدود ما وجد تم لھا مدفعا

رواہ ابن ماجۃ[2]

گیا کہ سقوط حد نکاح محارم میں احادیث وارد ہوں جیسا کہ براء سے ترمذی میں حدیث آئی ہے :۔

عن البراء قال مر بی خالی ابو بردۃ بن نیار و

معہ لواء فقلت لہ این ترید فقال بعثنی رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الی رجل تزوج امراۃ

ابیہ ان اٰتیہ براسہ رواہ الترمذی[3]

اور دارمی میں بھی آئی ہے اور ابوداؤد میں بھی ۔ اسی طرح سے براء سے بھی حدیث آئی ہے :۔

قال البراء لقیت عمی معہ رایۃ فقلت

---

[1] مشکوۃ ، ، ، حدیث ۱۶ ، فصل ۲ ۔

[2] ابن ماجہ ، ابواب الاحکام ، باب الستر علی المؤمن الخ ، ص

[3] ترمذی ، ابواب الاحکام ، باب ماجاء فی من تزوج الخ ، ص ۱۶۲ ۔

Marfat.com

له این ترید فقال بعثنی رسول الله صلی الله علیه

وسلم الی رجل نکح امرأة ابیه۔ فامرنی ان اضرب

عنقه واخذ ماله۔ رواه ابوداؤد[1]

اولا معلوم کرنا چاہیئے کہ حد زنا کی دو ہیں، رجم یا جلد، خواہ محارم سے زنا کرے یا غیر محارم سے کہ قال الحسن :۔

من زنی باخت حده حد الزانی (بخاری[2])

تیسری حد شارع سے ثابت نہیں ہے کیونکہ حد ثابت ہوتی ہے قطعی الدلالۃ اور قطعی الثبوت سے، وہ کلام الٰہی ہے اور کلام الٰہی سے بھی یہی دو قسم کی حد ثابت ہیں، تیسری قسم کی حد ثابت نہیں اور یہ حدیث متواترات سے بھی نہیں ہے تاکہ قتل حد نکاح محارم کا قرار دیا جاوے۔ پس اگر نکاح محارم پر حد رجم یا جلد ہوتی تو بلاشک حضرت (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) صادر کرتے قتل کا حکم نہ دیتے کیونکہ حضرت (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) سے خلاف حکم الٰہی کا ہونا محال ہے۔ امام اعظم کی یہ شان نہیں ہے کہ حضرت رسالت پناہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے حکم کو مخالف حکم الٰہی کے جانیں ولیکن ان کے نزدیک جو کہ امام صاحب پر معترض ہیں، اس نکاح محارم میں حکم خدا اور رسول میں تخالف معلوم ہوتا ہے۔

پس اس حدیث سے صاف ثابت ہوا کہ نکاح محارم میں حد نہیں ہے البتہ عقوبت سخت ہے، وہی کہتے ہیں امام اعظم عقد نکاح محارم میں حد نہیں، عقوبت سخت (ہے) جیسے کہ حکم قتل کا اس شخص کی نسبت آیا ہے جو کہ چارپایہ سے صحبت کرے :۔

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه

واله وسلم من اتی بهیمة فاقتلوه واقتلوها

معه۔ رواه ابوداؤد[3]

اور اسی طرح سے حکم قتل کا اس شخص کے واسطے آیا ہے جو کہ کاہن کے پاس جاوے، جیسا کہ بخاری میں حدیث شریف آتی ہے۔ پس جیسا کہ ان کا قتل کرنا حد میں داخل نہیں ہے اسی طرح سے قتل کرنا ناکح محارم کا حد میں داخل نہیں ہے اور حکم قتل اس قسم کی احادیث میں واسطے زجر اور تعزیر

---

[1] ابوداود، کتاب الحدود، باب فی الرجل یزنی الخ، ج ۲، ص ۲۶۴۔

[2] بخاری، کتاب المحاربین، باب رجم المحصن، ج ۲، ص ۱۰۰۶۔

[3] ابوداود، کتاب الحدود، باب فیمن اتی بهیمة، ج ۲، ص ۲۶۵۔

Marfat.com

سخت کے ہے نہ کہ حقیقت میں قتل کرنا چنانچہ ابوداؤد میں حدیث آتی ہے کہ سوا تین اشخاص کے قتل نہ کیا جاوے، ان میں ناکح محارم داخل نہیں ہے پس لامحالہ یہ حدیث تعزیر سخت کے واسطے ہے :-

عن عائشة قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یحل دم امرئ مسلم یشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا فی احدی ثلاث رجل زنی بعد احصان فانه یرجم ورجل خرج محاربا بالله ورسوله فانه یقتل او یصلب او ینفی من الارض او یقتل نفسا فیقتل بها۔ رواه ابوداؤد [1]

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ زانی محصن کو رجم ہے اور حدیث ترمذی متمسک معترض میں قتل ہے پس معلوم ہوا کہ ناکح محارم پر حد رجم کی نہیں باقی رہا قتل کرنا یہ لازم آتا ہے قصاص میں یا ارتداد میں۔ یہ ظاہر ہے کہ ناکح محارم نے کسی کو قتل نہیں کیا تاکہ قصاص آوے اور مرتد بھی نہیں ہوا تاکہ قتل کیا جاوے، پس ثابت ہوا کہ یہ حدیث تعزیر سخت کے واسطے ہے، یہی مذہب حضرت امام اعظم کا ہے۔

اگر ہر دو حدیث کی تطبیق میں یہ کہا جاوے کہ بسبب نکاح کرنے محارم کے مرتد ہو گیا ہے۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ ارتداد جب لازم آتا ہے جب نکاح محارم کو حلال جانے اور کلام اس میں ہے کہ وہ شخص حرام جانتا ہے اور اگر تسلیم کیا جاوے کہ بسبب ارتداد ہی کے قتل لازم آیا ہے، اس صورت میں مدعی ہمارا ثابت کہ اس حدیث میں قتل جہت ردۃ کے ہے بسبب حد زنا کے نہیں ہے، پس حدیث ہذا سے حد ناکح محارم پر ثابت نہ ہوئی وھو المدعی۔

اور دلیل دوئم اس امر پر کہ ناکح محارم کا قتل حکم زانی بہیمہ کے ہے اور وہ قتل ہے۔ حدیث شریف ہے جو کہ ابن ماجہ میں آئی ہے :-

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وقع علی ذات محرم فاقتلوه و

---

[1] ابوداود کتاب الحدود، باب الحکم فیمن ارتد، ج۲، ص ۲۵۰

Marfat.com

من وقع علی بهیمة فاقتلوه واقتلوا البهیمة

رواه ابن ماجة [1]

اور حدیث سے ثابت ہے کہ جو شخص چہار پایہ سے جماع کرے اس پر حد نہیں:-

عن ابن عباس قال من اتی بہیمة فلاحد علیہ [2]

پس جب کہ زانی بہیمہ پر حد نہ ہوئی تو زانی محارم بالنکاح پر بھی حد نہیں فتثبت ان لاحد علی ناکح المحارم ولکنہ یعزر۔

پس ثابت ہوا کہ مذہب امام اعظم کا مطابق احادیث کے ہے، خلاف احادیث کے نہیں ہے اور نہ خلاف آیت کے کیونکہ خلاف آیت کا جب لازم آتا کہ حلت کا حکم دیا جاتا اور خلاف احادیث اس وقت ہوتا جب کہ حد کا حکم دیا جاتا۔

اور ثانیاً یہ ہے کہ ان احادیث سے وطی کا ہونا ثابت نہیں ہوتا چنانچہ بعض طرق میں معاویۃ بن قرہ سے، اس نے اپنے باپ سے روایت کیا ہے:۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث جدہ بالمدینة الی رجل عرس بامرأة ابیہ ان یضرب عنقہ ویخمس ماله [3]

اس حدیث سے بھی جماع نہیں پایا جاتا کیونکہ تعریس کو وطی لازم نہیں ہے اور غیر وطی سے حد نہیں آتی کجا کہ قتل! پس ثابت ہوا کہ واسطے زجر اور تہدید بلیغ کے حدیث وارد ہوئی ہے۔

اور ثالثاً یہ امر ہے کہ حد میں سلب مال کا نہیں آتا حالانکہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ناکح محارم کی نسبت سلب مال کا حکم دیا چنانچہ حدیث دارمی میں آتی ہے:۔

عن البراء قال لقیت عمر ومعہ رأیة فقلت له این ترید فقال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل نکح امرأة ابیہ فامرنی ان اضرب

---

[1] ابن ماجہ ، ابواب الحدود ، باب من اتی ذات محرم ومن اتی بہیمة ص ۱۸۷

[2] ترمذی ، ابواب الحدود ، باب فیمن یقع علی البہیمة ، ص ، ۱۸۷۔

[3] فتح القدیر ، کتاب الحدود ، باب الوطئ الذی یوجب الحد الخ ، ج ۵ . ص ۴۱ ۔

Marfat.com

عنقہ واخذ مالہ رواہ الدارمی[1]

اور روایت معاویہ میں بھی سلب مال کا مذکور ہے۔ پس ثابت ہوا کہ یہ حد ناکح محارم کے لئے نہیں وارد ہوئی بلکہ تعزیر سخت کے واسطے وارد ہوئی ہے۔ خذ ھذا من الامام۔

تم الجواب من السوال الاول ویبتلی لہ الجواب من السوال الثانی۔

الجواب من السوال الثانی

تمام عبارت ہدایہ کی سوال میں درج نہیں ہے ھذہ عبارۃ الہدایۃ:۔

وکل شیئ قضی بہ القاضی فی الظاھر بتحریمہ فھو فی الباطن کذلک عند ابی حنیفۃ وکذا اذا قضی باحلال وھذا اذا کان الدعوی بسبب معین ھی مسئلۃ قضاء القاضی فی العقود والفسوخ بشھادۃ الزور[2]

خلاصہ عبارت کا یہ ہے کہ جو شخص دعویٰ حلت یا حرمت کا ساتھ سبب معین کے کرے کہ اس میں انشا ممکن ہو مثل نکاح یا طلاق یا بیع یا عتاق وغیرہ کے اور قاضی صورت ہذا میں بہ حجیت گواہاں حکم حلت یا حرمت کا دیوے بحالت لاعلمی کذب گواہاں اور واقعی گواہوں نے جھوٹ گواہی دی تھی۔ اس صورت میں حکم قاضی کا ظاہر اور باطن میں نافذ ہوگا۔ اگر مرد نے ایک عورت اجنبیہ پر کہ کسی کے نکاح میں نہ ہے اور نہ عدت میں ہے، نکاح کا دعویٰ کیا اور قاضی نے حکم نکاح کا دیا، اس صورت میں وطی کرنی مرد کو عورت سے حلال ہوگی خواہ وطی نہ کرے اور عند اللہ گناہ نہ ہوگا گویا اب اس کا نکاح ہوا یعنی جس وقت قاضی نے حکم دیا اس وقت نکاح ہوا اگرچہ گواہ جھوٹے ہوں اور اقتضاء نکاح ثابت ہوگا اور تقدیر کلام کی یہ ہوگی انکحتک ایاہ وحکمت بینکما بذلک۔

اور جبکہ دعویٰ مطلق ہو یعنی سبب ملک کا دعویٰ نہ کرے اور مطلق کہے کہ "یہ جاریہ میری ہے" بلا بیان شراء اور سبب وغیرہ کے، یا یہ کہے کہ یہ عورت میری ہے بلا دعویٰ نکاح کے، اس صورت میں حکم قاضی کا باطن میں نافذ نہ ہوگا اور وطی اس کو حرام ہوگی کیونکہ انشاء عقود کا قاضی کو دعویٰ سبب

---

[1] دارمی، کتاب النکاح، باب الرجل یتزوج امرأۃ ابیہ، ج ۲، ص ۱۵۳۔

[2] ہدایہ، کتاب ادب القاضی، باب کتاب القاضی الی القاضی، فصل آخر، ج ۳، ص ۱۴۲۔

Marfat.com

معین میں ممکن ہے اور تعین کرنا سبب کا بحالت عدم سبب بیچ دعوی مطلق کے ممکن نہیں، فافترقا۔

دیکھو اس مسئلے کو کہ ایک عورت نے زوج پر دعوی کیا کہ "مجھے تین طلاق خاوند نے دی ہیں" اور خاوند انکار کرتا ہے، اور عورت نے گواہ قائم کئے اور فی الواقعی طلاق نہیں دی ہے لیکن قاضی نے بہ حجت گواہاں طلاق ثلاثہ کا حکم دیا، عورت نے دوسرے شخص سے نکاح کیا، اس میں تین قول ہیں :۔

(ا) نزدیک ابی حنیفہ کے زوج ثانی (سے) وطی حلال ہے اور اول کو نہیں۔

(ب) اور صاحبین کے نزدیک نہ ثانی کو، نہ اول کو حلال ہے۔

(ج) اور امام شافعی کہتے ہیں کہ خاوند اول کو وطی پوشیدہ کرنی حلال ہے اور دوسرے کو علانیہ وطی حلال ہے۔

پس غور کرنے کا مقام ہے، صاحبین کے نزدیک اس مسئلے میں حکم قاضی کا خاوند اول کی نسبت ظاہر اور باطن میں نافذ کیا گیا اور امام شافعی کے نزدیک بہ نسبت زوج ثانی کے حکم قاضی کا باطن میں نافذ ہو گیا ھٰذا شیئ عجیب۔

پس فقط امام صاحب پر اعتراض کرنا کیا معنی؟ فافہم! اس مسئلے کو جامع المحبوبی سے عینی نے نقل کیا[1] ہے اور وجہ نافذ ہونے کی حکم قاضی کے باطن میں، یہ ہے کہ بہ حجت شرعیہ گواہی گواہاں یا باقرار یا بیمین قاضی مامور ہے کہ قطع منازعت کی طرفین سے کرے اور پس مقصود یہی حکم قاضی سے کہ قطع منازعت کی ہوئی اور جب کہ باطن میں حکم نافذ نہ ہوا، منازعت مابین باقی رہے گی کیونکہ مثلاً بصورت حکم نکاح کے مرد طلب وطی کی کرے گا اور عورت انکار کرے گی، پس ضرور ہوا کہ باطناً بھی نافذ ہو تاکہ یہ منازعت جاتی رہے اور مقصود اصلی شرعی کا قطع منازعت ہے، حاصل ہو جیسا کہ روایت ہے محمد (رحمۃ اللہ علیہ) سے وھو (ھٰذہ) :۔

ان رجلا اقام بینۃ علی امرأۃ انھا زوجتہ بین یدی علی (رضی اللہ عنہ) فقضی علی بذلک فقالت المرأۃ ان لم یکن لی منہ بد یا امیر المؤمنین فزوجنی ایاہ فقال علی شاھداک زوجاک[2]

---

[1] شرح ہدایہ، للعینی،
[2]

Marfat.com

پس ظاہر ہوا کہ باطن میں بھی حکم قاضی کا نافذ ہوتا ہے اور یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ :-

من اشتریٰ جاریۃ ثم ادعی فسخ بیعہا کذبا و برھن فقضی بہ حلال للبائع وطیہا و استخدامہا[1]

پس دلالت اجماع سے معلوم ہوا کہ حکم قاضی بحالت کذب گواہاں، باطن میں نافذ ہوتا ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ بمنطوق "البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعیٰ علیہ" قاضی مامور ہے حکم دینے کا ساتھ گواہاں صادقوں کے اور صدق گواہاں کہ ساتھ تعدیل ظاہر کے ہوتا ہے اور اس امر پر مامور نہیں کہ دل کی بھی تحقیق کر لیا کرے کہ یہ وسعت انسانی سے باہر ہے لا یعلم الغیب الا اللہ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا[2] اور اسی طرح حدیث میں بھی آیا ہے :-

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی لم اومر ان انقب عن قلوب الناس ولا اشق بطونھم رواہ البخاری[3]

پس جبکہ قاضی نے حسب وسعت خود تعدیل گواہان پر حکم دیا، اس وقت قاضی کے حکم کی اطاعت واجب ہے کما قال اللہ تعالیٰ :

یا ایہا الذین اٰمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم[4]

کیونکہ اولی الامر میں قاضی بھی داخل ہیں کما قال القاضی فی تفسیرہ :-

یرید بھم امراء المسلمین فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بعدہ و یندرج فیھم الخلفاء و القضاۃ و امراء سریۃ امراء الناس

---

[1]

[2] سورۃ البقرہ، آیت ۲۸۶ -

[3] بخاری، کتاب المغازی، باب بعث علی و خالد الی الیمن، ج ۲، ص ۱۲۴ -

[4] سورۃ النساء، آیت ۵۹ -

Marfat.com

بطاعتہم بعد ما امرھم بالعدل تنبیہا علی ان وجوب طاعتہم لانہم ما داموا علی الحق انتہی [1]

اور عدل اور حق قضاۃ کا یہ ہے کہ گواہوں پہ (کہ بظاہر عادل ہوں) حکم کرے اگرچہ در اصل کاذب ہوں اور باوجود علم کذب گواہان کے حکم کرنا ناحق ہے اور غیر عدل ہے، اس صورت میں حکم باطن میں نافذ نہ ہوگا۔

پس اس آیت سے ثابت ہوا کہ اطاعت حکم قاضی کی، ظاہر و باطن میں واجب ہے جیسا کہ اطاعت اللہ اور رسول کی ظاہر اور باطن میں واجب ہے اور یہ معنی ہیں نفاذ حکم قاضی کے باطن میں اور ظاہر میں اور فرق نکالنا مابین اطاعت اللہ اور رسول کے اور اطاعت اولی الامر کے بعینہٖ از سیاق وسباق آیت کے ہے یعنی یہ کہنا کہ اطاعت اللہ اور رسول کی ظاہر اور باطن دونوں میں کرنی چاہیے اور قاضی کی فقط ظاہر میں اور باطن میں نہیں لا یقولہ احد اور یہ امر حدیث شریف میں آیا ہے :-

من یطع الامیر فقد اطاعنی ومن یعصی الامیر فقد عصانی متفق علیہ [2]

امیر میں قاضی بھی داخل ہیں :-

اور دوسری حدیث ہے عوف بن مالک کی :-

عن عوف بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بین رجلین فقال المقضی علیہ لما ادبر حسبی اللہ و نعم الوکیل، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالیٰ یلوم علی العجز ولکن علیک بالکیس فاذ اغلبک امر فقل حسبی اللہ و نعم الوکیل رواہ ابوداؤد [3]

(ترجمہ) عوف بن مالک سے روایت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کیا مابین دو شخصوں کے، پس کہا اس شخص نے جس پر حکم کیا گیا تھا جس وقت پیٹھ

---

[1] تفسیر بیضاوی

[2] مشکاۃ، کتاب الامارۃ والقضاء، حدیث ۱، فصل ۱۔

[3] ابوداود، کتاب القضاء، باب الرجل یحلف علی حقہ، ج ۲، ص ۱۵۵۔

Marfat.com

پھیری "حسبی اللہ ونعم الوکیل"، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ ملامت کرتا ہے عجز پر (یعنی راضی نہیں ہوتا) اور لیکن لازم پکڑ اس پر ہوشیاری اور دانائی پس باوجود ہوشیاری کے غالب ہو تجھ پر امر، پس کہہ "حسبی اللہ ونعم الوکیل"۔

یعنی مدعیٰ علیہ نے حسبی اللہ کہنے سے اشارہ کیا اس امر پر کہ مدعی ناحق اور باطل حق میرے کو لے گیا۔ اب دیکھو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد حکم کے باوجود سننے اس امر کے کہ ناحق حکم ہوا حکم کو نافذ رکھا اور فرمایا کہ تیرے عدم اثبات دعوے سے خدا ناراض ہوتا ہے، تجھے اپنے اثبات دعویٰ کے واسطے ہوشیاری چاہیئے تھی، کیوں نہیں اپنے دعویٰ کو ثابت کیا؟ پس ثابت ہوا کہ حکم قاضی کا باطن میں بھی نافذ ہوتا ہے ورنہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدعی کو طلب کر کے سرزنش کرتے اور حکم اول کو بعد تحقیق ثانی رد کرتے۔

اور دوسری حدیث شاہد یہ ہے:-

ان رجلین تداعیا دابۃ فاقام کل واحد منہما البینۃ انہا دابتہ نتجہا فقضی بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للذی فی یدہ رواہ فی شرح السنۃ [1]

(ترجمہ) یعنی دو شخصوں نے ایک دابہ پر منازع کیا اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیئے کہ یہ میرا ہے، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو دلوا یا جس کے قبضے میں تھا۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں گواہ ایک کے دونوں میں سے جھوٹے ہوں گے یعنی جھوٹے ہونے گواہ فی الید کے حکم آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اس کے حق میں باطناً نافذ ہوا بدلیل اس کے کہ گواہ ما فی الید کے معتبر ہوتے ہیں۔

اور دیکھو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی موطا میں لکھا ہے:-

وکذلک ایضاً الرجل ینکح الامۃ ای یتزوجہا) فتکون امرأتہ فیأتی سید الامۃ الی الرجل الذی تزوجہا فیقول ابتعت منی جاریتی فلانۃ انت

---

[1] مشکاۃ، کتاب الامارۃ والقضاء، باب الاقضیۃ والشہادات، حدیث ۱۴، فصل ۲۔

Marfat.com

وفلان بکذا وکذا دینارا فینکر ذلک زوج الامۃ فیأتی سید الامۃ برجل وامرأتین فیشھدون علی ماقال فیثبت بیعہ ویحق حقہ ای ثمنہ الذی شھدوا بہ وتحرم الامۃ علی زوجھا[1] لملکہ نصفھا ویکون ذلک فرقا بینھما لان الملک یفسخ النکاح)

معنی اس کے یہ ہیں :-

"اسی طرح سے ایک رجل نے نکاح کیا لونڈی سے پس ہوگئی جورو اس کی پس آیا سید لونڈی کا طرف اس شخص کے جس نے نکاح کیا تھا لونڈی سے پس کہتا ہے سید لونڈی کا تو نے مجھ سے اس لونڈی کو اور فلاں شخص نے اتنے دام کو خریدا ہے پس انکار کرتا ہے خاوند لونڈی کا خریدنے سے، پس لاتا ہے سید لونڈی کا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ، پس وہ گواہی دیتے ہیں حسب مدعٰی سید کے، پس ثابت ہوتی ہے بیع اس کی اور تحقیق ہوتا ہے ثمن اس کا اور حرام ہوتی ہے لونڈی خاوند پر کیونکہ نصف کا مالک ہوگیا اور ہوتی ہے یہ فرقت مابین زوجین کے کیونکہ ملکیت فسخ کر دیتی ہے نکاح کو"

(تمام ہوا ترجمہ)

غور کرو در اصل لونڈی سے نکاح کیا ہے اور سید نے جھوٹے گواہ خریدنے پر قائم کئے کیونکہ مفروض نکاح لونڈی کا ہے اور ان جھوٹے گواہوں سے تین امر ثابت ہوئے :-

(ا) ایک تو بیع کا ہونا

(ب) اور دوسرا خاوند کو ثمن کا دینا

(ج) اور تیسرے طلاق کا ہونا

اس جگہ میں تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام اعظم سے فوقیت لے گئے کہ ایک دفعہ کے جھوٹے گواہ قائم کرنے سے تین حکم ثابت کئے۔ امام صاحب پر ایک ہی حکم ثابت کرنے پر طعن ہوتا ہے۔

---

[1] موطا امام مالک، کتاب الاقضیۃ، باب القضاء بالیمین الخ، ص ۵۱۳۔

Marfat.com

اور جو کہ حدیث بخاری میں آئی ہے ام سلمہ سے وہ مخالف مذہب امام اعظم کو نہیں بچند وجہ اور وہ حدیث یہ ہے :-

عن ام سلمة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبرتها عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ سمع خصومة بباب حجرتہ فخرج الیہم فقال انما انا بشر وانہ یأتینی الخصم ولعل بعضکم ان یکون ابلغ من بعض فاحسب انہ صادق فاقضی لہ بذلک فمن قضیت لہ بحق مسلم فانما ہی قطعة من النار فلیاخذہا او لیترکہا رواہ البخاری لہ

۱- وجہ اول عدم تمسک اس حدیث کی یہ ہے کہ مضمون حدیث سے ظاہر ہے کہ یہ حدیث دعویٰ مطلقہ میں بلا تعین سبب ملک سے آئی ہے اور اس قسم کے دعویٰ مطلقہ میں حنفیہ بھی عدم نفاذ حکم کے باطناً قائل ہیں چنانچہ گزرا اور کلام ہمارا دعوائے غیر مطلقہ بہ تعین سبب میں ہے۔

۲- اور دوسری وجہ عدم تمسک کی اس حدیث سے یہ ہے کہ ظاہر حدیث کا دلالت کرتا ہے اس پر کہ یہ حدیث خاص ہے سننے کلام خصم میں بلا گواہان اور یمین کے جیسا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یأتینی الخصم اور شاید بعض تمہارا یعنی مدعی اور مدعا علیہ ابلغ ہوئے بعض سے، پس میں گمان کروں کہ وہ صادق ہے پس اس کے واسطے حکم کروں پس فاقضی لہ صاف دلالت کرتا ہے کہ فقط کلام خصم پر حکم کرنے میں یہ حدیث وارد ہے کیونکہ اطلاق خصم کا اوپر مدعی اور مدعا علیہ کے ہوتا ہے اور گواہوں پر نہیں ہوتا جیسا کہ تصریح آتی ہے اس کی حدیث ابو داؤد میں جو کہ ام سلمہ سے بسند دیگر آئی ہے :

عن ام سلمة قالت اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلان یختصمان فی مواریث لہما لم تکن لہما بینة الا دعواہما فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکر مثلہ رواہ ابو داؤد ؎۲

لہ بخاری، کتاب الاحکام، باب من قضی لہ بحق اخیہ، ج ۲، ص ۱۰۶۵۔

؎۲ ابو داؤد، کتاب القضاء، باب فی قضاء القاضی اذا اخطأ، ج ۲، ص ۱۴۸۔

Marfat.com

اور گفت گو ہماری اس حکم میں ہے کہ جو مرتب بلبینہ پر ہو لیس یہ حدیث حنفیوں پر حجت نہ ہوئی۔

۳- اور تیسری وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث ایسے دعوے میں واقع ہوئی ہے جس میں مدت مدید گزر گئی ہے اور لبسبب انقراض زمانہ کے کوئی دلیل ظاہر میں مثل گواہ اور یمین وغیرہ کے نہ تھی صرف رائے کے سوا کسی قسم کی حجت شرعیہ کو دخل نہ تھا اس واسطے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واسطے ڈرانے کے فرمایا تاکہ حق ظاہر ہو جاوے چنانچہ ابوداؤد میں بروایت ام سلمہ لبسند دیگر آئی ہے:- عن عبد اللہ بن رافع قال سمعت ام سلمة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہذا الحدیث [۱]

اس کا اشارہ اسی حدیث بخاری کی طرف ہے جس کو ابوداؤد نے بھی بعد اس حدیث کے بیان کیا ہے:-

قال یختصمان فی مواریث واشیاء قد درست فقال انی اقضی بینکم برأیی فیما لم ینزل علی فیہ

رواہ ابوداؤد [۲]

اور نزاع ہماری بحالت بینہ کے ہے لیس یہ حدیث حجت نہ ہوئی کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اقضی بینکم برأیی، اور رائے کو دخل اس حکم میں ہوتا ہے کہ جس میں گواہ یا یمین یا اقرار نہ ہو اور اگر گواہ اقرار یا یمین وغیرہ ہوتا لم ینزل علی فیہ نہ فرماتے کیونکہ گواہ ینزل علی فیہ میں داخل ہیں کما نطق علیہ القرآن والحدیث۔

۴- اور چوتھی وجہ عدم تمسک حدیث ہذا کی یہ ہے کہ حدیث ہذا واسطے بیان تہدید اور زجر کے ہے، واسطے عدم نفوذ حکم کے نہیں بیان کی کیونکہ کلمہ مَن کا شرطیہ ہے، وقوع کو لازم نہیں پکڑتا، یہ فرض اس امر کا ہے کہ نہ واقع ہو اور یہ امر جائز ہے خصوصاً نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مامور تھے حکم کرنے پر ساتھ علم اور باطن اپنے کے:-

واذن لہ الحکم بالباطن ایضاً وان یقتل لعلمہ خصوصیۃ انفرد بہا علی سائر الخلق بالاجماع قال القرطبی اجتمعت الامۃ علی انہ لیس لاحد ان

---

[۱] ابوداود، کتاب الاقضیۃ، باب فی قضاء القاضی اذا اخطأ، ج ۲، ص ۱۴۸۔

[۲] ایضاً " " " " ، ص ۱۴۸، ۱۴۹۔

Marfat.com

يفتنل لعلمه الا النبي صلى الله عليه وسلم وقال السبكي هذه القضية شرطية لا تستدعي وجودها بل معناها ان ذلك جائز وقال ولم يثبت لنا قط انه صلى الله عليه وسلم حكم بحكم ثم تبين خلاف لا بسبب تبين حجة ولا بغيرها وقد صان الله احكام نبيه عن ذلك مع انه لو وقع لم يكن فيه محذور (مرقاة الصعود) ؎۱

اور حکم رسول اللہ کا ظاہر اور باطن میں نافذ تھا کا نطق علیہ القرآن :-

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ؎۲

دلالت کرتا ہے کہ جو شخص نہ راضی ہو حکم رسول سے وہ مومن نہیں ہے :

هذا يدل على ان من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا۔

اور رضا حکم رسول کی گاہے ہوتی ہے ظاہر میں برخلاف قلب کے، اس لئے اللہ تعالے فرماتا ہے ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا پس ضرور ہے کہ دل سے بھی راضی ہو، یہ معنی ہیں نفاذ حکم کے باطن میں جبکہ یہ امر ثابت ہوا کہ حکم رسول کا ظاہر اور باطن میں نافذ تھا پس ثابت ہوا کہ جملہ شرطیہ کا وقوع نہیں یہ امر شدیداً حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ماسوا اس کے لفظ "قضا" کا الزام حکم کے واسطے ہے پس لازم نہ ہوگا تا وقتیکہ باطن میں نافذ نہ ہو۔

۵- اور پانچویں وجہ عدم تمسک اس حدیث کی یہ ہے کہ :

فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار ؎۳

نہیں ہونے کا تا وقتیکہ استمرار خطا کا نہ ہو کیونکہ جب خطا پر مطلع ہوں گے اسی وقت واجب ہوگا

؎۱ مرقاۃ الصعود الی سنن ابی داؤد :

؎۲ سورۃ النساء، آیت ۶۵۔

؎۳ مشکاۃ، کتاب الامارۃ والقضاء، باب الاقضیاء والشہادات، حدیث ۴، فصل ۱۔

Marfat.com

توڑنا حکم کا بحالت حجت پکڑنے اس حدیث کے لازم آتا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ خطا پر رہیں اور یہ بہ نسبت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے باطل ہے کیونکہ اہل حق مجمع ہیں اس امر پر کہ خطا اجتہادی حضرت سے قائم نہیں رہتی پس اللہ تعالےٰ اس کی اطلاع کر دیتا تھا اور تدارک اس کا کر دیتا تھا کما نطق علیہ القرآن۔

اور حکم کرنا گواہی پر خطا نہیں ہے اگرچہ گواہ واقع میں کاذب ہوں کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ جو حکم ساتھ گواہوں ہو اس پر عمل واجب ہے پس لازم آیا کہ اس حدیث سے حجت نہ پکڑی جاوے ورنہ استمرار خطا کا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے۔

۶۔ اور چھٹی وجہ عدم تمسک کی یہ ہے کہ یہ حدیث صریح مال میں آئی ہے کما تبینت من حدیث ابی داؤد اور اس میں نزاع نہیں ہے کیونکہ قاضی مالک نہیں ہے کہ ایک کا مال دوسرے کو دیوے البتہ انشاء عقود و فسوخ کا مالک ہے جیسے فرقت عنین کا اور نکاح کروانے صغیرہ وغیرہا کا۔

۷۔ اور ساتویں وجہ یہ ہے کہ حدیث بخاری کی درباب ارث وارد ہوتی ہے جیسا کہ تصریح کیا ہے اس کو حدیث ابو داؤد نے جو کہ عبداللہ بن رافع کی روایت سے اوپر گزری ہے اور درباب ارث کے امام اعظم کے نزدیک بھی حکم قاضی کا باطن میں نافذ نہیں ہوتا کیونکہ اس میں انشاء ممکن نہیں ہے جیسا کہ ابتداء میں گزرا اور چنانچہ تصریح کی ہے اس کی درمختار میں:۔

بخلاف الاملاك المرسلة اى المطلقة عن ذكر سبب الملك وظاهر فقط اجماعا لتزاحم الاسباب حتى لو ذكر سببا معينا فعلى الخلاف ان كان سببا يمكن انشائه والا لا ينفذ اتفاقا كالارث وكما لو كانت المرأة محرمة بنحو عدة او ردة انتهى ما فى الدر المختار[1]

هذا من الامام الاعظم والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب۔

حررہما و اجابہما من السوالین المذکورین خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

بقلم بندہ نور محمد المرقوم ۳ صفر المظفر ۱۳۰۱ ہجری

---

[1] درمختار، کتاب القضاء، مطلب فی القضاء بشہادۃ الزور، ج ۲، ص ۳۳۳ (ملخصاً)

Marfat.com

سوال ۱۳۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس قضیہ رنگین میں کہ زید نے اپنی دختر کا رشتہ بکر کے لڑکے کے ساتھ کر دیا تھا اور لقب زوجیت اس کی کا دھر دیا تھا۔ اس وقت تمام رسومات برادری فریقین سے ظہور میں آئیں یہاں تک کہ شیرینی تقسیم کی اور گواہ بنائے۔ بعد مدت مدید اس لڑکے کو پیک اجل نے کوچ کا پیام دیا۔ عمر نے وفا نہ کی، آخر موت کا جام پیا۔

اب اس موتی کا باپ چاہتا ہے کہ اس دختر کو خود اپنے نکاح میں لائے یعنی بیٹے کی جورو معروفہ کو اپنی جورو بنائے۔ عمرو کہتا ہے کہ جائز نہیں گناہ ہوتا ہے، کس لئے کہ موتی کا عقد ہو لینا ظاہراً پایا جاتا ہے چنانچہ ایجاب وقبول وقت رشتہ فریقین کے والدین سے ظاہر ہے اور شہادت کے لئے تمام برادری ماہر ہے۔

دوسرے یہ کہ بصورت جواز بھی اب اس کو عقد کرانا اپنے آپ بہتان دہرانا ہے۔ عوام الناس بُرا کہیں گے، لب طعن واکرنے بدوں نہ رہیں گے اور یہ حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ بہتان سے بچنا، حضرت نے فرمایا ہے، اس لئے عرض ہے کہ جو حکم خدا و رسول ہو اس سے مطلع فرماویں تاکہ رفع ملول ہو۔ بینوا توجروا۔

دویم شوال ۱۳۰۲ھ ہجری

الجواب

بصورت واقع ہونے ایجاب اور قبول کے جانب فریقین سے بہ جلسہ عام یا بہ حاضری شاہدین نکاح شرعی منعقد ہو گیا۔ اب مساۃ زوجہ پسر بکر کی ہو گئی۔ اب بکر کو زوجہ پسر سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے اگرچہ صحبت یا وطی واقع نہیں ہوئی کما قال اللہ تعالیٰ:

وحلائل ابناءکم الذین من اصلابکم [1]

یعنی منکوحہ فرزندوں صلبی تمہاروں کی تم پر حرام ہیں۔

اس واسطے آیت عام ہے موطوءہ وغیر موطوءہ کو جیسا کہ تفسیر کبیر میں ہے:۔

---

[1] سورۃ النسآء، آیت ۲۳۔

Marfat.com

اتفقوا على ان حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليلة الاب يحصل بنفس العقد و ذلك لان عموم الآية يتناول حليلة الابن سواء كانت مدخولا بها او لم تكن انتہی ما فیہ[1]

اور اسی طرح سے درمختار اور شامی میں :-

و زوجة اصله و فرعه مطلقا و لو بعيدا دخل بها اولا انتهی و فی رد المحتار و زوجة اصله و فرعه لقوله تعالی ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم وقوله تعالی وحلائل ابنائکم الذين من اصلابکم والحليلة الزوجة انتهی ما فیہ[2]

اور ایسا ہی ہے ہدایہ میں :-

ولا بامرأة ابنه و بنی اولاده لقوله تعالی وحلائل ابنائکم الذين من اصلابکم[3]

اور اسی طرح سے ہے جامع الرموز میں :-

و زوجة فرعه من امرأة الابن وابن الولد وان سفل و فی اطلاقه رمز الی ان کلتیهما محرمتان بنفس العقد و ذا بلا خلاف کما فی النظم انتهی[4]

وهکذا فی العالمگیرية :-

والثالثة حليلة الابن و ابن الابن وابن البنت

---

[1] تفسیر کبیر، سورۃ النسآء، زیر آیت ۲۳، ج ۳، ص ۱۹۲ -

[2] درمختار و شامی، کتاب النکاح، فصل فی المحرمات، ج ۲، ص ۲۷۹ -

[3] ہدایہ، کتاب النکاح، فصل فی المحرمات، ج ۲، ص ۲۸۸ -

[4]

Marfat.com

وان سفلوا دخل بها الابن اولا فهؤلاء محرمات على التابيد نكاحا وطيا كذا في الحاوى للقدسى [1]

پس صاف ثابت ہوا کہ منکوحہ پسر کی تا ابدالآباد باپ پر حرام ہے بطور نکاح کے ہو یا بطور وطی کے ہو خواہ پسر نے وطی اس سے کی ہو یا نہ کی ہو، مجرد نکاح سے حرام ہو جاتی ہے اور بظاہر صورت سوال سے یقینی نکاح کا ہونا پایا جاتا ہے کیونکہ رکن نکاح کا ایجاب اور قبول ہے وہ ہر دو طرفین سے ولایۃً پایا گیا اور شرط شاہد کی بھی موجود ہے پس اگر بالفرض والتقدیر نسبت فقط قرار دی جاوے اس صورت میں بھی دختر زید کی بکر پر حرام ہے کیونکہ دو دلیلیں، ایک حرمت کی اور دوسری اباحت کی پائی گئیں، دلیل حرمت کو ترجیح ہوگی اور اسی پر عمل ہوگا:-

فمن فروعها ما اذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم والآخر الاباحة قدم التحريم (اشباہ) [2]

ماسوا اس کے اصل فروج میں حرمت ہے:-

الاصل فى النكاح الحظر وابيح للضرورة فاذا تقابل فى المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة (اشباہ) [3]

پس ان ہر دو قواعد سے یہی معلوم ہوا کہ دختر زید کی بکر پر حرام ہے۔

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۹ رشوال ۱۳۰۲ھ ہجری

---

[1] عالمگیری، کتاب النکاح، باب ۳، قسم ۲، ص ۲۷۴۔

[2] الاشباہ، الفن الاول، النوع الثانی، القاعدۃ الثانیہ، ص ۱۰۹۔

[3] ایضاً، "، القاعدۃ الثالثۃ، ص ۶۷۔

باب ۵

اُوقاف

Marfat.com

سوال ۱۳۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین بیچ اس صورت کے کہ کسی جگہ ایک گروہ مسلمانان نے چاہا کہ ایک مسجد تعمیر کریں اور وقت خرید نے زمین کے پانچ شخصوں کو اپنی طرف سے متولی قرار دیکر ان کے نام بیع نامہ زمین زیر مسجد کا لکھا دیا اور ان کی تجویز پر کل کام اور تعمیر مسجد ہوتی رہی اور ان متولیان پانچ شخص ایک شخص خلقت کو بطور وعظ کے تحریک اور اشتعال واسطے صرف کرنے روپیہ کے تعمیر مسجد میں دیتا رہا چنانچہ کچھ روپیہ تحریک واعظ متولی سے بھی جمع ہوا اور دیگر متولیان ورؤسا بھی فراہمی روپیہ میں کوشش کرتے رہے نیز اہل اسلام خاص بندگان اس قصبہ یا شہر اور دیگر اہل اسلام باشندگان ورؤسا گرد ونواح نے اپنی نیک نیتی نیز واسطے تعمیر مسجد کے روپیہ بھیجا اور بمشورہ جملہ متولیان تعمیر مسجد میں وہ روپیہ صرف ہوتا رہا، اب بفضلہ وہ مسجد تیار ہوگئی اور چند دکانیں واسطے صرف مسجد کے تعمیر کی گئیں۔ اب جو شخص کہ من جملہ متولیان واعظ بھی تھا وہ چاہتا ہے کہ آمدنی متعلقہ دکاکیں وغیرہا متعلقہ مسجد کے خاص میرے اہتمام میں بامشاورت دیگر متولیان خرچ ہوا کرے اور بعد میرے وراثتہً میری اولاد اہتمام سے مصارف مسجد ہوتا رہے اور خرچ مسجد کا آمدنی چندہ سے ہوا کرے اور کچھ حصہ بھی خاص میرا اس آمدنی مسجد میں ہمیشہ کے واسطے مقرر ہوجاوے اور رؤسائے شہر دیگر ومتولیان مسجد اس ایک متولی واعظ کی درخواست مذکور پر معترض ہیں اور اتفاق نہیں رکھتے، چاہتے ہیں کہ آمدنی دکاکیں وغیرہ متعلق مسجد بہ مشورہ رؤسا ومتولیان کے صرف مسجد میں آتی رہے، ہمیشہ چندہ کے ہونے کی ضرورت نہیں ہے اور متولی واعظ چاہتا ہے کہ جو مکان صدر دروازہ مسجد پر ہے، اس میں مالکانہ مع عیال سکونت پذیر ہوا اور دار الخلا بھی اس مکان متعلقہ مسجد میں بنادے اور متذکرہ بالا من جملہ متولیان ایک شخص متولی کے واسطے یا جملہ متولیان کے واسطے بروئے شرع شریف جائز ہے یا ناجائز، بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ وقف منقولہ یا غیر منقولہ کسی کی ملکیت اور وراثت میں نہیں آتا، خواہ متولی ہو یا غیر متولی چنانچہ ہدایہ وغیرہ میں لکھا ہے کہ :-

Marfat.com

ولا یباع ولا یوھب ولا یورث، کذا فی العالمگیریۃ [1]

اور جبکہ گروہ مسلمان نے پانچ اشخاص کو متولی قرار دیدیا توسب تصرف مال وقف میں شریک ہیں کسی متولی کو امور مجوزہ درباب وقف بلامشورہ اور اجازت دیگر متولیان کے کسی قسم کا تصرف ناجائز ہے چنانچہ درمختار میں لکھا ہے :-

فلو وجد کتابا وقف فی کل اسم متول و

تاریخ الثانی ستأخر اشترکا (درمختار) [2]

واذا جعل الواقف الولایۃ الی اثنین او

صارت الولایۃ الی الوصی والمتولی لم یکن لاحدھما

بیع غلۃ الوقف (عالمگیری) [3]

اور امورات غیر مجوزہ میں اگر باتفاق جمیع متولیان بھی کوئی امر غیر جائز درباب وقف واقع ہوگا تو وہ باطل ہوگا کیونکہ یہ خیانت وقف میں ہے اور جمیع متولیان موقوف کیے جائیں گے :-

وینزع وجوبا (بزازیہ) لو الواقف (درر) فغیرہ

بالاولی غیر مامون [4] (درمختار) وکذا لو باع الواقف بعضہ

او تصرف تصرفا غیر جائز [5] (عالمگیریہ) اذا کان ناظرا علی

اوقاف متعددۃ وظھرت خیانۃ فی بعضھا افتی المفتی

(ابوالسعود) بانہ یعزل من الکل انتھی ما فی الشامی [6]

اور حاکم وقت اس کو ناجائز قرار دے گا اور سکونت مکان وقف میں مطلقاً اگرچہ بکرایہ ہو

---

[1] عالمگیری، کتاب الوقف، ج ۲، ص ۳۵۰ -

[2] درمختار، " ، فصل یراعی شرط الوقف، ج ۱، ص ۳۸۹ -

[3] عالمگیری، " ، باب ۵، ج ۲، ص ۴۱۰

[4] درمختار، " ، ج ۱، ص ۳۸۳ -

[5] عالمگیری،

[6] شامی ، کتاب الوقف، ج ۳، ص ۳۸۴ -

Marfat.com

متولی یا مہتمم یا ناظر کو یا چند متولیان کو ناجائز ہے اور اگر سکونت اختیار کریں تو تولیت سے معزول کیا جاوے اور حاکم وقت کو چاہیئے کہ اسے معزول کرے :

ولو سکن الناظر دار الوقف ولو باجر المثل عزل لانہ نص فی خزانۃ الاکمل انہ لا یجوز لہ السکنی ولو باجر المثل لہ (شامی)

کجا کہ سکونت بطور ملکیت کے اختیار کرے، واللہ اعلم بالصواب - فقط

۹ جمادی الثانیہ ۱۲۹۷ھ ہجری

سوال ۱۳۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ زید اپنا ایک مکان عالی شان مسجد ہی کے واسطے وقف کرکے کہیں چلا گیا اور اس کی اجازت سے چند شخصوں اہل محلہ سے جو عملہ مکان مذکور کا قابل صرف مسجد کے تھا وہ مسجد میں لگا لیا باقی عملے کو فروخت کرکے تعمیر مسجد میں صرف کیا و نیز ایک قطعہ زمین بھی مکان مذکور سو روپیہ کے فروخت کرکے تعمیر مسجد میں صرف کئے عدم موجودگی زید میں کچھ قلیل بطور چندہ دو دو چار روپیہ جمع کرکے تعمیر مسجد میں صرف کئے۔ بعد میں زید نے اپنے زر لاگت سے چاہ بھی بنوا دیا۔ اب بموجب شرع شریف کے متولی اس مسجد کا زید ہو سکتا ہے یا اہل محلہ سے کوئی بینوا توجروا۔

الجواب

جو کہ زید نے ایک مکان عالی شان واسطے مسجد کے وقف کیا اور عملہ بھی مکان مذکور کا مسجد میں لگایا اور ایک چاہ بھی واسطے مسجد کے اپنے روپے سے بنوایا اور کسی قدر روپیہ بھی زید کا مسجد کی تعمیر میں صرف ہوا، اس لئے اصلی واقف مسجد کا زید ہی رہے گا اگرچہ کچھ روپیہ چندہ سے تعمیر مسجد میں صرف ہوا اہل محلہ میں سے تاحیات واقف یا ورثہ واقف کوئی متولی نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ واقف کسی کو متولی نہ کرے اور بعد مقرر کرنے متولی کے پھر بھی کرنا متولی زید کو اختیار ہے کما فی البحر :

لہ رد المحتار :

Marfat.com

ان الولایۃ للواقف ثابتۃ مدۃ حیاتہ وان لم یشترطھا وان لہ عزل المتولی انتہیٰ مافی الشامی[1]۔ فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۹ صفر ۱۳۰۲ ہجری

سوال ۱۳۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید نے ایک مدرسہ تعمیر کرکے وقف کیا اور اس کا متولی اور خدمت گزار جمیع کاروبار تاحین حیات خود رہا، بعد اس کے فوت ہونے کے اس کی اولاد قائم مقام اس کی متولی ہوکر رہی اور ہر طرح سے خدمت گزار اور خبر گیراں رہی۔ اس صورت مذکورہ میں وہ وارثان متولی ہیں یا نہیں؟ اور ان کی موجودگی میں وہی مستحق تولیت ہیں یا کوئی غیر شخص؟ بینوا توجروا۔

الجواب

جب تک کہ قرابت سے کوئی شخص خواہ مرد خواہ عورت قابل صلاحیت تولیت کا رکھتا ہے دوسرے شخص غیر قرابت کو تولیت دینی ناجائز ہے، اقارب واقف کے ہی مستحق متولی ہونے کے ہیں جیسا کہ درمختار میں لکھا ہے:۔

وما دام احد یصلح للتولیۃ من اقارب الواقف لا یجعل المتولی من الاجانب لانہ اشفق[2] انتہیٰ۔

اور اسی طرح سے شامی حاشیہ درمختار میں لکھا ہے اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے:۔

اور اگر کسی سبب سے غیر شخص متولی ہوگیا تو بعد موجود ہونے اقارب صالحین رشتہ دار کو متولی مقرر کر دیا جاوے، اگرچہ اقارب واقف پر وقف نہ ہو جیسا کہ شامی میں ہے۔

---

[1] شامی، کتاب الوقف، ج ۳، ص ۴۰۹۔

[2] درمختار، ، فصل یراعی شرط الواقف، ج ۱، ص ۳۸۹۔

[3] عالمگیری،

Marfat.com

ولا یجعل القیم فیہ من الاجانب ما وجد فی ولد الواقف واھل بیتہ من یصلح لذلک فان لم یجد فیھم من یصلح لہ لذلک فجعلہ الی اجنبی ثم صار فیھم من یصلح صرفہ الیہ ومفادہ تقدیم اولاد الواقف وان لم یکن الوقف علیھم انتھٰی ما فی الشامی [1]

اور معلوم رہے کہ 'قیم' اور 'ناظر' اور 'متولی' ایک ہی معنی میں ہیں۔ فقط

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۱۱ جمادی الاولی ۱۳۰۱ ہجری

سوال ۱۳۷

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید نے وقف زمین میں امام مسجد مقرر کرکے بہ کرایہ آباد کیا لہٰذا امام کرایہ زمین ادا نہیں کر سکتا ہے، اس صورت میں متولی کو مجاز انخلاء مکان کا ہے یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مذکورہ اگر امام کرایہ مکان کا نہ دیتا ہو اس سے انخلاء مکان ضروری ہے بلکہ ایسا امام معزول کیا جاوے کیونکہ خائن ہے جیسا کہ شامی حاشیہ درمختار میں لکھا ہے:۔

ولو سکن الناظر دار الوقف ولو باجر المثل لعزلہ لانہ نص فی خزانۃ الاکمل انہ لا یجوز لہ السکنی ولو باجر المثل انتھٰی [2]

جبکہ ناظر بصورت ہذا قابل معزول ہونے کے ہے تو امام بطریق اولیٰ معزول ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ۱۱ جمادی الاولی ۱۳۰۱ ہجری

---

[1] شامی، کتاب الوقف، ج ۳، ص ۴۱۱۔

[2] شامی،

Marfat.com

سوال ۱۳۵

چہ فرمایند علمائے دین اس مسئلے میں کہ ایک مسجد کے زیادہ کرنے کی ضرورت ہوئی، اس مسجد کے قریب میں زمین مشترکہ افتادہ ہے کہ اس میں سب شریک سوا ایک شریک کے جس قدر کہ جائے دینے کو راضی ہیں اور ایک شریک مانع ہے، دوسرے شریک کہتے ہیں کہ اپنا حصہ تمام وکمال دوسری طرف سے کہ جو فاضل ہے، لے لے اور جو مسجد کے قریب زمین ہے وہ ہم کو دے دے تاکہ جس قدر زمین مسجد میں درکار ہے وہ اس حصے میں سے دے دیویں۔ اس صورت میں مسجد میں زمین مشترکہ سے بقدر ضرورت شامل کرنی درست ہے یا نہیں؟ اور وہ شخص مناع الخیر میں سے ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مسؤلہ جو زمین کہ مسجد کے قریب ہے بوقت ضرورت مسجد کے قیمتاً یا بالعوض کسی دوسری زمین کے لے کہ مسجد میں کرنی درست اور جائز ہے:۔

ولو ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل يؤخذ ارضه بالقيمة كرها [1] كذا في فتاوى قاضي خان۔

جبکہ ملکیت ایک شخص کی قیمت سے زبردستی لے کہ مسجد میں ملونی درست ہے کجا کہ زمین مشترکہ سے کہ ملکیت اس شخص کی متعین نہیں ہے، پس اگر حصہ دار حرج اندازی کرے، وہ بلاشک مناع خیر میں سے ہے جس کی شان میں آیہ کریمہ ہے:۔

فلا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير الاٰية [2]

حررہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

---

[1] فتاویٰ قاضی خاں، کتاب الوقف، باب الرجل یجعل الخ، ج ۳، ص ۲۹۳۔

[2] سورۃ القلم، آیت ۱۰ تا ۱۲۔

Marfat.com

سوال ۱۳۶

ایک شخص نے چالیس روپے زید کو دئے تھے کہ جامع مسجد میں لگا دے، اتفاق سے زید مرگیا اور زید کی نیت معلوم نہیں کہ کون سے شہر کی جامع مسجد کی تھی۔ دریں ولا ایک مسجد ایسی ہے کہ وہ جامع مسجد کے نام سے بنا نہیں ہوئی تھی لیکن ہمیشہ اس میں جمعہ ہوتا چلا آیا ہے، اس میں ضرورت بہت ہے، اگر اس میں وہ چالیس روپے صرف کر دئے جائیں، زید بری الذمہ اس امانت سے ہو جائیگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

معلوم ہو کہ مسجد جامع اس کو کہتے ہیں کہ جس میں نماز جمعہ کی ہوتی ہو، اگرچہ جامع مسجد کے نام سے اس کی بنا نہ ہو، لیس بحالت عدم علم تعین مسجد جامع، مبلغ چالیس روپیہ اسی کے قصبے کی جامع مسجد میں صرف کرنے چاہئیں اور وہ شخص بری الذمہ ہو جائے گا کیونکہ مصرف اس روپوں کا وہی جامع مسجد ہے جو کہ معطی کے قصبے میں ہے، دوسرے شہر کی مستحق نہیں ہے۔ فقط۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۲ جمادی الاولی ۱۳۰۲ ہجری

سوال ۱۳۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس بارے میں کہ بانی وقف (یعنی مسجد) کا اصلی مقصد بنا سے مسلمین کی عبادت کا ادا ہونا ہے اور عبادت ادا ہونے کے واسطے صحت بدنی اور علم دینی کی ضرورت ہے کیونکہ بغیر صحت وعلم کے طاعت کے ادا میں نقصان وحرج ہوتا ہے، اس صورت میں صحت وعلم مقاصد وقفی کے مبادی ہوئے لہذا آمدنی وقف سے تا بہ امکان مدرسہ ودار الشفاء کا قائم کرنا درحقیقت عین منشا واقف کا پورا کرنا ہے کسی واسطے مبادی کا انصرام نفس الامر میں مقاصد کا اہتمام ہے۔ بینوا توجروا۔

Marfat.com

جواب مجیب اوّل

درصورت مرقومہ واضح ہو کہ تعریف وقف کی شرعاً نزدیک امام ابوحنیفہ کے اس طرح پر ہے :-

حبس العین علی ملک الواقف والتصدق بالمنفعۃ علی الفقراء او علی وجہ من وجوہ الخیر بمنزلۃ العواری کذا فی الکافی[1]

وعندھما حبس العین علی حکم ملک اللہ تعالی علی وجہ یعود منفعتہ الی العباد فیلزم ولایباع ولایوھب ولایورث کذا فی الھدایۃ[2]

وفی العیون والیتیمۃ ان الفتوی علی قولھما کذا فی شرح الشیخ ابی المکارم کذا فی الفتاوی العالمگیری۔[3]

پس بنابر تعریف وقف مذہب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت (یعنی علی وجہ من وجوہ الخیر) سے مطلب سائل کا نکلتا ہے ونیز حسب تعریف وقف مذہب صاحبین کے اس جملے (یعنی علی وجہ یعود منفعتہ الی العباد) سے مدعا مستفتی کا حاصل ہے کیونکہ تعمیر مکان ومدرسہ ودار الشفاء من جملہ وجوہ خیر ومنافع عائدہ الی العباد متصور ہے تاکہ عالم علم سے مزین اور صحت بدنی سے بہرہ ور ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

الجواب الحق

رب زدنی علما واھدنی صراطا مستقیما

برماہران فقہ واحادیث مخفی ومحتجب نہ رہے کہ جواب مطابق سوال کے نہیں ہے اور نہ مطلب سائل کا جواب ہذا سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ مطلب اور قصد سائل کا یہ ہے کہ آمدنی جائداد وقف شدہ مسجد سے دار الشفاء قائم کیا جاوے کہ درحقیقت عین منشاء واقف کا ہے حالانکہ یہ مطلب مندرجہ جواب سے بہ پائے ثبوت نہیں پہنچتا۔

---

[1] تا [3] عالمگیری، کتاب الوقف، ج ۲، ص ۳۵۰۔

Marfat.com

اول وجہ یہ کہ سائل خرچ دار الشفار کا آمدنی جائداد مسجد سے طالب ہے اور جواب میں مطلق وقف سے بحث کی ہے، جائداد مقید بہ مسجد کا کسی عنوان ذکر ہی نہیں۔

دوم یہ کہ سوال سائل کا مصرف جائداد مسجد سے ہے اور مجیب نے مصرف کا ذکر بھی نہیں کیا اور تعریف مطلق وقف کی بیان کر کے اپنا قیاس کیا اور کہا کہ اس عبارت یعنی علی وجہ من وجوہ الخیر اور علی وجہ منفعت الی العباد سے مدعا مستفتی کا حاصل ہے حالانکہ یہ قیاس بالکل مخالف فقہ اور احادیث کے ہے زیرا کہ علی وجہ سے باعتبار تنکیر یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ "وجوہ خیر" میں سے کسی ایک خاص وجہ پر وقف کیا جاوے وہی خاص وجہ مصرف ہوگا اور اس عبارت سے وقف بر جمیع وجوہ ثابت نہیں ہوتا کہ جمیع وجوہ مصرف وقف کی ٹھہریں اور دار الشفار وقف بر جمیع وجوہ خیر ممکن نہیں اور وقف عام بلا تعین کے مصرف کے غیر جائز ہے چنانچہ کتب فقہ سے ثابت ہے:-

فلو وقف علی الفقراء او بنی سقایۃ او خانا لبنی السبیل او رباطا او جعل ارضہ مقبرۃ لا یزول ملک الواقف عند ملہ (شرح وقایہ)

کہ لو حرف تردید سے واقع ہوا ہے یعنی اگر وقف کرے فقراء پر یا بنا کرے سقایہ یا مسافر خانہ وغیرہم، پس تعیین کسی وجہ کی وجوہ خیر سے موقوف اوپر واقف کے ہے یعنی جو وجہ خیر کہ واقف کو بہتر و احسن معلوم ہو اس پر وقف کرے وجوہ میں وقف نہ کرے کما فی تنویر الابصار:-

الوقف حبس العین علی ملک الواقف والتصدق بالمنفعۃ عندہ وعندھما حبسھا علی ملک اللہ تعالی وصرف منفعتھا علی کل من احب انتہی ما فیہ ؎۲

من احب سے ثابت ہوا کہ جو وجہ خیر نزدیک واقف کے محبوب ہو، اس پر وقف کرے اور ایسا ہی شامی میں لکھا ہے:-

فان شرائط الواقف معتبرۃ اذا لم تخالف الشرع وھو مالک فلہ ان یجعل مالہ حیث شاء

؎۱ شرح وقایہ، کتاب الوقف، ج ۲، ص ۳۶۶ -

؎۲ در مختار ، " ، ج ۱ ، ص ۳۷۷ -

Marfat.com

سالم یکن معصیۃ ولہ ان یخص صنفا من الفقراء
ولو کان الوضع فی کلہم قربۃ ، عن فتح القدیر [۱]

اور اسی پر بخاری میں باب الشروط فی الوقف میں حدیث عمر کی آئی ہے کہ حضرت عمر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے اپنی زمین خیبر کو فقراء اور ذی القربیٰ اور آزاد کرنے غلام اور مسافر اور مہمان پر وقف کیا کہ ان سے تجاوز نہ کیا جاوے جیسا کہ امام نووی (رحمۃ اللہ علیہ) نے اس حدیث کی شرح میں بیان کیا ہے کہ شرط واقف کی صحیح ہے اور واجب العمل :۔

وفیہ ان الوقف لا یباع ولا یوھب ولا یورث
انما یتبع فیہ شرط الواقف وفیہ صحۃ شروط
الواقف انتہیٰ [۲]

پس معلوم ہوا کہ اگرچہ قربت جمیع وجوہ خیر میں ہے ولیکن واقف کو اختیار کرنے ایک وجہ یا کئی وجہ جمیع وجوہ خیر سے حاصل ہے اور یہ تخصیص واقف کی کسی وجہ خاص پر عند الشرع معتبر ہوگی اور خلاف ان کا ناجائز ہوگا جیسا کہ درمختار میں ہے :

وجاز علی ذمی لانہ قربۃ حتی لو قال علی ان
من اسلم من ولدہ او انتقل الی غیر النصرانیۃ فلا شیٔ
لہ لزم شرطہ علی المذھب انتہیٰ [۳]

پس ثابت ہوا کہ تعین کرنا وقف کا وجہ خیر کو وجوہ خیر سے اور شرط کرنی ایک وجہ کی عند الشرع جائز ہے، اس لیے خلاف تعین اور شرط واقف کا ناجائز ہے خواہ متولی یا مہتمم یا حاکم وقت زیرا کہ شرط واقف کی مثل نص شارع کے ہوتی ہے کہ واجب العمل ہے اور خلاف کرنے والا گنہگار ہوتا ہے :۔

قولہم شرط الواقف کنص الشارع ای فی
المفہوم والدلالۃ وجوب العمل بہ فیجب علیہ
خدمۃ وظیفتہ او ترکہا لمن یعمل والا اثم
لا سیما فیما یلزم بترکہا تعطیل الکل من النہر

---

[۱] شامی، کتاب الوقف، ج ۳، ص ۳۶۱
[۲] شرح مسلم، ،، ، باب الوقف، ج ۲، ص ۴۲ ۔
[۳] درمختار ، ،، ، ،، ج ۱، ص ۳۷۷ ۔

Marfat.com

(در مختار) [1]

اور ایسا ہی حدیث میں ہے :-

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احق بالشروط ان توفوا بہ الحدیث [2]

اور اسی طرح سے حکم ایفا کا ہے قرآن شریف میں :-

یایھا الذین آمنوا اوفوا بالعقود [3] المراد بالعقود ما یعم جمیع ما الزمہ اللہ عبادہ وعقدہ علیہم من التکالیف والاحکام الدینیۃ وما یعقدون فیما بینہم من عقود الامانات ونحوھا (جمل) وھکذا فی البیضاوی [4]

اور دوسری آیت ہے :-

اوفوا بالعہد ان العہد کان مسئولا [5]

پس بدوں شرط واقف کے کسی کا وظیفہ مقرر کرنا، حاکم کو بھی جائز نہیں ہے کجا کہ کسی مہتمم کو :-

لیس للقاضی ان تقرر وظیفۃ بغیر شرط الواقف (در مختار) [6]

آیا معلوم نہیں کہ اگر کوئی شے اصحاب حدیث پر کسی نے وقف کی پس وہ شے غیر طالب حدیث پر صرف کرنی ممنوع ہے :-

وقف علی اصحاب الحدیث لا یدخل فیہ الشافعی اذا لم یکن فی طلب الحدیث (در مختار) [7]

---

[1] در مختار، کتاب الوقف، فصل یراعی شرط الوقف الخ، ج ۱، ص ۳۹۰ -

[2]

[3] سورۃ المائدہ، آیت ۱ -

[4] تفسیر جمل،

[5] سورۃ الاسراء، آیت ۳۴ -

[6] در مختار، کتاب الوقف، فصل یراعی شرط الوقف الخ، ج ۱، ص ۳۹۱ -

[7] در مختار، کتاب الوقف، فصل یراعی شرط الوقف الخ، ج ۱، ص ۳۹۳ -

Marfat.com

ایسا ہی ثابت ہوتا ہے احادیث سے :-

عن ھشام عن ابیہ ان الزبیر جعل دورہ صدقۃ علی بنیہ لا تباع ولا تورث وان للمردودۃ من بناتہ ان تسکن غیر مضرۃ ولا مضار بھا فان ھی استغنت بزوج فلا حق لھا رواہ الدارمی [1]

اور جبکہ فراش کو مقرر کرنا کہ ضروریات سے ہے بلا شرط واقف کے غیر جائز ہے کجا کہ تقرری حکیم اور دار الشفاء کی اور اس کو وظیفہ لینا حلال نہ ہوگا :-

لیس للقاضی ان یقرر فراشا فی المسجد بلا شرط الواقف [3] ولا یحل للمقرر الاخذ [2]

اور اسی طرح سے عالمگیری میں :-

ولو نصب القاضی خادما للمسجد ان کان الواقف شرط ذلک فی وقفہ جاز وحل لہ الاخذ وان لم یشترط لا یجوز کذا فی السراج ناقلا عن الواقعات [5]

مگر یہ کہ متولی واسطے صفائی اور جھاڑو وغیرہ کے کوئی مزدور بہ مزدوری مثل اس زمانے کے لے کہ کام مسجد کا کرائے کہ ضروریات اور لوازمات مسجد سے ہے اور اگر اجر مثل سے زیادہ مزدوری دے گا وہ زیادتی اجر کی متولی اپنے ذاتی مال سے دیوے، اگر مال وقف سے دے گا تو ضامن ہوگا :-

وللمتولی ان یستاجر من یخدم المسجد بکنسہ ونحو ذلک باجر مثلہ او زیادۃ یتغابن فیھا فان کان اکثر فالاجارۃ لہ وعلیہ الدفع من مال نفسہ ویضمن لو دفع من مال الوقف...

---

[1] دارمی، کتاب الوصایا، باب فی الوقف، ج ۲، ص ۴۲۷ -

[2] شامی، کتاب الوقف، فصل یراعی شرط الوقف، ج ۳، ص ۴۱۷ -

[3] درمختار، " " " ج ۱، ص ۳۹۱ -

[4] عالمگیری، " " باب ۱۱، فصل ۲، ج ۲ ص ۴۶۲ -

Marfat.com

لا یحل لہ کذا فی فتح القدیر [1]

جبکہ خادم مسجد کو کہ ضروریات سے ہے بلا شرط واقف کے مزدوری یعنی حلال نہ ہوئی تو کسی حکیم کو وظیفہ لینا اس مال وقف سے کب حلال ہوگا۔

مزید براں یہ ہے کہ آمدنی وقف مسجد سے بلا شرط واقف کے مساکین کو بھی دینا منع ہے کجا کہ آمدنی وقف سے خرچ دار الشفار کا کیا جاوے کہ فضول ہے کیونکہ رد سائل گناہ ہے واما السائل فلا تنہر [2] اور نہ کرنا دوا کا مریض کو گنہ نہیں ہے :-

ولو ترك المریض التداوی لا یأثم (شامی) [3]

ولو اشتری القیم بغلۃ المسجد ثوبا و دفع الی المساکین لا یجوز و علیہ ضمان ما نقد من مال الوقف کذا فی فتاوی قاضیخان [4]

اس جگہ اس امر کا شبہ واقع نہ ہو کہ بعد انقراض زمانے کے شرط واقف کی معلوم نہیں ہے پس کیونکر شرط واقف کی معلوم ہو، جواب یہ ہے کہ دستور سابق پر عمل درآمد ہوگا اور یہی دستور سابق بمنزلہ شرط واقف کے ہوگا، اس کے سوا عمل درست نہ ہوگا جیسا کہ فتاوی عالمگیری میں لکھا ہے :-

مسجد لہ مستغلات و اوقاف اراد المتولی ان یشتری من غلۃ الوقف للمسجد دھنا او حصیرا او حشیشا او اٰجرا او جصا لفرش المسجد او حصی قالوا ان وسع الواقف ذٰلك للقیم وقال تفعل ما تری من مصلحۃ المسجد کان لہ ان یشتری لمسجد ما شاء وان لم یوسع ولکنہ وقف لبناء المسجد وعمارۃ المسجد لیس للقیم ان یشتری ما ذکرنا و ان لم یعرف شرط الواقف فی ذٰلك ینظر ھذا القیم الی من

---

[1] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۱، فصل ۲، ج ۲، ص ۴۶۲ -

[2] سورۃ الضحٰی، آیت ۱۰

[3] شامی،

[4] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۱، فصل ۲، ج ۲، ص ۴۶۲ -

Marfat.com

کان قبلہ فان کانوا یشترون من اوقاف المسجد الدھن والحصیر والحشیش والآجر مما ذکرنا کان للقیم ان یفعل ذٰلک والا فلا ۔ [۱] کذا فی فتاوی قاضی خان ۔[۱]

پس اس عبارت سے معلوم ہوا کہ بدوں اذن واقف یا بدستور سابق اور تیل وغیرہ خریدنا بھی ناجائز ہے کجا کہ دار الشفا اور اسی طرح سے ہے شامی حاشیہ درمختار میں :-

وبہ صرح فی الذخیرۃ حیث قال سئل شیخ الاسلام عن وقف مشھور اشتبھت مصارفہ و قدر ما یصرف الی مستحقیہ قال ینظر الی المعھود من حالہ فیما سبق من الزمان من ان قوامہ کیف یعملون فیہ والیٰ من یصرفونہ فیبنی علی ذٰلک لان الظاھر انھم کانوا یفعلون ذٰلک علیٰ موافقۃ شرط الواقف وھو المظنون بحال المسلمین فیعمل علیٰ ذٰلک انتھی ما فیہ [۲]

اور یہ امر ظاہر ہے کہ دستور سابق میں حجرہ ہائے مسجد فتحپوری کی سکونت قاری قرآن کی اور واردین مساکین غریب کے تھی ۔ پہلے فقیر کے بوقت مصطفٰے خاں مرحوم اور قبل ان کے حیدر شاہ خاں اور قبل ان کے اسد خاں اور حافظ عبد الکریم نابینا قاری سے کہ بوقت بادشاہ محمد شاہ تھے ، آج تک یہی دستور رہا کہ ان حجروں میں قاری قرآن رہتے آئے ، اگرچہ بزمانہ عدم قاری بضرورت اور نہ ہونے حاکم شریعت کے کچھ حجرے شکستہ اور منہدم بکرایہ دے دیئے گئے اور دکاکین حجروں کی قرار دی گئیں اور آمدنی ان کی جمع رہی اور جو دکاکین بیرون احاطہ مسجد قبل از غدر یا بعد از غدر یا دکاکین اندرونی بعد از واگزاشت تیار ہوئیں ، وہ سب آمدنی حجروں سے ہوئیں ، بلا شرط واقف کسی کا وظیفہ مقرر کرنا ناجائز ہے جیسا کہ فتاوے عالمگیری میں ہے :-

متولی المسجد اذا اشتری بالغلۃ التی

---

[۱] عالمگیری ، کتاب الوقف ، باب ۱۱ ، فصل ۲ ، ج ۲ ، ص ۴۶۱ ۔

[۲] شامی ، " ، فصل یراعی شرط الواقف ، ج ۳ ، ص ۴۰۴ ۔

اجتمعت عنده من الوقف منزلا ودفع المنزل
لیسکن فیہ ان علم المؤذن ذلک کرہ ان یسکن فی
ذلک المنزل لان ھذا المنزل من مستغلات الوقف
ویکرہ للامام والمؤذن ان یسکن فی ذلک المنزل[1]
کذا فی فتاوی قاضی خان۔

واذا اراد ان یصرف شیئا من ذلک الی امام
المسجد او الی مؤذن المسجد فلیس لہ ذلک الا ان
کان الواقف شرط ذلک فی الوقف کذا فی الذخیرہ[2]

اب معلوم کرنا چاہیئے کہ آمدنی دکاکین مسجد سے اول تعمیر عمارت مسجد کی اس ہیئت پر جس ہیئت اور شکل پر واقف نے بنائی تھی کرنی چاہیئے حالانکہ یہ امر آج تک ظہور میں نہیں آیا، یہ موجب اثم کا ہے:۔

ویبدأ من غلتہ بعمارتہ ثم ما ھو اقرب
لعمارتہ کامام مسجد ومدرس مدرسۃ
(درمختار)[3]
ای قبل الصرف الی المستحقین بان یصرف
الی الموقوف علیہ حتی یبقی علی ما کان علیہ دون
الزیادۃ ان لم یشترط ذلک کما فی الزاھدی وغیرہ
(شامی)[4]

اس عبارت سے واضح ہوا کہ عمارت اصل موقوف سے زیادہ بنانی بلا شرط واقف ناجائز ہے خصوصاً اس حالت میں کہ رخ دکاکین کا مسجد کی طرف ہو زیرا کہ اس امر میں حرمت مسجد کی نہیں رہتی چنانچہ ان ایام میں پیپے بدبودار صحن میں پڑے ہیں کہ ان میں سے بدبو آتی ہے اور موجب بیماری کا ہے جیسا کہ عالمگیری سے ظاہر ہے:۔

---

[1] [2] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۱، فصل ۲، ج ۲، ص ۴۶۲، ۴۶۳۔
[3] درمختار، ″ ″ ، ج ۱، ص ۳۸۱۔
[4] شامی، کتاب الوقف، مطلب یبدأ من غلۃ الوقف، ج ۳، ص ۳۷۶۔

Marfat.com

قیم المسجد لیس لہ ان یبنی حوانیت فی حد المسجد او فی فنائہ لان المسجد اذا جعل حانوتا و مسکنا یسقط حرمتہ وھذا لا یجوز و الفناء تبع المسجد فیکون حکمہ حکم المسجد کذا فی محیط السرخسی [۱]

اور اسی طرح ہدایہ میں لکھا ہے کہ زیادت عمارت اصل عمارت موقوفہ سے بنانی بلا اجازت موقوف علیہ کے نادرست ہے، اسی قدر تعمیر چاہیے جس قدر کہ بحالت اصلی بوقت وقف میں ہوئی تھی، کم و بیش نہ چاہیئے:-

وانما یستحق العمارۃ علیہ بقدر ما یبقی الموقوف علی الصفۃ التی وقفہ وان خرب یبنی علی ذلک الوصف لانہا بصفتہا صارت غلتہا مصروفۃ الی الموقوف علیہ فاما الزیادۃ علی ذلک فلیست بمستحقۃ علیہ والغلۃ مستحقۃ لہ فلا یجوز صرفہا الی شیئ اخر الا برضاہ انتہی ما فی الہدایۃ [۲]

اور اسی طرح سے فتح القدیر میں لکھا ہے اور بعد تعمیر مسجد کے مصالح مسجد میں مثل امام اور مؤذن و فرش اور قنادیل کے بعدہ مستحقین پر خرچ کیا جاوے کہ وہ قرائِ قرآن ہیں یا ضمناً طلاب دینیات پر:-

فان کان الوقف معینا علی شیئ یصرف الیہ بعد عمارۃ البناء (شامی) [۳]

اور قبل اس کے ثابت کر دیا گیا ہے کہ حجرہا دوکانیں او پر قرائِ قرآن کے وقف ہیں، پس متحقق ہوا کہ خرچ کرنا اس آمدنی سے دار الشفاء پر ناجائز ہے کہ شرط واقف سے خلاف ہے اور خلاف دستور سابق کے:-

الفاضل من وقف المسجد ھل یصرف الی

---

[۱] عالمگیری، 〃 ، باب ۱۱ ، فصل ۲ ، ج ۲ ، ص ۴۶۲ -

[۲] ہدایہ ، کتاب الوقف ، ج ۲ ، ص ۶۲۱ -

[۳] شامی ، 〃 ، مطلب یبدأ بعد العمارۃ ، ج ۳ ، ص ۳۷۶ -

Marfat.com

الفقراء وقيل لا يصرف وانه صحيح ولكن يشتري به

مستغلا للمسجد، كذا في المحيط [1]

عبارت مذکورہ عالمگیری کو غور سے مطالعہ کرو کہ بس ماندہ آمدنی وقف مسجد سے اور پر فقراء کے خرچ کرنا، درست اور جائز نہ ہوا کجا کہ دار الشفاء کہ فضول ہے۔

الغرض جس مصرف اور جس خرچ کے واسطے وقف کی گئی ہے اس میں خرچ ہونا چاہئے اور سوائے اس کے خرچ کرنا ممنوع ہے۔ اور سوال میں یہ کہنا کہ عین منشا واقف کا یہی ہے کہ صحت جسمانی ہو، محض غلط ہے بلکہ منشا واقف کا وقف واقف سے جائیداد مسجد کو یہ ہے کہ قیام مسجد کا رہے اور بنائے مسجد سے یہ منشا ہے کہ اس میں نماز ہو اور واقف کو ثواب ہو اور یہ منشا نہیں نمازیوں کے نماز پڑھنے سے پورا ہو جاتا ہے اگرچہ مریض ہوں بلکہ ایک ہی نمازی کے نماز پڑھنے سے وہ بھی اول ہی دفع ہمیشہ کی شرط نہیں ہے کیونکہ جب مسجد واقف کی ملک سے خارج ہوگی اور اللہ تعالیٰ کی ملک میں آگئی، اسی وقت منشا واقف مسجد کا پورا ہوگیا اور وہ ایک شخص کے نماز پڑھنے سے ساتھ اذان اور اقامت کے حاصل ہو جاتا ہے بلکہ اگر خود واقف ہی اذان اور اقامت کے ساتھ نماز پڑھ لے جب بھی منشا واقف کا پورا ہو جاوے گا جیسا کہ آئندہ جامع الرموز سے ثابت ہوگا اور اس میں صحت جسمانی کی شرط نہیں ہے:۔

قال في الهداية اذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوٰة فيه فاذا صلى فيه واحد زال عند ابي حنيفة عن ملكه لان حقيقة القبض لله تعالى فلما تعذر القبض يقام تحقق المقصود وهو الصلوٰة مقامه ثم يكتفي بصلوٰة الواحد فيه في رواية عن ابي حنيفة (رحمه الله تعالى) وكذا عن محمد (رحمه الله تعالى) لان فعل الجنس متعذر فيشترط ادناه وعند محمد (رحمه الله تعالى) يشترط الصلوٰة بالجماعة لان المسجد بني لذلك في الغالب وقال ابو يوسف

---

[1] عالمگیری، ، باب ۱۱، فصل ۲، ج ۲، ص ۴۶۳ ۔

Marfat.com

(رحمہ اللہ تعالیٰ) یزول ملکہ بقولہ جعلتہ مسجدا انتہی [1]

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ دو شخص کا نماز پڑھنا ایک امام ہو اور دوسرا مقتدی جماعت ہے :-

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اثنان ومافوقہما جماعۃ، رواہ ابن ماجۃ [2]

اور فتح القدیر میں لکھا ہے کہ اگر ایک بھی اذان اور اقامت سے نماز پڑھے گا مقصد اور منشا بانی مسجد کا حاصل ہو جاوے گا اور مسجد ہو جاوے گی :-

(قولہ یشترط الصلوٰۃ بالجماعۃ) لانہا المقصود بالمسجد لامطلق الصلوٰۃ لانہا متحققۃ فی غیرہ ایضا فکان تحقق المقصود بصلوٰۃ الجماعۃ ولہذا یشترط کونہا باذان واقامۃ عندہما ولو جعل لہ مؤذنا واماما فاذن واقام وصلی وحدہ صار مسجدا بالاتفاق لان اداء الصلوٰۃ علی ہذا الوجہ کالجماعۃ انتہی مافی فتح القدیر [3]

پس ثابت اور متحقق ہوا کہ بالاتفاق ایک شخص کے نماز پڑھنے سے ساتھ اذان اور اقامت کے اگرچہ مسافر یا مریض ہو، عین منشا اور مقصد بانی کا ہو جاتا ہے بلکہ خود بانی کے نماز پڑھنے سے ساتھ اذان اور اقامت کے بھی یہ منشا حاصل ہو جاتا ہے کما فی جامع الرموز :-

واذن بالصلوٰۃ فیہ وصلی واحد سواء کان بانیا اوغیرہ فلو صلی بجماعۃ او باذان واقامۃ صار مسجدا بلاخلاف، کما فی الذخیرۃ انتہی [4]

---

[1] ہدایہ، کتاب الوقف، فصل اختص المسجد باحکام، ج ۲، ص ۶۲۲ -

[2] ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ، باب الاثنان جماعۃ، ص ۶۹ -

[3] فتح القدیر، کتاب الوقف، فصل اختص المسجد باحکام، ج ۵، ص ۴۴۴ -

[4] جامع الرموز،

Marfat.com

کجا کہ سالہا سال سے جماعت بکثرت نمازیاں ہوتی چلی آئی ہو اور ان ایام میں کہا جاوے کہ منشا بانی کا صحت جسمانی ہے ھٰذا شیئ عجیب! البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ منشا واقف کا وصول ثواب سے ہمیشہ تک ہے پس یہ امر حاصل ہوتا ہے ہمیشہ کی تعمیر سے:۔

لان الغرض لکل واحد وصول الثواب موٴبدا
وذلک بصرف الغلۃ موٴبدا ولا یمکن ذلک بلا عمارۃ
فکانت العمارۃ مشروطا اقتضاء (فتح القدیر) [1]

پس یہ منشا مسجد فتحپوری کا حاصل ہوچکا ہے اور آئندہ حاصل ہوتا رہے گا جب تک کہ جماعت ہوتی رہے گی اور ایک شخص بھی با جماعت نماز پڑھتا رہے گا، اگرچہ تمام شہر بیمار ہوجاوے کہ محال عادی ہے کیونکہ بہ سبب نماز مسافروں کے اور مریضوں کے بھی منشا واقف کا حاصل ہے کچھ صحت جسمانی یا باشندگان شہر پر منحصر نہیں ہے۔ ھٰذا ھو التحقیق عندی وعلم الصواب عند ربی۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دھلوی

المرقوم ۲۷ جمادی الثانیہ ۱۳۰۳ھ ہجری

سوال ۱۳۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس بارے میں کہ واسطے تعمیر مسجد کے چندہ کا روپیہ تخمیناً ڈھائی ہزار جمع ہوا تھا اور اس میں سے روپیہ بطور بیع نامہ زمین کر دیا گیا مگر مزاحمت ہنود کے باعث تقدیر الٰہی سے تعمیر مسجد کی حکام نے ممانعت کر دی، تخمیناً آٹھ سو روپے صرف مقدمہ ہوئے جو روپیہ بیع نامہ کا دیا گیا تھا واپس ملا مگر وہ روپیہ اتنا نہیں ہے جو عمارت مسجد کو کافی ہو اس لئے سرمایہ انجمن اسلامی قرار پایا اور انجمن میں قرار پایا کہ سرمایہ اس قدر نہیں کہ تعمیر مسجد کو کافی ہو یا کسی اور کام کی ہو سکے، چاہیے کہ تجارت کر کے روپیہ بڑھایا جاوے۔ جب اللہ تعالےٰ ترقی بخشے تو مرمت یا عمارت مسجد میں لگایا جاوے۔ آیا ایسی نیت سے تجارت کرنا اس روپے کی جائز ہے یا نہیں؟ دوم اگر اس مسجد میں نہ لگایا جاوے تو مثل اجرائے تعلیم علم دینی میں صرف کیا جاوے، جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب

بصورت مسئولہ وقف کرنا مبلغان کا عند الشرع جائز ہے اور تجارت کرنا اس روپے سے بھی

---

[1] فتح القدیر، کتاب الوقف، ج ۱۵، ص ۴۳۴۔

Marfat.com

جائز ہے اور منفعت اس کی سے اس وقف میں صرف کرنا چاہئے :۔

وکما صح ایضاً وقف کل منقول قصداً فیہ تعامل للناس کفاس وقدوم بل ودراھم ودنانیر (در مختار) [1]

وکذا یفعل فی وقف الدراھم والدنانیر وما خرج من الربح یتصدق بہ فی جھۃ الوقف[2] (شامی)

جواب سوال دوم — چونکہ چندہ دینے والوں نے چندہ بنام مسجد دیا ہے لہٰذا وہ مال یا منافع اس مسجد ہی میں خواہ وہی مسجد ہو یا غیر، اس کے خرچ کرنا درست ہے اور سوا مساجد کے دوسرے امر خیر میں خرچ کرنا نادرست ہے :۔

شرط الواقف کنص الشارع ای فی المفھوم والدلالۃ ووجوب العمل بہ (شامی) [3]

پس حسب منشا چندہ دہندگان کے عمل کرنا واجب ہے۔ واللّٰہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۴ صفر ۱۳۰۴ھ ہجری

سوال ۱۳۹

چہ فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ ایک مسجد کہنہ و بوسیدہ ہوگئی ہے اور ایسی جگہ پر واقع ہے کہ کوئی اس میں نماز نہیں پڑھتا ہے اور اس کی تعظیم و توقیر بھی نہیں کرتا بدیں وجہ کہ اول تو ہر ایک شخص کو معلوم نہیں کہ یہاں مسجد ہے یا نہیں اور دوسرے یہ کہ غیر مذہب لوگ یعنی ہنود کفار جو اس کے قرب وجوار میں رہتے ہیں انہوں نے پنالہ وغیرہ کے راستے میں تنگی کر رکھی ہے اور پاخانہ بالاخانہ وہ بھی اسی طرف میں کہ ہر وقت خوف و خطر نجس ہوجانے بارچہ وغیرہ کا منصور ہے ہنود سے زیادہ تاکید نہیں ہوسکتی۔ اب اگر کوئی شخص ارادہ کرے کہ اس مسجد کے سامان پتھر وغیرہ لے کر مسجد دوسری جدید لیسے

---

[1] در مختار، کتاب الوقف، ج ۱، ص ۳۸۰۔

[2] شامی، ، ، مطلب فی وقف الدراہم الخ، ج ۳، ص ۳۷۵۔

[3] شامی،

Marfat.com

مقام یہ کہ وسیع ہو اور آمد و رفت مرداں کی ہووے اور اس میں نماز پنجگانہ پڑھیں اور آباد ہو جاوے اور جو کچھ خرچ زیادہ ہووے گا اپنے پاس سے کروں گا، تو اس کو جائز ہے یا اس کو اپنے طور پر چھوڑے کہ اس میں کتے لوٹیں اور بدکاراں بسبب پوشیدگی اس کی کے اپنا کام کیا کریں یا نہیں ؟ جائز ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ بالا خشت و ملبہ وغیرہا ایسی مسجد خراب شدہ کا دوسری مسجد میں صرف کرنا، خواہ دوسری مسجد جدید تیار ہو یا قدیم کہنہ ہو، درست ہے اور جائز ہے :-

سئل شیخ الاسلام من اهل قریة افترقوا و تداعی مسجد القریة الی الخراب و بعض المتغلبة یستولون علی خشب المسجد و ینقلونه الی دیارهم هل لواحد من اهل القریة ان یبیع الخشب بامر القاضی و یمسك الثمن لیصرف الی بعض المساجد او الی هذا المسجد قال نعم کذا فی المحیط [1] (عالمگیری)

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۹ رمضان المبارک ۱۴۰۴ھ ہجری

سوال ۱۴۰

۱- کیا قبرستان کی اینٹیں عیدگاہ میں لگائی جاسکتی ہیں ؟

۲- کیا ایک پرانی مسجد کی اینٹیں دوسری مسجد یا عیدگاہ میں لگائی جاسکتی ہیں ؟

الجواب

واضح ہو کہ خشت قبرستان کی بلا اذن ولی یا قاضی کے عیدگاہ میں لگانی درست نہیں ہے :-

---

[1] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۳، ج ۲، ص ۴۷۸ و ۴۷۹ -

Marfat.com

سئل نجم الدین ان تداعت حیطان المقبرۃ الی الخراب یصرف الیہا او الی المسجد قال الی ما ھی وقف علیہ ان عرف وان لم یکن للمسجد متول ولا للمقبرۃ فلیس للعامۃ التصرف فیہا بدون اذن القاضی، کذا فی الظہیریۃ [1]

اور اسی طرح خشت ہائے مسجد کہنہ کی کہ خراب ہوگئی اور کوئی نماز اس میں نہ پڑھتا ہو بلا اذن ولی یا قاضی کے درست نہیں ہے :۔

سئل شمس الائمۃ الحلوانی عن مسجد او حوض خرب ولا یحتاج الیہ لتفرق الناس ھل للقاضی ان یصرف اوقافہ الی مسجد اٰخر او حوض اٰخر قال نعم (عالمگیری) [2]

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۴۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وفضلائے شرع مبین اس مسئلے میں کہ کسی شہر یا گاؤں میں ایک مسجد کہنہ اور شکستہ ہے، اب ایک شخص تمام خشت اس مسجد کی فروخت کر کے قیمت اس کی دوسری مسجد میں صرف کرنا چاہتا ہے اور پہلی مسجد کی جگہ مکان سکونت کا بنانا چاہتا ہے۔ اس شخص کو صرف کرنا قیمت خشت ہا کا دوسری مسجد میں اور بنانا مکان سکونت کا پہلی مسجد کی جگہ عند الشرع شریف جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بنا کرنا مکان سکونت کا مسجد کی جگہ عند الشرع ناجائز ہے کیونکہ بعد وقف کے ملک مالک ملیہ نہیں آتی کہا یغیر الک کے ملک میں آئے :۔

---

[1] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۲، ج ۲، ص ۴۷۶ و ۴۷۷۔

[2] ایضاً ، ، ، باب ۱۳، ج ۲، ص ۴۷۸۔

Marfat.com

لو صار احد المسجدین قدیما و تداعی الی الخراب فاراد اهل السکۃ بیع القدیم وصرفہ فی المسجد الجدید فانہ لا یجوز اما علی قول ابی یوسف فلان المسجد وان خرب واستغنی عنہ اھلہ لا یعود الی ملک البانی واما علی قول محمد وان عاد بعد الاستغناء ولکن الی ملک البانی و ورثتہ فلا یکون لاھل المسجد علی کلا القولین ولایۃ البیع والفتوی علی قول ابی یوسف انہ لا یعود الی ملک مالک ابدا کذا فی المضمرات ناقلا عن فتاوی الحجۃ[1]

اگر یہ مسجد آبادی میں ہے اور اہل اسلام قرب وجوار میں رہتے ہیں بالاتفاق صورت ہذا میں کسی کو خواہ اہلِ محلہ سے خواہ بانی ہو، فروخت کرنا خشت وغیرہ کا ناجائز ہے:۔

ولو لم یتفرق الناس ولکن استغنی الحوض عن العمارۃ وھناک مسجد محتاج الی العمارۃ او علی العکس ھل یجوز للقاضی صرف وقف ما استغنی عن العمارۃ الی عمارۃ ما ھو محتاج الی العمارۃ، قال لا کذا فی المحیط[2]

اور اگر مسجد ایسی جگہ ہے کہ وہاں آبادی اہلِ اسلام کی نہیں ہے اور گرد و نواح اس کا ویران ہوگیا ہے اور کوئی نماز نہیں پڑھتا اور نہ امید آباد ہونے کی ہے اور طاقت اہلِ اسلام کو اس کے آباد کرنے کی نہیں اور مسجد کہنہ ہوگئی ہے کچھ خشت اس کی لوگ لئے جاتے ہیں، البتہ اس صورت میں بحکم قاضی کوئی اہلِ دہ کا خشت اس کی بیچ کے دوسری مسجد میں قیمت اس کی صرف کرے، جائز ہے، ولیکن بلا حکم قاضی اس صورت میں بھی جائز نہیں اور نہ زمین مسجد کی بیچنا جائز ہے کیونکہ زمین کو کوئی متغلب نہیں لے جاسکتا چنانچہ قول ابو یوسف سے ثابت ہے کہ اوپر گزرا کما فی فتاوی النسفی:۔

سئل شیخ الاسلام عن اھل القریۃ افترقوا

---

[1] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۱، ج ۲، ص ۴۵۸ -

[2] ایضاً ، ، باب ۱۳، ، ص ۴۷۸ -

Marfat.com

وقد ادعى مسجد القرية الى الخراب وبعض المتغلبة يستولون على خشب المسجد وينقلونه الى دیارهم هل لواحد من اهل القرية ان يبيع الخشب بامر القاضى ويمسك الثمن ليصرف الى بعض المساجد والى هذا المسجد قال نعم كذا فى المحيط هذا كله فى العالمگیری [1]

بہرحال جائے مسجد میں مکان سکونت کا بنانا ناجائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکپا رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۹ جمادی الثانیہ ۱۲۹۹ ہجری

سوال ۱۴۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ ایسے قبرستان میں جس میں ۲۰ برس سے دفن کرنا مردوں کا ترک ہے، اگر زراعت کی جائے یا مسجد بنائی جائے یا کوئی مکان رہنے کے لئے بنایا جائے، بموجب حکم شرع شریف درست ہے یا نادرست؟ جواب مع دلائل اور حوالہ کتب سے مستفتی کو ممتاز فرماویں، اس کا اجر عظیم آخرت میں پاویں۔ فقط

الجواب

قبرستان میں اگرچہ دفن کرنا ترک ہو گیا ہو زراعت یا کوئی مکان بنانا جائز نہیں ہے:-

سئل القاضى الامام شمس الائمة محمود الاوزجندی عن المقبرة فى القرى اذا اندرست ولم يبق فيها اثر الموتى لا العظم ولا غيره هل يجوز زرعها واستغلالها قال لا ولها حكم المقبرة كذا فى المحيط (عالمگیری) [2]

---

[1] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱۳، ج ۲، ص ۴۷۸ و ۴۷۹۔

[2] ایضاً، ″ ، باب ۱۲، ″ ، ص ۴۷۰۔

ولیکن مسجد بنانے وقت ضرورت (کے لئے) جائز ہے جیسا کہ احادیث میں آیا ہے کہ مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مقبرہ مشرکین میں بنی ہوئی تھی اور عالمگیری میں بھی ایسا ہی ہے :-

لان موضع مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت مقبرۃ للمشرکین فنبشت واتخذها مسجدا انتہی [1]

اور یہ حکم عام ہے خواہ مقبرۂ اہل اسلام ہو یا کفار، زیرا کہ بوقت انتفاء علت کہ ناپاکی پیپ خون کہ مساوی ہے مابین مقبرہ کفار و اہل اسلام کے مسجد بنانا درست ہے جیسا کہ شرح مسلم امام نووی سے ظاہر ہے کہ :-

قوله بقبور المشرکین فنبشت فیه جواز نبش القبور الدرسة وانه اذا ازیل ترابها المختلط بصدیدهم ودمائهم جازت الصلوٰۃ فی تلك الارض وجواز اتخاذ مواضعها مسجدا اذا طیبت ارض انتہی [2]

پس معلوم ہوا کہ علت عدم بنا مسجد کی مقبرہ میں غلاظت ہے اور حرمت میت نہیں ہے کیونکہ حرمت قبر کی جب تک ہے کہ خراب اور بے معلوم نہ ہوئی ہو اور جب خراب ہوگئی اور نشان قبر کا باقی نہ رہا، حرمت جاتی رہی جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے، ماسوا اس کے مسجد بنانی قبر پر حرمت اہل قبر ہے نہ کہ ہتک حرمت۔ واللہ اعلم بالصواب۔ [3]

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۱۳ شعبان ۱۳۰۳ھ ہجری

---

[1] فتاوے عالمگیری :

[2] شرح مسلم، کتاب المساجد، ج ۱، ص ۲۰۰ -

[3] مزید تحقیق کے لئے مولانا شاہ احمد رضا خاں بریلوی قدس سرہ کی تصنیف " اہلاک الوہابیین علی توہین قبور المسلمین" ملاحظہ فرمائیے ۱۲ شرف قادری

Marfat.com

سوال ۱۴۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس باب میں کہ ایک عورت ایک کتابی حاکم وقت جب اس کی والدہ فوت ہوئی تو اس نے اس کی قبر بنوا کر اپنے خاوند سے ایک قطعہ اراضی مزروعہ بعوض مسجد مثل جاروب کشی ومرمت وغیرہ ایک فقیر کو معرفت شوہر خود حکام وقت سے صدقۃً دلوا کر سند تحریر کرا دی، چنانچہ وہ سند فقیر کے پاس موجود ہے۔ اب اس اراضی کے رہن رکھنے کا فقیر کو حق پہنچتا ہے یا نہیں؟ اور بالفرض رہن، مرتہن کو اس اراضی سے نفع حاصل کرنا درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ وقف کرنا کافر کا صحیح ہے کیونکہ وقف میں اسلام کی شرط نہیں ہے:۔

ومنہا الحریۃ وا ما الاسلام فلیس بشرط [1] (عالمگیری)

اور رہن رکھنا وقف کا صحیح نہیں:۔

فاذا تم ولزم لا یملک ولا یرھن فبطل شرط واقف الکتب الرھن [2] (درمختار)

اور مرہون سے نفع لینا مرتہن کو درست نہیں ہے:۔

ولا ینتفع المرتھن بالرھن استخداما وسکنا ولبسا واجارۃ واعارۃ [3] (کنز الدقائق)

فقط۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والماٰب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

---

[1] عالمگیری، کتاب الوقف، باب ۱، ج ۲، ص ۳۵۲۔

[2] درمختار ، ، ج ۱، ص ۳۷۹۔

[3] کنز ،

Marfat.com

سوال ۱۴۴

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ زید وعمر و وبجمہ وخالد وغیرہ کے آبار واجداد کا بنایا ہوا ایک احاطہ قبرستان کا ہے گا، اگر اشخاص مذکورہ میں سے کوئی اس احاطہ مرقومہ بالا کو کسی کے ہاتھ فروخت کر دے یا اس احاطہ کی چہار دیواری توڑ کر بیچ دے۔ آیا یہ فعل مطابق مذہب اہل سنت والجماعت کے جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مرقومہ معلوم کرنا چاہیئے کہ قبرستان وقف ہوتا ہے اور وقف کی بیع ناجائز ہے پس کسی کو بیع احاطہ یا دیوار کی کرنی جائز نہیں ہے ھکذا فی کتب الفقہ۔

حررہ واجابہ خاکسار محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۵ جمادی الاولی ۱۳۰۲ھ ہجری

سوال ۱۴۵

علمائے دین ومفتیان شرع متین چہ فرمایند دریں مسئلہ کہ ایک محلے میں مدت دراز سے قوم افغاناں کی مسجد قائم ہے اور اس میں لوگ اکثر نماز باجماعت اتفاق کے ساتھ پڑھتے آئے ہیں اور پڑھتے ہیں لیکن اب عرصہ کئی ماہ سے مؤمنوں نے ایک مسجد اسی محلے میں نئے سرے سے طیار نماز پڑھنے کے واسطے کی ہے چنانچہ اب مسلمان بھائی نماز باجماعت ہر دو مسجد میں پڑھتے ہیں لیکن پیش امام افغانوں کی مسجد کا کہ وہ حافظ اور مسئلہ دان ہے از روئے معنی اس آیت شریفہ کے جو مندرج ذیل ہے کہ یعتذرون کے دوسرے رکوع میں واقع ہے قطعاً حکم دیتا ہے کہ اس مسجد جدید میں مسلمانوں کی نماز مطلق ناجائز اور نادرست ہے۔ اور وہ آیہ شریفہ یہ ہے:۔

والذین اتخذوا مسجدا ضرارا وکفرا الخ[1]

---

[1] سورۃ التوبہ، آیت ۱۰۷۔

Marfat.com

تو اس صورت میں وہ مسلمان کہ نماز مسجد جدید میں پڑھتے ہیں ان کی درست ہے اور جائز ہے یا نہیں؟ براہ عنایت اس کے جواب با کمال سے ہم مسلمانوں کو سرفرازہ فرمادیں۔ بینوا توجروا۔

المرقوم ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۰۱ھ ہجری یوم الجمعہ

الجواب هو الموفق والمعين للصواب

بصورت مسئلہ معلوم کرنا چاہیئے کہ مسجد جدید میں نماز پڑھنی ناجائز ہے کیونکہ اللہ تعالے ایسی مسجد کی نسبت جو کہ واسطے تفرقہ کرنے نمازیوں کے اور نفاق اور ضرار اسلام کے بنائی گئی ہو، حکم مسجد ضرار فرماتا ہے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم کرتا ہے کہ اس میں نماز نہ پڑھیں:۔

والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل۔۔تا۔۔لا تقم فيه ابدا[1]

اور ایسی مسجد کو حکم منہدم کرنے کا آیا ہے جیسا کہ تفسیر مدارک وغیرہ میں لکھا ہے جبکہ بنو غنم بن عوف میں قریب مسجد قبا کے ایک مسجد بنائی اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے واسطے نماز پڑھنے کے عرض کی، اس وقت یہ آیت اتری، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وحشی اور معن بن عدی وغیرہ صحابہ کو حکم فرمایا کہ اس مسجد ظالم کو ڈھادو اور جلا دو، انہوں نے ایسا ہی کیا اور حکم دیا کہ اس جگہ کوڑے کی جگہ بنادو:۔

فنزلت فقال عليه السلام لوحشي قاتل حمزة ومعن بن عدى وغيرهما انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه وحرقوه ففعل وامر ان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيه الجيف والقمامة انتهى ما فى تفسير الاحمدية[2] وهكذا فى التفسير الكبير[3]

---

[1] سورۃ التوبہ، آیت ۱۰۷، ۱۰۸۔

[2] تفسیر احمدی، سورۃ التوبہ، ص ۴۷۷۔

[3] تفسیر کبیر، " ، زیر آیت ۱۰۷، ۱۰۸، ج ۴، ص ۵۱۸۔

Marfat.com

پس جبکہ ایک مسجد میں قدیم سے جماعت ہوتی ہے اور پھر ایک مسجد جدید قریب قدیم کے بنی اور نمازی متفرق ہو گئے۔ کچھ قدیم میں نماز پڑھے اور کچھ مسجد جدید میں، یہی تفرقہ ہے کہ سبب مسجد جدید کا ہوا، اسی واسطے مسجد جدید مسجد ضرار قرار دی گئی ہے جس کا کہ آیہ کریمہ میں ذکر ہے :-

ومعنی الآیۃ والذین اتخذوا مسجدا ضرارا ای لاجل الضرر لاخوانہم ہم اصحاب مسجد قباء وکفرا ای تقویۃ للنفاق وتفریقا بین المؤمنین ای لاجل ان یتفرق المؤمنون بعد ان کانوا یصلون مجتمعین فی مسجد قباء (تفسیر احمدی) [۱]

پس جس مسجد کے سبب سے کہ نفاق مؤمنین میں پڑے اور تفرقہ بعد اجتماع کے ہوا اور واسطے ناموری اور بزرگی اپنی شان کے بنائی گئی ہو، وہ مسجد ضرار ہے، اس میں نماز ناجائز ہے اور ڈھانا اس کا روا ہے، اسی واسطے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بعد فتح کرنے ملک کے ایک شہر میں دوسری مسجد کے بنانے کو منع کیا ہے قال صاحب الکشاف [۲] :-

وعن عطاء لما فتح اللہ الامصار علی عمر رضی اللہ عنہ امر المسلمین ان یبنوا المساجد وان لا یتخذوا فی مدینۃ مسجدین یضار احدہما صاحبہ ہذا لفظہ، فالعجب من المشائخ المتعصبین فی زماننا یبنون فی کل ناحیۃ مساجد طلبا للاسم والرسم واستعلاء لشانہم واقتداء بآبائہم ولم یتأملوا ما فی ہذہ الآیۃ انتہی ما فی تفسیر الاحمدی [ع] [۳]

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

---

[۱] تفسیر احمدی، سورۃ التوبہ، ص ۴۷۷ -

[۲] تفسیر کشاف، سورۃ التوبہ، زیر آیت ۱۰۷ و ۱۰۸، ج ، ص

[۳] تفسیر احمدی، ، ، ص ۴۷۸ -

[ع] مسجد ضرار وہ قرار دی جائے گی جب نیت فاسدہ کی بنا پر بنائی گئی ہو مثلاً تفریق بین المسلمین یا کفر کی تقویت کے لئے، اور اگر نیت صحیح سے برائے عبادت تعمیر ہو (جیسا کہ مسلمانوں کے بارے میں حسن ظن ہے) تو وہ مسجد ضرار نہ کہلائے گی ۱۲ شرف قادری

Marfat.com

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
المرقوم ۱۳ صفر ۱۳۰۲ھ ہجری
(بقلم نور محمد)

سوال ۱۴۶

۱- جو شخص کہ صوفیہ کرام کو اہل سنت و جماعت کا مخالف کہے اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شیخ اکبر محی الدین بن عربی و عبدالکریم جیلی صاحبِ "انسان کامل" کو بُرا کہے وہ شخص مسلمان ہے یا کافر؟

۲- ایک کہنہ مسجد جو قریب دو صد سال کے ویران پڑی تھی اور اب اس میں آبادی کی گئی اور وعظ میں حضرت رسالت پناہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور صوفیہ کرام کی بزرگی بیان ہوتی ہے، اس کی مذمت کرنے کو جو کفر کہے اس کے واسطے کیا حکم ہے؟

الجواب

واضح ہو کہ شیخ عبدالحق و شیخ اکبر و عبدالکریم تمام صوفیہ مسلمان تھے اور برگزیدہ، اب جو شخص ان کو بُرا کہے گا وہ خود بُرا ہے اور جو ان کو کافر کہے گا وہ خود کفر میں واقع ہوگا:-

عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرمی رجل رجلا بالفسوق ولا یرمیہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک رواہ البخاری [1]

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ موتے کو نیکیوں کے ساتھ یاد کرو، برائیوں کے ساتھ یاد نہ کرو، فقط۔

اور تعمیر مسجد علامت ایمان کی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

انما یعمر مسٰجد اللہ من اٰمن باللہ والیوم الاٰخر [2]

---

[1] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب حفظ اللسان، حدیث ۵، فصل ۱-

[2] سورۃ التوبہ، آیت ۱۸-

Marfat.com

جبکہ تعمیر مسجد اور آبادی اس کی موجب ایمان اور خیر کا ہے پس منع کرنے والا اور نسبت کفر کی کرنیوالا مناع خیر میں سے ہے کہ اخلاق کفار سے ہے چنانچہ اللہ تعالےٰ صفت کفار میں فرماتا ہے:۔

مناع للخیر معتد اثیم عتل بعد ذلک زنیم [1]

اور اللہ تعالےٰ فرماتا ہے:۔

وتعاونوا علی البر والتقوی [2]

چونکہ آبادی مسجد ویران کی موجب برّ اور تقویٰ کی ہے پس منع کرنے والا مخالف ہے آیہ کریمہ موصوفہ کا پس ایسا شخص مفسد فی الدین ہے، ایسے شخص سے مخالطت نہ چاہیئے اور علیحدگی لازم ہے کیونکہ دین میں فساد ڈالنے والا ہے۔ واللہ لا یحب الفساد [3]۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲ ربیع الاول ۱۳۰۴ھ ہجری

---

[1] سورۃ القلم، آیت ۱۲، ۱۳۔

[2] سورۃ المائدہ، آیت ۲۔

[3] سورۃ البقرہ، آیت ۲۰۵۔

Marfat.com

باب ۶

آدابؒ و رسوم

Marfat.com

سوال ۱۴۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ ایک شخص اذان کہتا ہے اور جماعت کے لوگ حاضرین اس کی اذان سنتے ہیں، ایک اور شخص آیا اور اس نے سلام علیک کہی تو مردمان حاضرین جو اذان کو سنتے ہیں ان میں کسی شخص نے جواب سلام کا نہیں دیا بدیں خیال کہ اب ہم کو سننا اذان ضروری ہے نہ کہ جواب سلام علیک کا کیونکہ جس شخص نے سلام کیا خود بے احتیاطی اس نے کی کہ اب وقت سلام علیک کا نہیں تھا تو آیا جواب نہ دینا کچھ گنہ گاری تو لازم نہیں رکھتا ہے کیونکہ اب اول سننا اذان کا مقدم ہے یا جواب دینا مقدم ہے، جو کچھ حال ہو موافق شریعت کے اسے بیان کرو، اللہ تعالیٰ اجر دے گا۔

الجواب

وقت اذان کے سلام علیک کہنا مکروہ ہے اور اس وقت کا جواب نہ دینا موجب گناہ کا نہیں ہے کیونکہ حکم ہے کہ اس وقت جواب نہ دیوے اور اذان کو سنے :-

یکرہ السلام عند قراءۃ القرآن جھرا وکذا عند تذکرۃ العلم وعند الاذان والاقامۃ والصحیح ان لا یرد فی ھٰذہ المواضع ایضاً کذا فی الغیاثیۃ (عالمگیریۃ) [۱]

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

سوال ۱۴۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ جو مناجاتیں یا مدائح یا نعت کہ موافق قرآن شریف اور حدیث شریف کے ہوں بلکہ وہ قرآن شریف اور حدیث شریف کا ترجمہ ہوا اور جو باتیں کہ خلاف شرع اور خلاف قرآن اور حدیث کی ان میں ہوتی ہے ان کی مخالفت اور مذمت اور اہانت اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب اس میں ہو اور جو کچھ اللہ تعالے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[۱] عالمگیری الکتاب الکراہیۃ، باب ۷، ج ۵، ص ۳۲۵۔

Marfat.com

نے فرمایا ہے بعینہ وہی ان شعروں میں مضمون بھرا اور قافیہ بندھا ہوا ور شرک کا رد اور اللہ تعالیٰ کی توحید اور اس قسم کا مضمون ہو کہ اس کے سننے سے خلقت کو شرک و بدعت کی برائی اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فوائد معلوم ہوں اور یہ بات معلوم ہو کہ فلاں فعل جائز ہے یا ناجائز، اور جوامر کہ فرض اور سنت اور مستحب ہے اس سے آگاہی ہو اور جو باتیں کہ فی زمانہ حال رائج ہوگئی ہیں کہ ان کی اصل کچھ قرآن اور حدیث سے ثابت نہیں اور اس میں سراسر بدعت ہوتی ہے اور خلقت اس کو ثواب جان کر اور حب جان کر کرتی ہے، اس کی ممانعت اور شرک و بدعت کا رد موافق قرآن و حدیث کے، اس اقسام کی جو مدائح ہوں، ان کا سننا اور پڑھنا اور پڑھانا اور سننا اور سنانا اور اس کے موافق عمل کرنا ثواب ہے یا خطا، بینوا توجروا۔

الجواب

اس قسم کے اشعار جو مضمون مندرجہ سوال ہوں، سننا اور سنانا اور موزوں کرنا ان کا موجب ثواب کا ہے، اسی قسم کے اشعار کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت فرمایا ہے جیسا کہ بخاری میں ابی بن کعب سے حدیث آئی ہے :۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من الشعر حکمۃ رواہ البخاری [1]

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کے اشعار کو سنا ہے چنانچہ ایک بار ایک سو بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنیں :۔

عن عمرو بن الشرید عن ابیہ قال ردفت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما فقال ھل معک من شعر امیۃ بن ابی الصلت شیئ قلت نعم قال ھیہ فانشدتہ بیتا فقال ھیہ حتی انشدتہ مائۃ بیت رواہ مسلم [2]

---

[1] مشکاۃ ، کتاب الآداب ۔ باب البیان والشعر ، حدیث ۲ ، فصل ۱ ۔

[2] ایضاً ، حدیث ۵ ،

Marfat.com

اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض شعر کی تعریف بھی کی ہے :-

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول صلی اللہ علیہ وسلم اصدق کلمۃ قالھا الشاعر کلمۃ لبید "الا کل شیئ ما خلا اللہ باطل" متفق علیہ [1]

اور بعض اشعار حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی پڑھے ہیں چنانچہ یوم خندق میں یہ اشعار پڑھے :-

واللہ لولا اللہ ما اھتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا
فانزلن سکینۃ علینا وثبت الاقدام ان لاقینا
ان الاولیٰ قد بغوا علینا اذا ارادوا فتنۃ ابینا

متفق علیہ [2]

اور حضرت حسان شاعر کی جس نے کفار کی ہجو کری تھی تعریف فرمائی اور فرمایا کہ جبرئیل تائید میں حسان کے تھا :-

عن عائشۃ قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لحسان ان روح القدس لایزال یؤیدک ما نافحت عن اللہ و رسولہ رواہ مسلم [3]

اور بہت سی احادیث اس قسم کے اشعار کی صفت میں آئی ہیں، بسبب طوالت درج نہیں ہوتیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۸ رشعبان المبارک ۱۳۰۱ھ ہجری

سوال ۱۴۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ یارسول اللہ وقت سونے

---

[1] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب البیان والشعر، حدیث ۴، فصل ا۔
[2] ایضاً ، ، ، " ، حدیث ۱۰ " ۔
[3] ایضاً ، ، ، ، حدیث ۹ ، " ۔

Marfat.com

اور بیٹھتے یا ورد وظائف یا اور کسی طرح سے کہنا جائز ہے یا نہیں اور کہنے والا مثیب یا مسیئ ہوگا۔
اس کو جواب مدلل کتاب شرعی سے مع نشان صفحہ اور سطر اور مطبع اور مع قواعد نحویہ کے تحریر فرماویں
اور جو لوگ اس کلمہ کو بہ نیت حاضر و ناظر جان کر کہتے ہیں، ان لوگوں پر کیا حکم ہے اور جو اس نیت سے
نہیں کہتے ان لوگوں پر کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ 'یا رسول اللہ' کہنا وقت سونے اور نشست اور ہر کار وغیرہ کے وقت ممنوع ہے
اور بہ نیت حاضر و ناظر کہنا موجب شرک کا ہے کہ یہ ہر دو صفت بالذات خاص واسطے خدا کے ہیں،
چنانچہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے :-

نحن اقرب الیہ من حبل الورید [1]

یہ صفت حضوری کی بندے میں نہیں ہے اور اللہ تعالےٰ کی صفات میں دوسرے کو شریک
کرنا شرک ہے کما قال اللہ تعالیٰ :-

لیس کمثلہ شیئ وھو السمیع البصیر [2]

اور اسی آیت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ صفت سننے اور دیکھنے کی بالذات خاص خدا کو ہے
زیرا کہ حصر کے ساتھ بیان فرماتا ہے اعنی وھو مقدم ہے السمیع اور بصیر سے :-

علیٰ سبیل الحصر بالذات انما سمع الغیر
و بصرہ باعتبار ظھورھما فیہ انتہیٰ ما فی تبصیر الرحمٰن [3]
کصفتہ صفت [4]

ولیکن 'یا رسول اللہ' کہنا درود و وظائف میں جائز اور درست ہے چنانچہ التحیات
میں 'ایھا النبی' واقع ہوا ہے اور اسی حدیث میں :-

---

[1] سورۃ ق، آیت ۱۶۔
[2] سورۃ الشوریٰ، آیت ۱۱۔
[3] تفسیر تبصیر الرحمٰن، سورۃ الشوریٰ، زیر آیت ۱۱، ج ۲، ص ۲۴۴۔
[4] بیضاوی، سورۃ الشوریٰ، زیر آیت ۱۱، ص ۶۴۳۔

Marfat.com

عن ابن عباس قال مر النبی صلی اللہ علیہ
وسلم بقبور بالمدینۃ فاقبل علیہم بوجہہ
فقال السلام علیکم یا اھل القبور یغفر اللہ لنا
ولکم انتم سلفنا ونحن بالاثر رواہ الترمذی [1]

اس حدیث میں خطاب سائنفہ یا اور کم اور انتم کے واقع ہوا ہے اور لفظ یا کا واسطے خطاب قریب اور بعید دونوں کے آتا ہے چنانچہ علم نحو میں درج ہے اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حیات ہیں جیسا کہ کلام الٰہی سے ثابت ہے :-

ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا
بل احیاء عند ربہم یرزقون الآیۃ [2]

پس شہداء زندہ ہیں کما نطق علیہ القرآن اور نبیوں کا درجہ اور صدیقوں کا فوق ہے شہداء پر :-

ومن یطع اللہ والرسول فاولئک مع الذین
انعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء
والصالحین وحسن اولئک رفیقا [3]

پس ان ہر دو آیت سے ثابت ہوا کہ انبیاء حیات ہیں خصوصاً حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ادراک نام حاصل ہے اور یہ تعلق روح سے ہوتا ہے اور بعد ممات کے ادراک میں روح کو قرب اور بُعد برابر ہے، حدیث شریف میں ہے :-

صلوا علی فان صلوٰتکم تبلغنی حیث کنتم رواہ النسائی [4]

خاص اس وقت کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمادیں کہ جو شخص درود میرے پر بھیجتا ہے اور سلام بھیجتا ہے وہ مجھ کو پہنچتا ہے اور میں اس کو جواب سلام کا دیتا ہوں :-

---

[1] مشکاۃ، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، حدیث ۴، فصل ۲ -

[2] سورۃ آل عمران، آیت ۱۶۹ -

[3] سورۃ النساء، آیت ۶۹ -

[4] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الصلاۃ علی النبی، حدیث ۸، فصل ۲ -

Marfat.com

عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان للہ ملٰئکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی من امتی السلام رواہ النسائی والدارمی لہ

وعن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام رواہ ابوداؤد وشکوٰۃ ٹہ

اور مراد ردّ روح سے یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کہ مستغرق مشاہدہ رب العزت میں ہے، اس حالت سے افاقہ ہونا اور جواب سلام کا دینا اور یہ مراد نہیں ہے کہ روح حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعد مفارقت بدن کے پھر آتی ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حیات ہیں کما ثبت من قبل انفا وعلیہ الاجماع۔

پس درست ہوا "یارسول اللہ" کا کہنا ھٰذا مختصر ما فی رسالتنا السماع اگر زیادہ تفصیل درکار ہو، رسالہ سماعِ موتیٰ ٣ میں دیکھنا چاہیئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

المرقوم ا جمادی الاولیٰ سنۃ ثلث وثلثمائۃ بعد الالف

سوال ۱۵۰

بخدمت عالمان دین محمدی مظہر باد کہ ختم قرآن بزبان ایستادہ جائز است یا نشستہ ؟ بہر طوریکہ در شرع محمدی بموجب مسئلہ فقہ واحادیث ونص ختم گفتن جائز باشد بہ مواہیر خود تحریر فرمایند کہ عمل کردہ آید۔

الجواب

اصل ختم مروج فی زماننا از شارع یافتہ نمی شود الا بعد فراغت طعام دعا کردن بحق صاحب طعام یا خواندن ایں کلمات :۔

لہ مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب الصلاۃ علی النبی، حدیث ٦، فصل ٢۔

ٹہ ایضاً ، ، ، حدیث ٧، فصل ٢۔

٣ہ "رسالہ سماعِ موتیٰ" فتاویٰ ہذا کے ص تا پر ملاحظہ فرمائیں۔

Marfat.com

اللّٰھم بارك لنا فیہ واطعمنا خیرا منہ ، کما رواہ

الترمذی عن ابن عباس [1]

یا رسیدن ثواب طعام برائے میت از دل یا از زبان ثابت است وایں ہر ساو

نشستہ کردہ می شوند و نزد فقیر اصلیت ختم قرآن ہمیں است کہ در حدیث ابن عباس آمدہ و در حد افراط باین

صورت ختم مروج گشتہ کہ فی زماننا مروج است ۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکپائے محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۸ رمضان المبارک ۱۳۰۴ھ سلسلہ ہجری

یوم سہ شنبہ

سوال ۱۵۱

۱۔ نجات کیا شے ہے ؟

۲۔ نجات کیونکر حاصل ہوتی ہے ؟ اور اس کے حاصل کرنے کو کیا کرنا چاہیئے ؟

۳۔ گناہوں کے دور کرنے کو کیا کرنا چاہیئے ؟

۴۔ مرتے وقت جو تکلیف نہ ہو اس کے لئے کیا کرنا چاہیئے ؟

۵۔ شخص متوفی کے وارثان کو اس کی نجات کے واسطے کیا کرنا چاہیئے ؟

الجواب

۱۔ انقطاع ماسوی اللہ اور وصل الی اللہ کو نجات کہتے ہیں یعنی تعلق ماسوی اللہ کا دل سے دور کرنا اور چسپیدگی دل کی بسوئے ذات احد ہوئی، یہی نجات ہے ۔

۲۔ نجات حاصل کرنے کے واسطے ایمان کو کامل کرنا چاہیئے اور کمال ایمان دو امروں سے حاصل ہوتا ہے، ایک یہ کہ محبت ذات بحت اور محبت واسطہ رسالت خاتمیت (صلی اللہ علیہ وسلم) دل میں قائم کرے اور حب ماسوی ہر دو کو دل سے دور کرے اور تمام افعال اور اقوال خالصۃً ہوں اور نمود بشریت کو مکروہ جانے اور یہ امر منحصر ہے اوپر صفائے قلب کے اور

---

[1] ترمذی ، ابواب الدعوات ، باب ما یقول اذا اکل طعاما ، ص ۴۹۸ ۔

Marfat.com

صفائے قلب منحصر ہے مرشد کی ہدایت پر۔

۳۔ واسطے رفع گناہان کے توبہ چاہیئے یعنی ندامت گناہاں ماتقدم سے اور پرہیز گناہاں آئندہ سے۔

۴۔ حب ذات واحد قدیم کی دل میں قائم کرنی چاہیئے اور حب ماسوی اللہ دل سے دور کرنی چاہیئے۔

۵۔ وارثان متوفی کو اللہ تعالےٰ سے دعاء مغفرت کی متوفی کے حق میں کرنی چاہیئے اور نیک عمل یا قول کا ثواب متوفی کی روح کو بخشنا چاہیئے۔ فقط۔

سوال ۱۵۲

چہ فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ، باوجودیکہ موجودگی آیات:

فاذکروا اللہ کذکرکم اٰباءکم او اشد ذکرا ؎۱

واذکروہ کما ھداکم ؎۲

احادیث شریفہ:-

لیس منا من لم یتغن بالقراٰن ؎۳

واذا ذکرنی عبدی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی

واذا ذکرنی فی ملأ ذکرتہ فی ملأ خیر ؎۴

وغیرہ وغیرہ احادیث صریحہ کے، ایک شخص مطلق جہر کو قرآن شریف یا اذکار کے جیسا کہ مشائخ وصوفیہ کرام بمقام کعبہ شریف یا مدینہ شریف میں کرتے ہیں، مطلق حرام کہتا ہے، قول اس کا مسموع ہے یا مردود؟

الجواب

واضح ہو کہ ذکر جہر کرنا مطلق حرام نہیں جیسا کہ احادیث اور آیات قرآنی سے ثابت ہے اگرچہ

؎۱ سورۃ البقرہ، آیت ۲۰۰۔

؎۲ ایضاً ، آیت ۱۹۸۔

؎۳ مشکاۃ ، کتاب فضائل القرآن، باب آداب التلاوۃ ، حدیث ۸ ، فصل ۱۔

؎۴ ایضاً ، کتاب الدعوات ، باب ذکر اللہ الخ ، حدیث ۴ ، فصل ۱۔

Marfat.com

اولیٰ ذکر خفیہ ہے :-

ان ابن عباس اخبرہ ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علیٰ عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رواہ البخاری [1]

پس ذکر جہر کو حرام کہنا خلاف ہے احادیث اور قرآن کے ولیکن اس صورت میں کہ ذکر جہر سے حرج نمازیوں اور قاری قرآن کا منصوبہ نہ ہو یا ایسے مقاموں میں کہ جن مقام میں شارع سے ذکر خفی ثابت ہوا ہے، اس جائے ذکر جہر ممنوع ہے۔ اور اولویت ذکر خفیہ پر آیت قرآنی دال ہے :

واذکر ربک فی نفسک تضرعا و خیفۃ [2]

پس اصل تحقیق یہ ہے کہ ذکر جہر جائز اور ذکر خفی اولیٰ۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۶ شعبان ۱۳۰۱ھ ہجری المقدس

سوال ۱۵۳

چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ زید اقرار بالتوحید والرسالۃ می کند وجمیع احکام شرعیہ زبرحق می داند و پابند صوم وصلوٰۃ است وحرمت سرود مع مزامیر راظنی ومختلف فیہ وحرمت لغیرہ بجہت تعارض نصوص یعنی احادیث آحاد وجواز نقارہ نمازیان وضرب دف برائے اعلان نکاح می انگارد و کسانیکہ صوفیہ کرام بہ ذوق وشوق بجہت مزید شوق الٰہی بہ سماع مطلق می دارند مسلمان می داند، کافر می گوید و ہر کرا اباحت می داشتہ باشند کہ افتقار او لبوسئے سماع مثل افتقار مریض است بجانب دوا در حق او مباح می گوید و ہر کہ اہلیت سماع نداشتہ باشد برائے او حرام می داند، پس :-

۱- زید موصوف بعقیدہ مذکورہ مسلمان است یا کافر؟

۲- و بہ نسبت حضرات صوفیہ کرام اہل سماع چہ اعتقاد باید داشت کفر یا اسلام؟

۳- وحرمت سماع ظنی یا قطعی است؟

---

[1] بخاری، کتاب الصلاۃ، باب الذکر بعد الصلاۃ، ج ۱، ص ۱۶۶-

[2] سورۃ الاعراف، آیت ۲۰۵-

Marfat.com

۴۔ واختلاف علماء در اباحت وحرمت آں محقق است یا نہ ؟

الجواب

بر ماہران فقہ واحادیث وکلام الٰہی مخفی ومحتجب نماند کہ مابین سماع وسرود فرق است سماع بالاتفاق حلال ومباح است کہ در لہو ولعب داخل نیست وتعریف سماع کہ در اہل صوفیہ کرام متقدمین بود این است کہ :۔

اشعار متضمن بہ توحید وتوصیف ومدحت حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم بلا لہجہ وآواز مطربانہ کہ بہ علم موسیقی آموختہ نباشد بہ خوش آواز غنا کند و در سماع آنہا ذوق وشوق الٰہی وتوجہ الی اللہ پیدا شود ونفس امارہ بالسوء از ماسوی اللہ تنفر پذیرد۔

پس این قسم غناء مباح است بلا نکیر کما فی الحدیث :۔

عن خالد بن ذکوان قال قالت الربیع بنت معوذ بن عفراء جاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدخل حین بنی علی فجلس علی فراشی کمجلسك منی فجعلت جویریات لنا یضربن بالدف ویندبن من قتل من اٰبائی یوم بدر اذ قالت احدٰہن ع

وفینا نبی یعلم مافی غد

فقال دعی ھٰذہ وقولی بالذی کنت تقولین رواہ البخاری[1] وھکذا فی الترمذی[2] وقال ابو عیسٰی ھٰذا حدیث صحیح حسن وایضًا رواہ ابوداؤد۔

وازیں حدیث ثابت شد کہ غناء بالدف اعنی سماع جائز است زیرا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شنیدند وعلم غیب را منع کردند وسماع را اجازت دادند ورنہ ہمچناں کہ علم غیب را منع فرمودند سماع را نیز

---

[1] بخاری، کتاب النکاح، باب ضرب الدف فی النکاح ؛ ج ۲ ص ۷۷۳ ۔

[2] ترمذی، ابواب النکاح، باب ما جاء فی اعلان النکاح، ص ۱۷۵ ۔

Marfat.com

منع فرمودند ۔

وسرود بایں معنی کہ امرأۃ مغنیہ یا مرد مغنی کہ بہ علم موسیقی آموختہ باشد و پیشہ خود ساختہ براں اجرت می گیرد و در غنا، آنہا نفس امارہ بالسوء متشوق بہ فسق وفجور گردد واز یاد الٰہی واحکامات غافل گرداند حرام است ولیکن حرمت او قطعی نیست بلکہ ظنی است زیرا کہ از دلیل قطعی الدلالۃ ثابت نشدہ است ایں مسئلہ مختلف فیہا گردیدہ است کما فی شرح المسلم للنووی :۔

واختلف العلماء فی الغناء فاباحہ جماعۃ من اھل الحجاز وھی روایۃ عن مالک رحمہ اللہ تعالیٰ وحرمہ ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ واھل العراق ومذھب الشافعی کراھتہ وھو المشھور من مذھب مالک واحتج المجوزون بھذا الحدیث واجاب الاٰخرون بان ھذا الغناء انما کان فی الشجاعۃ والقتل والحذق فی القتل ونحو ذلک مما لا مفسدۃ فیہ بخلاف الغناء المشتمل علی ما یھیج النفوس علی الشر ویحملھا علی البطالۃ و القبیح قال القاضی انما کان غناؤھما بما ھو من اشعار الحرب والمفاخرۃ بالشجاعۃ والظھور والغلبۃ وھذا لا یھیج الجواری علی الشر ولا انشادھما لذلک من الغناء المختلف فیہ وانما ھو رفع الصوت بالانشاد ولھذا قالت لیستا بمغنیتین ای لیسا ممن تغنی بعادۃ المغنیات من التشویق واللھو والتعریض بالفواحش والتشبیب باھل الجمال وما یحرک النفوس ویبعث الھوی والغزل کما قیل الغناء رقیۃ الزنا ولیستا ایضاً ممن اشتھر وعرف باحسان الغناء الذی فیہ تمطیط وتکسیر وعمل یحرک الساکن ویبعث الکامن ولا ممن اتخذ ذلک صنیعۃ وکسبا والعرب تسمی الانشاد غناء ولیس ھو من الغناء المختلف فیہ بل ھو مباح و قد استجازت

Marfat.com

الصحابۃ غناء العرب الذی ھو بمجرد الانشاد والترنم واجازوا الحداء وفعلوہ بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی ھذا کلہ اباحۃ مثل ھذا وما فی معناہ وھذہ ومثلہ لیس بحرام ولا یجرح الشاھد..... ویلحق بہ ما فی معناہ من الاشیاء المعینۃ علی الجھاد وانواع البر لہ

انتہیٰ ما فیہ۔

ازیں جا ثابت گردید کہ مدعی فقیر کہ سماع حلال ومباح است کہ سماع صوفیہ کرام از انواع بر بود وسرود مختلف فیہ است وفرق ہست میان سماع وسرود۔

واستدلال بر حرمت غناء از آیت :۔

و من الناس من یشتری لہو الحدیث ؎۲

ممنوع است زیرا کہ آیت موصوفہ "لہو الحدیث" را منع می کند و "خیر الحدیث" را منع نمی کند و اشعار زہدیہ وتوصیفیہ کہ صوفیہ کرام شنوند از لہو الحدیث خارج اند۔ دیگر آنکہ آیت موصوفہ بر عمومیت خود باقی نماندہ است وحکم بر قطعی آں نماندہ است کہ احادیث مطلق لہو را حرام نمی گویند آں لہو ولعب را کہ باز دارندہ از ذکر الٰہی باشد واز کلام فضول کہ بے اصل باشد وقصص ہائے کہ ساقط الاعتبار باشند ومفضی بسوئے فسق و فجور نہ گردد آں را جائز دارند چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لہو ولعب حبشہ دیدند کما فی الحدیث۔

وغناء با دف در نکاح از احادیث ثابت است وآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کرام اشعار حسّان واشعار امیہ بن الصلت شنیدند وغناء جواری بہ اشعار جنگ بعاث شنیدند وفقہاء در یوم عید و عرس وولیمہ غناء را جائز داشتہ اند ونوبت برائے تنبیہ وذکر نغمات ثلاثہ علماء مباح داشتہ اند کما فی الدر المختار۔ ولعب با زن خود جائز است چنانچہ فرمود صلی اللہ علیہ وسلم :۔

فھلا بکرا تلاعبھا وتلاعبک ؎۳

؎۱ شرح مسلم، کتاب العیدین ج ۱، ص ۲۹۱۔

؎۲ سورۃ لقمان، آیت ۶۔

؎۳ مشکاۃ، کتاب النکاح، حدیث ۹، فصل ۱۔

Marfat.com

پس آیۂ نبر عمومیت خود باقی نمانده واز قطعی الدلالۃ ساقط شد و ظنی الدلالۃ ماند کہ از وحکم قطعی بر حرمت غنار دادن ممنوع است۔

دوم آنکہ لهو در معنی خود مجمل و مشترک زیراکہ در منتهی الارب نوشتہ است کہ :۔

" لهو بالفتح زن کہ بداں بازی کنند یا فرزند چنانچہ می گویند رجل لهو علی فعول مرد بازندہ یا بسیار غفلت کنندہ و اعراض نمایندہ [۱]

و در بیضاوی نوشتہ :۔

لهو الحديث ما يلهى عما يعنى كالاحاديث التى لا اصل لها والاساطير التى لا اعتبار فيها والمضاحيك وفضول الكلام انتهى [۲]

و آیت کہ در آں اجمال باشد قطعی الدلالۃ نمی ماند پس حرمت غنار ثابت نہ گردید بلکہ بہ لحاظ معنی مذکورہ حرمت کلام فضول و سخنان لایعنی غافل کنندہ از خدا و استماع اشعار ساقط الاعتبار کہ اعراض نمایند از ذکر الٰہ اند ثابت گردید۔

سوم آنکہ در شان نزول آیہ موصوفہ اختلاف است بعض می گویند کہ در حرمت جواری مغنیہ کہ بازدارندہ از اسلام بودند آمدہ است و بعض می گویند کہ در حرمت قصص اسفندیار و رستم واکاسرہ نازل شدہ است کما فی البیضاوی وغیرہ تفاسیر :۔

قيل نزلت فى النضر بن الحارث اشترى كتب الاعاجم وكان يحدث بها قريشا ويقول لكان محمد يحدثكم بحديث عاد وثمود فانا احدثكم بحديث اسفنديار ورستم والاكاسرة وقيل يشترى القينات ويحملن على معاشرة من اراد الاسلام ومنعه عنه انتهى [۳]

و بریں معنی اخیر مؤید حدیث ترمذی است :۔

---

[۱] منتهی الارب، کتاب ۲۳ فی اللام، ج ۲، ص ۱۷۲۲ -
[۲] تفسیر بیضاوی، سورۃ لقمان، زیر آیت ۶، ص ۵۴۶ -
[۳] ایضاً ، ، ، ج ، ،

عن ابی امامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تبیعوا المغنیات ولا تشتروھن ولا تعلموھن وثمنھن حرام وفی مثل ھٰذا انزلت ومن الناس من یشتری لھو الحدیث، رواہ الترمذی واحمد وابن ماجۃ [1]

پس بنظر حدیث وہر دو شان نزول غنا را از حرمت ساقط گردیدند زیرا کہ آیہ ہذا در اصل درباب غنا نازل نشدہ است۔ کسانیکہ ازیں آیہ حرمت غنا ثابت می کنند باعتبار قیاس خود برعمومیت لھو حالانکہ آیہ را عموم نماندہ است وطرفہ اینکہ حدیث مضاف الیہ لھو را فراموش کردہ پس ثابت گشتہ کہ حرمت سرود با مزامیر ظنی است۔

باقی ماند درامرے کہ مرتکب سرود با مزامیر را چہ حکم است؟ از احادیث ثابت است کہ مرتکب گناہ کبیرہ وفعل حرام کہ از قطعیات اند کافر نمی شود وفاسق می گردد کجا کہ مرتکب فعل حرام کہ از ظنیات باشد:۔

عن ابی ذر قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعلیہ ثوب ابیض وھو نائم ثم اتیتہ وقد استیقظ فقال ما من عبد قال لا الٰہ الا اللہ ثم مات علی ذٰلک الا دخل الجنۃ قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق الی آخر الحدیث قالہ ثلاثا متفق علیہ [2]

وہمیں است مذہب اہل سنت وجماعت۔

دوم امرایں کہ مشغل سرود با مزامیر را چہ حکم است؟ باید دانست حرامیکہ لعینہ باشد وحرمت آں بدلیل قطعی ثابت شدہ باشد مشغل آں کافر است وحرامیکہ لغیرہ باشد یا حرمت آں بدلیل ظنی ثابت شدہ باشد مشغل آں کافر نیست:۔

ومنھا ان استحلال المعصیۃ صغیرۃ کانت او

---

[1] ترمذی، ابواب التفسیر، سورۃ لقمان، ص ۶۰،۴ھ۔

[2] مشکاۃ، کتاب الایمان، حدیث ۲۵، فصل ۱۔

کبیرة کفر اذا ثبت کونها معصیة بدلالة قطعیة.....
وذکر فی الفتاوی من ان اذا اعتقد الحرام حلالا فان
کان حرمتہ لعینہ وقد ثبت بدلیل قطعی یکفر والا
فلا بان یکون حرمتہ لغیرہ او ثبت بدلیل ظنی
انتہیٰ مافی شرح الفقہ الاکبر [1]

وظاہر ہست کہ حرمت سرود نہ حرمت لعینہ ہست و نہ ثبوت آں از دلیل قطعی پس سامع سرود و مشتغل آں کافر نگہ دیدہ و فاسق و فاجر خواہد شد:

۱- پس زید موصوف بہ عقیدۂ مذکورہ مسلمان است۔

۲- وصوفیہ کرام متقدمین مصاب اند کافر نیستند :-

عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذکروا محاسن موتاکم وکفوا عن مساویہم رواہ ابوداؤد [2] والترمذی۔

۳- وسماع حلال ومباح است وحرمت سرود مختلف فیہ وظنی است۔

۴- واختلاف علماء در حرمت واباحت آں متحقق است۔

ولیکن غنائیکہ فی زماننا کہ در متصوفہ مروج است باستار وطبلہ وسارنگی حرام است :-

قال فی جواہر الفتاوی [3] وما یفعلہ متصوفۃ زماننا حرام لایجوز القصد والجلوس الیہ ومن قبلہم لم یفعل کذلک انتہیٰ۔

ھٰذا مختصر مافی رسالۃ السماع لی فان شئت تفصیلہا فانظرھا واللّٰہ اعلم بالصواب۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۸ جمادی الثانیہ ۱۳۰۳ھ ہجری

---

[1] شرح فقہ اکبر، ص ۱۸۶ - (طبع مجتبائی دہلی)

[2] مشکاۃ، کتاب الجنائز، باب المشی بالجنازۃ، حدیث ۳۳، فصل ۲۔

[3] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۷، ج ۵، ص ۳۵۲ -

Marfat.com

سوال ۱۵۷

چہ فرمایند علمای دین و مفتیان شرع متین دریں مسئلہ عمرو می گوید کہ غنا و سماع و سرود بہ اتفاق جمیع علمای اہل سنت بانص قطعی حرام است چنانچہ زنا و خمر با مزامیر باشد یا بغیر آں، پس صوفیہ کہ مرتکب ایں فعل اند فاسق و فاجر گناہ کبیرہ اند و بجواز ایں فعل بجہ دار یا گفتار ضال و کافر اند اگرچہ با شرائط شنوند و کسے کہ قائل بجواز و اباحت غنا و سماع و مزامیر و آلات برائے اولیا است و برائے صوفیہ صافیہ کرام و عاشقان خدا وسیلہ خیر و سبب ترقی قرب الٰہی میداند آں ہم کافر است بفحوائے حدیث شریف

استماع الملاهی کفر و الجلوس علیها فسق و

التلذذ بها کفر و من الناس من یشتری لهو الحدیث الخ

پس مولوی روم و شیخ ابن عربی و مولوی جام و شیخ شہاب الدین سہروردی و شاہ رمضان مہمی و قاضی ثناء اللہ پانی پتی و ملاجیون صاحبِ تفسیر احمدی و محمد غزالی و مولوی عبد العزیز دہلوی و شیخ عبد الحق محدث دہلوی و مولوی بحر العلوم لکھنوی و شیخ احمد مجدد سرہندی و عبد القدوس گنگوہی و شیخ فرید پاکپتنی و ابو القاسم قشیری و محمد امین شامی، ایں ہمہ قائل اند کہ غنا با مزامیر و آلات لہو شنیدن اولیا و عاشقان صادقان خدا را وسیلہ خیر و باعث حسنات است گناہ نیست اگرچہ خلاف شرع است در ظاہر اما در باطن بسبب خلوص نیت و قصد خیر نیک است و بغلبہ حال و عشق معذور اند و بطلب وصال خدا ماجور اند پس ایں ہمہ علما با باحت ایں غنا ضال شیطانی و کافر اند پس کسیکہ بہ اتباع ایشاں مثل ایشاں قائل است آنہم کافر است و منکر نص قطعی است۔

و زید میگوید کہ صوفی صافیہ کرام علمای فاضلین عظام اکابر دین و پیشوا اہل یقین اند تشنیع و تضلیل و تکفیر ایشاں بزرگان سراسر جہالت و ضلالت است و سم قاتل ایمان و جان است نعوذ باللہ من ذلک حالانکہ در حرمت و حلت غنا و سماع ادلہ آیات و احادیث متعارض اند در علمای اہل سنت و جماعت اختلاف و تباین احوال و تخالف اقوال کثیرہ است، پس آیا عمرو در قول خود بر حق است یا زید؟

بینوا توجروا۔

الجواب

اللهم زدنی علما نافعا حقا و عملا صالحا مقبولا لا یکون

فيہ افراط ولا تفريط ولا يشوب فيہ شائبۃ الرياء والتشطيط فاقول وباللہ التوفيق :-

ان قول زيد سديد وبالسمع والعمل حقيق وان كان عمرو يحكم على فى قولى ذا بالكفر والارتداد فلا ابالى ان كنت على الحق والقول السداد واللہ الموفق والمعين ومنہ الاستقامۃ على الحبل المتين -

پس اول دلائل اباحۃ سماع وغناء وحرمت آں بیان کردہ می شوند تاکہ ناظرین را بمقابل آنہا حق و باطل ظاہر گردد و فرق مابین حرمت سماع وحلت آں پیدا شود و ہیچ شبہ وشک درو نماند -

دلائل اباحت ایں ہستند :-

(حدیث ۱) عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت دخل على النبی صلى اللہ علیہ وسلم وعندی جاریتان تغنیان بغناء بعاث فاضطجع على الفراش وحول وجہہ ودخل ابوبکر فانتہرنی وقال مزمار الشیطان عند النبی صلى اللہ علیہ وسلم فاقبل علیہ رسول اللہ صلى اللہ علیہ وسلم فقال دعہما الحدیث رواہ البخاری [1]

"یعنی فرمود عائشہ کہ داخل شدند بر ما نبی صلی اللہ علیہ وسلم دراں حالت کہ دو صغیر سن کنیزکاں بہ سرود لعبات سرود میکردند پس دراز شدند حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر فرش و پشت بجانب کنیزکاں کردند و داخل شد ابوبکر پس ملامت کرد مارا و گفت آیا ایں مزمار شیطان نزد نبی صلی اللہ علیہ وسلم پس متوجہ شدند بر و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و فرمودند کہ رہا کن آں ہر دو را"

ولعبات قلعہ الیست کہ قبل از اسلام مابین دو قبیلہ اوس وخزرج براں جنگ وجدال سخت شدہ بود، اشعاریکہ متضمن بدلیری وبہادری مقاتلہ او بود ند سرود میکردند -

پس ثابت شد ازیں حدیث کہ اشعار بآواز خوش کہ طرب انگیز باشد خواندن وسماع آنہا مباح

---

[1] بخاری، کتاب العیدین، باب الحراب والدرق یوم العید، ج ۱، ص ۱۳۰ -

Marfat.com

است زیرا کہ در منتہی الارب نوشتہ است :-

غناء گکساء آواز خوشش کہ طرب انگیزد وسرود [1]

و در غیاث نوشتہ است کہ غناء بمعنی نغمہ وسرود [2] پس اگر سماع وغناء حرام بودی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چرا شنیدند و ابوبکر را منع چرا میکردند ؟

و اگر کدام اعتراض بمیان آرد کہ ابوبکر چرا حضرت عائشہ را منع کرد و گفت مزمار الشیطان ؟ بجواب میگویم کہ ابوبکر اینکہ ایں فعل مباح بصورت لہو است و عمل رسولاں بر عزیمت و احتیاط میباشد منع کرد و حضرت صلے اللہ علیہ وسلم بایں خیال کہ شاید ابوبکر را بصورت عدم ممانعت اعتقاد بر حرمت او کرد و منع کرد، ممانعت ابوبکر دراں وقت حجت بودے کہ حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم ساکت ماندے چراکہ فعل و قول صحابی درآں حالت حجت میگردد درو بروے صلی اللہ علیہ وسلم بظہور آید یا بہ آں اطلاع واقع و حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مانع نگردند کما فی الاصول۔

دیگر ایں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر لحظہ و در ہر نفس بذکر الٰہی میماندند چنانچہ حضرت عائشہ فرمودہ کہ بیک لحظہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از ذکر الٰہی غافل نمی ماندند کما فی الحدیث۔

پس حضرت ابوبکر بایں خیال کہ شاید ایں خوش آواز و انشاد شعرہا مانع ذکر الٰہی باشد وقتیکہ کدام شئے مانع ذکر الٰہی میگردد اگرچہ مباح باشد بحکم شیطان می شود لہٰذا نسبت بہ شیطان نمود و منع فرمود حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایں غناء مانع ذکر الٰہی نبود بہمیں سبب حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم ابابکر را منع فرمودند خذ ھٰذا معنی دور از بودن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بہمت متوجہ الی اللہ بود نہ کہ بہ سبب دیگر گمان کردہ آید و مزمار درینجا بمعنی آواز نیکو و خوش مراد است کما فی منتہی الارب وقال النووی فی شرح المسلم :

قولہ بمزمور الشیطٰن فی بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ ان مواضع الصالحین واھل الفضل تنزہ عن اللھو واللغو ونحوہ وان لم یکن فیہ اثم انتہی مافیہ [3]

---

[1] منتہی الارض

[1] منتہی الارب، ج ۲، ص ۱۳۸۶ -

[2] غیاث اللغات،

[3] شرح مسلم، کتاب العیدین، ج ۱، ص ۲۹۱ -

Marfat.com

یعنی درخانہ صالحین باقسم لھو باید اگرچہ دراں گناہ نباشد. پس ثابت گردید کہ بانچپیں غنار گناہ نیست، آیا نمیدانی کہ امام شافعی ضرب را بعلت اینکہ روبروے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ خوردند و منع کردہ نشدند حلال می دانند کما کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مانع غنا برا منع فرمایند پس چرا حلال نباشد و در دیگر حدیث آمدہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر دو جاریہ را فرمودہ کہ باشعار دیگر غنار کنید و ایں نگوئید کہ نبی علم غیب را میداند چنانچہ بخاری از خالد بن ذکوان حدیث آوردہ :-

قال قالت الربیع بنت معوذ بن عفراء جاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدخل حین بنی علی فجلس فراشی لمجلسک منی فجعلت جویریات لنا یضربن بالدف ویندبن من قتل من آبائی یوم بدر اذ قالت احدٰھن ع

وفینا نبی یعلم ما فی غد

قال دعی ھٰذا وقولی کنت تقولین وھٰکذا فی الترمذی وقال ابو عیسی ھٰذا حدیث حسن صحیح وایضا رواہ ابوداؤد [1]

بریں حدیث نظر باید کرد کہ ازیں حدیث غنار با دف جائز شد زیرا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شنیدند و فرمودند کہ بہ اشعار غنار بکنید و منع نکردند، اگر حرام بودی ضرور منع فرمودندے چنانچہ نسبت علم غیب را باخود منع فرمودند پس چونکہ در یک حدیث یک فعل را منع کردند و دیگرے را امر کردند لامحال آں حرام باشد و ایں حلال۔ و ازیں حدیث علمار محققین چہ محدثین و چہ علمار فقہار غنار با دف را بوقت نکاح و ولیمہ و اعیاد جائز کردہ اند چنانچہ صاحب بخاری در جواز ایں عقد باب نمودہ است۔

باب ضرب الدُّفّ فی النکاح والولیمۃ

و زیر مثل ایں حدیث خالد بن ذکوان دلیل آوردہ و آنکہ میگویند کہ لھو ولعب حرام است تفصیلش کہ مطلق لھو ولعب ممنوع نیست لھو ولعب آں ممنوع است کہ باز دارندہ یاد الٰہی است

---

[1] بخاری، کتاب النکاح، باب ضرب الدف فی النکاح، ج ۲، ص ۷۷۳-

چنانچہ در جواز لہو ولعب احادیث وارد اند منجملہ آں ایں است کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در حدیث جابر[1] اورا فرمود :-

فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك[1]

وحضرت عائشہ با بنات لعب بازی میکردند کما فی الحدیث -

(حدیث ۲) عن عائشة رضی الله عنها قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك او حنين وفى سهوتها ستر فهبت ريح فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة لعب فقال ما هذا يا عائشة قالت بناتى ورأى بينهن فرسا له جناحان من رقاع فقال ما هذا الذى ارى وسطهن قالت فرس قال وما هذا الذى عليه قالت جناحان قال فرس له جناحان قالت اما سمعت ان لسليمان خيلا لها اجنحة قالت فضحك حتى رأيت نواجذه رواه ابوداؤد[2]

و دیگر در حدیث شریف آمده :-

(حدیث ۳) عن عائشة انها زفت امرأة الى رجل من الانصار فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا عائشة ما كان معكم لهو فان الانصار يعجبهم اللهو، رواه البخارى[3]

ازیں حدیث معلوم شد کہ انصار لہو یعنی ضرب دف را پسند میکردند زیراکہ دریں جا از لہو ضرب الدف مراد است پس ثابت گردید کہ بوقت فرحت و در ایام خوشی غناء با دف جائز است ولہو ممنوع نیست - و بریں حدیث آخر را :-

(حدیث ۴) عن عائشة رضی الله عنها قالت رأيت النبى صلى

---

[1] مشکاۃ ، کتاب النکاح ، حدیث ۹ ، فصل ۱ -

[2] ایضاً ، " ، باب عشرۃ النساء الخ ، حدیث ۲۸ ، فصل ۲ -

[3] ایضاً ، " ، باب اعلان النکاح الخ ، حدیث ۲ ، فصل ۱ -

Marfat.com

الله علیہ وسلم یسترنی بردائہ وانا انظر الی الحبشۃ

یلعبون فی المسجد حتی اکون انا التی اسأم فاقدروا

قدر الجاریۃ الحدیثۃ السن الحریصۃ علی اللهو رواہ

البخاری لہ

ازیں جا ہویدا گردید کہ حضرت عائشہ حریصہ لہو بودند ولعب ولہو را نظر می کردند وحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمراہ عائشہ بودند پس مطلق لہو ولعب منع نشد البتہ بعض لہو کہ براں نہی شارع وارد شدہ است آنہا ممنوع اند وچشم وا باید کرد کہ تغنی بحسن صوت بالقرآن جائز است :-

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ما اذن اللہ لشیئ ما اذن للنبی صلی اللہ علیہ وسلم

ان یتغنی بالقرآن رواہ البخاری ۲

دبہ دیگر حدیث آمدہ :

من لم یتغن بالقرآن فلیس منا ۳

در تفسیر ایں حدیث آمدہ زینوا القرآن باصواتکم یعنی قرآن را بآواز خوب زینت بدہید۔

واخرج الترمذی عن محمد بن حاطب قال

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصل ما بین

الحلال والحرام الدف والصوت قال ابو عیسیٰ حدیث

حسن ۴

ازیں جا امام مالک در نکاح ضرب بالدف را جائز داشتہ اند وامام بخاری از حضرت عائشہ روایت آوردہ :-

ان ابا بکر دخل علیہا والنبی صلی اللہ علیہ وسلم

---

۱ بخاری،

۲ مشکوٰۃ، کتاب فضائل القرآن، باب آداب التلاوۃ الخ، حدیث ۲، فصل ۱۔

۳ ایضاً، ، ، ، حدیث ۸، ، ۔

۴ ، ، ، باب اعلان النکاح، حدیث ۱۴، فصل ۲۔

Marfat.com

عندها یوم الفطر او اضحٰی وعندها تغنیان بما تعازفت الانصار یوم بعاث الحدیث [1]

دریں حدیث کلمہ تعازفت آمدہ وعزف دف و لعب را گویند و ہر آنچہ نواختہ شد۔

المعازف وھی دفوف وغیرھا مما یضرب وقیل کل لعب عزف [2]

و در سنن دارمی از ابی ہریرہ آوردہ :۔

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما اذن اللہ بشیٔ کاذنہ لنبی یتغنی بالقراٰن یجھر بہ [3]

و از حضرت عائشہ حدیث آمدہ :۔

قالت سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابا موسٰی وھو یقرأ فقال اوتی ھذا من مزامیر اٰل داؤد رواہ الدارمی [4]

و مزامیر بر داؤد علیہ السلام حلال بود کما دل ھذا الحدیث و ہر فعلیکہ بر امم ما تقدم جائز بود دریں امت نیز جائز است تا وقتیکہ حرمت اُو از نص قطعی ثابت نگردد و حرمت غنا را از نص قطعی ثابت نشدہ است تا کہ حرام گردد چنانچہ آئندہ در آیہ بحث کردہ خواہد شد و در دارمی از سعد روایت آمدہ است

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس منا من لم یتغن بالقراٰن [5]

و در نسائی از محمد بن حاطب حدیث آمدہ :۔

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان فصل ما بین الحلال والحرام الدف والصوت فی النکاح [6]

---

[1] بخاری ،

[2] النہایا ، باب العین مع الزار ، ج ۳ ، ص ۲۳۰ ۔

[3] مشکاۃ ، کتاب فضائل القرآن ، باب آداب التلاوۃ الخ ، حدیث ۷ ، فصل ۱ ۔

[4] دارمی ،

[5] مشکاۃ ، کتاب فضائل القرآن ، باب آداب التلاوۃ الخ ، حدیث ۸ ، فصل ۱ ۔

[6] ایضاً ، کتاب النکاح ، باب اعلان النکاح ، حدیث ۱۴ ، فصل ۲ ۔

Marfat.com

و دیگر سند آن مجاهد تابع محمد بن عبد الاعلیٰ و ہشام تابع خالد است و ایضاً در نسائی از عامر بن سعد روایت کردہ :-

قال دخلت علیٰ قرظۃ بن کعب و ابی مسعود الانصاری فی عرس و اذا جواری یغنین فقلت انتما صاحبا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن اھل بدر یفعل ھذا عندکم فقال اجلس ان شئت فاسمع معنا وان شئت اذھب قد رخص لنا فی اللھو عند العرس [1]

حدیث ہذا ثابت کردہ کہ غنا و لہو مباح است خواہ شنود یا نشود و نیز معلوم شد کہ بعد از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بہ قرن صحابہ در شادیہا غنا مروج بود - و در سنن ابن ماجہ از عامر حدیث آوردہ :-

قال شھد عیاض الاشعری عیدا بالانبار فقال مالی اراکم تقلسون کما یقلس عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم [2]

و از قیس بن سعد نیز ایں حدیث آمدہ است و تقلس دف زدن و سرود کردن را و استقبال کردن ملوک و ولاۃ را با اصناف لہو و لعب بوقت قدوم میگویند کما فی منتہی الارب [3] -

وقال ابو عبد اللہ الناس یقولون القلس الطبل وقال یوسف بن عدی احد رواۃ الحدیث التقلیس ان تقف الجواری و الصبیان علیٰ افواہ الطریق یلعبون بالطبل وغیر ذلک رواہ الخطیب و ابن عساکر فی تاریخھا [4] طبل بفتح اول و سکون باء موحدہ نقارہ کلاں را گویند کما فی الغیاث [5]

وفی مسند احمد عن الشعبی قال ھو اللعب و فی تاریخ ابن عساکر فارباد بن ایوب سئل ھشیم عن

---

[1] نسائی، کتاب النکاح، باب اللھو و الغناء الخ، ج ۲، ص ۹۲ -

[2] ابن ماجہ، کتاب صلاۃ العیدین، باب ما جاء فی التقلیس، ص ۹۳ -

[3] منتہی الارب، ج ۲، ص ۱۵۶۰ -

[4] مصباح الزجاجۃ، للسیوطی،

[5] غیاث اللغات،

عن التفليس الضرب بالدف قال نعم كما فى مصباح الزجاجة[1]۔

ازیں حدیث ثابت شد کہ لہو بہ طبل جائز است لا ینکرہ الا الجاھل لہذا فقہاء نوبت نقارہ را جائز داشتہ اند چنانچہ آئندہ دریں باب روایۃ فقہاء خواہد آید وایضاً در سنن ابن ماجہ از سعد بن وقاص :۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان ھذا القرآن نزل بحزن فاذا قرأتموہ فابکوا فان لم تبکوا فتباکوا وتغنوا بہ فمن لم یتغن بہ فلیس منا[2]

واز خالد المدنی حدیث آمدہ است :۔

قال کنا بالمدینۃ یوم عاشوراء والجواری یضربن بالدف ویتغنین فدخلنا علی الربیع بنت معوذ فذکرنا ذلک لھا فقالت دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبیحۃ عرس وعندی جاریتان تغنیان وتندبان آبائی الذین قتلوا یوم بدر وتقولان فیما تقولان ع

وفینا نبی یعلم ما فی غد

فقال اما ھذا فلا تقولوہ ما یعلم ما فی غد الا اللہ رواہ ابن ماجۃ[3]

وعن عائشۃ قالت دخل علی ابوبکر وعندی جاریتان من جواری الانصار تغنیان بما تقاولت بہ الانصار فی یوم بعاث قالت ولیستا بمغنیتین فقال ابوبکر أبمزمور

---

[1] مصباح الزجاجۃ، للسیوطی،

[2] ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ، باب فی حسن الصوت، ص ۹۶

[3] ایضاً ، کتاب النکاح، باب الغناء والدف، ص ۱۳۸ -

Marfat.com

الشیطٰن فی بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذٰلک فی یوم عید الفطر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا ابابکر ان لکل قوم عیدا وھٰذا عیدنا رواہ ابن ماجۃ[1] وھٰکذا فی مسلم

قال الشیخ فی لمعات[2]:-

دل الحدیث علی اباحۃ سقدا ریسیر فی یوم العید وغیرہ من مواضع یباح السرور فیھا ویکون من شعائر الاسلام کالاعراس والولائم۔

وعن انس بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر ببعض المدینۃ فاذا ھو بجوار یضربن بدفھن ویتغنین ویقلن ؎

نحن جوار من بنی النجار

یاحبذا محمد من جار

فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیعلم انی لاحبکن۔

وعن ابن عباس قال انکحت عائشۃ ذات قرابۃ لھا من الانصار فجاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اھدیتم الفتاۃ قالوا نعم قال ارسلتم معھا من یغنی قالت لا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الانصار قوم فیھم غزل فلو بعثتم معھا من یقول اتیناکم اتیناکم فحیانا وحیاکم رواھما ابن ماجۃ[3]

وفیہ دلیل علی جواز الغناء وضرب الدف عند النکاح

---

[1] ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب الغناء الدف، ص ۱۳۸ -

[2] لمعات، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ العیدین، ج ۴، ص ۲۰۶ -

[3] ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب الغناء والدف، ص ۱۳۸ -

[4] ایضاً ، ، ، ، ،

Marfat.com

والزفاف للاعلان واما ما فیہ جلاجل فینبغی ان یکون مکروھا بالاتفاق مصباح الزجاجة۔[1]

ونیز از حضرت عائشہ حدیث آمدہ :

قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعلنوا ھذا النکاح واجعلوا فی المساجد واضربوا علیہ بالدف رواہ الترمذی[2]

وقال ھذا حدیث غریب حسن فثبت من ھذا ان السماع مباح فان قیل ان سماع الغناء المتعارف بین الناس الآن لا یثبت من ھذا اقول اذا ثبت اباحۃ ضرب الدف فکیف لا یباح سماع الغناء وقد ثبت اباحۃ ذلک فی الاعیاد والاعراس (لمعات)[3]

ودر صحیح بخاری ومسلم حدیث آمدہ است :-

عن عائشۃ قالت ان ابابکر دخل علیہا وعندھا جاریتان فی ایام منٰی تدفقان وتضربان وفی روایۃ تغنیان بما تقاولت الانصار یوم بعاث والنبی صلی اللہ علیہ وسلم متغش بثوبہ فانتہرھما ابوبکر فکشف النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن وجہہ فقال دعھما یا ابابکر فانھا ایام عید متفق علیہ[4]

ایں حدیث پائے زدن بر زمین بوقت غنا یا دف جائز شد یعنی رقص چنانچہ شیخ عبدالحق زیر ایں حدیث میگوید :-

"وبعض گفتہ اند کہ تضربان بمعنی ترقصان است یعنی رقص میکردند از ضراب ارض ودر زدن وے سہ قول اند بعض مباح دارند مطلقاً وبعض حرام علی الاطلاق

---

[1] مصباح الزجاجۃ، للسیوطی،

[2] مشکاۃ، کتاب النکاح، باب اعلان النکاح، حدیث ۱۳، فصل ۲۔

[3] لمعات،

[4] مشکاۃ، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ العیدین، حدیث ۷، فصل ۱۔

Marfat.com

وصحیح آں است کہ دراعراس وولائم وآنچہ درحکم آنست مباح است وبازفرق کردہ اند درآنچہ جلاجل دارد وآنکہ ندارد ودریں نیز خلاف است وانصاف آنست کہ نص قطعی برحرمت آں علی الاطلاق چنانچہ برحرمت زنا وشرب خمر آمدہ ثابت نشدہ است وتحقیق تصریح کردہ اند بعضے ازمتاخرین محدثین کہ حدیثی درحرمت غنا صحیح نشدہ است وبعض علماء گفتہ اند کہ یافتہ نشدہ است دلیل قطعی نہ برحرمت آں ونہ براباحت آں واصل دراشیاء اباحت است وباوجود آں شک نیست کہ دوام اعیاد بداں واستدامت آں برخلاف طریقہ اتباع است وفقہاء را دریں باب تشدید وتعصب بسیار است مگر مقصود ایشاں مادہ فساد وزیغ است وصحیح آں ست کہ قول امام اعظم کراہت آں ست انتہی ؎

وفقیر درآخر ایں رسالہ دراحادیث واردہ درباب غناء بحث خواہد کرد ولیکن دریں امرشک نیست کہ درباب حرمت غناء اختلاف بسیار است ویقیناً کدام نص قطعی درحرمت غناء نیامدہ ونزد فقیر دریں جا تفصیل است، غناء بردو قسم است :

۱۔ یکی غناء امرأۃ مغنیہ یا مرد مغنی کہ بہ علم موسیقی آموختہ باشند وبہ پیشہ خود ساختہ از واجرت حاصل کنند ودر غناء آنہا نفس امارہ بالسوء مشتوق بہ فسق وفجور گردد وازدیاد الٰہی احکامات شرعیہ غافل گردد۔

۲۔ ودیگر اینکہ دراہل اللہ متعارف است کہ بلا لہجہ وآواز مطربانہ کہ بہ علم موسیقی آموختہ نباشند بخوش آواز غناء واشعار متضمن بہ توحید وتوصیف ومدحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کنند کہ درسماع آں ذوق وشوق الٰہی وتوجہ الی اللہ پیدا شود ونفس از ماسوی اللہ متنفر پذیرد پس سماع وغناء کہ ازمشائخ کرام واولیاء عظام کردہ اند از قسم ثانی است کہ اورا درلمعات ومحدثین وبعض فقہاء عظام مباح کردہ اند واحادیث مرقومۃ العلیا براباحۃ آں دال اند وغناء قسم اول کہ بین العوام متعارف است حرام است چنانچہ روایات آئندہ حرمت قسم اول واباحت قسم ثانی اظہر من الشمس است کما فی شرح المسلم للنووی :۔

واختلف العلماء فی الغناء فاباحہ جماعۃ من اھل الحجاز وھی روایۃ عن مالک وحرمہ ابوحنیفۃ واھل العراق

؎ اشعۃ اللمعات، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ العیدین، ج ۱، ص ۶۴۰ و ۶۴۱۔

Marfat.com

ومذهب الشافعی کراهیته وهو المشهور من مذهب مالک واحتج المجوزون بهذا الحدیث واجاب الآخرون بان هذا الغناء انما کان فی الشجاعة والقتل والحذق فی القتال ونحو ذلک مما لا مفسدة فیه بخلاف الغناء المشتمل علی ما یهیج النفوس علی الشر ویحملها علی البطالة والقبیح قال القاضی انما کان غناؤهما بما هو من اشعار الحرب والمفاخرة بالشجاعة والظهور والغلبة وهذا لا یهیج الجواری علی الشر ولا انشادهما لذلک من الغناء المختلف فیه انما هو رفع الصوت بالانشاد ولهذا قالت ولیستا بمغنیتین ای لیستا ممن یغنی بعادة المغنیات من التشویق والهوی والتعریض بالفواحش والتشبیب باهل الجمال وما یحرک النفوس ویبعث الهوی والغزل کما قیل الغناء رقیة الزنا ولیستا ایضاً ممن اشتهر وعرف باحسان الغناء الذی فیه تمطیط وتکسیر وعمل یحرک الساکن ویبعث الکامن ولا ممن اتخذ ذلک صنعة وکسبا والعرب تسمی الانشاد والغناء ولیس هو من الغناء المختلف فیه بل هو مباح وقد استجازت الصحابة غناء العرب الذی هو مجرد الانشاد والترنم واجاز والحداء وفعلوه بحضرة النبی صلی الله علیه وسلم وفی هذا کله اباحة مثل هذا وما فی معناه وهذا ومثله لیس بحرام ولا یجرح الشاهد ویلتحق به ما فی معناه من الاسباب المعینة علی الجهاد وانواع البر انتهی ما فیه [1]

وفی العینی قال القرطبی اما الغناء فلا خلاف فی تحریمه

---

[1] شرح مسلم، کتاب العیدین، ج ۱، ص ۲۹۱ -

Marfat.com

لانہ من اللهو واللعب المذموم بالاتفاق فاما ما يسلم من المحرمات فيجوز القليل منہ فی الاعراس والاعياد وشبههما ابوحنيفة تحريمہ وبہ يقول اهل العراق و مذهب الشافعی کراهتہ وهو المشهور من مذهب المالك واستدل جماعة من الصوفية بحديث الباب علی اباحة الغناء وسماعہ بالة وبغير الة ويرد عليهم بان غناء الجاريتين لم يكن الا فی وصف الحرب والشجاعة وما يجری فی القتال فلذلك رخص فيہ رسول الله صلی الله عليہ وسلم.... وقال بعض مشائخنا مجرد الغناء والاستماع اليہ معصية حتی قالوا استماع القرآن بالالحان معصية والتالی والسامع واستدلوا بقولہ تعالیٰ ومن الناس من يشتری لهو الحديث جاء فی التفسيران المراد بہ الغناء انتهی ما فی العينی لہ

ازیں ہر دو شرح مسلم و عینی معلوم شد کہ نزد ابی حنیفہ غناء حرام است و نزد شافعی و امام مالک مکروہ و در یک روایۃ امام مالک و نزد صوفیہ کرام مباح و کسیکہ برا و اباحۃ دلیل آوردہ او میگوید کہ غناء جاریتین در وصف جنگ و شجاعۃ و قتال بود ازیں جہت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رخصت دادہ فقیر بشروط تسلیم دلیل جواباً میگوید ہر گاہ کہ غناء در وصف قتال و اشعار جنگ و فخر شجاعۃ جائز و مباح گردید پس غناء بہ اشعار محتویہ بتوحید و باوصاف جمال لم یزل و لایزال و بہ نعت احمد مجتبےٰ صلی اللہ علیہ وسلم و بر فخر قرب الی اللہ کہ سماع ایں چنیں اشعار ذوق و شوق الٰہی و عروج بہ سوئے وحدت و تنفر ما سوی اللہ پیدا می شود چگونہ مباح نباشد انصاف باید پس ثابت گردید کہ غناء بہ اشعار توحیدیہ و تغنیہ بالاولیٰ مباح است و آنکہ بعض مشائخ گفتہ کہ مجرد غناء و سماع معصیت است حتیٰ کہ الحان بہ قراءۃ قرآن را معصیۃ شمردہ اند و خوانندہ و سامع را آثم گفتہ اند ممنوع است زیرا کہ احادیث مرقومۃ الصدر تغنی بالقرآن و مجرد غناء را جائز و ثابت می کنند کما رخص صلی اللہ علیہ وسلم۔

لہ شرح بخاری، عینی، کتاب العیدین، باب الحراب والورق الخ، ج ۶، ص ۲۷۱ ـ

Marfat.com

ورخص عمر فی غناء العرب وھو صوت کالحداء

قالہ فی المجمع[1] -

واستدلال برحرمت سماع از آیہ و من الناس (الآیۃ) ہم ممنوع است زیراکہ آیہ موصوفہ بر عمومیۃ خود باقی نماندہ است وحکم بر قطعی او بر نماندہ کہ احادیث مندرجہ بالا مطلق لہو را حرام یا معصیۃ نمی گویند البتہ بعض لہو ولعب حرام است کہ باز دارندہ یاد الٰہی باشد واز کلام فضول کہ بے اصل باشد وقصص ہائے کہ ساقط الاعتبار باشند ومقتضی بسوء فسق وفجور گردد ونہ آں لہو کہ ذکر الٰہی را مانع نباشد ومقتضی بسوء فسق و فجور نگردد کما سمع حضرۃ عائشۃ وحضرۃ صلی اللہ علیہ وسلم وکما دل علیہ نزول الآیۃ -

وقول بعض مشائخ کہ دریں آیۃ مراد از لہو غناء است نزد محققین ساقط الاعتبار است زیراکہ دلیلے براں واقع نگردیدہ کہ مراد از لہو غناء است نہ از احادیث ونہ از آیات بلکہ عام است بر مفہوم لغوی خود کہ در منتہی الارب آمدہ[2] :-

" لہو بالفتح زن کہ بداں بازی کنند یا فرزند چنانچہ میگویند سجل لہو علی فعول مردہ بازندہ یا بسیار غفلت کنندہ واعراض کنندہ "

وور بیضاوی نوشتہ :-

لہو الحدیث ما یلہی عما یعنی کالاحادیث التی لا اصل لہا والاساطیر التی لا اعتبار فیہا والمضاحیك وفضول الکلام انتہی ما فیہ[3]

پس بلحاظ معنی لغوی کہ غفلت دہندہ واعتراض نمایندہ است وباعتبار لفظ حدیث کہ مضاف الیہ لہو است مفہوم آیۃ این شد کہ کلام فضول وسخناں لایعنی غافل کنندہ از خدا واستماع اشعار ساقط الاعتبار کہ اعراض نمایندہ از اللہ اند حرام است نہ کہ بالخصوص غناء حرام است - وبرہمیں تقریر فقیر مؤید است شان نزول آیۃ اگرچہ براں اختلاف کردہ اند بعض می گویند کہ در حرمت جواری مغنیہ کہ باز دارندہ از اسلام بودند آمدہ است وبعض می گویند کہ در حرمت قصص اسفندیار ورستم واکاسرہ آمدہ است کما فی البیضاوی وغیرہ تفاسیر :-

---

[1] النہایۃ ، باب الغین مع النون ، ج ۳ ، ص ۳۹۲ -

[2] منتہی الارب ، ج ۲ ، ص ۱۴۲۲ -

[3] تفسیر بیضاوی ، سورۃ لقمان ، زیر آیت ۶ ، ص ۵۴۶ -

Marfat.com

قیل نزلت فی النضر بن الحارث اشتری کتب الاعاجم و کان یحدث بھا قریشا و یقول ان کان محمد یحدثکم بحدیث عاد و ثمود فانا احدثکم بحدیث رستم و اسفندیار و الاکاسرۃ و قیل کان یشترین القینان و یحملن علی معاشرۃ من اراد الاسلام و منعہ عنہ انتھی ما فیہ[1]

وھذا یقول الاخر ھو افق بحدیث الذی رواہ الترمذی و ابن ماجۃ و احمد عن ابی امامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تبیعوا القینات و لا تشتروھن ولا تعلموھن و ثمنھن حرام و فی مثل ھذا انزلت و من الناس من یشتری لھو الحدیث رواہ احمد و الترمذی و ابن ماجۃ[2]

دریں حدیث سماع داخل نیست بہرکیف از ہر دو شان نزول آیۃ فرق مابین غنار حرام و غنار مباح متحقق گردیدہ کما تقدم و ثابت گشتہ کہ لہو یکہ مخل ارکان دین و باز دارندہ از احکام شریعتہ و غافل کنندہ از و تعالےٰ باشد حرام است و لہو یکہ این چنین نہ باشد مباح باشد کما تقدم ان مطلق اللھو لیس بحرام زیرا کہ غنار جواری بہ اشعار جنگ بعاث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شنیدہ و نیز یکصد بیت از اشعار امیہ بن الصلت استماع نمودند :-

عن عمرو بن الشرید عن ابیہ قال ردفت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما فقال ھل معک من شعر امیۃ بن الصلت شیئ قلت نعم قال ھیہ فانشدتہ بیتا فقال ھیہ حتی انشدتہ مائۃ بیت رواہ مسلم[3]

وبعض اشعار را تعریف نمودہ کما فی الحدیث :-

---

[1] تفسیر بیضاوی، سورۃ لقمان، زیر آیت ۶، ص ۵۴۶ -

[2] ترمذی، ابواب التفسیر، باب فی تفسیر سورۃ لقمان، ص ۴۶۰ -

[3] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب البیان والشعر، حدیث ۵، فصل ۱ -

Marfat.com

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصدق کلمۃ قالہا شاعر کلمۃ لبید ع

الا کل شیئ ما خلا اللہ باطل[1]

وکاد ابن ابی الصلت ان یسلم رواہ مسلم[2]

پس ازیں حدیث ثابت گردید کہ غنا رہ اشعار جائز است ولیکن دراں فحش وغیرہ نباشد البتہ توغل دراں ہا کہ مغلوب الاشعار باشد مذموم است کما قال الامام النووی فی شرح المسلم:-

ففیہ جواز انشاد الشعر الذی لا فحش فیہ وسماعہ سواء شعر الجاہلیۃ وغیرہم وان المذموم من الشعر الذی لا فحش فیہ انما الاکثار منہ وکونہ غالبا علی الانسان فامایسیرہ فلا باس بانشادہ وسماعہ وحفظہ انتہی[3]

وبعض اشعار را آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنفس خود خواندہ :-

عن البراء قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینقل التراب یوم الخندق اغبر بطنہ یقول ؎

واللہ لولا اللہ ما اہتدینا

ولا تصدقنا ولا صلینا

فانزلن سکینۃ علینا

وثبت الاقدام ان لاقینا

ان الاولی قد بغوا علینا

اذا ارادوا فتنۃ ابینا

یرفع بہا صوتہ ابینا ابینا متفق علیہ[4]

ازیں حدیث ثابت گردید کہ وقت محنت ویا بانتشار طبیعت برائے انبساط قلب و انشراح صدر

---

[1] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب البیان والشعر، حدیث ۴، فصل ۱۔

[2] مسلم، کتاب الشعر، ج ۲، ص ۲۳۹۔

[3] شرح مسلم، " " " "

[4] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب البیان والشعر، حدیث ۱۰، فصل ۱۔

Marfat.com

غنا با شعار مباح است و برائے حسان شاعر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم منبر نہادہ داد بر اں استادہ اشعاریکہ در ہجو کفار قریش بودند میخواانند و حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سماع نمودہ او را تعریف کردہ و فرمودہ کہ حسان را جبرئیل تائید میکند :-

عن عائشۃ قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لحسان ان روح القدس لایزال یؤیدك مانافحت عن اللہ ورسولہ رواہ مسلم [۱]

و اشعاریکہ در اں فحش و مضمون لایعنی کہ منجر بہ عشق مجازی گردد و کلام لغو و اباطیل باشد غنا آں مذموم حرام است کما فی الحدیث :-

عن سعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لان یمتلی جوف احدکم قیحا یریہ خیر من ان یمتلی شعرا رواہ مسلم [۲]

و در دیگر روایت شاعر را نسبت بہ شیطان نمودہ است پس اشعاریکہ بازدارندہ قراءۃ قرآن باشد و از علوم شریعت و از یاد الٰہی مانع باشند حرام اند و اشعاریکہ در اں توحید و توصیف و علوم مشروعہ باشند خواندن آں و سماع آں مباح است بلکہ موجب ثواب چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و خلفاء راشدین و ائمہ صحابہ و فضلاء و علماء متقدمین استماع کردہ و انکار نہ نمودہ :-

قال اهل الصواب ان المراد ان یکون الشعر غالبا علیہ مستولیا علیہ بحیث یشغلہ عن القرآن وغیرہ من العلوم الشرعیۃ وذکر اللہ تعالیٰ و هٰذا مذموم من ای شعر کان فاما اذا کان القرآن والحدیث وغیرهما من العلوم الشرعیۃ هو الغالب علیہ فلا یضر حفظ الیسیر من الشعر مع هٰذا لان جوفہ لیس ممتلیا شعرا وقال العلماء کافۃ هو مباح ما لم یکن فیہ فحش

---

[۱] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب البیان والشعر، حدیث ۹، فصل ۱۔

[۲] رد، ایضاً ، ، ، ، حدیث ۱۲، ،

Marfat.com

ونحوه قالوا وهو كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح و هذا هو الصواب فقد سمع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم الشعر واستنشده: وامر به حسان فی هجاء المشركين وانشده اصحابه بحضرته فی الاسفار وغيرها وانشده الخلفاء وائمة الصحابة وفضلاء السلف ولم ينكره احد منهم علی اطلاقه وانما انكروا المذموم منه وهو الفحش ونحوه انتہیٰ ما فی شرح المسلم للنووی [1]

وآنکہ بعض علماء از "خذوا الشیطان" استدلال برحرمت مطلق انشاد شعر آوردہ اند صحیح نیست زیراکہ در کلمہ "خذوا الشیطان" کہ در قصہ خاص آمدہ است احتمالات کثیرہ پیدا می شود شاید کہ او کافر باشد ویا ہجو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کردہ باشد ویا در شعر او کلام فحش ولغو واباطیل باشد با وجود ایں احتمالات کثیرہ حکم بہ حرمت شعر مطلقاً دادن ممنوع است :-

واما تسمية هذا الرجل الذی سمعه ينشد شيطانا فلعله كان كافرا او كان الشعر هو الغالب عليه او كان شعره هذا من المذموم وبالجملة فتسميته شيطانا انما هو فی قضية عين تتطرق اليها الاحتمالات المذكورة وغيرها ولا عموم لها فلا يحتج والله اعلم بالصواب انتہیٰ ما فی شرح المسلم [2]

و "ال" در کلمہ "الشیطان" برائے عہد خارجی است ہموں شاعر مراد است کہ از وآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شنیدہ بود جمیع شاعر مراد نیست کہ حکم سرعام کردہ باشد فافہم۔ پس غنائیکہ دراں فحش و اباطیل باشد ولسوئے فسق وفجور وتشبیب جمال کشد والحان او بطریق علم موسیقی باشد حرام ومذموم است چنانچہ در حدیث شریف ایں را نفی کردہ وفرمودہ :-

ليستا بمغنيتين يعنی ليس الغناء عادة لهما

---

[1] [2] شرح مسلم، کتاب الشعر، ج ۲، ص ۲۴۰ -

Marfat.com

اى ليستا ممن يغنى بعادة المغنيات من التشويق والتعريض بالفواحش والتشبيب بالجمال كما قيل الغناء رقية الزنا ولا ممن يغنى بغناء فيه تمطيط وتكسير وعمل يحرك الساكن ويبعث الكامن ولا ممن اتخذه كسبا (مجمع البحار) [1]

وایضاً فیہ :-

واما الالحان فقراءة بطريق علم الموسيقا بالنغم والاوزان المرتبة فى صفة الغناء حرام۔

و برہمیں غناء بعلم موسیقی بہ آلات محمول است قول طیبی کہ در مجمع البحار آمدہ :-

وفى مجمع البحار قال الطيبى وما احدثته المتصوفة من السماع بالآلات فلا خلاف فى تحريمه حتى ظهرت على كثير منهم افعال المجانين فيرقصون بحركات مطابقة وتقطيعات متلاحقة وزعموا ان تلك الامور من البر تثير سنيات الاحوال وهذا زندقة انتهى [2]

وہمچنیں است در شامی حاشیہ در مختار :-

رسم مغنية ومغن انما هو فى الحرف لمن كان الغناء حرفته التى يكتسب بها المال وهو حرام ونصوا على ان التغنى للهو او لجمع المال حرام بلا خلاف انتهى [3]

و نیز ظاہر است کہ ایں چنیں غناء در اولیاء کرام جاری نبود کما جری الآن و در دیگر جا ردالمحتار نوشتہ کہ :-

" ایں چنیں رقص و سرود کہ بحرکات علم موسیقی و بآلات نہی وغیرہ باشد حرام است

---

[1] مجمع البحار، حرف الغین، باب مع النون، ج ۳، ص ۲۲م ۔

[2] ایضاً، " ، " ، " ، " ۔

[3] ایضاً، " ، " ، " ، " ۔

ومستحل او کافر است کما فعل بعض المتصوفة فی زماننا فلا اعتبار له و کلامنا فی شان المتقدمین الذین محوا فی التوحید و آنانکه بضبط احوال و اوضاع و اوقات و بہ تحسین احوال و افعال و اقوال و اجتناب فواحش و قبائح احوال و بشوق وصال الٰہی و ترقی احوالات سرمدی سرود می کنند مباح است ؎

ومن یستحل الرقص قالوا بکفرہ
ولا سیما بالدف بلھو و بزمر (درمختار)[1]

(قولہ ومن یستحل الرقص قالوا بکفرہ) المراد بہ التمائل والخفض والرفع بحرکات موزونة کما یفعلہ بعض من ینتسب الی التصوف وقد نقل فی البزازیة عن القرطبی اجماع الائمة علی حرمة ھٰذا الغناء وضرب القضیب والرقص قال رأیت فتوی شیخ الاسلام الشیخ جلال الملة والدین الکرمانی ان مستحل ھٰذا الرقص کافر و تمامہ فی شرح الوھبانیة ونقل فی نور العین عن التمھید انہ فاسق لا کافر انتھی ما فی الشامی[2]

ہمیں غنا راست کہ در عوام الناس متعارف است و ممنوع و اما غنار متعارف اہل اللہ ایں است کہ ایں کمال پاشا تحریر نمودہ :-

وھو الرخصة فیما ذکر من الاوضاع عند الذکر و السماع للعارفین الصادقین اوقاتھم الی احسن الاعمال السالکین المالکین بضبط انفسھم عن قبائح الاحوال فھم لا یستمعون الا من الالہ ولا یشتاقون الا لہ ان ذکروہ ناحوا وان شکروا ماحوا وان وجدوا صاحوا وان شھدوا استراحوا

---

[1] درمختار، کتاب الجہاد، باب المرتد، ج ۱، ص ۳۶۱ -

[2] شامی ، ” ، ” ، ج ۳، ص ۳۰۷ -

Marfat.com

وان سرحوا فی حضرۃ قربہ ساحوا اذا غلب علیہم الوجد تغلبا
وشربوا من موارد ارادتہ فمنہم من طرقتہ طوارق الہیبۃ
فخر وذاب ومنہم من برقت لہ بوارق اللطف فتحرک
وطاب ومنہم طلع علیہ الحب من مطلع القرب فسکر و
غاب ھذا ما ظہر لی فی الجواب انتہیٰ ما فی الشامی [1]

پس ایں حالات کہ در غنار صوفیہ بصدق نیند صدر شوند موجب حمد وشکر اند چنانچہ ایں فقیر احوالات صوفیہ را در رسالہ وجدیہ بہ بسط تمام اثبات نمودہ است ان نسیت فطالعہا، وہمیں قسم غنار متعارف بین عوام الناس را در درمختار حرام گفتہ کما قال

المسئلۃ ان الملاہی کلہا حرام ویدخل علیہم بلا اذنہم لانکار المنکر قال ابن مسعود صوت اللہو والغناء ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء النبات قلت وفی البزازیۃ استماع صوت الملاہی کضرب قضیب ونحوہ حرام لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام استماع الملاہی معصیۃ والجلوس علیہا فسق والتلذذ بہا کفر ای بالنعمۃ فصرف الجوارح الی غیر ما خلق لاجلہ کفر بالنعمۃ لا شکر فالواجب کل الواجب ان یجتنب کی لا یسمع لما روی انہ علیہ الصلاۃ والسلام ادخل اصبعہ فی اذنہ عند سماعہ واشعار العرب لو فیہا ذکر الفسق تکرہ انتہیٰ او لتغلیظ الذنب کما فی الاختیار او استحلال کما فی النہایۃ انتہیٰ [2]

آنکہ گفتہ ان الملاہی کلہا حرام لیس بصحیح زیرا کہ قبل ازیں از احادیث ثابت گردیدہ کہ کل ملاہی حرام نیست ملاہی آں حرام است کہ بہ فحش وفسق وفجور باشد وذکر الٰہی را مانع گردد چنانچہ

---

[1] شامی۔ کتاب الجہاد، باب المرتد، ج ۳، ص ۳۰۷ –

[2] درمختار، کتاب الحظر والاباحۃ، ج ۲، ص ۲۳۸ –

Marfat.com

در بزازیہ نوشتہ[1] کہ استماع ملاہی کہ بانئے وستار وغیرہما باشد حرام است و آنکہ غنا بنظم قوافی بافصاحت لسان برائے دفع وحشت باشد مباح است کما فی الشامی :-

وقیل ان تغنی لیفید نظم القوافی ویصیر فصیح اللسان لا بأس بہ وقیل ان تغنی وحدہ لنفسہ لدفع الوحشۃ لا بأس بہ وبہ اخذ السرخسی وذکر شیخ الاسلام ان کل ذلک مکروہ عند علمائنا واحتج بقولہ تعالٰی ومن الناس من یشتری لہو الحدیث الآیۃ جاء فی التفسیر ان المراد الغناء وحمل ما وقع من بعض الصحابۃ علی انشاد الشعر المباح الذی فیہ الحکم والمواعظ فان لفظ الغناء کما یطلق علی المعروف یطلق علی غیرہ کما فی الحدیث من لم یتغن بالقرآن فلیس منا انتہی ما فی الشامی[1]

ازیں عبارت نیز ثابت گردید کہ غنا معروف بین الناس حرام و غنا معروف بین اہل اللہ مباح و در فتح القدیر نیز فرق کردہ است مابین غنا حرام و حلال فی شہادات فتح القدیر بعد کلام :-

عرفنا من ھذا ان التغنی المحرم ما کان فی اللفظ ھو ما لا یحل کصفۃ الذکور والمرأۃ المعینۃ ووصف الخمر المہیج الیہا والحانات والھجاء او ذمی اذا اراد المتکلم ھجاہ لا اذا اراد انشادہ للاستشہاد او لیعلم فصاحتہ وبلاغتہ وکان فیہ وصف امرأۃ لیست کذلک او الزہریات المتضمنۃ وصف الریاحین والازہار والمیاہ فلا وجہ لمنعہ علی ھذا[2]

و دریں زمانیکہ غنا در صوفیہ مروج است البتہ دراں غنا بعض مشائخ کلام کردند ولیکن غنا متقدمین بریں غنا قیاس نباید کرد :-

---

[1] شامی ، کتاب الحظر والاباحۃ ، ج ۵ ، ص ۲۲۲ -

[2] (الف) فتح القدیر ، کتاب الشہادات ، باب من تقبل شہادتہ الخ ، ج ۶ ، ص ۴۸۲ (ملخصاً)

(ب) شامی ، کتاب الحظر والاباحۃ ، ج ۵ ، ص ۲۲۲ -

Marfat.com

قال فی الجوهرة وما یفعله متصوفة زماننا حرام لا یجوز القصد والجلوس الیه ومن قبلهم لم یفعل کذلک وما نقل انه علیه السلام سمع الشعر لم یدل علی اباحة الغناء ویجوز حمله علی الشعر المباح المشتمل علی الحکمة والوعظ وحدیث تواجده علیه السلام لم یصح وکان النصرآبادی یسمع فعوتب فقال انه خیر من الغیبة فقیل له هیهات بل زلة السماع شر من کذا وکذا سنة یغتاب الناس وقال السری شرط الواجد فی ان یبلغ الی حد لو ضرب وجهه بالسیف لا یشعر فیه بوجع انتهی [1]

وفی التاتارخانیة عن العیون ان کان السماع سماع القرآن والمواعظة یجوز وان کان سماع غناء فهو حرام باجماع العلماء ومن اباحه من الصوفیة فلمن تخلی عن اللهو وتحلی بالتقوی واحتاج الی ذلک احتیاج المریض الی الدواء وله شرائط الاول ان لا یکون فیهم امرد وان تکون جماعتهم من جنسهم وان تکون نیة القوال الاخلاص لا اخذ الاجر والطعام وان لا یجتمعوا لاجل طعام او فتوح وان لا یقوموا الا مغلوبین وان لا یظهروا وجدا الا صادقین والحاصل انه لا رخصة فی السماع فی زماننا لان الجنید تاب عن السماع فی زمانه انتهی ما فیه [2]

ازیں عبارة نیز ثابت شد کہ ممنوع سماع سماع ایں زمانہ است نہ کہ سماع متقدمین وایضاً فی التاتارخانیة فرق نمودہ است غناء مباح وغناء حرام را وہمچنیں است در تبیین المحارم :-

قال فی التاتارخانیة قراءة الاشعار ان لم یکن فیها

---

[1] شامی، کتاب الحظر والاباحة، ج ۵، ص ۲۲۲ -

[2] ایضاً ، " ، " ، " ، " -

ذکر الفسق و الغلام و نحوہ لا تکرہ و فی الظهیریة قیل معنی الکراهة فی الشعر ان یشغل الانسان عن الذکر و القراءة و الا فلا بأس به۔ وقال فی تبیین المحارم واعلم ان ما کان حراما من الشعر ما فیه فحش او هجو مسلم او کذب علی الله تعالیٰ او رسوله صلی الله علیه وسلم او علی الصحابة او تزکیة النفس او الکذب او التفاخر بمذموم او القدح فی الانساب وکذا ما فیه وصف امرد او امرأة بعینها اذا کانا حیین فانه لا یجوز وصف امرأة معینة حیة ولا وصف امرد معین حی حسن الوجه بین یدی الرجل ولا فی نفسه واما وصف المیتة او غیر المعینة فلا بأس به وکذا الحکم فی الامرد ولا وصف الخمر المهیج الیها والدیریات والحانات و الهجاء ولو لذمی کذا فی ابن الهمام و الزیلعی واما وصف الخدود و الاصداغ وحسن القد و القامة وسائر اوصاف النساء و المرد وقال بعضهم فیه نظر و قال فی المعارف لا یلیق باهل الدیانات وینبغی ان لا یجوز انشاده عند من غلب علیه الهویٰ و الشهوة لانه یهیجه علی اجالة فکره فیمن لا یحل وما کان سببا لمحظور فهو محظور انتهیٰ [1]

و باید دانست کہ اباحت وغیر اباحت منحصر بر نیت است کسی را کہ در سماع نیت خیر است حلال است و کسے را کہ در سماع نیت بد است حرام است چرا کہ الامور بمقاصدها باشد بہمیں جہت لہو در بعض اوقات مباح می باشد و در بعض اوقات و محل حرام۔ آیا نمی دانی کہ نواخت نوبہ برائے تفاخر حرام است و برائے تنبیہ و ذکر نفخات مباح کما فی الدر المختار :۔

---

[1] شامی، کتاب الحظر والاباحة، ج ۵، ص ۲۲۳۔

ومن ذلك ضرب النوبة للتفاخر فلو للتنبيه فلا باس به كما اذا ضرب فی ثلاثة اوقات لتذكير ثلاث نفخات الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث انتهى [1]

وقال فی الشامی :-

اقول وهذا يفيد ان آلة اللهو ليست محرمة لعينها بل لقصد اللهو منها اما من سامعها او من المشتغل بها وبه تشعر الاضافة الا ترى ان ضرب تلك الآلة لعينها حل تارة وحرم اخرى باختلاف النية والامور بمقاصدها وفيه دليل لساداتنا الصوفية الذين يقصدون بسماعها امورا هم اعلم بها فلا يبادر المعترض بالانكار كى لا يحرم بركتهم فانهم السادة الاخيار امدنا الله تعالى بامداداتهم واعاد علينا من صالح دعواتهم وبركاتهم انتهى ما فيه [2]

پس معلوم شد که بجهت نیت خیر صوفیہ کرام را سماع مباح است اعتراض نباید کرد :

وفی الملتقی :-

وينبغی ان يكون بوق حمام يجوز كضربة النوبة وعن الحسن لا بأس بالدف فی العرس يشتهر وفی السراجية اذا لم يكن له جلاجل ولم يضرب على هيئة التطرب هذا كله فی الشامی [3]

---

[1] درمختار، کتاب الحظر والاباحة ، ج ۲ ، ص ۹۶ -

[2] شامی ، " ، ج ۵ ، ص ۲۲۳-

[3] ایضاً ، " ، " ، " -

Marfat.com

و در کتاب شہادۃ در مختار آمدہ :-

واما المغنی لنفسہ لدفع وحشتہ فلا بأس بہ عند العامۃ عنایۃ وصححہ العینی وغیرہ وقال ولو فیہ وعظ و حکمۃ فجائز اتفاقاً و منہم من اجازہ فی العرس کما اجاز ضرب الدف فیہ و منہم من اباحہ مطلقا و منہم من کرہہ مطلقا و فی البحر والمذہب حرمتہ مطلقا فانقطع الاختلاف بل ظاہر الہدایۃ انہ کبیرۃ ولو لنفسہ و اقرہ المصنف قال ولا تقبل شہادۃ من یسمع الغناء او یجلس مجلس الغناء (در مختار) ؎[1]

پس آنکہ غناء صوفیہ کرام است کہ دراں توحید و توصیف و نعت می باشد مباح است و آنکہ غناء عوام است کہ دراں کلام فحش و کذب آمیز می باشد و لسوئے عشق مجازی کشد حرام است و در عینی شرح کنز نوشتہ :-

وان انشد شعراً فیہ وعظ وحکمۃ فہو جائز بالاتفاق وان کان فیہ ذکر امرأۃ معینۃ فان کانت میتۃ او کان فیہ ذکر امرأۃ غیر معینۃ فلا باس بہ و ان کانت معینۃ وھی حیۃ یکرہ ومن المشائخ من اجاز الغناء فی العرس الا تری انہ لا بأس بضرب الدف فیہ اعلانا للنکاح ومنہم من قال اذا کان یتغنی لیستفید فیہ نظم القوائد ویصیر بہ فصیح اللسان لا بأس بہ و فیہم کرہہ مطلقا و منہم من اباحہ مطلقا انتہی ما فی العینی ؎[2]

البتہ سماعیکہ لسوئے فسق و فجور کشد و از احکام شرعیہ باز دارد حرام است کما فی العینی

؎[1] در مختار، کتاب الشہادات، باب القبول وعدمہ، ج ۲، ص

؎[2] شرح کنز، للعینی،

Marfat.com

شرح الکنز:-

وهذا نص صریح فی تحریم الرقص الذی تسمیه متصوف الوقت وسماع الطیب فانما هو سماع فیه انواع الفسق وانواع العذاب فی الآخرة انتهی[1]

ایں چنیں سماع در متقدمین رائج نبود چرا که او شان صوفی بودند ایں حال متکلف بصوفی است که خود را برنگ در لباس صوفی کرده اند واز حقیقت صوفیه بے خبر اند کما یشعر به المتصوفة وہمچنیں ابن الہمام کمال الدین محمد در فتح القدیر[2] فرق کرده است مابین سماع حرام وسماع مباح فانظره فانی ترکته لتطویل وہمچنیں در احیاء العلوم[3] نوشته است -

خلاصه آں ایں است که غناء صوفیه کرام مباح است وغناء فساق حرام وہکذا فرق کرده است مابین غناء صوفیه وغناء فساق در عینی شرح ہدایه[4]:-

لان التغنی للناس مکروه باتفاق المشائخ والتغنی سماع الغیر مکروه عند عامة المشائخ ومن الناس من اباح ذلک فی العرس والولیمة کما ابیح ضرب الدف فیهما وان کان فیه نوع لهو ومنهم من قال اذا تغنی لیستفید به نظم القوافی و یصیر به فصیح اللسان لا بأس به واما التغنی لنفسه فقیل لا یکره وبه اخذ السرخسی لما روی عن انس انه دخل علی اخیه براء بن مالک وهو من زهاد الصحابة رضی الله عنهم وکان یغنی وقیل جمیع ذلک مکروه وبه اخذ شیخ الاسلام خواهر زاده ویحمل حدیث براء علی انه کان ینشد الاشعار المباحة التی

---

[1] شرح کنز، کتاب الکراهیة، فصل فی البیع الخ، ص ۳۵۲ -

[2] تکمله، فتح القدیر، کتاب الکراهیة، فصل فی الاکل والشرب، ج ۸، ص ۴۵۱ -

[3] احیاء العلوم، کتاب اداب السماع، ج ۲ -

[4] شرح ہدایه، للعینی،

Marfat.com

فیہا ذکر الوعظ و الحکمۃ و انشاد الشعر لاباس بہ انتہی ما فیہ۔

بہرحال غناء بہ اشعار کہ دراں نصیحت وحکمت باشد جائز است کجا کہ منجر بشوق الٰہی ومعرفت وحدانیت او تعالےٰ شود کما کان غناء المتقدمین من الصوفیۃ وقاضی ابوالطیب الطبری از شافعی ومالک وابی حنیفہ وسفیان واز جماعۃ علماء نقل کردہ کہ غناء حرام است کما فی الاحیاء:۔

فقد حکی القاضی ابوالطیب الطبری عن الشافعی ومالک وابی حنیفۃ وسفیان وجماعۃ من العلماء الفاظا یستدل بہا علی انہم ارادوا تحریمہ وقال الشافعی فی کتاب آداب القضاء ان الغناء لھو مکروہ یشبہ الباطل ومن استکثر منہ فھو سفیہ ترد شہادتہ وقال القاضی ابوالطیب استماعہ من المرأۃ التی لیست بمحرم لہ لایجوز عند اصحاب الشافعی بحال سواء کانت مکشوفۃ او من وراء حجاب وسواء کانت حرۃ او مملوکۃ وقال قال الشافعی صاحب الجاریۃ اذا جمع الناس لسماعہا فھو سفیہ ترد شہادتہ وقال وحکی عن الشافعی انہ کان یکرہ الطقطقۃ بالقضیب ویقول وضعتہ الزنادقۃ لیشتغلوا بہ عن القرآن وقال الشافعی ویکرہ من جہۃ الخبر اللعب بالنرد اکثر مما یکرہ اللعب بشیئ من الملاھی ولا احب اللعب بالشطرنج واکرہ کل ما یلعب بہ الناس لان اللعب لیس من صنعۃ اھل الدین ولا المروءۃ واما مالک فقد نہی عن الغناء وقال اذا اشتری جاریۃ فوجدھا مغنیۃ کان لہ ردھا وھو مذھب سائر اھل المدینۃ الا ابراھیم بن سعد وحدہ واما ابوحنیفۃ فانہ کان یکرہ ذلک ویجعل سماع الغناء من الذنوب وکذلک سائر اھل الکوفۃ سفیان الثوری وحماد و ابراھیم والشعبی وغیرھم فھذا کلہ

Marfat.com

نقل۔ القاضی ابوالطیب الطبری انتہیٰ [1]

پس ایں غنا محرمہ غنا عوام الناس است کہ از احکام شرعیہ باز دارد و مائل بہ گناہ می سازد واز صوم وصلوٰۃ مانع گردد و بفسق وفجور می کشد واما آنکہ بمعرفت الٰہی وشناخت وحدانیت باری تعالیٰ وذوق وشوق بسوئے او تعالیٰ می کشد واز صوم وصلوٰۃ مانع نگردد مباح است وایں غنا غنا اہل اللہ است چنانچہ از صحابہ عبداللہ بن جعفر وابن الزبیر ومغیرہ بن شعبہ ومعاویہ وغیرہم وتابعین وسلف صالحین شنیدہ از مثل اہل مکہ واہل مدینہ وابامروان قاضی وعطار وابوالحسن وجنید وسری السقطی وذوالنون وغیرہم کما قال فی الاحیاء[2] :۔

ونقل ابوطالب المکی اباحۃ السماع عن جماعۃ فقال سمع من الصحابۃ عبداللہ بن جعفر وابن الزبیر والمغیرۃ بن شعبۃ ومعاویۃ وغیرھم وقال قد فعل ذٰلک کثیر من السلف الصالح صحابی وتابعی باحسان وقال لم یزل الحجازیون عندنا بمکۃ یسمعون السماع فی افضل ایام السنۃ وھی الایام المعدودات التی امر اللہ عبادہ فیہا بذکرہ کایام التشریق ولم یزل اھل المدینۃ مواظبین کاھل مکۃ علی السماع الی زماننا ھٰذا فادرکنا ابا مروان القاضی ولہ جوار یسمعن الناس التلحین قد اعدھن للصوفیۃ قال وکان لعطار جاریتان یلحنان فکان اخوانہ یستمعون الیہما قال وقیل لابی الحسن بن سالم کیف تنکر السماع وقد کان الجنید والسری السقطی وذوالنون یستمعون فقال وکیف انکر السماع وقد اجازہ وسمعہ من ھو خیر منی فقد کان عبداللہ بن جعفر الطیار یسمع وانما انکر اللھو واللعب فی السماع وروی عن یحیی بن معاذ انہ قال فقدنا ثلاثۃ اشیاء فما نراھا و

---

[1] احیاء العلوم، کتاب آداب السماع، ج ۲، ص ۲۶۶، ۲۶۷ –

[2] ایضاً ، ، ، ص ۲۶۷ –

Marfat.com

لأنها تزداد ولا قلة حسن الوجه مع الصيانة وحسن القول مع الديانة وحسن الاخاء مع الوفاء ورأيت في بعض الكتب هذا محكيا بعينه عن الحارث المحاسبي وفيه ما يدل على تجويزه السماع وكان ابن مجاهد لا يجيب دعوة الا يكون فيها سماع۔

دریں جاکدام معترض اعتراض بمیان نیارد که در ہدایہ[1] مذکور است قبول دعوتیکه دراں غنار باشد نباید کرد و فرمود ابو حنیفه ابتلیت که بحرمت غنار دلالت می کند زیرا که آں غنار عوام الناس بود که دراں سوار لہو ولعب وفسق وفجور دیگرے نبود و غنار صوفیه کرام که مباح است درحق آں امام ابتلیت نه فرموده :-

وكان ابو الحسن العسقلاني الاسود من الاولياء يسمع ويوله عند السماع وصنف فيه كتابا ورد فيه على منكريه وكذلك جماعة منهم صنفوا في الرد على منكريه وحكي عن بعض الشيوخ انه قال رأيت ابا العباس الخضر عليه السلام فقلت له ما تقول في هذا السماع الذي اختلف فيه اصحابنا فقال هو الصفو الزلال الذي لايثبت عليه اقدام العلماء وحكي عن ممشاد الدينوري انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تنكر من هذا السماع شيئا فقال ما انكر منه شيئا ولكن قل لهم يفتتحون قبله بالقرآن و يختمون بعده بالقرآن۔

وحكي عن طاهر بن بلال الهمداني الوراق وكان من اهل العلم انه قال كنت معتكفا في جامع جدة على البحر فرأيت يوما طائفة يقولون في جانب منه قولا ويستمعون

---

[1] ہدایہ، کتاب الکراہیۃ، فصل فی الاکل والشرب، ج ۴، ص ۴۳۹۔

Marfat.com

فانکرت ذلک بقلبی او قلت فی بیت من بیوت اللہ یقولون الشعر قال فرأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم تلک اللیلۃ وھو جالس فی تلک الناحیۃ والی جنبہ ابوبکر رضی اللہ عنہ واذا ابوبکر یقول شیئاً من القول والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یستمع الیہ ویضع یدہ علی صدرہ کالواجد بذلک فقلت فی نفسی ما کان ینبغی لی ان انکر علی اولئک الذین کانوا یستمعون وھذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستمع وابوبکر یقول فالتفت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ھذا حق بحق او قال حق من حق انا اشک فیہ۔

وقال الجنید تنزل الرحمۃ علی ھذہ الطائفۃ فی ثلاث مواضع عند الاکل لانہم لا یاکلون الا عن فاقۃ وعند المذاکرۃ لانہم لا یتجاورون الا فی مقامات الصدیقین وعند السماع لانہم یسمعون بوجد ویشھدون حقا۔

وعن ابن جریج انہ کان یرخص فی السماع فقیل لہ ایؤتی بہ یوم القیامۃ فی جملۃ حسناتک او سیئاتک فقال لا فی الحسنات ولا فی السیئات لانہ شبیہ باللغو وقال اللہ تعالیٰ لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم۔ انتہیٰ

ما فی احیاء العلوم [1]

پس از اقوال مذکورہ معلوم گردید کہ سماع صوفیہ کرام متقدمین مباح است لا ینبغی علیہ السلامۃ۔

و در عوارف المعارف[2] شیخ شہاب الدین سہروردی نوشتہ کہ جنید بغدادی و سری سقطی و ذوالنون مصری و امام جعفر طیار سماع می کردند و ہم چنین حسن بن سالم لہو و لعب را انکار می کردند و سماع

---

[1] احیاء العلوم، کتاب آداب السماع، ج ۲، ص ۲۶۸۔

[2] عوارف المعارف، باب ۲۲، ص ۲۲۳، ۲۲۴۔

کہ خالی از لہو ولعب سے بود مباح می دانستہ :-

قیل لابی الحسن بن سالم کیف تنکر السماع وقد کان الجنید والسری السقطی وذوالنون یستمعون فقال کیف انکر السماع وقد اجازہ وسمعہ من ھو خیر منی فقد کان جعفر الطیار یسمع وانما المنکر اللھو واللعب فی السماع وھذا القول الصحیح۔

ازینجا صاف ظاہر گردید کہ مابین سماع صوفیہ کرام وغنا عوام الناس فرق بعید است، آں مباح وایں حرام وشاہ ولی اللہ دہلوی در ازالۃ الخفا می نویسد کہ :-

"حضرت عمر بہ موجودگی ابوعبیدہ بن الجراح وعبدالرحمٰن بن عوف وغیرہم صحابہ از ابا عبداللہ غنا و سماع اشعار کردند ابو عمر عن خوات بن جبیر خرجنا حجاجا مع عمر بن الخطاب فسرنا فی رکب فیھم ابو عبیدۃ بن الجراح وعبدالرحمٰن بن عوف فقال القوم غنینا من شعر ضرار فقال عمر دعوا ابا عبداللہ فلیغن من ھنیات فوادہ یعنی من شعرہ قال فمازلت اغنیھم حتی کان السحر فقال عمر ارفع لسانک فقد اسحرنا انتھی"[1]

ودرہمیں ازالۃ الخفا نقلاً از روضۃ الاحباب نوشتہ است بروایت جابر بن عبداللہ درحال حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اشعار شنیدن وگریہ کردن ورقت نمودن حضرت عمر کہ :-

"امیرالمومنین عمر شبی گذر کرد ازانجا صدائے حزیں می آمد اشعار

علی محمد صلوٰۃ الابرار

صلی علیہ المصطفون الاخیار

قدکنت قواما ابکار الاسحار

یالیت شعری والمنایا اطوار

[1] ازالۃ الخفا، رسالہ تصوف، فصل ۵، ج ۲، ص ۱۷۷ -

Marfat.com

هل یجمعنی وجتی الدار

گریہ بر امیر المومنین غلبہ کرد بآواز بلند بگریست و مکرر از گویندہ آنرا طلب کرد و مکرر رقت نمود باز گفت عمر دریں ابیات درج نما و عمر فاغفرلہ یا غفار[1]

پس خلاصہ مرام آنکہ فی زماننا کہ متصوفہ غنا بامزامیر و رقص و سرود میکنند حرام است و سماع متقدمین جائز است لاریب فیہ کما فی العالمگیریۃ[2]

سئل الحلوانی عن السماع والقول والرقص الذی یفعلہ المتصوفۃ فی زماننا حرام لایجوز القصد الیہ والجلوس علیہ وهو الغناء و المزامیر سواء وجوزہ التصوف واحتجوا بفعل المشائخ من قبلهم قال وعندی ان مایفعلونہ غیر ما یفعلہ هؤلاء فان فی زمانهم ربما ینشد واحد شعرا فیہ معنی یوافق احوالهم فیوافقہ ومن کان لہ قلب رقیق اذا سمع کلمۃ توافقہ علی امر هو فیہ ربما یغشی علی عقلہ فیقوم من غیر اختیار وتخرج حرکات منہ من غیر اختیارہ وذلک مما لایستبعد ان یکون جائزا مما لایوخذ بہ ولا یظن فی المشائخ انهم فعلوا مثل ما یفعل اهل زماننا من اهل الفسق والمباحین والذین لاعلم لهم باحکام الشرع و انما یتمسک بافعال اهل الدین کذا فی جواهر الفتاوی۔

هذا مما علمنی ربی وعلم الصواب عند ربی وصلی اللہ تعالی علی خیر خلقہ محمد وآلہ وسلم۔

تمت بالخیر

بتاریخ ہشتم ربیع الثانی ۱۳۱۱ھ یوم پنجشنبہ مطابق ۱۹ اکتوبر ۱۸۹۳ء بمقام ہردوئی اختتام یافت۔

کتبہ: اضعف الرمیم محمد مسعود دہلوی عفی عنہ

---

[1] ازالۃ الخفاء، رسالہ تصوف، فصل ۵، ج ۲، ص ۱۷۷۔

[2] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۱۷، ج ۵، ص ۳۵۲۔

Marfat.com

سوال ۱۵۵

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ موتی کے ہاتھ کو بعد مرگ کے باندھنا چاہیئے یا سیدھا رکھنا چاہیئے؟ جو کچھ موافق شرع کے ہو تحریر فرماویں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

ہاتھ موتی کے بعد مرگ کے باندھنے نہ چاہیئے بلکہ سیدھے دونوں جانب پہ رکھنے چاہیئیں:۔

ویوضع یداہ من جانبیہ لا علی صدرہ لانہ من عمل الکفار (شامی) فقط

حررہ واجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۷ رمضان ۱۳۰۰ھ ہجری

Marfat.com

باب ۷

سیاسیات

Marfat.com

سوال ۱۵۶

۱۔ ایک قصبے میں ہنود نے چاہا کہ ایک میلہ کریں اور کٹرہ چوبی بنا کر بت رکھیں، وہ موقع ایسا ہے جو قریب ہے مسجد اور ایک خانقاہ شاہ ولایت کے اس ایک بستی کے مسلمانوں نے درخواست گذاری کہ ایسے موقع پر بت نہ رکھے جاویں۔ ہنود باز نہ آئے اور چاہا کہ ایسے راستہ سے بت لے جاویں کہ جس طرف اہل اسلام کی آبادی زیادہ ہے۔ اس کے روک کے واسطے اہلِ اسلام نے گرم جوشی کہری اور حکام سے مدد چاہی۔ آیا ایسا کرنا اہل اسلام پر لازم تھا یا نہیں کہ بت قریب مسجد و خانقاہ کے نہ رکھے جاویں اور بت کوچہ ہائے اہل اسلام میں نہ پھرائے جاویں۔

۲۔ دوم بباعث اس کے کہ ہنود کی خواہش کے موافق ان کو بتوں کے لے جانے کا راستہ نہ ملا تھا، وہ موقع عید الضحی پر مستعد دنگہ و فساد ہوئے مگر اہل اسلام نے نرمی و اصلاح کا راستہ اختیار کیا اس لئے کوئی دنگہ و فساد نہیں ہوا، فضل اللہ تعالیٰ کا شامل حال رہا مگر ولولہ و شورش ہنود کی کم نہ ہوئی اندیشہ تھا کہ محرم کے موقع پر ضرور ہنود فساد کریں گے اس لئے زیادتی اتفاق و ارتباط باہم فرقہ شیعہ و سنت و جماعت کی زیادہ ضرورت پڑی تا کہ بسبب اتفاق شوکت اسلام فریق ثانی پر ظاہر ہووے۔ فرقہ سنّی کے بعض اکابر محفل عزا شیعوں میں بوجہ اس کے کہ شیعوں نے عہد کر لیا تھا کہ تبرا وغیرہ جو دل دکھانے والی بات ہے منہ پر نہ لاویں گے، دو ایک بار گئے کوئی ماتم وغیرہ میں شامل نہیں ہوا۔

آیا جانا اہل سنت و جماعت کا باوجود اس کے کہ نیت میں کوئی فساد نہیں ہوا اور نہ بدعات شیعہ کو دل سے اچھا جانا جو گنہ گاری کی صورت پیدا کرتا ہے؟

ظاہر ہے کہ مسلمین ہر جگہ کے بسبب کمی دولت و زر و لیاقت کے مقاومت ہنود کی نہیں کر سکتے۔ اکابرین نے چاہا کہ جان و مال و آبرو اہل اسلام امن و امان سے قائم رہے اور حاکم بحال نے بھی بلا کر ایسا ہی کہا ہے کہ ایسی ایسی تدبیریں کرنی چاہئیں کہ امن قائم رہے اکابرین نے اہل اسلام کی راہ سے وقت مقررہ پر تعزیہ شہر کے باہر ہو جانے کے واسطے ہمراہ جا کر کے تعزیہ کو باہر آبادی سے کرا دیا۔

آیا یہ فعل اہل سنت و جماعت باعث ان لوگوں کا جو کہ ایسے ایسے مجمعوں میں

Marfat.com

شامل نہ ہوئے تھے اور نہ شامل ہونے کو دل سے اچھا جانتے تھے، باعث ان کی معصیت کا ایسے احوال کے باعث ہوتا ہے اور کفر اور شرک؟

الجواب

جواب سوال اول کا — واضح ہو کہ اہل اسلام کو ایسا ہی چاہیے تھا کہ قریب مسجد کے بت نہ رکھا جاوے کیونکہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ ابراہیم اور اسمٰعیل علیہما السلام سے عہد کیا کہ مسجد کو پاک کریں ہر امر بد سے :-

وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود [۱]

اس آیت میں تطہیر سے مراد پاکی ہر امر و فعل سے ہے کہ لائق مسجد کے ہو :-

اما قوله ان طهرا بيتى فيجب ان يراد به التطهير من كل امر يليق بالبيت فاذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله (تفسیر کبیر) [۲]

اسی واسطے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واسطے خارج کرنے یہود کے جزیرہ عرب سے حکم فرمایا تھا جیسا کہ حدیث شریف میں ہے چنانچہ حسب حکم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہود کو نکالا کہ تا گرد مسجد کے بت پرستی کی جاوے اور بت رکھا جاوے۔ ایسا ہی لکھا ہے تفسیر احمدی میں :-

وقوله ان طهرا بيتى للطائفين معناه ان طهرا بيتى عن الانجاس والاوثان والخبائث والمعاصى انتهى ما فيه [۳]

---

[۱] سورۃ البقرہ، آیت ۱۲۵۔

[۲] تفسیر کبیر، سورۃ البقرہ، زیر آیت ۱۲۵، ج ۱، ص ۵۰۰۔

[۳] تفسیر احمدی، " ، ص ۳۶۔

Marfat.com

(ترجمہ) یعنی مسجد کو بتوں اور گناہوں اور پلید اشیاء سے پاک کرو۔

اور دوسری جائے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔

انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام [1]

یعنی مشرک لوگ مسجد کے قریب بھی نہ جاویں۔

ماسوائے اس کے کہ بت رکھنا قریب مسجد کے موجب فساد عظیم کا ہے کیونکہ جس وقت اہل ہنود نے وقت پوجا کے سنکھ بجایا، یہ امر موجب ناراضگی اہل اسلام کا ہوا اور اذان بوقت نماز موجب ناراضی اہل ہنود ہے خاص کر بوقت صبح و شام کہ ہر دو آوازیں جمع ہوتی ہیں، یہ امر باعث سخت فساد اور نااتفاقی ہر دو فریق کا ہے، ایسے فساد کا دور کرنا موجب اجر عظیم اور اتفاق ہر دو فریق اور آسائش دنیوی ہے کیونکہ فساد کو بعد امن و امان کے اللہ تعالیٰ منع فرماتا ہے :۔

ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحھا [2]

قبل اس کے کہ بت قریب مسجد کے ہو امن اور اتفاق تھا، بعد رکھنے بت کے قرب مسجد کے احتمال اشد فساد اور نااتفاقی کا تھا، پس دور کرنا ایسے فساد کا باعث خوشنودی خدا اور رسول ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فساد کو دوست نہیں رکھتا ہے :۔

واللہ لا یحب الفساد [3]

پس فساد کا کرنے والا بغض کا رکھنے والا خدا کا اور دوستی خدا کو قطع کرنے والا ہوگا :۔

فیصیر فاعلہ مبغضا مسقطا عن حبہ۔

(تفسیر رحمانی) [4]

اور جو شخص کہ فساد کرنے سے باز نہ رہے یا بباعث طمع نفس اور عزت کے مرتکب فساد کا ہو :۔

---

[1] سورۃ البراءۃ ، آیت ۲۸ ۔

[2] سورۃ الاعراف ، آیت ۵۶ ۔

[3] سورۃ البقرۃ ، آیت ۲۰۵ ۔

[4] تفسیر رحمانی ،

Marfat.com

واذا قیل له اتق اللّٰه فی الافساد والاهلاک

اخذتہ العزۃ ای غلبتہ عزتہ فمنعتہ عن قبول

قول الناصح وامرتہ بالاثم لہ

پس ایسے شخص کے واسطے جہنم ہے فحسبہ جھنم۔

جواب سوال دوم اول معلوم ہو کہ بروقت غلبہ و ایذا مشرکین موافقت اور معاونت اہل کتاب سے عند الشرع جائز ہے جیسا کہ بہ سبب غلبہ و ایذا مشرکین مکہ معظمہ صحابہ کرام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واسطے ہجرت کرنے کے بسوئے حبش کہ رئیس اس جگہ کا اہل کتاب تھا حکم دیا اور اکثر صحابہ وہاں گئے اور اس رئیس سے موافقت کر کے اپنی عبادت میں بلا دہشت اور بلا ایذا کے مشغول رہے اور رئیس ان کا معاون اور موافق رہا بعدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحکم خدا تعالیٰ بسبب ایذا مشرکین مکہ مع حضرت ابابکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لے گئے کہ اس جگہ بھی اہل کتاب تھے پس چونکہ یہود و نصاریٰ فقط وحدانیت میں شامل اہل اسلام کے تھے اور ہیں اور اہل شیعہ وحدانیت اور رسالت کے اقرار میں شامل اہل اسلام کے ہیں فقط ہر سہ خلیفہ کے منکر ہیں اس لئے مقابل اہل شرک کے بحالت غلبہ و شورش اہل ہنود موافقت اور شرکت اہل شیعہ درست اور جائز ہوئی اور موجب کسی گناہ کا نہ ہوا اور ایسے ہی حدیث شریف سے ثابت ہوتا ہے:۔

عن ابن عباس قال کان النبی صلی اللّٰہ

علیہ وسلم یحب موافقۃ اھل الکتاب فیما لم یؤمر

فیہ متفق علیہ [2]

اور جب کہ اہل شیعہ نے عہد کر لیا کہ خلاف عقائد اہل سنت و جماعت تبرا وغیرہ نہ کریں گے اور ان کی مجلس میں نہ ہو الیس شریک ہونا ایسی مجلس میں بوقت ضرورت اور مقابل اہل شرک، موجب گناہ کا نہیں جیسا کہ آیہ کریمہ سے ثابت ہوتا ہے:۔

واذا رأیت الذین یخوضون فی اٰیتنا فاعرض

---

[1] تفسیر

[2] مشکاۃ، کتاب اللباس، باب الترجل، حدیث ۷، فصل ۱۔

Marfat.com

عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ و اما ینسینک الشیطٰن فلا تقعد بعد الذکریٰ مع القوم الظٰلمین ؁[1]

اور اسی طرح دوسری آیہ کریمہ ہے :-

وقد نزل علیکم فی الکتاب ان اذا سمعتم ایات اللہ یکفر بہا و یستہزأ بہا فلا تقعدوا معہم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ[2]

پہلی آیت میں بظاہر خطاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے اور ضمناً تمام مومنین حکم میں شامل ہیں اور دوسری آیت میں خطاب اور حکم تمام مومنین کو ہے،

اور انتہاء عدم مجالست اور مخالطت با اہل عناد و فساق تا تکلم کلمات خلاف عقائد اہل اسلام ہے جب کہ کسی مجلس میں اس قسم کے کلمات مثل تبرا وغیرہ کے نہ ہوں، مجالست اس مجلس میں جائز ہوئی جیسا کہ مفہوم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ کا ہے جیسا کہ ارشاد کیا ہے اس کا تیصیر الرحمٰن میں :-

وکیف یصح صحبۃ الطاعنین و لاتصح صحبۃ من لا یطعن انتہٰی[3]

چنانچہ آیت مابعد اس کی دال ہے اس امر پہ کہ جب طعن اور تشنیع سے ملحدین باز رہیں، اس وقت مجالست ممنوع نہیں ہے :-

وما علی الذین یتقون اللہ من حسابہم ای الخائفین من زائدۃ شیئ اذا جالسوھم ولکن علیہم ذکریٰ تذکرۃ لہم و موعظۃ لعلہم یتقون الخوض (تفسیر جلالین)[4]

---

[1] سورۃ الانعام، آیت ۶۸ -

[2] سورۃ النساء، آیت ۱۴۰ -

[3] تیصیر الرحمٰن،

[4] تفسیر جلالین، سورۃ الانعام، زیر آیت ۶۹ -

Marfat.com

پس جب کہ اہل شیعہ نے خوض یعنی طعن صحابہ کا چھوڑ دیا پھر مجالست ممنوع نہ ہوئی کیونکہ مصداق یتقون کے ہوگئے، پس واسطے شوکت اسلام کے بمقابل اہل شرک شمول تعزیہ بحالت تنفر قلبی موجب کفر و شرک کا نہیں جیسا کہ مفاد یتقون اللہ من حسابھم من شیئ کا ہے چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ بصورت عدم قوت امر بالمعروف اور نہی منکر کے' ہاتھ اور زبان سے انکار اور دل سے بُرا جاننا موجب ایمان کا ہے :-

عن ابی سعید قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من رأی منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ وان لم یستطع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان رواہ مسلم [1]

پس بحالت عدم قوت اور مفسدہ عظیمہ کے انکار قلبی اور دل سے بُرا جاننا بدعات کا، موجب ایمان کا ہے :-

من ترکھا بلا قدرۃ او یری المفسدۃ اکثر ویکون منکرا بقلبہ فھو من المؤمنین (مرقاۃ) [2]

اور جب کہ نہی بہ لسان ہو چکی تا ایں کہ تبرا وغیرہ موقوف ہوگیا اور انکار قلبی بھی پائے گئے پس بفحوائے آیہ کریمہ :-

علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اھتدیتم [3]

کسی قسم کا ضرر مؤمنین کو نہیں ہے اور کفر شرک بتانا موجب گناہ عظیم کا ہے۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی، دہلی

۲۱ ربیع الاول ۱۳۰۴ھ ہجری

---

[1] مشکاۃ، کتاب الآداب، باب الامر بالمعروف، حدیث ۱، فصل ۱۔

[2] مرقاۃ، شرح مشکاۃ، کتاب الآداب، باب الامر بالمعروف، ج ۹، ص ۳۲۸۔

Marfat.com

باب ۸

متفرّقات

Marfat.com

سوال ۱۵۷

چہ فرمایند علماء دین اس میں کہ زید کہتا ہے مٹی کا کھانا حرام ہے مطلقاً خواہ مدینہ منورہ کی ہو جس کو لوگ خاک شفاء قرار دے کر کھاتے ہیں، یا اور کسی جا کی مثلاً کربلا و مزار بعض اولیاء اللہ کی چنانچہ بعض جہلاء اس زمانے میں مروج ہے اور عمرو کہتا ہے کہ مدینہ منورہ کی مٹی کھانا درست ہے اور زید کہتا ہے کہ جب تک یہ ثبوت شارع سے نہ ہوگا میں نہیں تسلیم کروں گا۔ آیا قول زید کا معتبر ہے یا عمرو کا؟ بینوا توجروا۔

الجواب

واضح ہو کہ مٹی کھانا مطلقاً حرام نہیں ہے کیونکہ مٹی پاک ہے جیسا کہ فرمایا اللہ نے:-

فتیمموا صعیدا طیبا [1]

چنانچہ کہا ہے محمد فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں:-

والصعید الطیب ھو الارض التی لا سبخۃ فیھا [2]

اور اسی طرح سے ہے حدیث شریف میں کہ مٹی پاک ہے:-

وجعلت تربتھا لنا طھورا اذا لم یجد الماء (رواہ مسلم) [3]

اور امام نووی شارح صحیح مسلم لکھتے ہیں کہ مٹی پاک اور حلال ہے:-

واما الطیب فالاکثرون علی انہ الطاھر وقیل حلال [4]

اور دوسری حدیث شریف میں آیا ہے:-

---

[1] سورۃ النساء، آیت ۴۳۔

[2] تفسیر کبیر، سورۃ النساء، زیر آیت ۴۳، ج ۳، ص ۴۳۲۔

[3] مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلاۃ، ج ۱، ص ۱۹۹۔

[4] شرح مسلم، کتاب الحیض، باب التیمم، ج ۱، ص ۱۶۰۔

Marfat.com

وجعلت لی الارض طیبۃ طہورا و مسجدا

(رواہ مسلم) [1]

جب کہ آیت اور حدیث شریف سے ثابت ہوا کہ مٹی پاک اور حلال ہے تو کھانا بھی مطلقاً جائز ہوا خواہ مدینہ منورہ کی خواہ غیر اس کے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :-

کلوا من الطیبٰت ما رزقنٰکم [2]

البتہ عادۃ نہ پکڑے اور کثرت سے نہ کھائے کہ موجب بیماری کا ہے اس لئے فقہاء مٹی کھانے پر عادۃ پکڑنے کو مکروہ تنزیہہ لکھتے ہیں بجہت بیماری اور نقصان جسم اور جمال کے، نہ کہ بجہت حرمت اور ناپاکی کے، اور اگر گاہے گاہے کھالے یا قلیل ہو تو درست اور جائز ہے چنانچہ مٹی مدینہ منورہ کی گاہے قلیل کھاتے ہیں، درست ہے :-

ذکر شمس الائمۃ الحلوانی فی شرح صومہ اذا کان یخاف علی نفسہ انہ لو اکلہ اورثہ ذلک علۃ او آفۃ لا یباح لہ التناول وکذلک ھذا فی کل شیئ سوی الطین وان کان یتناول منہ قلیلا اوکان یفعل کذالک احیانا لا بأس بہ (ھٰذا فی المحیط)

وسئل عن بعض الفقہاء عن اکل الطین البخاری ونحوہ قال لا بأس بذلک ما لم یضر وکراھۃ اکلہ لا للحرمۃ بل لتہیج الداء والمرأۃ اذا اعتادت اکل الطین تمنع من ذلک اذا کان یوجب نقصانا فی جمالہا (کذا فی المحیط، ھٰذا کلہ فی العالمگیریۃ) [3]

---

[1] مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلاۃ، ج ۱، ص ۱۹۹ -

[2] سورۃ البقرہ، آیت ۱۷۲ -

[3] عالمگیری، کتاب الکراہیۃ، باب ۱۱، ج ۵، ص ۳۴۱ -

Marfat.com

پس قول زید کا کہ مٹی کھانا حرام ہے، غیر صحیح اور غیر معتبر ہے اور قول عمرو کا معتبر اور صحیح ہے۔

حررہ واجابہ خاکِ رہ محمد مسعود نقشبندی دھلوی

۲۲ ربیع الثانی ۱۲۹۷ھ ہجری

سوال ۱۵۸

بعد از حمد و صلوٰۃ مسکین شیخ رحیم بخش ملقب بہ محمد مسعود نقشبندی بجواب شخصے کہ حقّہ نوشیدن را کفر می داند و حرام می گوید و نماز جنازہ اش خواندن روا ندارد۔

بر ماہران آیات قرآنی و احادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام و فقہ مخفی و محتجب نماند اشیائے کہ بر آں دلیل حلت یا حرمت یافتہ نہ شود آں اشیاء مباح اند کما یثبت من الحدیث الذی رواہ ابو داؤد :-

عن ابن عباس قال کان اهل الجاهلیۃ یاکلون شیئا و یترکون اشیاء تقذرا فبعث اللہ نبیہ و انزل کتابہ و احل حلالہ وحرم حرامہ فما احل فھو حلال و ما حرم فھو حرام وما سکت عنہ فھو عفو و تلا قل لا اجد فیما اوحی الیّ محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ الآیۃ[1] رواہ ابو داؤد[2] و ھکذا رواہ الترمذی[3] و ابن ماجۃ[4] بترک الآیۃ۔

ازیں حدیث معلوم گردید اشیائے کہ اللہ تعالیٰ آنہا را حلال کردہ آنہا حلال اند و اشیائے

---

[1] سورۃ الانعام، آیت ۱۴۵۔

[2] ابوداود، کتاب الاطعمۃ، باب مالم یذکر تحریمہ، ج ۲، ص ۱۸۳۔

[3] ترمذی،

[4] ابن ماجہ،

Marfat.com

که حرام کرده حرام اند و از آیت ثابت شد که حلت و حرمت از وحی یا از علت منصوصه یعنی از قطعی الثبوت وقطعی الدلالة ثابت می شوند نه از قیاس موضوع، پس دراں اشیائے که آیت قرآنی و احادیث نبوی ساکت اند، عفو اند یعنی مباح۔

وہم چنیں مفہوم می شود از حدیث ثانی :۔

سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الحمر فقال ما انزل علی فیها الا هٰذه الآية الفاذة الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره رواه البخاري [1]

چونکه در حق حمر کدام آیت در باب حلت یا حرمت نازل نه شده بود لهٰذا آنحضرت برآنها حکم حلت یا حرمت نداده۔

وہم چنیں در حدیث دیگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرموده که اکثر ذی روح اند آنها را نمی خورم و نه حرام می گردانم :۔

عن سلیمان قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الجراد فقال اکثر جنود الله لا آکله ولا احرمه رواه ابوداود [2]

دریں جا کدام برآیت و احادیث اعتراض نه نماید که ماسوا چهار اشیاء مندرجه آیت دیگر اشیاء نیز حرام اند و جراد حلال پس قطعی الدلالة نماند بجواب آں گوییم که اصل مطلوب از آیة ثبوت ایں امر است که حلت و حرمت از وحی ثابت می شود نه که انحصار اشیاء محرمه خواه وحی جلی باشد خواه خفی، دراں وقت حرمت همیں چهار اشیاء بود بعد ازاں حرمت دیگر اشیاء از وحی ثابت گردیده هم چنیں حلت جراد، پس فیما نحن فیه آیت قطعی الدلالة است و چونکه بعد از نبوت وحی منقطع شد حکم حلت و حرمت ماسوا اشیاء محرمه منصوصه نیز منقطع گردید۔

وہم چنیں است در عینی شرح الکنز :۔

---

[1] بخاری، کتاب المساقات، باب شرب الناس والدواب، ج ۱، ص ۳۱۹۔

[2] ابوداود، کتاب الاطعمة، باب فی اکل الجراد، ج ۲، ص ۱۷۸۔

Marfat.com

لانه لما لم يجد فيه نصا لم يطلق عليه

الحرمة الاٰن اذا وجد نصا يثبت القول فی المنصوص

بالتحريم او التحليل انتهیٰ ما فيه [1]

وہم چنیں در شامی نوشتہ است کہ نزد جمہور حنفیہ و شافعیہ و علامہ قاسم و شیخ اکمل الدین اصل

اشیاء مباح است کما فی التحرير والهداية والخانية :-

وصرح فی التحرير بان المختار ان الاصل الاباحة

عند الجمهور من الحنفية والشافعية وتبعه

تلميذه العلامة القاسم وجری عليه فی الهداية

من فصل الحداد وفی الخانية من اوائل الحظر و

الاباحة ....واليه اشار محمد فجعل الاباحة اصلا

والحرمة بعارض النهی ونقل ايضا نقول اكثر

الفقهاء اصحابنا واصحاب الشافعی قال الشيخ

اكمل الدين فی شرح اصول البزودی انتهیٰ [2]

پس ہر گاہ در حق تماکو کدام نص از شارع یافتہ نہ شد چرا بدان حکم حرمت یا حلت دادہ

شود و بر ہمیں اصل در حموی تصریح واقع شد کہ حقہ نوشیدن مباح است :-

وفی الهداية من فصل الحداد ان الاباحة

اصل انتهیٰ [3]

ويظهر اثر هذا الاختلاف فی المسكوت عنه

---

[1] شرح کنز للعینی،

[2] شامی، کتاب الطہارۃ، ج ۱، ص ۷۱، ۷۲ -

[3] الاشباہ، الفن الاول، القاعدۃ الثالثۃ، ص ۶۶ -

Marfat.com

وتخرج عليها ما اشكل حالہ فمنها الحیوان المشکل امرہ والنبات المجہول سمیتہ (اشباہ)

وقولہ والنبات المجہول الخ یعلم منہ حل شرب الدخان (حموی) [1]

ہرگاہ کہ ایں امر ثابت گردید کہ حلت وحرمت بلا وحی ثابت نمی شود :-

لما بین اللہ تعالیٰ ان التحریم والتحلیل لا یثبت الا بوحی قال قل لا اجد الخ (تفسیر کبیر) [2]

وبر تحریم تمباکو کدام وحی واقع نشدہ پس نوشیدن حقہ حرام نگردید۔

ووقتے کہ بر حقہ حرمت منصوصہ بہ ثبوت نہ رسیدہ شارب آں کافر نہ گردید زیراکہ مستحل ومعتقد حلت آں شئے کافر می گردد کہ حرمت آں بہ دلیل قطعی ثابت شدہ باشد کجا کہ شارب آں :-

ذکر فی الفتاویٰ من انہ اذا اعتقد الحرام حلالا فان کان حرمتہ لعینہ وقد ثبت بدلیل قطعی یکفر والا فلا بان یکون حرمتہ لغیرہ او ثبت بدلیل ظنی (شرح فقہ اکبر [3]) وھکذا قال فی رد المحتار [4]

اذ الکفر بانکار القطعیات وھو لیس کذلک انتہیٰ۔

ثابت گردید کہ بر حرمت تمباکو کدام نص از شارع یافتہ نہ شد ودر اصل اباحت آں ثابت شد، پس باقی ماندند علل حرمت کہ نجس [1] وفسق [2] وسمیۃ [3] ومضار [4] اند۔

---

[1] الاشباہ، الفن الاول، القاعدۃ الثالثۃ، ص ۶۶ -

[2] شرح الاشباہ، للحموی،

[3] تفسیر کبیر، سورۃ الانعام، زیر آیت ۱۴۵، ج ۴، ص ۱۶۷ -

[4] شرح فقہ اکبر، ص ۱۸۶ -

[5] شامی، کتاب الجہاد، باب المرتد، ج ۳، ص ۲۸۴ -

Marfat.com

از تتبع جزئیات فقہیہ ایں امر معلوم گشتہ کہ اکثر جزئیات بر پاکی دخان دلالت می کنند، منجملہ ازاں این است کہ نوشادر کہ از دخان نجس حاصل شود، پاک است، پس لامحالہ دخان تمباکو پاک است :-

اما النوشادر المستجمع من دخان النجاسۃ فھو طاھر (شامی) [1]

پس دخان نجس نگردید بلکہ طاہر و در حکم ایں آیت داخل گردید :-

کلوا مما رزقکم اللہ [2] و

کلوا من طیبات ما رزقنکم [3]

و بجہت عدم ورود نص در حرمت حقہ و عدم ثبوت آں علت فسق ہم نماند زیرا کہ مرتکب گناہ کبیرہ و حرام فاسق می شود، آں یافتہ نہ شد۔

و سمیۃ مضرہ نیز در تمباکو و دخان مفقود، پس باقی ماند علت مضارہ، و آں در تمباکو کم است بہ نسبت منافع زیرا کہ بہ سبب طبیعت تمباکو و دخان کہ گرم خشک است امزجہ مبردہ مرطوبین را بسیار نافع است چنانچہ در مخزن منافع آں بیان نمودہ :-

"معطش و مجفف و دود آں مصلح فساد ہوائے وبائی و لعفن آں و منقی رطوبات دماغ و محرک آں و بجہت درد دندان رطوبے و ربو بلغمی و سرفہ رطوبی و ضیق النفس بلغمی کشیدن و خائیدن و خوردن آں نافع و بدستور خوردن کہٹا کو (یعنی خمیرہ تمباکو) بہ مقدار دانہ نخودے ناشتا حب بستہ و سعوط سائیدہ برگ آں مانند غبار بجہت دفع نزلات دماغے بارد از کثرت کشیدن جہت استسقاء و مار گزیدہ نافع دانستہ اند بادرار بول و عرق مفرط و حیلہ کیکہ در آب نے غلیان خصوصاً نزدیک بسر غلیان کہ زرد شدہ باشد چوں از آں فتیلہ سازند یا فتیلہ را بداں آلودہ کردہ در ناسور مزمن گزارند و در سہ چہار مرتبہ نہایت شش ہفت مرتبہ التیام می یابد و چوں در چشم

---

[1] شامی، کتاب الطھارۃ، باب الانجاس، ج ۱، ص ۲۱۶ -

[2] سورۃ المائدہ، آیت ۸۸ -

[3] سورۃ البقرہ، آیت ۱۷۲ -

Marfat.com

کشند شب کوری را زائل می گرداند خواہ آں چرک تازہ باشد خواہ خشک بطریق اکتحال و کشیدن تماکو بسر غلیان یا برگ سنبھالو بجہت دفع ضیق النفس و سرفہ مزمن و ظلمت بصر عارض از رطوبت و برودت نافع دگویند معیار صحت مزاج بدن است زیرا کہ مریض را خصوص صاحب حمٰی را خوش نمی آید کشیدن آں، انتہٰی ؎۱

پس بہ نظر منافع و مصالح کثیرہ استعمال تماکو و کشیدن آں حلال گردید چنانچہ او تعالےٰ مے فرماید :-

هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ؎۲

زیرا کہ در محل امتنان او تعالےٰ فرمودہ پس ہر شئے کہ او تعالےٰ برائے مصالح و منافع عباد پیدا کردہ است استعمال آں حلال است چرا کہ لام در لکم برائے انتفاع است کما فی التفاسیر :-

ای لاجلکم انتفاعکم فی دنیاکم باستنفاعکم بہا فی مصالح ابدانکم بوسط کالادویۃ المرکبۃ او غیر وسط کالثمرۃ والادویۃ المفردۃ (تفسیر منیر ؎۳) ھکذا فی التفسیر الکبیر ؎۴

و در دیگر آیت او تعالےٰ فرمودہ :-

قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق ؎۵

ازیں آیت نیز ثابت گردید کہ اصل در منافع و لذات اباحت و حل ہست کما فی التفسیر الکبیر :-

---

؎۱ مخزن الادویہ، باب سوم، فصل التاسع النون، ص ۲۳۳ -

؎۲ سورۃ البقرۃ، آیت ۲۹ -

؎۳ تفسیر سراج منیر، سورۃ البقرۃ، زیر آیت ۲۹، ج ۱، ص ۳۹ -

؎۴ تفسیر کبیر، سورۃ البقرہ ، " ، ، ص ۲۵۷ -

؎۵ سورۃ الاعراف، آیت ۳۲ -

Marfat.com

ان هذه الآیۃ تدل علی ان الاصل فی المنافع

و اللذات الاباحۃ والحل انتہٰی[1]

و ایں نیز ازیں آیت معلوم شد کہ مباح یا حلال را حرام کردن موجب وزرِ عظیم است کما قال اللہ تعالیٰ :-

فمن اظلم ممن افتریٰ علی اللہ کذبا لیضل

الناس بغیر علم ان اللہ لا یہدی القوم الظٰلمین[2]

دریں آیت او تعالےٰ بر تحریم حلال و مباح ذم نمود و دیگر جا فرمودہ در ذم مشرکین وکفار :-

وحرموا ما رزقہم اللہ افتراء علی اللہ قد

ضلوا وما کانوا مہتدین[3]

در دنیا بجہت ضائع کردن منافع نفس کہ برائے او پیدا کردہ اللہ تعالیٰ ضلالت ورزیدہ و در آخرت بجہت افترا کما قال فی تفسیر المنان :-

کیف یہتدون مع افترائہم علی المنعم

بانواع النعم بالتحریم الذی یبطل انعامہ وحکمتہ

فیہ انتہٰی[4]

و بسبب حرام کردن شہد مباح ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را او تعالےٰ نہی کردہ فرمودکہ :-

یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک تبتغی

مرضات ازواجک[5]

---

[1] تفسیر کبیر، سورۃ الاعراف، زیر آیت ۵۶، ج ۴، ص ۲۴۵ -

[2] سورۃ الانعام، آیت ۱۴۴ -

[3] ایضاً ، آیت ۱۴۰ -

[4] تفسیر المنان، سورۃ الانعام، زیر آیت ۱۴۰، ج ، ص

[5] سورۃ التحریم، آیت ۱

Marfat.com

پس دیگراں را تحریم مباح چگونہ جائز باشد؟

واما ضرر تمباکو کہ مضر دل و دماغ، حار یابس ومحرور المزاج وسوداوی ومورث سدّہ و خفقان وتکدر حواس اند، پس بنظر بہ علت ضرر نوشیدن حقہ حرام لغیرہ اعنی مکروہ تحریمی است [1]

ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحہا[2] ھٰذہ الاٰیۃ تدل علی ان الاصل فی المضار الحرمۃ و المنع علی الاطلاق (تفسیر کبیر) [3]

اگرچہ بحیثیت غلبہ منافع بر ضرر حکم بر مباح دادہ می شود چنانچہ در تفسیر کبیر بیان کردہ:-

فھٰذہ الاٰیۃ تقتضی حل کل المنافع وھذا اصل معتبر فی کل الشریعۃ لان کل واقعۃ تقع فاما ان یکون النفع فیہا خالصا او راجحا او الضرر یکون خالصا او راجحا او یتساوی الضرر والنفع او مرتفعا اما القسمان الاخیران وھو ان یتعادل الضرر و النفع او لم یوجد اقط ففی ھاتین الصورتین وجب الحکم ببقاء ما کان علی ما کان وان کان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضی ھٰذہ الاٰیۃ وان کان النفع راجحا والضرر مرجوحا یقابل المثل بالمثل ویبقی قدر الزائد نفعا خالصا فیلتحق بالقسم الذی یکون النفع فیہ خالصا وان کان الضرر خالصا کان ترکہ خالص النفع فیلتحق بالقسم المتقدم وان کان الضرر راجحا بقی القدر الزائد ضررا خالصا فکان ترکہ نفعا خالصا انتہی ما فیہ [4]

---

[1] امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ بر اباحت قلیان کشیدن رسالہ مبارکہ "حقۃ المرجان لمہم حکم الدخان" تحریر نمودہ باید دید ۱۲ شرف قادری

[2] سورۃ الاعراف، آیت ۵۶-

[3] تفسیر کبیر، سورۃ الاعراف، زیر آیت ۵۶، ج ۴، ص ۲۲۵-

[4] ایضاً،

ولیکن بوقت ضرر مکروہ تحریمی خواہد شد واما علت کراہت تنزیہ کہ بدبوئے دہن است از احادیث ثابت است :-

عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اکل ثوما او بصلا فلیعتزل لنا او لیعتزل مسجدنا ولیقعد فی بیتہ رواہ البخاری [1]

چنانچہ بصل وثوم در اصل مباح اند وبحیث بوئے بد دخول مسجد ومجالس عامہ وکلام بابزرگان منع است بکراہت تنزیہ ہم چناں حقہ بسبب بدبوئے آں دخول مسجد ومجالس ابرار وکلام بابزرگان منع است بکراہت تنزیہہ کما استدل علیہ فلیعتزلنا ولیعتزل مسجدنا ولیقعد فی بیتہ - چنانچہ امام نووی تصریح کردہ است ودر حدیث نیز تصریح بہ اباحت آوردہ آں آمدہ :-

عن ابی ایوب قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتی بطعام اکل منہ وبعث بفضلہ الی وانہ بعث الی یوما بقصعۃ لم یاکل منہا لان فیہا ثوما فسألتہ احرام ھو ؟ قال لا ولکن اکرھہ من اجل ریحہ قال فانی اکرہ ما کرھت رواہ مسلم [2]

وفی شرح المسلم :-

قال لا ولکنی اکرھہ من اجل ریحہ ھذا تصریح باباحۃ الثوم وھو مجمع علیہ لکن یکرہ لمن اراد حضور المسجد او حضور جمع فی غیر المسجد او مخاطبۃ الکبار ویلحق بالثوم کل مالہ رائحۃ کریہۃ انتہی [3]

---

[1] بخاری، کتاب الاذان، باب ما جاء فی الثوم الخ، ج ۱، ص ۱۱۸ -

[2] مسلم، کتاب الاطعمۃ باب اباحۃ اکل الثوم الخ، ج ۲، ص ۱۸۳ -

[3] شرح مسلم، " " " " -

Marfat.com

پس ثابت گردید کہ حقہ بہ علت ریح بدمکروہ تنزیہ است برائے آنکس کہ بہ مسجد رود یا مجالس عامہ یا مخاطب بہ اشراف گردد ورنہ لا باس فیہ، اور کلمہ من اجل سے یہی ثابت شدہ کہ علت کراہت ریح بداست ورنہ اصل مباح است بہ اجماع امت فیہ :-

ثم ان ھذا النہی انما ھو عن حضور المسجد لا عن اکل الثوم والبصل ونحوھما فھذہ البقول حلال باجماع من یعتد بہ (شرح مسلم)[1]

پس ثابت گردید از "نحوہما" کہ اصل تمباکو حلت است وخصوصیت کراہت بہ ریح بد در حقہ منحصر بلکہ اگر گندہ دہن وغیرہ باشد ازیں حکم شامل است :-

قال العلماء ویلحق بالثوم والبصل والکراث وکل مالہ رائحۃ کریھۃ من الماکولات وغیرھا قال القاضی ویلحق بہ من اکل فجلا وکان یتجشی قال وقال ابن المرابطۃ ویلحق بہ من بہ بخر فی فیہ او بہ جرح لہ رائحۃ (شرح مسلم)[2]

واگر بہ کسے طریق بو را زائل گرداند مثل پختن ازیں حالت خوردن آں بلا کراہت جائز است چنانچہ صحابہ کرام خوردہ است وآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیز برائے جواز دراں وقت خود خوردہ است چنانچہ در حدیث مسلم :-

فمن اکلھما فلیمتھما طبخا[3]

پس ثابت شد کہ مطبوخ مکروہ نیست چنانچہ حضرت عائشہ (رضی اللہ عنہا) فرمودہ آخر طعام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بصل بودہ :-

فقالت عائشۃ ان اٰخر طعام اکلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طعام فیہ بصل رواہ ابوداؤد[4]

---

[1] شرح مسلم، کتاب المساجد، باب نہی من اکل الثوم الخ، ج ۱، ص ۲۰۹ -

[2] ایضاً ، " ، " ، " ، " ، " -

[3] مسلم ، " ، " ، " ، " ، ص ۲۱۰ -

[4] ابوداود، کتاب الاطعمۃ، باب فی اکل الثوم، ج ۲، ص ۱۸۰ -

Marfat.com

وتفصیل مقام آنکه در حدیث آمده که آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اینہا را نہ خوردہ ، نہ تنہا ونہ در طعام مگر حدیث عائشۃ (رضی اللہ تعالے عنہا) کہ در طعام خوردہ است وامت را نیز ازاں نہی کردہ پس می گویند کہ نہی از خوردن خام است نہ پختہ واضح آں است کہ آں نیز تنزیہ است نہ تحریمی وحرام نیست برائے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ونہ برامت۔

وطحاوی در شرح آثار احادیث آوردہ کہ با باحت اکل بصل وکراث وثوم ومانند آں کہ مطبوخ باشد یا غیر مطبوخ مگر کسے کہ بخورد و در خانہ خود نشیند تا بوئے آں باقی است در مسجد نہ درآید کہ آں مکروہ است ہمیں قول مختار امام طحاوی وقول ابی حنیفۃ ومحمد رحمۃ اللہ علیہم ہمیں است وگفتہ اند کہ خوردن آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در آخر عمر طعامے را کہ در وے پیاز بود از برائے تعلیم جواز او وبیان آنکہ کراہت تنزیہی است نہ تحریمی ، انتہیٰ ما فی ترجمۃ الشیخ۔[1]

پس ثابت گردید کہ حقہ بہ علت ریح بد مکروہ تنزیہی است واگر بہ کسے سبب ریح بد را زائل گرداند از سنبل الطیب وغیرہ دراں وقت بلا کراہت حقہ کشیدن مباح خواہد شد۔

واگر کدام کس بر حرمت حقہ کشی علت تعذیب دخان ونار آرد کہ در زخیال را از نار ودخان عذاب خواہد شد آں کس معذور است زیرا کہ برودت نیز معذب است کما فی التنزیل

قال اللہ تعالیٰ :-

لا یرون فیہا شمسا ولا زمہریرا[2]

کہ در شان بہشتیاں آمدہ است ؛ ازیں آیت ثابت گردید کہ برودت وحرارت در حکم مساوات اند اگر بدرجہ اعتدال اند موجب راحت وصحت می باشند بحالت افراط وتفریط موجب رنج و تکالیف وعذاب می گردند ، پس بر قول معترض لازم می آید کہ استعمال ماربارد وغیر مضرہ حرام باشد حالانکہ نہی براں کدام دلیل وارد نگردیدہ وبر ظاہر است کہ از تبدل وتغیر صفت ونوعیت حکم شے واحد متغیر می شود ، نبیذ تمر وانگور حلال است وبحالت سکر حرام :-

نبیذ التمر والزبیب فہو حلال شربہ

ما دون السکر لاستمراء الطعام والتداوی وللتقوی

---

[1] اشعۃ اللمعات ، کتاب الاطعمہ ، الفصل الثانی ، ج ۳ ، ص ۵۰۷۔

[2] سورۃ الدہر ، آیت ۱۳۔

Marfat.com

علی طاعۃ اللہ لا للتلہی والمسکر منہ حرام وھو

القدر الذی یسکر (عالمگیری) [1]

وآبے کہ از آسمان نازل می شود وشیریں وخوشگوار می باشد ہمیں آب را او تعالیٰ می فرماید، اگر خواہیم آں را گرم لہو نندہ می گردانم :۔

افرأیتم الماء الذی تشربون أانتم انزلتموہ

من المزن ام نحن المنزلون لو نشاء جعلناہ اجاجا [2]

ای موق الفم۔

وکما قال اللہ تعالیٰ فی شان المعذبین :

فشاربون علیہ من الحمیم (الواقعۃ) [3]

پس موافق قول معترض لازم آید کہ استعمال اب حرام باشد کہ معذب یا علامت عذاب است چنانکہ دخان وہوا، گاہے باعث فرحت وخوشی باشد کما فی الآیۃ :۔

ھو الذی یرسل الریح بشرا بین یدی

رحمتہ [4]

وگاہے باعث ہلاکت وعذاب شدید می گردد :۔

ریح فیھا عذاب الیم تدمر کل شیئ بامر

ربھا فاصبحوا لا یری الا مساکنھم کذلک نجزی

القوم المجرمین [5]

پس لازم نمی آید ایں امر کہ اشیاءے کہ در آخرت حرام یا در آخرت و در دنیا باعث عذاب باشند استعمال آنہا بخوردن وغیرہ حرام باشد :۔

---

[1] عالمگیری، کتاب الاشربۃ، باب ۱، ج ۵، ص ۵۱۲۔

[2] سورۃ الواقعہ، آیت ۶۸ تا ۷۰۔

[3] ایضاً ، آیت ۵۴۔

[4] سورۃ الاعر

[4] سورۃ الاعراف، آیت ۵۷۔

[5] سورۃ الاحقاف، آیت ۲۴، ۲۵۔

Marfat.com

ونادی اصحاب النار اصحاب الجنۃ ان افیضوا علینا من الماء او مما رزقکم اللہ قالوا ان اللہ حرمہما علی الکافرین [۱]

ہمچنیں نار دنیا برائے حاجت روائی و مصالح انسانی پیدا کردہ :-

افرأیتم النار التی تورون [۲]

و در دوزخ برائے عذاب پس اعتراض صحیح نشدہ۔

خلاصہ مرام آنکہ حکم حقہ کشی بر چہار نوع است :

(۱) یکے آنکہ حلال برائے آنکس کہ او را نفع دہد،

(۲) دوم مکروہ تحریمی، کسے را کہ ضرر رساند،

(۳) سوم مکروہ تنزیہی، برائے ماسوائے ہر قسم مذکورین بہ علت بوئے بد،

(۴) چہارم مباح، بحالت ارتفاع علت کراہت کہ بوئے بد است باستعمال تمباکو بآمیزش اشیائے خوشبودار مثل سنبل الطیب وغیرہ،

پس بر حقہ کشندہ کفر عائد نمی شود و نماز جنازہ او رواست بلا ریب و ارتیاب۔

ھٰذا ھو ما ثبت من الادلۃ الشرعیۃ بلا افراط و تفریط ولکن عندی و عند الصوفیۃ الکرام البررۃ ممنوع باشد الا متناع لانہم یذکرون اللہ علی کل حین قیاما و قعودا و علی جنوبہم و یناجون اللہ کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل فانی اناجی من لا تناجی ولانہم یلاقونہم الملائکۃ والملائکۃ تتاذی مما یتاذی منہ بنو آدم۔ خذ ھٰذا فانہ احری للقبول لدی ذوی العلم والعقول۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ و اجابہ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۲۶ ذی قعدہ ۱۳۰۲ ہجری

---

[۱] سورۃ الاعراف، آیت ۵۰ -

[۲] سورۃ الواقعہ، آیت ۷۱ -

Marfat.com

سوال ۱۵۹

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ اسپ مادہ پر خر نر کو واسطے افادہ خود یا تجارت ڈال کر خچر لینا جائز ہے یا ناجائز ہے بینوا توجروا۔

الجواب

اسپ مادہ پر خر نر کو ڈالنا جائز ہے :-

وجاز خصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل كعكسه (درمختار) ؎

لیکن اجرت لینی حدیث شریف میں منع ہے۔ فقط

حررہ واجابہ خاکرہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی
۲۰ ذیقعدہ ۱۳۰۲ھ ہجری

Marfat.com

سوال ۱۶۰

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ پڑھنا علم انگریزی کا نزاور پیشہ تصور کر کے بہ نیت روزگار جیسا کہ علم فارسی وارد دو پڑھتے ہیں واسطے روزگار کے ایسے ہی پڑھنا انگریزی کا بھی شرع شریف میں جائز ہے یا نہیں ؟ اور یہ بات جو عوام الناس نے مشہور کر رکھی ہے کہ اس کا پڑھنا حرام ہے اور جو ایک حرف بھی مرتے وقت زبان پر آ گیا و بخشش نہیں ، آیا یہ کہنا ان کا صحیح ہے یا غلط ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بصورت مذکورہ علم انگریزی کا پڑھنا واسطے پیشہ اور نوکری کے جائز ہے، حرام نہیں ہے البتہ مرتے وقت زبان پر کوئی لفظ انگریزی کا آ گیا اس صورت میں خوف (عدم

؎ درمختار ، کتاب الحظر والاباحۃ ، فصل فی البیع ، ج ۲ ، ص ۲۴۶ -

مغفرت کا ہے گا کیونکہ آیات قرآنی اور احادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ثابت ہے کہ اخیر وقت بس زبان اور دل میں کلمہ ہونا چاہیے تاکہ مغفرت ہو اور جبکہ زبان پر آخری وقت میں بجائے کلمہ کے انگریزی عبارت جاری ہوئی بلاریب خوف زوال ایمان کا ہے اور چونکہ عادت کسی شے کی باعث اجرا کے بوقت مرگ کے ہوتی ہے پس کیا تعجب ہے کہ بسبب ملکہ زبان انگریزی کے بوقت مرگ انگریزی الفاظ جاری ہوں کہ موجب نقصان ایمان کا ہو۔

واللہ اعلم بالصواب

حررہٗ واجابہٗ خاک رہ محمد مسعود نقشبندی دہلوی

۸ ذوالقعدہ ۱۳۰۳ ہجری

ماخذ و مراجع

مرتبین :-

۱۔ مولانا عبدالقدوس ہاشمی ۔ کراچی

۲۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد ۔ سکرنڈ

۳۔ مولانا ابوالخیر محمد زبیر ۔ حیدرآباد سندھ

۴۔ مولانا محمد اشرف مجددی ۔ سیالکوٹ

Marfat.com

مولف	تصنیف	مطبوعہ	سنہ وفات
ابن حجر عسقلانی	فتح الباری شرح صحیح البخاری	مطبوعہ بیروت	۸۵۳ھ
" " "	نزہتہ النظر شرح نخبۃ الفکر	مطبوعہ ملتان، پاکستان	"
" " "	تہذیب التہذیب		"
" " "	تقریب		"
ابن حجر مکی	قلائد		۹۷۵ھ
" "	الخیرات الحسان	مطبوعہ بیروت	"
ابن سید الناس اندلسی	عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر	"	۷۳۴ھ
ابن صلاح (ابو عمرو)	مقدمہ ابن صلاح		۶۴۳ "
ابن عباس	تفسیر تنویر المقیاس	مطبوعہ بیروت	۶۸ "
	(مرتبہ مجد الدین فیروز آبادی)		۸۱۷ "
ابن نجیم، زین الدین الحنفی	البحر الرائق شرح کنز الدقائق	مطبوعہ مصر	۹۷۰ "
محمد بن حسین بن علی الطوری الحنفی القادری	تکملہ " "		
ابن نجیم، زین الدین الحنفی القادری	الاشباہ والنظائر	مطبوعہ بیروت	
ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الاحد	فتح القدیر شرح الہدایہ	مطبوعہ لاہور پاکستان ۱۳۹۹ھ	۸۶۱ھ
(احمد بن قودی المعروف بقاضی زادہ آفندی)	تکملہ " "	مطبوعہ سکھر پاکستان	—
" "	تحریر (فی اصول الفقہ)		"
ابو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی	بدائع الصنائع		۵۸۷ "
ابو السعود ابن محمد عمادی الحنفی	تفسیر ابو السعود	مطبوعہ مصر	۹۸۲ "
ابو طاہر محمد بن عبد الرشید السجاوندی	سراجی (فی علم الفرائض)		
احمد بن حنبل، امام	مسند	مطبوعہ مصر	۲۴۱ "
احمد امیٹھی، الشیخ المعروف بہ ملا جیون	تفسیر احمدی	مطبوعہ ہند	۱۱۳۰ "
" "	نور الانوار فی شرح المنار	مطبوعہ لاہور	"
احمد بن الحسن فخر الدین جاربردی	شرح شافیہ (جاربردی)		

Marfat.com

مؤلف	تصنیف	مطبوعہ	سنہ وفات
احمد رومی، شیخ	مجالس الابرار	مطبوعہ لکھنؤ	۱۳۲۱ھ
احمد بن عبدالاحد المعروف بہ مجدد الف ثانی	مکتوبات شریف	مطبوعہ ترکی	۱۰۳۴ "
احمد بن عبدالرحیم المعروف بہ شاہ ولی اللہ	المسوّی شرح الموطا	مطبوعہ کراچی	۱۱۷۶ "
" " "	حجۃ اللہ البالغہ	مطبوعہ لاہور	"
" " "	القول الجمیل		"
" " "	ازالۃ الخفاء	مطبوعہ لاہور	"
احمد بن علی النسائی، الحافظ	سنن نسائی (مجتبیٰ)	مطبوعہ اصح المطابع کراچی	۳۰۳ "
احمد بن محمد القسطلانی، شہاب الدین	ارشاد الساری شرح البخاری	مطبوعہ بیروت	۹۲۳ "
احمد بن محمد طحاوی، ابوجعفر	شرح معانی الآثار	مطبوعہ بیروت ۱۳۹۹ھ	۳۲۱ "
احمد بن محمد الحموی، علامہ	حموی شرح الاشباہ والنظائر		
احمد بن محمد طحطاوی	حاشیہ الدر المختار	مطبوعہ	۱۲۳۱ھ
اسماعیل دہلوی، مولوی	صراط مستقیم	مطبوعہ میرٹھ ۱۲۸۵ھ	۱۲۴۶ "
ثناء اللہ پانی پتی، قاضی	مالا بد منہ	مطبوعہ	۱۲۲۵ "
" " "	تفسیر مظہری	مطبوعہ ہند	"
" " "	السیف المسلول	مطبوعہ	"
جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی	الکفایہ فی شرح الہدایہ	مطبوعہ لاہور	۷۰۰ "
جلال الدین عبدالرحمن ابوبکر السیوطی	الجامع الصغیر	"	۹۱۱ "
" " "	شرح الصدور	مطبوعہ مصر	"
" " "	انباء الاذکیاء	مطبوعہ حیدرآباد دکن ہند	"
" " "	مرقاۃ الصعود الی سنن ابی داؤد		"
" " "	تفسیر الاتقان	مطبوعہ	"
جلال الدین السیوطی و جلال الدین المحلی	تفسیر جلالین	مطبوعہ بیروت	۸۶۴ "
حافظ الدین ابوالبرکات عبداللہ النسفی	تفسیر مدارک	مطبوعہ	۷۱۰ "
" " "	کافی شرح وافی		"

Marfat.com

مؤلف	تصنیف	مطبوعہ	سنہ وفات
حافظ الدین ابو البرکات عبداللہ النسفی	کنز الدقائق	مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۲۱ھ	۷۱۰ھ
〃	المنار معہ نور الانوار	مطبوعہ لاہور	
حسن بن منصور الاوزجندی الفرغانی	فتاوی قاضی خان علی ہامش عالمگیری		۵۹۲ 〃
حسین بن مسعود الفراء ابو محمد البغوی	تفسیر معالم التنزیل مع الخازن	مطبوعہ مصر	۵۱۶ 〃
سعد الدین تفتازانی، مسعود بن عمر، علامہ	شرح عقائد نسفی	مطبوعہ لکھنؤ	۷۹۲ 〃
〃	تلویح حاشیہ توضیح	مطبوعہ	〃
سلیمان بن اشعث سجستانی، ابو داود	سنن ابو داود	مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۱۶ھ	۲۷۵ 〃
سلیمان جمل، شیخ	تفسیر جمل	مطبوعہ مصر	
شریف علی بن محمد جرجانی، سید	رسالہ (فی اصول الحدیث)	مطبوعہ	۸۱۶ 〃
شمس الدین محمد بن یوسف کرمانی	شرح البخاری		۷۸۶ 〃
شمس الدین محمد قہستانی الحنفی	جامع الرموز (حاشیہ شرح وقایہ)		۹۶۳ 〃
عبدالرحیم صفی پوری	منتہی الارب	مطبوعہ لاہور پاکستان ۱۳۱۵ھ	
عبداللہ بن عبدالرحمن السمرقندی الدارمی	کتاب السنن الدارمی	مطبوعہ بیروت	۲۵۵ 〃
عبداللہ بن یوسف الزیلعی	نصب الرایہ فی تخریج الہدایہ		۷۶۲ 〃
عبداللہ بن عمر البیضاوی	تفسیر البیضاوی	مطبوعہ القاہرہ مصر	۶۸۵ 〃
عبدالحق محدث دہلوی، شیخ	لمعات شرح مشکوٰۃ (عربی)	مطبوعہ لاہور	۱۰۵۲ 〃
〃	اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ (فارسی)	مطبوعہ لکھنؤ ہند	
عبدالرشید حسینی، مولانا	منتخب اللغات	مطبوعہ	
عبدالعزیز البخاری	کشف الاسرار (شرح اصول بزدوی)		
عبدالعزیز محدث دہلوی، شاہ	تحفہ اثنا عشریہ	مطبوعہ لاہور	۱۲۳۹ 〃
〃	تفسیر عزیزی	مطبوعہ دہلی	
عبدالغفور، مولانا	حاشیہ شرح ملا جامی		
عبدالوہاب الشعرانی	میزان الکبری		
عبداللہ بن مسعود، صدر الشریعہ	توضیح شرح التنقیح	مطبوعہ	〃 ۷۴۷ 〃

Marfat.com

مصنف	تصنیف	مطبوعہ	سنہ وفات
عبداللہ بن مسعود رہ، صدر الشریعہ	شرح الوقایہ	مطبوعہ	۷۴۷ھ
عثمان بن عمر المعروف بہ ابن حاجب	شافیہ	مطبوعہ	
علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی برہان الدین۔	الہدایہ شرح البدایہ	مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی	۵۹۳ھ
علی بن احمد بن ابراہیم الشہیر مخدوم علی مہائمی، علامہ گجراتی۔	تفسیر تبصیر الرحمٰن (تفسیر رحمانی)۔		۸۳۵ھ
علی بن عمر الدارقطنی، الامام	سنن الدارقطنی	مطبوعہ بیروت	۳۸۵ھ
علی بن محمد الخازن، علاؤ الدین	تفسیر الخازن مع البغوی	مطبوعہ مصر	۷۴۱ھ
علی بن سلطان نور الدین الشہیر ملا علی قاری۔	مرقاۃ شرح مشکاۃ	مطبوعہ ملتان پاکستان	۱۰۱۴ھ
علی بن سلطان نور الدین الشہیر ملا علی قاری۔	شرح شرح نخبۃ الفکر		
علی بن سلطان نور الدین الشہیر ملا علی قاری۔	شرح فقہ اکبر	مطبوعہ مجتبائی دہلی	
عمر بن محمد السہروردی شہاب الدین	عوارف المعارف مع الاحیاء	مطبوعہ مصر	۶۳۲ھ
غیاث الدین رام پوری	غیاث اللغات		
علمائے دہلی و سہارنپور	فتاویٰ		
قطب الدین خاں، نواب	مظاہر حق	مطبوعہ لکھنؤ	
	توفیر الحق	مطبوعہ لاہور سنہ ۱۳۲۵ھ	
مالک بن انس ابوعبداللہ، امام	موطا امام مالک	مطبوعہ مصر ۱۳۷۰ھ	۱۷۹ھ
مجد الدین المبارک بن الاثیر الجزری۔	النہایہ فی غریب الحدیث والاثر	مطبوعہ بیروت	۶۰۶ھ
محمد بن اسماعیل البخاری ابوعبداللہ، امام	بخاری شریف	مطبوعہ کراچی ۱۳۵۷ھ	۲۵۶ھ

Marfat.com

مصنف	تصنیف	مطبوعہ	سنہ وفات
محمد بن محمد محمد الجزری	کتاب النشر فی قراءات العشر	مطبوعہ	۸۳۳ھ
" " "	رسالۃ الجزریہ منظومہ	مطبوعہ	"
محمد بن تمرتاش الغزی، الشیخ	تنویر الابصار	مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۲۳ھ	۱۰۰۴ "
محمد بن حسن الشیبانی، امام	مؤطا امام محمد	مطبوعہ کراچی پاکستان۔	۱۸۹ "
" " "	الجامع الصغیر	مطبوعہ لکھنؤ ہند	"
محمد بن حسین البزدوی، فخر الاسلام	اصول البزدوی	مطبوعہ کراچی پاکستان	
محمد نووی الجاوی، شیخ	تفسیر منیر	مطبوعہ	
محمد الخطیب الشربینی	تفسیر السراج المنیر	مطبوعہ لکھنؤ نول کشور	۹۷۷ "
محمد بن حسن استرآبادی، شیخ	شرح کافیہ (رضی)		
محمد بن عبد الباقی الزرقانی	شرح مؤطا امام مالک	مطبوعہ۔	۱۱۲۲ "
محمد بن عزیز سجستانی	تفسیر نزہۃ القلوب		۳۳۰ "
محمد بن علی ابو عبد اللہ الحکیم الترمذی	نوادر الاصول فی معرفۃ اخبار الرسول	مطبوعہ بیروت	۲۵۵ "
محمد بن عمر الخوارزمی الزمخشری	تفسیر کشاف	"	۵۳۸ "
محمد بن عمر بن الحسین، ابو محمد الرازی الشافعی۔	تفسیر کبیر	مطبوعہ مصر ۱۳۰۸ھ	۶۰۶ "
محمد بن عمر بن خالد المعروف جمال القرشی۔	صراح	مطبوعہ	
محمد بن عیسٰی الترمذی، ابو عیسٰی	سنن الترمذی	مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۲۵۹ھ	۲۷۹ "
محمد بن محمد غزالی، امام	احیاء العلوم الدین	مطبوعہ مصر	۵۰۵ "
محمد بن محمد بن عمر الاخسیکثی	حسامی	مطبوعہ	۶۴۴ "
محمد بن محمد بن شہاب المعروف بابن البزاز۔	فتاوی بزازیہ مع عالمگیری	مطبوعہ پاکستان	۸۲۷ "
محمد بن محمود البابرتی	شرح العنایہ علی الہدایہ	مطبوعہ پاکستان	۷۸۶ "
محمد بن یزید یعنی ابن ماجہ قزوینی	سنن ابن ماجہ	مطبوعہ مطبع فاروقی دہلی	۲۷۳ "

Marfat.com

مصنف	تصنیف	مطبوعہ	سنہ وفات
محمد امین بن عمر المعروف بابن عابدین شامی	رد المحتار علی الدر المختار	مطبوعہ بیروت	۱۲۵۲ھ
〃	منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق	〃	〃
محمد حسین علوی عقیلی دہلوی، حکیم	مخزن الادویہ (طب)	مطبوعہ لکھنؤ	
محمد طاہر بن علی الفتنی	مجمع البحار	مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۸۰ھ	۹۸۶ 〃
محمد علاؤ الدین بن علی الحنفی الحصکفی۔	در المختار فی شرح تنویر الابصار	مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۲۱ھ	۱۰۸۸ 〃
محمد مسعود محدث دہلوی، فقیہ الہند	رسالہ سماع و غنا (قلمی)		۱۳۰۹ 〃
〃 〃 〃	رسالہ سماع موتیٰ (قلمی)		〃
〃 〃 〃	درۃ الیتیم فی القرآن العظیم	مطبوعہ دہلی ۱۲۹۹ھ	〃
〃 〃 〃	درر ثمانیہ	مطبوعہ دہلی	〃
〃 〃 〃	نور الہادین فی تحقیق آمین		〃
〃 〃 〃	رسالہ جمعہ		〃
محمود بن احمد، بدر الدین العینی	شرح الہدایہ	مطبوعہ	۸۵۵ 〃
〃			〃
			〃
مسلم بن الحجاج ابو الحسین القشیری	مسلم شریف	مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۱۹ھ	۲۶۱ 〃
نذیر حسین دہلوی، مولوی	فتاویٰ نذیریہ، دہلی ۱۳۳۳ھ		
نظام برہان پوری وغیرہ	فتاویٰ عالمگیری	مطبوعہ پاکستان	
نعمان بن ثابت، ابو حنیفہ امام اعظم	فقہ اکبر	مطبوعہ مجتبائی دہلی	۱۵۰ 〃
〃 〃	مسند امام اعظم	مطبوعہ اصح المطابع کراچی	〃
〃 〃	مسانید الامام الاعظم	مطبوعہ حیدر آباد دکن	〃
ولی الدین الخطیب	مشکاۃ المصابیح	مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۲۲ھ	۷۲۰ 〃
یحییٰ بن شرف النووی، حافظ ابو زکریا	شرح مسلم	〃 مجتبائی دہلی	۶۷۶ 〃
یوسف بن عبد الرحمن، ابو الحجاج المزی الدمشقی	تہذیب الکمال		۷۴۲ 〃

Marfat.com

مرتّب کی دوسری نگارشات

مصنّفات

۱۔	شاہ محمد غوث گوالیاری	میرپور خاص	سنہ ۱۹۶۴ء
۲۔	تذکرۂ مظہر مسعود	کراچی	سنہ ۱۹۶۹ء
۳۔	اردو میں قرآنی تراجم و تفاسیر (غیر مطبوعہ)	حیدرآباد سندھ	سنہ ۱۹۷۰ء
۴۔	فاضل بریلوی اور ترکِ موالات	لاہور	سنہ ۱۹۷۰ء
۵۔	فاضل بریلوی علمائے حجاز کی نظر میں	لاہور	سنہ ۱۹۷۳ء
۶۔	حیاتِ مظہری	کراچی	سنہ ۱۹۷۴ء
۷۔	عاشقِ رسول	لاہور	سنہ ۱۹۷۶ء
۸۔	سیرتِ مجددِ الفِ ثانی	کراچی	سنہ ۱۹ ء
۹۔	موجِ خیال	کراچی	سنہ ۱۹۷۷ء
۱۰۔	NEGLECTED GENIUS OF THE EAST.	لاہور	سنہ ۱۹۷۸ء
۱۱۔	عاشق الرسول مولانا محمد عبد القدیر بدایونی	لاہور	سنہ ۱۹۷۷ء
۱۲۔	حیاتِ فاضل بریلوی	لاہور	سنہ ۱۹۷۷ء
۱۳۔	تحریکِ آزادئ ہند اور ماہنامہ السواد الاعظم	لاہور	سنہ ۱۹۷۸ء
۱۴۔	تقسیمِ ہند کی پہلی مفصل تجویز	کراچی	سنہ ۱۹۷۸ء
۱۵۔	حضرت مجددِ الفِ ثانی اور علامہ اقبال	سیالکوٹ	سنہ ۱۹۸۰ء
۱۶۔	محبت کی نشانی	کراچی	سنہ ۱۹۸۰ء
۱۷۔	حیاتِ امام احمد رضا خاں بریلوی	لاہور	سنہ ۱۹۸۱ء
۱۸۔	شاعرِ محبت شاہ عبد اللطیف بھٹائی	لاہور	سنہ ۱۹۷۸ء
۱۹۔	امام احمد رضا اور عالم اسلام	کراچی	سنہ ۱۹۸۱ء
۲۰۔	گناہِ بے گناہی	کراچی	سنہ ۱۹۸۱ء

Marfat.com

۲۱-	اُجالا	کراچی	۱۹۸۱ء
۲۲-	دائرۂ معارف امام احمد رضا	کراچی	۱۹۸۱ء
۲۳-	رہبر و رہنما	کراچی	۱۹۸۵ء
۲۴-	سوجھرو (ترجمہ مولانا عبدالرسول نگمی قادری)	کراچی	۱۹۸۵ء

مؤلفات

۱-	دائمی تقویم	کوئٹہ	۱۹۶۷ء
۲-	مظہر الاخلاق	کراچی	۱۹۶۸ء
۳-	ارکانِ دین	کراچی	۱۹۶۹ء
۴-	مکاتیبِ مظہری	"	۱۹۶۹ء
۵-	فتاویٰ مظہری	"	۱۹۶۹ء
۶-	مواعظِ مظہری	"	۱۹۶۹ء
۷-	مظہر العقائد	سیالکوٹ	۱۹۷۶ء
۸-	امام احمد رضا اور عالم اسلام ،	کراچی	۱۹۸۱ء

تراجم

۱-	حیدر آباد کی معاشی تاریخ	حیدر آباد سندھ	۱۹۵۸ء
۲-	تمدنِ ہند پر اسلامی اثرات	لاہور	۱۹۶۴ء
۳-	ویرنا کے دو شریف زادے	لاہور	

Marfat.com

مرقعِ مسعودی

Marfat.com

آخری پیغام

از پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد

تاریخ قرآن پر ایک اہم تاریخی اور تحقیقی کتاب جو خواجہ محمد عبداللہ جان نقشبندی، مجددی، قادری، (پشاور)، کی تحریک پر لکھی گئی۔ اس کتاب میں ـــــ آئینۂ قرآن میں صاحب قرآن کی ایک جھلک دکھائی ہے ـــــ قرآن کی روشنی میں قرآن کا تعارف کرایا ہے ـــــ نزولِ قرآن، کتابتِ قرآن، جمع و تدوینِ قرآن پر سیر حاصل بحث کی ہے ـــــ قرآن کی اشیاءِ کتابت بالخصوص کاغذ پر تاریخ کی روشنی میں نظر ڈالی ہے اور دلائل و شواہد سے یہ ثابت کیا ہے کہ قرآنِ حکیم حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں مدون و مرتب ہو چکا تھا اور اس کے کئی مکمل نسخے موجود تھے ـــــ منازلِ قرآن، نقاط و اعراب قرآن، رموز و اوقاف اور اجزاء قرآن پر محققانہ بحث کی ہے ـــــ قرآن کے ابتدائی رسم الخط اور عربی رسم الخط پر تحقیق کی ہے، مختلف رسم الخطوں اور خطاطوں کا تفصیلی جائزہ لیا ہے ـــــ علوم قرآن، عجائباتِ قرآن، مضامین قرآن کی ایک جھلک دکھائی ہے ـــــ دنیا کی بہت سی زبانوں میں قرآنِ کریم کے تراجم کا مختصر جائزہ لیا ہے، قرآن کے قدیم قلمی نسخوں کی نشاندہی کی ہے اور قرآن کی اوّلین طباعت پر تاریخی حیثیت سے روشنی ڈالی ہے ـــــ اس محققانہ کتاب کی تدوین میں بیسیوں عربی، فارسی، اردو اور انگریزی کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے ـــــ اسلوب تحریر نہایت دلنشیں اور دل پذیر ـــــ پاکستان کے مشہور خطاط خورشید عالم گوہر رقم کے عظیم شاہکار تین سو رسم الخطوں پر مشتمل ایک ٹن وزنی عجائب القرآن کے صفحات اور قومی عجائب گھر پاکستان کے نادر قرآنی قلمی نسخوں کے صفحات کے عکس بھی شامل کیے گئے ہیں ـــــ کتابت، کاغذ، طباعت اور جلد بندی ایک سے ایک اعلیٰ اور نفیس ـــــ المختصر قرآن کریم کی تاریخ پر اب تک لکھی جانے والی کتابوں میں یہ کتاب ایک امتیازی شان رکھتی ہے ـــــ قیمت ۵۰ روپے ـــــ تاجروں، لائبریریوں، علماء، طلبہ اور اساتذہ کے لیے خصوصی رعایت ـــــ

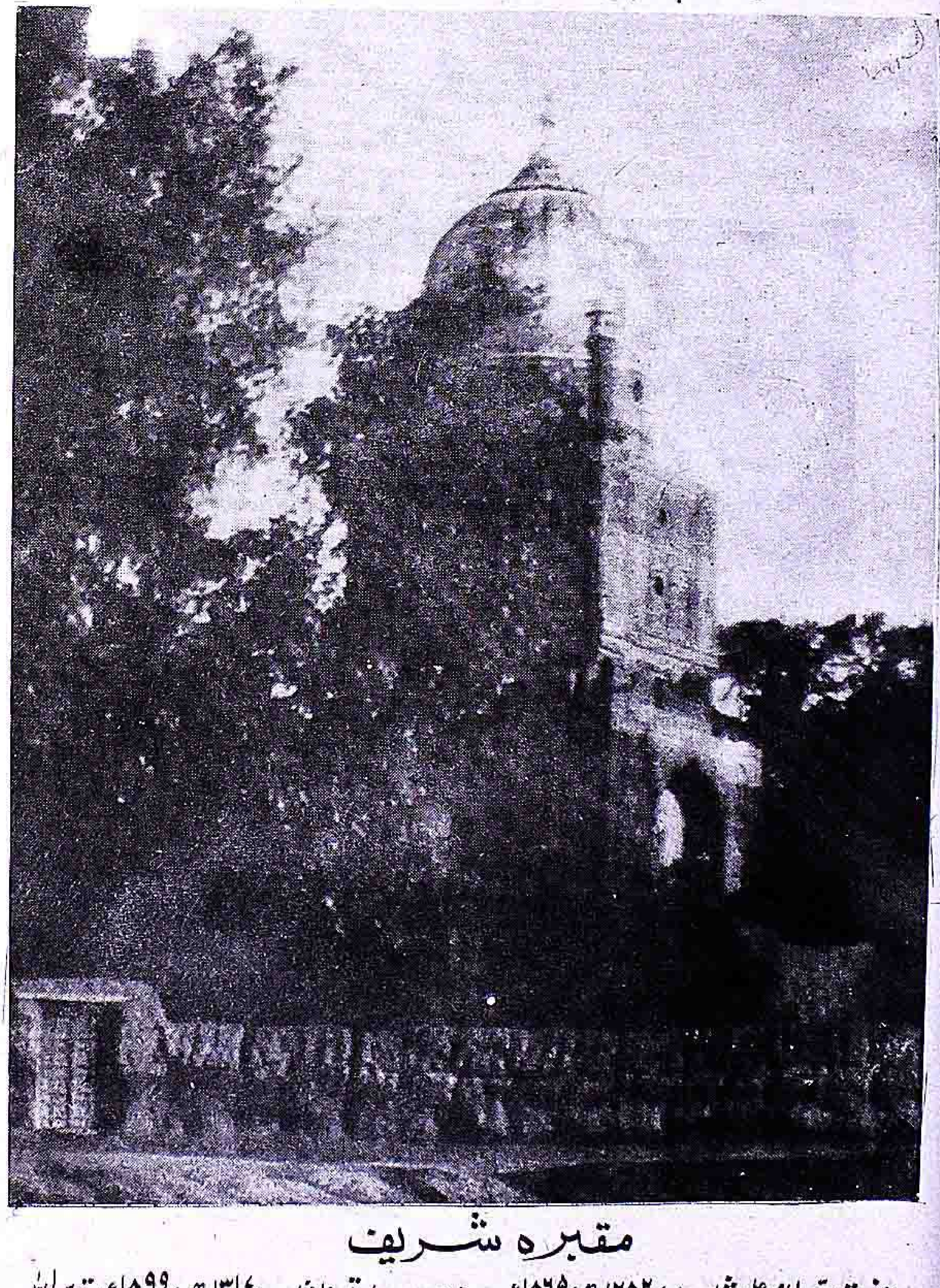
ملنے کے پتے

۱- سرہند پبلی کیشنز، مکان نمبر ۸۸ بلاک نمبر ۸/۷ دہلی مرکنٹائل کوآپریٹیو ہاؤسنگ سوسائٹی، کراچی نمبر ۸۰۶۔

۲- دربار عالیہ مرشد آباد شریف، بالمقابل آڈٹ کالونی، کوہاٹ روڈ، پشاور

Marfat.com

اے کہ تو کہ از نام تو می بارد عشق　　از نامہ و پیغام تو می بارد عشق
عاشق شود آنکہ بکویت گزرد　　آرے، از در و بام تو می بارد عشق

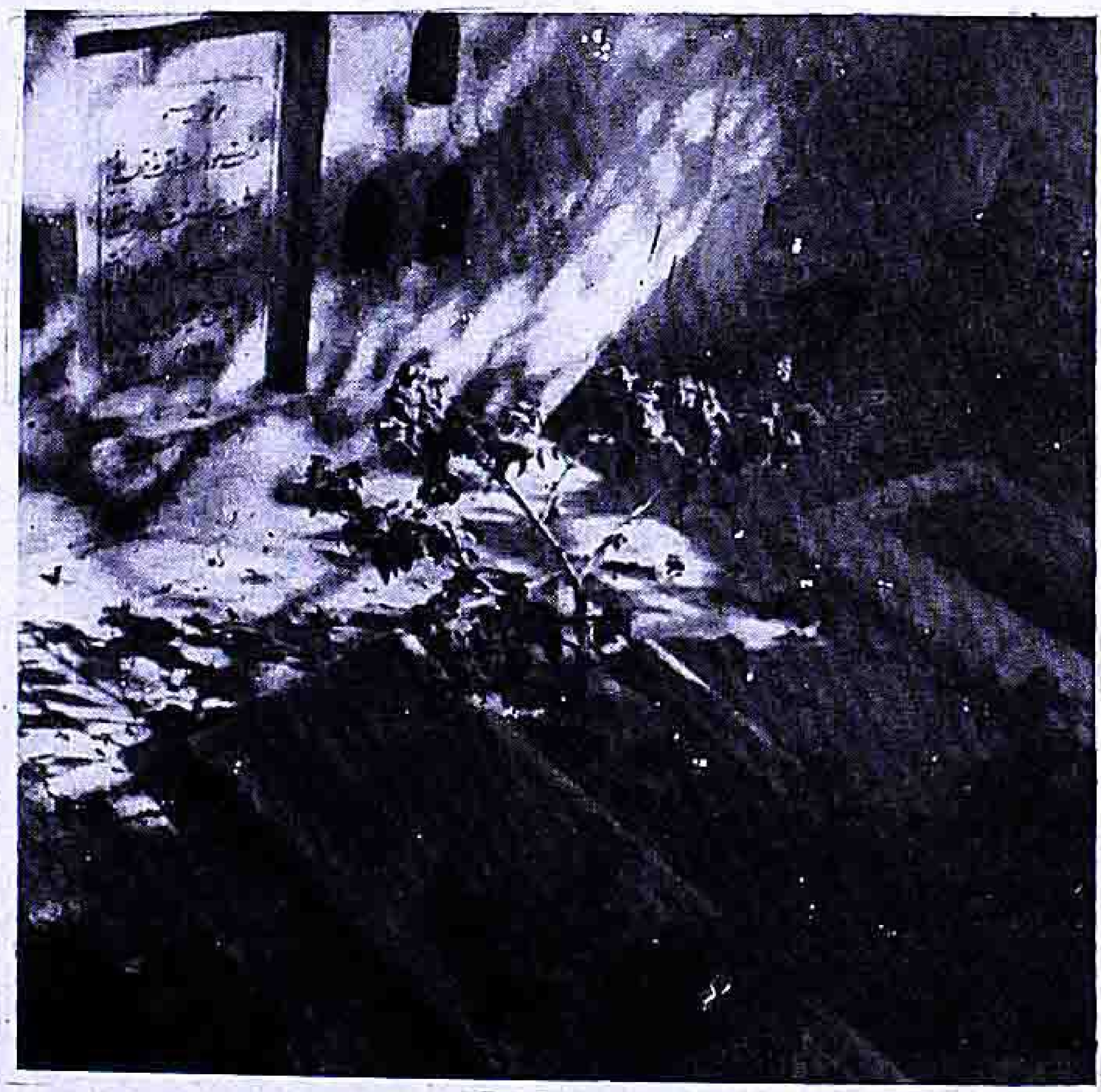


مقبرہ شریف

حضرت سید امام علی شاہ (م ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۵ء) و حضرت سید صادق علیشاہ (م ۱۳۱۷ھ / ۱۸۹۹ء) قدس اللہ تعالیٰ سرہما العزیز۔　　(مکان شریف، ضلع گورداسپور، مشرقی پنجاب، بھارت)

Marfat.com

تو مری رات کو مہتاب سے محروم نہ رکھ
ترے پیمانے میں ہے ماہِ تمام اے ساقی



مرقدِ انور

حضرتِ فقیہ الہند شاہ محمد مسعود محدّث دہلوی قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز (م ۱۳۰۹ھ / ۱۸۹۲ء)
(درگاہ حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ ——— دہلی)

Marfat.com

دریا متلاطم ہوں تری موج گہر سے
شرمندہ ہو فطرت ترے اعجاز ہنر سے

عکس تحریر

حضرت شاہ رحیم اللہ دہلوی خلیفۂ اجل حضرت فقیہ الہند قدس سرہما العزیز

مکتوبہ ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۵ء

Marfat.com

روشن اس سے خرد کی آنکھیں
بے سرمۂ بو علی و رازی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی ونسلم علی سید الطائفۃ الصوفیۃ الصافیۃ اکرام البریۃ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

اما بعد پس میگوید فقیر شیخ رحیم بخش ملقب بمحمد مسعود نقشبندی دہلوی فی تکیۃ بحدۃ

الہی داعیہ سرمہ مسمی شیخ رکن الدین الوری بشوق و رغبت خود رجوع بفقیر آورده

داخل طریقۂ علیۂ نقشبندیہ شد تا عرصہ پنج سال مجاہدہ و ریاضات کشید و درین ضمن نسبت سلسلہ

و لطائف ستہ با حسن وجہ نصیب او گردید حتی کہ بجذبۂ این طریقہ بمقام صحو و سکر رسید و بفنا

و بقا واصل گردید و تصرف تحت این فقیر حاصل گشتہ کہ در صحبت او ہر کہ آید بہدایت ابدی آید

و بسا ہدایت یافتند ناچار او را بنظر انتشار فیضان نبوی علیہ الصلوۃ والسلام برای طالبین

اجازت داده شد تا کہ بسعی تمام در تعلیم و تجدید منور در سبیل خدای تعالیٰ ساعی باشد و ثواب عظیم از قیوم حاصل کنند

بمنہ و فضلہ تعالیٰ و وصیت کرده میشود بحسن طلب الیقین و محبت با فقراء و تسلیت و شفقت با غربا

و نفرت بصحبت اغنیاء و سیل و بنا و اتفاق بمحبت یاران الیقین الحجار و محبت با اہل الحقیقت وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ

محمد وآلہ واصحابہ وسلم فقط تحریر فی التاریخ ۲ ھم جمادی الثانی سنہ الہجرۃ النبویۃ المقدسہ

سند خلافت

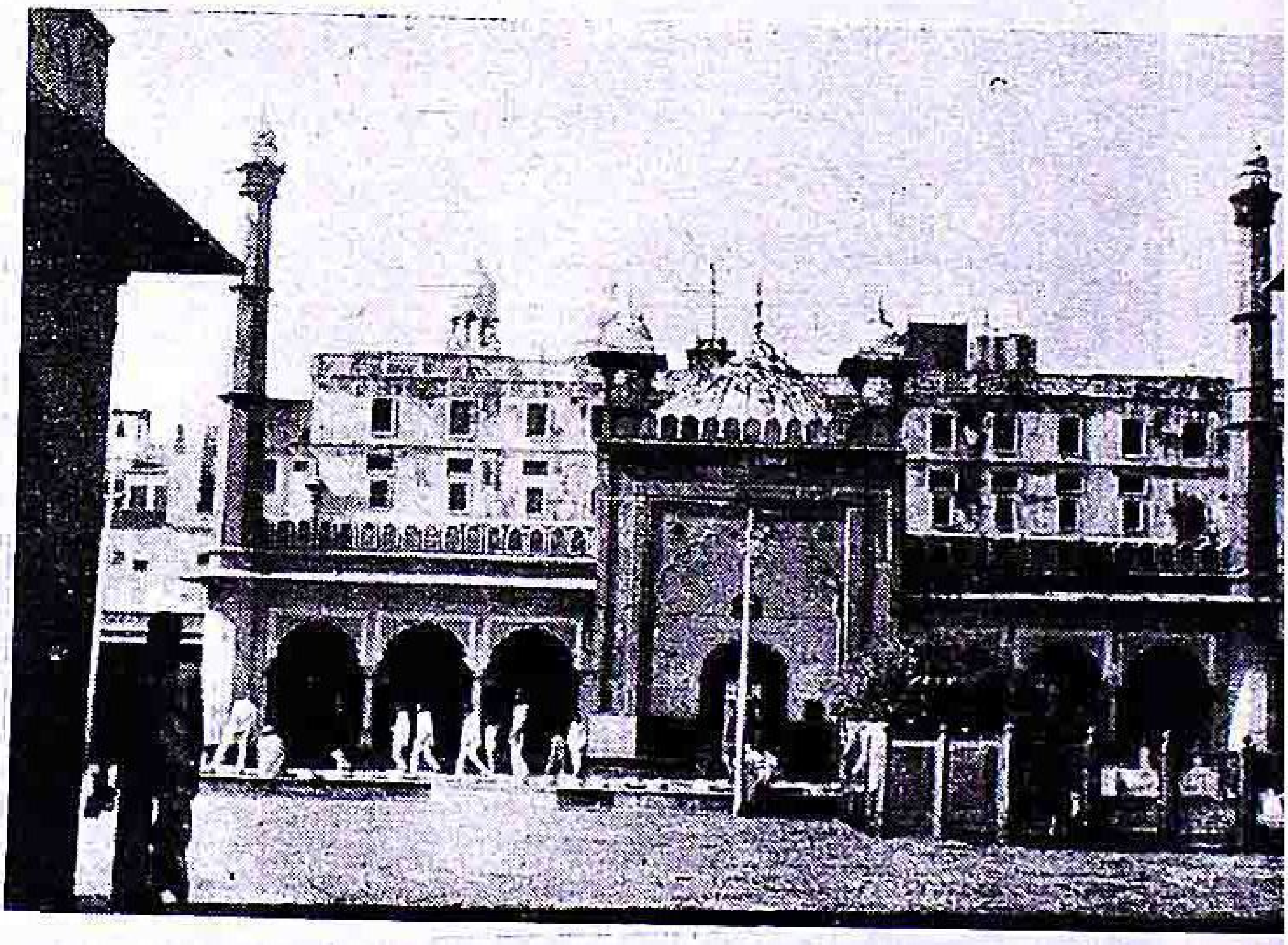
حضرت شاہ رکن الدین الوری (م ۱۳۵۵ھ / ۱۹۳۶ء)

خلیفہ حضرت فقیہہ الہند قدس سرہما العزیز

مکتوبہ ۱۳۰۹ھ / ۱۸۹۱ء

Marfat.com

ہے تری شان کے شایاں اسی مومن کی نماز
جس کی تکبیر میں ہو معرکۂ بود و نبود



مسجد جامع فتحپوری ـــــ دھلی

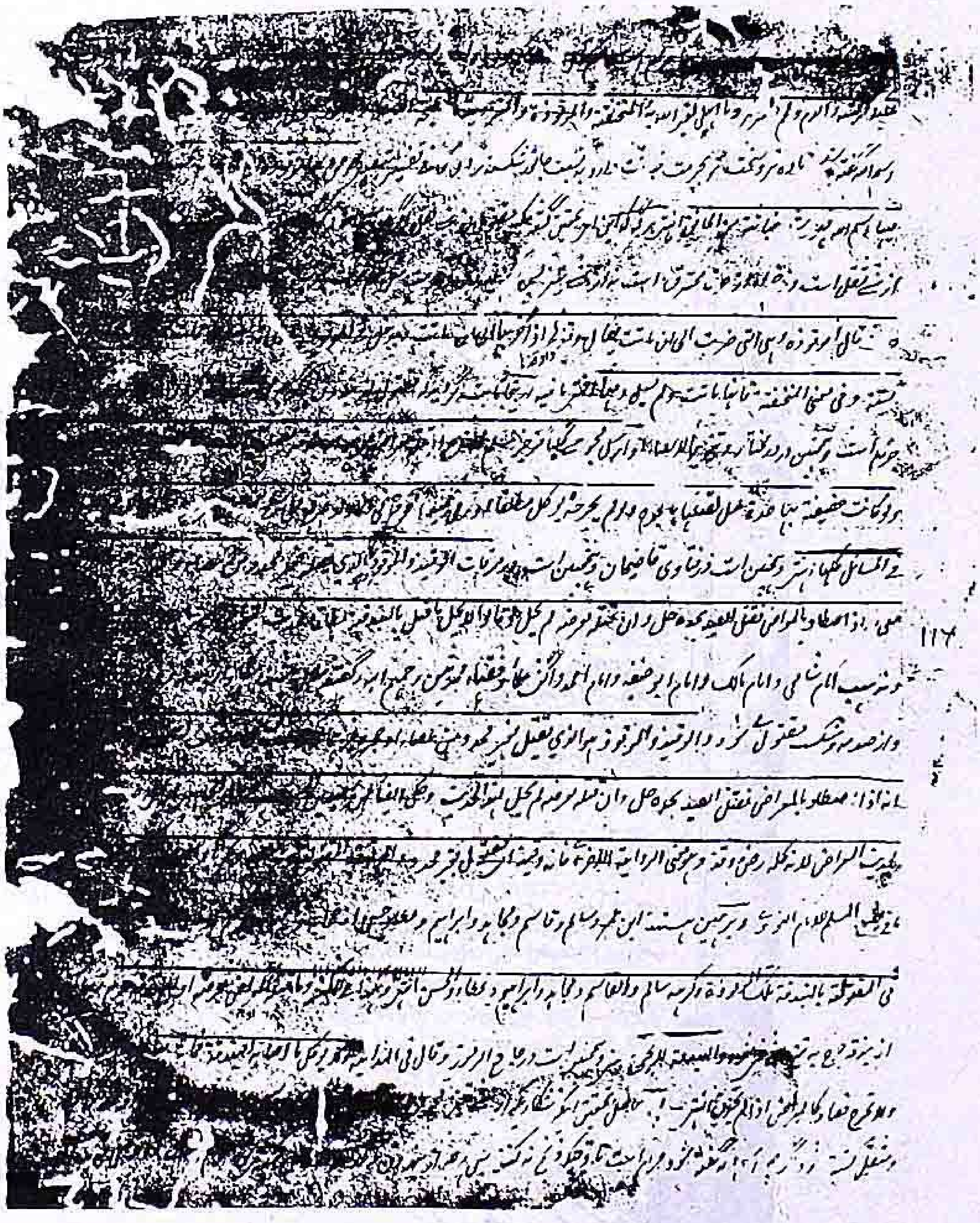
تعمیر ۱۰۶۰ھ / ۱۶۵۰ء ۹

Marfat.com

[illegible]

عکس فتاویٰ مسعودی صفحہ ۹۹ مکتوبہ ۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۲ء

Marfat.com



عکس فتاوی مسعودی صفحہ ۱۱۶ مکتوبہ سنہ ۱۳۰۳ھ ر سنہ ۱۸۸۵ء

عکس فتویٰ نبیرۂ فقیہ الہند، مفتی اعظم ہند شاہ محمد مظہر اللہ رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

استفسار

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کاروبار ولایتی جسکا اکثر کاروبار اہل اسلام کے ہاتھ میں بھی ہے ہندوستان میں مفردات و مرکبات دونوں طریق پر آکر فروخت ہوتی ہیں۔ مرکبات جنمیں خصوصاً ٹنکچر اسپرٹ۔ میتھیلیٹیڈ۔ الکوحل۔ کلوروفارم تفصیل و تشریح ذیل شامل ہیں ملاحظہ ہوں بصورت

ا ٹنکچر یعنی مفردات کو ہمراہ اسپرٹ خالص شامل کرکے اسکی اصلی حالت کو برقرار رکھا گیا ہے جو عرصے تک خراب نہیں ہوتا مگر اسپرٹ خالص بھی [illegible]

ب اسپرٹ خالص خمر سے تیار کیجاتی ہے [illegible] اسپرٹ خالص کی جسقدر شکلیں ہیں [illegible] مرکبات میں تیار ہوتی ہیں [illegible] ادویات کو حل کرنے اور دیر پا قائم رکھنا اس کا خاص جوہر ہے

ب اسپرٹ میتھیلیٹیڈ جو دراصل اسپرٹ خالص کو زہریلہ مادہ ملانے سے ناکارہ کردیا گیا ہے اور اندرونی استعمال میں کام میں نہیں آتی اکثر روغن چربی۔ آرسی وغیرہ میں کام آتی ہے۔ علاوہ ازیں طبی اصول پر ادویات کو ہمراہ شامل کرکے مالش تیار ہوتی ہے جو مریض کی بحالت [illegible] استعمال کرائی جاتی ہے۔

ج الکوحل۔ جو خالص اسپرٹ کو کئی بار مقطر کرنے سے تیار ہوتی ہے اسمیں خوشبویات ولایتی شامل کرکے اڈی کلون کے نام سے فروخت کیجاتی ہے اڈی کلون اکثر امراض سرسام و بخار۔ نیز تبخیر دماغ کی صورت میں مریض کے سر پر ڈالی جاتی ہے یا رومال میں لگاکر دماغ پر رکھا جاتا ہے جس سے مریض کی راحت و نیند آجانیکا خیال ملحوظ ہے۔

د کلوروفارم جو خالص اسپرٹ کو تیزاب گندھک کے ساتھ آتش کرنیکے بعد مقطر کئے جانیسے حاصل ہوتا ہے عموماً عمل جراحی کے وقت ڈاکٹر صاحبان مریض کو احساس تکلیف جراحی سے محفوظ رکھنے کیخاطر مریض کو سنگھاکر بے ہوش کردیتے ہیں۔ کام میں لایا جاتا ہے۔

مگر ہر چہار متفرق ادویات مذکورہ بالا میں خاص اصل جز اسپرٹ خالص کا ہے جسکی تشریح نمبر ا میں کیا گیا ہے [illegible]

گذارش یہ کہ گورنمنٹ ہند نے نئے اصول قوانین درآمد کی رو سے اسپر محصول نہایت زیادہ کردیا ہے اور اس بات کی ضرورت لاحق ہوئی کہ بجائے فروش ادویات ولایتی ان ادویات کو یہاں خود تیار کریں جسمیں منافع کی خاص حالت مقصود ہے۔ لہذا اس صورت میں حسب ذیل استفسار میں جس کے لئے استدعا ہے کہ ازراہ عنایت مفصل و مکمل جواب بحوالہ شرع شریف مرحمت فرماکر ممنون احسان بنائیں اور ثواب آخرت حاصل فرمائیں

(۱) کیا کاروبار ادویات ولایتی جسمیں اسپرٹ شامل ہو جائز ہے یا ناجائز! (۲) کیا کوئی شخص ان ادویات مذکورہ بالا کتیار کرنے کیلئے اسپرٹ خالص خرید سکتا ہے! (۳) کیا اسکی رو سے طبیب ہو یا نہیں؟ (۴) کیا کوئی شخص بحالت مرض شفایابی کی خاطر ادویات ولایتی مذکورہ بالا ہر چہار قسم اندرونی یا بیرونی طریق پر استعمال کرسکتا ہے یا کراسکتا ہے۔ جائز ہے یا ناجائز۔!

صحیح بشرح تشریح طریق پر جواب کی ضرورت ہے۔

جمالی پریس نمبر ۱۰ زکریا اسٹریٹ کلکتہ میں چھپا

محمد اسمٰعیل [illegible]
کلکتہ

Marfat.com

الجواب هو الموفق للصواب

خمر کا اطلاق مجازاً ہر ایک شراب پر کیا جانے لگا ہے لیکن کسی شراب کا حکم اگر خمر کہہ دیا جائے تو وہ شراب خمر کا حکم [illegible]
لیکن جو بالاجماع حرام ہے وہ خمر ہے۔ شرعاً خمر اوس شیرۂ انگور خالص کا نام ہے جو جوش مار کر نشہ دار ہو [illegible]
اور اوسکی نجاست غلیظہ ہے۔ اور اسکی بیع جائز ہے نہ اوس سے کسی قسم کا انتفاع [illegible]
وهي النيء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد وحرم قليلها وكثيرها [illegible]
الانتفاع بها ولا يجوز بيعها ولا يجوز بها التداوي انتهى ملتقطا [illegible]
حکم رکھتی ہیں بعض جائز ہیں بعض ناجائز بعض مختلف فیہ۔ شیرۂ انگور کو پکایا گیا اگر شراب بنائی جائے اگر شیرۂ ایک تہائی [illegible]
نشہ [illegible] تو حرام ہے ایسی شراب کو باذق کہا جاتا ہے اور اگر پکا کر نصف رہ گیا ہو تو ایسی شراب بھی حرام ہے اسکو منصف کہتے ہیں اور اگر [illegible]
ثلث رہ گیا تو وہ حلال ہے ایسی شراب کو مثلث یا طلاء کہتے ہیں۔ اور اگر پانی میں منقّہ بھگوئے جائیں اور وہ پانی جوش مار کر نشہ دار ہو جائے تو وہ بھی حرام ہے
اسکو نقیع زبیب کہتے ہیں اور اگر چھوارے بھگو کر ایسی شراب تیار کی جائے تو وہ بھی حرام ہے اسکو سکر کہتے ہیں۔ یہ سب شرابیں [illegible]
[illegible] علماء کے نزدیک حرام ہیں اور [illegible] مقدار میں حرام ہیں [illegible] مقدار بھی انکی حرام ہے لیکن انکا حکم خمر کے حکم سے کم [illegible]
انکی حرمت کا منکر کافر نہیں کہا جاتا اور انکی نجاست میں بھی اختلاف ہے بعض روایات سے غلیظہ ثابت ہوتی ہے بعض سے خفیفہ اور اگر انکو [illegible] جوش
دے لیا جائے تو [illegible] انکا پینا حلال ہے اوس مقدار تک کہ جو نشہ نہ کرے چنانچہ عالمگیری میں ہے اما ما هو حرام [illegible]
الباذق والمنصف ونقيع الزبيب والتمر من غير طبخ والسكر فانه يحرم شرب قليلها وكثيرها انتهى اور تنویر الابصار میں ہے وحرمتها دون
حرمة الخمر فلا يكفر مستحلها انتهى اور در مختار میں ہے نبيذ التمر والزبيب ان طبخ ادنى طبخة يحل شربه وان اشتد وهذا اذا شرب منه
بلا لهو وطرب فلو شرب للهو وطرب فقليله وكثيره حرام انتهى [illegible] وہ شرابیں جو شہد اور انجیر اور گیہوں اور جو وغیرہ سے بنائی جاتی ہیں
اور انکا حکم یہ ہے کہ اگر کسی غرض صالح کیلئے اونکا استعمال کیا جائے تو اوس مقدار میں جس سے نشہ نہ ہو استعمال کی جا سکتی ہے اگرچہ اونکو جوش [illegible]
چنانچہ ہدایہ عالمگیری در مختار وغیرہ میں ہے واللفظ للدر نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة يحل سواء طبخ او لا بلا لهو وطرب
ان اشربہ کی حلت بر مذہب شیخین ہے بلکہ امام محمد سے بھی اصح روایت مذہب شیخین کے موافق ہے کما صرح به في العالمگیریة وفتح القدير [illegible]
[illegible] اونسے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ان اشربہ کا استعمال بھی قلیل وکثیر سب حرام ہے اور چونکہ فساق نے ان اشربہ کا استعمال کثرت سے شروع
کر دیا ہے اور اونکا منشاء اس سے سکر حاصل کرنا تھا لہذا علماء نے امام محمد ہی کے قول پر فتوی دیا چنانچہ در مختار میں ہے وحرمها محمد اي الاشربة
المتخذة من العسل والتين ونحوهما قال المصنف مطلقا قليلها وكثيرها وبه يفتى ذكره الزيلعي وغيره انتهى اور عینی وغیرہم [illegible]

[illegible] في المحال العلامة الفساد انتہی پس اگرچہ اس میں اختلاف ہے لیکن جب مذہب شیخین اسکی حلت پر ہے اور امام محمد سے بھی [illegible]

[illegible] عدم الفساد بھی یہی منقول ہے کہ اسکو مقدار میں فسق کا سد باب مقصود ہے تو ایسی ضرورت میں اسکے خرید و فروخت [illegible]

[illegible] ہیں اگر دوا میں استعمال کیا جاوے تو اسمیں گنجائش نظر آتی ہے اور کوئی مضائقہ نہیں معلوم ہوتا ہے بحث تو اثر کی

[illegible] اب بالکل [illegible] سوائے خمر کے ہر قسم کی شراب کی بیع جائز ہے چنانچہ در مختار اور رد المحتار و ہدایہ و فتح القدیر میں [illegible]

[illegible] وصح بیع غیر الخمر ای عنده لا خلافا لهما في البيع والضمان لكن الفتوى على قوله في البيع انتہی [illegible]

[illegible] تمام معلوم ہوگئے تو اب اپنے سوالوں کے جواب لیجئے

(۱) اگر اسپرٹ [illegible] ہے تو یہ مطلق حرام ہے اس سے کسی قسم کا انتفاع جائز نہیں مگر بوقت اضطرار [illegible]

[illegible] اس قسم سے مستثنیٰ ہے پس اسکی بیع و شرا بھی جائز نہیں اور اسکا ہدیہ بیچنے کے مقدار پر اسکی حرمت کم ہوتی [illegible] ہدایہ [illegible]

[illegible] في الطبع لا يوثر فيها لانه للمنع من ثبوت الحرمة لا لانه نعما لعدم ثبوتها انتہی لیکن جب یہ شک ہو کہ [illegible]

ہو اگر یہ اس شراب سے ہی بنائی جاتی ہے جسکو [illegible] نہیں کیا جاتا ہے بلکہ یہ ایسی شراب کا جوہر ہے جو گنے وغیرہ سے بنائی گئی ہے پس اگر یہ [illegible]

تو اسکا استعمال [illegible] (اس مقدار کو جو مسکر نہیں ہے) حرام نہیں اور اسکی بیع و شرا بھی جائز ہے یہی حکم اس [illegible]

یا منقع زبیب و تمر سے بنائی گئی ہو اسلئے کہ اسمیں جوش دیا گیا ہے [illegible] کے نزدیک اسکا قلیل مطلقا حرام نہیں [illegible]

اسمیں شک ہے کہ یہ شراب سے بنائی گئی ہے یا نہیں یا یہ تو معلوم ہے کہ یہ شراب سے بنی ہے لیکن یہ نہیں معلوم کہ کونسی شراب سے بنی ہے تب [illegible]

لقوله عليه السلام اذا كان احدكم في الصلوة فوجد حركة في دبره احدث او لم يحدث فاشكل عليه فلا ينصرف حتى يسمع صوتا

او يجد ريحا رواه ابو داؤد وقال الفقهاء ان اليقين لا يزول بالشك وان الاصل في الاشياء الحل والطهارة فقط

(۲) جن صورتوں میں اسکی بیع جائز ہے انہی صورتوں میں اسکی خرید بھی جائز ہے فقط

(۳) اگر اسپرٹ علاوہ خمر کے کسی دوسری شراب سے بنائی گئی جیسا کہ بعض ڈاکٹر کا بیان ہے تو اس کی خرید و فروخت جائز تو ہے لیکن مکروہ ہے قال الشامی

نقلا ان بیع غیر الخمر وان صح لکنه یکره کما فی الغایة پس اسکا ترک اولیٰ ہے فقط

(۴) جب ان ادویہ میں اسپرٹ شامل ہے تو جو حکم اسپرٹ کا ہے وہی ان ادویات کا بھی ہے پس اگر اسپرٹ یقینا خمر سے تیار ہوئی تو دیکھا جاوے [illegible]

شفا کا صرف احتمال ہی ہے یا ظن غالب اگر صرف احتمال ہے تو جائز نہیں اور اگر ظن غالب ہے تو دوسری جائز دوا اس مرض کیلئے پائی جاتی [illegible]

ہی ناجائز ہے ورنہ اختلاف ہے در مختار میں ہے اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في ارضاع البحر لكن نقل المصنف

وهنا عن الحاوي وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى [illegible]

میں اگر اسکا دوا میں استعمال کیا جاوے تو گنجائش ہے لیکن اولیٰ یہی ہے کہ اس سے بچا جاوے ۔ اور اگر اسکی [illegible]

Marfat.com

دوسری اشربہ سے ہو تب بھی پرہیز ہی ہے کہ ریس سے احتراز کیا جاوے لقولہ علیہ السلام دع ما یریبک الی ما لا یریبک اور قلیل میں اگر بوقت
ضرورت دیکھی جاوے تو اسکے استعمال میں گنجائش ہے للاختلاف ولعموم البلوی جیسا کہ علامہ شامی نے اقسام افیون کے بیان میں فرمایا الحاصل ان
استعمال الکثیر المسکر منہ حرام مطلقا واما القلیل فان کان للھو حرم وان کان للتداوی فلا انتہی لیکن یہ حکم جب ہی ہے کہ نہیں استعمال
کیا ہے ورنہ قدر مسکر بجز اضطرار کے دوا میں بھی جائز نہیں کما قالہ العلامۃ الشامی فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

حررہ محمد کفایت اللہ ... امام جمعہ فتحپوری

الجواب صحیح
عبد السبحان مدرس مدرسہ فتحپوری دہلی

اگر اسپرٹ اس خمر سے بنتی ہے جو شرعاً خمر ہے اور جس کی تعریف مجیب نصیب دام ... نے جواب با صواب میں
درج کی ہے تو اسپرٹ قطعاً حرام ہے اور اسکی بیع بھی نادرست ہے اور اگر دیگر اشربہ سے ہے تو بیع جائز ہے
مگر بکراہت لہذا ایسی روزی سے اجتناب بہتر ہے فقط واللہ اعلم ... عفی عنہ مدرس مدرسہ ...

جواب امام صاحب کا درست ہے جس شراب کا کثیر مسکر ہو اسکا قلیل بھی جائز نہیں کثیر التعداد احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں
کہ ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام ... بعض ... کثیر ... بوجہ کثرت کے مسکر ہیں اور قلیل بوجہ قلت کے مسکر نہیں ... حرام
دونوں ہیں اگرچہ ... قلت مسکر نہیں لہذا حالت اضطرار کے سوا کثیر اور قلیل دونوں سے اجتناب ضروری ہے ... امام ...
علامہ شامی ... قدر ہی مسکر کے استعمال کو بجز اضطرار ناجائز کہا ہے ... قلیل کو بھی بجز ...
ناجائز بتایا ہے
احمد ... مدرس ... دہلی

عکس فتویٰ فرزند اکبر مفتی اعظم ہند، حضرت علامہ مفتی محمد مظفر احمد رحمۃ اللہ علیہ

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ
میں کہ فجر کی اذان دینے کے بعد مؤذن یا کوئی دوسرا شخص
محلہ والوں کو نماز کے لئے سارے محلے میں گھر گھر پھر کر بیدار
کر سکتا ہے یا نہیں۔ اگر کر سکتا ہے تو کیونکر۔ اور نہیں
کر سکتا تو اس کی توضیح فرمائیں۔

[illegible]

الجواب

ہاں اس عمل میں کچھ مضائقہ نہیں بلکہ موجب ثواب ہے کہ
یہ تثویب کے معنی میں ہے والتثویب حسن عند المتاخرین کما
فی التبیین ہے ویؤذن للفجر ثم یقعد قدر ما یقرأ عشرین آیۃ
ثم یثوب ثم یقعد مثل ذلک ثم یقیم کذا فی العالمگیری فقط واللہ اعلم

محمد مظفر احمد غفرلہ
خادم جامع مسجد دہلی

یہ عمل اول تو تثویب میں داخل نہیں بلکہ اس سے زیادہ
حیثیت رکھتا ہے دوسرے تثویب بھی ایک امر محدث
اور مبتدع ہے۔ اذان سے پہلے بہ نیت امر بالمعروف
اس عمل کی گنجائش ہے۔ اذان کے بعد یہ عمل کراہت
سے خالی نہیں ہے۔ محمد کفایت اللہ کان اللہ لہ
دہلی

ما اجاب بہ علامہ کفایت اللہ [illegible]

هو المسدد
التثویب هو الاعلام بعد الاعلام تثویب اس اعلان
کو کہتے ہیں جو بعد اذان نماز کیلئے کیا جائے یا بعد یا جائے اور قبل اقامۃ
اسکو علمائے متاخرین نے جائز فرمایا ہے۔
تثویب کو امر مستحدث اور مبتدع کہنا متاخرین کو بدعتی قرار
دینا ہے دوسرے فتاوے عالمگیری کو ناقابل عمل ٹھہرانے
علمائے متاخرین اور عالمگیری پر اپنا تفوق دکھا کر ایک غیر صحیح
حکم صادر فرمانا ہے۔ جو یقینا بداہۃ غلط و مردود ہے
کیا مدارس و کتب ذخیرہ کی تدوین متعول ایسے امر مستحدث

نہیں اور علم دین کی تعلیم پر اجرت لینا مستحدث نہیں جب
ان امور کے ارتکاب پر متاخرین کو امام بنایا جاتا ہے اور
انکے اقوال کو حجت قرار دیا جاتا ہے۔ تو تثویب کے حکم
میں متاخرین کے حکم کو کیوں نہیں تسلیم کیا جاتا۔
اور کیا اذان سے پہلے یہ امر مستحدث نہ ہوگا۔ اور کیا
بعد اذان امر بالمعروف میں یہ فعل داخل نہیں۔

حقیقت کی نگاہ سے دیکھا جائے تو تثویب سنت صحابہ ہے
رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین (جنکے لئے نبی معظم رسول اکرم
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یوں ارشاد ہے علیکم بسنتی
وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین) دلیل اول
جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تاریخ الخلفاء میں
امیر المومنین سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت میں
زہری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول نقل فرماتے ہیں
خرج عمر یوقظ الناس للصلوٰۃ یعنی سیدنا عمر رضی اللہ
تعالیٰ عنہ اپنے گھر سے نکلے اس حال میں کہ آپ لوگوں کو نماز کیلئے
جگاتے ہوئے الخ دلیل دوم جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ
علیہ اپنی اسی تاریخ میں بحوالہ حضرت ابن سعد رضی اللہ تعالیٰ
عنہما امیر المومنین مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کی شہادت
کا حال درج کرتے ہوئے فرماتے ہیں ودخل ابن النباح
المؤذن علی ذالک فقال الصلوٰۃ فخرج علی من الباب
ینادی ایھا الناس الصلوٰۃ الصلوٰۃ یعنی مولیٰ علی کرم اللہ
تعالیٰ وجہہ الکریم اپنے صاحبزادے امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
اپنا خواب بیان فرما رہے تھے کہ مؤذن ابن نباح نے گھر میں آکر کہا
الصلوٰۃ یعنی نماز کیلئے تشریف لے چلئے وقت ہو گیا۔ حضرت اپنے گھر سے
لوگوں کو نماز کیلئے بلاتے ہوئے تشریف لے چلے الخ

دلیل سوم جب نبی کریم رؤف رحیم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
گھر سے تشریف نہ لائے اور نماز کا وقت تنگ ہو گیا تو سیدنا حضرت بلال
رضی اللہ تعالیٰ عنہ دولت سرا پر حاضر ہو کر بآواز عرض کرتے ہیں
الصلوٰۃ یا رسول اللہ۔

Marfat.com

فرض تثویب جائز و مستحسن ہے کما فی الدر المختار و (یثوب)
بین الاذان والاقامۃ وفی الدر المختار التثویب
العود الی الاعلام بعد الاعلام آگے فرماتے ہیں
(فی الکل) ای کل الصلوٰۃ لظہور التوانی فی الامور
الدینیۃ انتہی فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

تصدیقاتِ علمائے پاک و ہند

[illegible handwritten attestations and signatures]

Marfat.com

الجواب [illegible] یہ فعل باعث [illegible] ہے اور
یہ فعل تثویب کے حکم میں داخل ہے اگر ہندوستان [illegible] کیا جاتا
دراصل ہے۔ تثویب یعنی اعلام حسب [illegible] تعامل کثرت سے ہمارے
بعد العلام جائز مندوب و مستحسن ہے [illegible] ہے [illegible]
عامۂ کتب معتبرہ میں مذکور اور
استحسان مسطور ہے۔ [illegible] حضرت مولانا
مستحدث اور مبتدع کہنا صریح [illegible] سے
الزام ہے۔ درمختار میں ہے
تثویب بین الاذان والاقامۃ [illegible] الی [illegible]
فی الکل للکل بما تعارفوہ الا فی المغرب
شامیہ شرح ہدایہ میں ہے احدث المتأخرین [illegible] محمد [illegible]
التثویب بین الاذان والاقامۃ [illegible] تعالیٰ
علیٰ حسب ما تعارفوہ فی جمیع الصلوٰۃ
سوی المغرب مع ابقاء الاول یعنی
الاصل وہو تثویب الفجر۔
حضرت مفتی محمد مظہر اللہ صاحب کا جواب
صحیح اور درست ہے۔ فقط واللہ اعلم
محمد مسعود [illegible] الحمد [illegible]

حضرت قبلہ علامہ مفتی
اعظم جناب مولانا مولوی
شاہ محمد مظہر اللہ صاحب پیش
امام مسجد فتح پوری [illegible]
[illegible]
[illegible] صحیح ہے
[illegible]
[illegible]

تثویب فعل مستحسن
بلا شبہ [illegible]
مذکور ہے محمد عبد المنان [illegible]
[illegible] ایمانیہ دہلی

الجواب صحیح
[illegible] المفتی [illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]

حضرت بابرکت مولانا مفتی محمد مظہر اللہ صاحب قبلہ امام جامع مسجد فتحپوری مدظلہ العالی کے جواب باصواب
کی مخالفت مولوی کفایت اللہ صاحب سے کوئی امر مستبعد نہیں اور نہ ایک امر مستحسن کو
مستحدث و مبتدع کہدینے پر مجھکو حیرت ہے اور نہ آپکی شکایت ہے کہ امر بالمعروف
قبل از اذان جائز ہو اور بعد اذان مکروہ ہو جائے کیونکہ مجھکو تجربہ ہے کہ مولوی صاحب
کے قلم کی روش بھی خوش فعلیاں شمار سے زائد ہیں البتہ مولوی صاحب کی اس بے باکی
پر حیران ہوں کہ اس فتویٰ میں تثویب کو بعد خلفاء امر مستحدث و مبتدع
لکھدیا اور بعد اذان بعد اظہار اختلاف مکروہ ظاہر کیا یعنی معیوب ہوا
مولوی صاحب ہی کا ایک فتویٰ ہے جسمیں مستفتی نے عمل مسئول عنہ کو مولوی الیاس کا
عمل بتایا جو مولوی صاحب کے ہم عقیدہ ہیں تو جواب میں لکھا کہ یہ عمل فقہ کے بموجب
ناجائز نہیں انتہی بلفظہ یہ تو وہی بات ہوئی کہ سنی صحیح العقیدہ مثلاً السلام
علیک ایھا النبی کہدے تو مشرک ہو جائے اور مولوی صاحب بندے ماترم کا
مشرکانہ ترانہ گائیں اور موحد ہی رہ جائیں ولا حول ولا قوۃ الا باللہ
العلی العظیم فقط فقیر ابو المحامد سید محمد اشرفی جیلانی

بسم اللہ الرحمن الرحیم
نحمدہ ونصلی علی حبیبہ الکریم

حضرت مولانا مفتی محمد مظہر اللہ صاحب دامت برکاتہم کا جواب
حق و صواب اور کفایت اللہ صاحب کی تحریر مردود
حکم کراہت کے لیے کسی دلیل کی حاجت ہے جیسا کہ فقہا نے تصریح کی
لا بد للکراھۃ من دلیل خاص مولانا مظہر اللہ صاحب
نے اس کا بہت نفیس جواب تحریر فرمایا جزاہ اللہ تعالیٰ خیر الجزاء

[illegible] عفی عنہ

عکس فتویٰ فرزند اصغر مفتی اعظم ہند حضرت علامہ مفتی محمد مشرف احمد رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین کہ ہمارے یہاں ایک مسجد کے کنویں میں ایک چھپکلی گر کر مر گئی اور وہ پھول کر گل کر ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی اب اس کنویں کی صفائی کس طرح کرائی جانا چاہیے۔ نمازیوں میں اختلاف ہے کوئی کہتا ہے کہ کچھ ڈول نکلوا دیے جائیں اور بہت سے کہتے ہیں کہ تمام کنویں کا پانی صاف کرایا جاوے مفصل حکم شرع سے مطلع فرما کر داخل حسنات و برکات ہوں فقط.

الجواب

اصل اس باب میں یہ ہے کہ جس جانور میں بہنے والا خون ہے وہ اگر کنویں میں پھول پھٹ جاوے تو کنویں کے تمام پانی نکالنے کا حکم ہے روایات فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں خون بہنے والا ہوتا ہے اسلئے صورت مذکورہ میں تمام پانی نکالا جائیگا عالمگیری میں ہے اذا وقع فی البئر سام ابرص ومات ینزح منها عشرون دلوا فی ظاهر الروایة اھ مختصرا القدوری میں ہے وان انتفخ الحیوان او تفسخ نزح جمیع ما فیها فقط واللہ تعالیٰ اعلم.

محمد مظہر اللہ غفرلہ
جامع مسجد فتحپوری دہلی

لیکن اگر چھپکلی چھوٹی ہو تو اس صورت میں کچھ نہ نکالا جائیگا جوہرہ نیرہ میں ہے سام ابرص بتشدید المیم الوزغ الکبیر فقط واللہ تعالیٰ اعلم.

محمد مظہر اللہ غفرلہ

Marfat.com

چھپکلی اگر گر کے مرنے اور پھٹنے سے کنواں
ناپاک نہیں ہوتا کیونکہ اس میں خون بہنے والا نہیں ہوتا
اور متقدمین کی بعض کتابوں سے جو ناپاک ہونا معلوم
ہوتا ہے جیسا کہ امام صاحب حنفی نے لکھا ہے تو اس سے مراد گرگٹ ہے
چھپکلی نہیں کیونکہ سام ابرص کا عربی زبان میں دونوں پر اطلاق آتا ہے
اور جوہرہ نیرہ میں جو کبیر کی قید لگائی ہے اس سے یہی غرض ہے وہ نہیں جو امام صاحب سمجھے چھوٹی بڑی کیونکہ
مابہ الفرق دم سائل ہے فقط واللہ اعلم محمد عاشق الٰہی عفی عنہ مدرس مدرسہ فتحپوری دہلی

صورت مذکورہ میں کنواں
پاک ہے پانی نکالنے کی حاجت نہیں
ہے اس لئے کہ چھپکلی میں دم سائل نہیں
ہوتا
خادم العلماء ... محمود عفی عنہ
مدرس مدرسہ فتحپوری دہلی
... ... مہر

الجواب

چھپکلی کے مرنے اور گلنے و سڑنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا ہے فقط

ابو العتیق محمد عبد الغنی ... عفا اللہ عنہ
جامعہ ... دہلی

مولانا محمد اشفاق صاحب کا جواب صحیح اور درست ہے
... دہلی

هو الموفق

للتائید والتسدید

مفتی اہل سنت امام الفقہاء والاتقیاء حضرت قبلہ امام صاحب کا جواب بلاشبہ
صحیح اور مدلل ہے اور اس کے رد میں کوئی دلیل نہیں لکھی گئی اس لئے خلل تائید میں ...
کسی قدر درست نہیں تاہم اس مسئلہ کی کچھ تحقیق لکھی جاتی ہے تاکہ جن کو ... دیکھنے سے
خواہ مخواہ شبہہ پیدا ہو جاتا ہے وہ اس تحقیق کو دیکھنے سے ... ...
جوہرہ نیرہ کی عبارت کا مطلب جو امام صاحب نے تحریر فرمایا وہ ہی صحیح ... ...
چھپکلی کہتے ہیں (۱) چنانچہ منتخب النفائس میں ہے چھپکلی ... ... فارسی اور عربی
میں وزغہ کہتے ہیں (۲) اور خزانۃ اللغات میں ہے چھپکلی ... فارسی میں چلپاسہ و کرنش
و کرلس و کربسہ و کرپاسہ و کربوس و کرنش و کرپشہ ... اور عربی میں وزغہ
کہتے ہیں (۳) اور برہان قاطع میں ہے کرپاسہ بروزن ... و معنے چلپاسہ است کہ وزغہ
سمو باشد (۴) اور منتہی الارب میں ہے وزغۃ محرکۃ کرپاسہ یا جانورے ست شبیہ
کربسہ یعنی وزغہ چھپکلی کو یا ایسے جانور کو کہتے ہیں جو چھپکلی کے مشابہ ہو ... ...

کے معنے چھپکلی اور الکبیر کے معنے بڑی ہیں تو ان دونوں لفظوں کو ملا کر دیکھ لیجئے یہ معنے ہوتے ہیں (الوزغ - الکبیر) چھپکلی - بڑی ان دونوں لفظوں میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں جسکے معنے گرگٹ کے لئے جا سکیں اور دوسرا بھی دیکھ لیجئے اگر کوئی کہے کہ کمرہ میں ایک بڑی چھپکلی گر گئی تو کیا کوئی یہ سمجھ سکتا ہے کہ گرگٹ گرا ہوگا - اجی بڑی تو صفت ہے جس شئے کیساتھ ملا کر کہا جائیگا اسی شئے کی بڑی فرد مراد ہو سکتی ہے نہ دوسری شئے کی اگر کوئی کہے کہ میں بڑی مسجد میں گیا تھا تو یقینا مسجد نبوی یا کوئی بڑی مسجد مراد ہوگی کوئی دوسری شئے مراد نہیں لیجا سکتی اسی طرح الوزغ الکبیر سے چھپکلیوں میں سے بڑی چھپکلی مراد ہو سکتی ہے کوئی اور شئے مراد نہیں لیجا سکتی - ممکن ہے کہ کسیکو یہ خیال ہو کہ عربی زبان میں شاید گرگٹ کا کوئی نام نہ ہو اسلئے گرگٹ کو عربی میں بڑی چھپکلی کہدیا گیا ہے تو یہ بات بھی نہیں کیونکہ عربی زبان بڑی وسیع زبان ہے اسمیں گرگٹ کیلئے ایک چھوڑ کئی کئی نام موجود ہیں چنانچہ خزانۃ الالفاظ [illegible] میں گرگٹ کو اسی زبان میں [illegible] اور [illegible] والجذی والزلیق والشفیق والحرباء [illegible] اور ابن [illegible] کنیت ہے ان نام میں الوزغ الکبیر کا لفظ نہیں ہے اگر الوزغ الکبیر بمعنے گرگٹ کا ہوتا تو یہاں بھی گرگٹ [illegible] اور سب نام لکھے وہاں [illegible] بھی [illegible] ہوتا اور گرگٹ کی کنیت تک تو لکھدی یہ لکھا تو ہر [illegible] یہ نام نہ لکھا معلوم ہوا کہ الوزغ الکبیر گرگٹ کے معنے میں نہیں بلکہ بڑی چھپکلی کا ہی جو نام [illegible] الاول [illegible] تحریر فرماتے - اور اگر محققین مصنفین لغت کی مخالفت کرتے ہوئے یہ [illegible] اور بڑی چھوٹی کا فرق نہ سمجھا جو امام [illegible] نے تحریر فرمایا - [illegible] قید الکبیر اسواسطے لگائی ہے کہ اس حکم سے تمام چھوٹی بڑی چھپکلیاں نکل جاتی ہیں اور گرگٹ مطلق مراد لیا جائے تو یہ بھی صریح غلطی ہے کیونکہ اصل سے یہ لازم آتا ہے کہ بڑی چھپکلی جسمیں بہتا ہوا خون یقینا ہوتا ہے اسکے گر کر مرجانے سے کنواں ناپاک نہ ہو اور گرگٹ کا چھوٹا سا بچہ جسمیں بہتا ہوا خون یقینا نہیں ہوتا اسکے گر کر مرجانے سے کنواں ناپاک ہو جائے اور یہ اسر غلط ہے فتدبر۔ الا ما قال امام

Marfat.com

(۵) السنة هو الصحیح - اور اگر یہ کہا جائے کہ بڑا گرگٹ مراد ہے تو یہ بھی غلط
ہے کیونکہ جب الوزغ الکبیر کے معنی گرگٹ فرض کر لیے گئے تو اب اس لفظ باقی رہ گیا جسکے
معنے بڑے گرگٹ کے لیے جائیں اقول اذا یلزم ان یقول صاحب الجوہرۃ النیرۃ الکبار
من الوزغ الکبیر - رہا یہ کہنا کہ چھپکلی میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا تو یہ اسوقت صحیح ہو سکتا ہے
جبکہ دائمی کو استقراء تام حاصل ہو کیونکہ کسی مستند کتاب سے یہ بات ثابت نہیں کیجا سکتی کہ
چھپکلی میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا اب رہ گیا حکم باستقراء تو وہ بھی ممکن نہیں کیونکہ حقائق
فقہائے کرام کا استقراء موجود ہے علی وجود الدم السائل فی الوزغۃ الکبیرۃ انھوں نے صاف طور پر
لکھ دیا ہے کہ چھپکلی میں بہتا ہوا خون ہوتا ہے بیری (۵) میں ہے وکذا الوزغۃ اذا کانت
کبیرۃ ای بحیث یکون لھا دم سائل فانھا تفسد الماء دیکھئے کیسا صاف لکھا ہوا ہے کہ
اسی طرح چھپکلی کو سمجھنا چاہئے جب اتنی بڑی ہو کہ اسمیں خون پیدا ہو جائے تو وہ بھی پانی
کو ناپاک کر دیتی ہے (۶) البحر الرائق میں ہے سئل عن دم الوزغ ھل ھو طاھر
ام نجس فاجاب نجس اس سوال وجواب میں ذرا تامل کرنے سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ الوزغ
سے مراد چھپکلی ہے [illegible] خون ہوتا ہے لہذا اس کے متعلق سوال کی ضرورت [illegible]
[illegible] چھپکلی میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا [illegible]
[illegible] سمجھتے ہیں کہ اسمیں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا اسلئے اسکے متعلق سوال کیا گیا جواب ملا کہ چھپکلی کا
خون بھی نجس ہوتا ہے (۷) اور رد المحتار میں ہے قولہ سواکن بیوت ای مما لہ دم سائل
کالفارۃ والوزغۃ (۸) فتاوی قاضی خان میں ہے دم الحلمۃ والوزغۃ نجس اذا کان
سائلا کذا فی الظہیریۃ (۹) والمحیط (۱۰) (۱۱) اور فتح القدیر میں ہے دم الحلمۃ والوزغ نجس
(۱۲) مراقی الفلاح میں ہے سؤر سواکن البیوت مما لہ دم سائل کالحیۃ والوزغۃ مکروہ
لانہ دم طوفھا وحرمۃ لحمھا النجس (۱۳) در مختار میں ہے سؤر الوزغۃ مکروہ لان حرمۃ
لحمھا اوجبت نجاسۃ سؤرھا لکنھا سقطت لعلۃ الطواف فبقیت الکراھۃ -
ان تمام عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ چھپکلی میں بہتا ہوا خون ہوتا ہے اور اسکے گر کر مر جانے سے
کنواں ناپاک ہو جاتا ہے کیونکہ ان عبارتوں میں کہیں الکبیر کی قید نہیں لگی ہوئی اسلئے گرگٹ
کے معنے مراد نہیں لیا جا سکتا دیگر سواکن بیوت کا ذکر دستور ہے ایسا موجود ہے جس سے
چھپکلی کا انکار کسی طرح نہیں کیا جا سکتا یعنے ان تمام عبارتوں میں یہ بتایا گیا ہے کہ دم الخ

Marfat.com

گھر میں رہنے والے جانوروں میں سے ایک جانور ہے اور اسکا خون ناپاک ہے۔ اب زمانے کے گھروں میں چھپکلیاں رہا کرتی ہیں یا گرگٹ دنیا جانتی ہے کہ چھپکلی گھروں میں رہا کرتی ہے اور گرگٹ جنگلوں میں اور درختوں پر رہتا ہے پس جب فقہائے کرام نے بالاتفاق فرما دیا کہ چھپکلی میں بہتا ہوا خون ہوتا ہے تو کوئی کیسے کہہ سکتا ہے کہ اسمیں بہتا ہوا خون نہیں پھر اسمیں بھی تو غور کرنا چاہئے تھا کہ فقہائے کرام نے جن جانوروں میں خون نہیں انہیں سے مچھر مکھی کھٹمل بچھو مچھلی مینڈک کیڑا ٹڈی شہد کی مکھی چیونٹی جوں یہانتک پاخانہ کا کیڑا ایک ایک شمار کر دیا مگر نہ دکھلائی دی تو ایک چھپکلی نہ دکھلائی دی حالانکہ اسکی کثرت تھی اور اسکا گرنا کثیر الوقوع تھا جب ہی تو فقہ کی کتابوں میں فارۃ اور وزغہ کا ذکر خاص طور پر کیا گیا ہے

(۱۴) و فی الکنز والبحر وموت ما لادم له فیه کالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان وقال فی البحر والبعوض والجراد والخنفساء والعلق والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان والبرغوث والقمل ونحوها انتهی

ان تمام دموی جانوروں میں چھپکلی کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا بجز اسکے اور کوئی وجہ نہیں کہ فقہائے کرام کے نزدیک چھپکلی میں بہتا ہوا خون کا ہونا تحقیق شدہ بات ہے اسی وجہ سے انہوں نے چھپکلی کا ذکر دموی جانوروں کے ساتھ کیا جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔

اور اگر یہ خیال ہو کہ سام ابرص کے معنے گرگٹ ہیں تو یہ خیال بھی غلط ہے چنانچہ صاحب مجمع البحار (۱۵) تحریر فرماتے ہیں الوزغ جمع وزغة بالحرکة ما يقال له سام ابرص یعنی وزغہ اور سام ابرص ایک ہی جانور کے نام ہیں (۱۶) اور غیاث اللغات میں ہے سام ابرص کرفش کہ آنرا چلپاسہ گویند اور یہ معلوم ہو چکا کہ کرفش اور چلپاسہ چھپکلی کو کہتے ہیں۔

(۱۷) صراح میں ہے سام ابرص کرپشہ یعنی چھپکلی کا نام ہے نہ گرگٹ کا۔

(۱۸) صحاح اللغات میں ہے سام ابرص کربسہ (۱۹) قاموس میں ہے الوزغة سام ابرص (۲۰) منتخب اللغات میں ہے سام ابرص جانوریست زہردار کہ آنرا کرفش گویند (۲۱) اور مصباح المنیر میں ہے وقال الازهری الوزغ سام ابرص (۲۲) برہان قاطع میں ہے کرپسہ و کرپیش بر وزن بمعنی سام ابرص (۲۳) اور عالمگیری اور درمختار میں بھی سام ابرص کے معنے چھپکلی ہی لکھے ہیں (۲۴) اور عین الہدایہ میں ہے اور سام ابرص یا بڑی چھپکلی ان دونوں کتابوں میں تو الوزغ الکبیر ہے نہ کرفش وغیرہ بلکہ صاف چھپکلی لکھا ہوا ہے جس میں گرگٹ کا ایک حرف بھی نہیں

Marfat.com

(۲۵) اور المنجد نے تو معاملہ حد کو پہنچا دیا کہ الوزغ اور سام ابرص دونوں ناموں کے ساتھ تو
چھپکلی کی تصویر بھی کھدی اور گرگٹ کا نام لکھکر اسکی تصویر الگ بنا کر لگا دی تاکہ کسی قسم کا
شبہ باقی نہ رہے غرض کتب فقہ و کتب لغت کے مطالعہ کرنے والوں پر روز روشن کی طرح
ظاہر ہو جاتا ہے کہ چھپکلی اگر کنویں میں گر جائے تو کنواں ناپاک ہو جاتا ہے اور اس مسئلہ میں تمام
فقہائے احناف کا اتفاق ہے کسی فقیہ کو بھی اس مسئلہ میں اختلاف نہیں اور نہ دنیا میں فقہ کی
بے شمار کتابیں موجود ہیں کسی ایک کتاب میں تو دکھایا جائے کہ چھپکلی اگر کنویں میں گر جائے تو کنواں ناپاک
نہیں ہوتا ۔ اگر مکرمی مولوی اشفاق الرحمن صاحب اپنے پیر و مرشد صاحب کا رسالہ بہشتی زیور میں
ملاحظہ فرما لیتے تو مجھکو یقین ہے کہ وہ رد کیلئے قلم نہ اٹھاتے بہشتی زیور میں لکھا ہوا ہے (بڑی
چھپکلی جسمیں بہتا ہوا خون ہوتا ہے اسکا حکم بھی یہی ہے کہ اگر کنویں میں مر جاوے اور پھولے پھٹے
نہیں تو بیس ڈول نکالنا چاہئے اور تیس ڈول نکالنا بہتر ہے) اور پھر آگے لکھا ہے (چوہا یا
دم کٹ کر گر پڑی تو سارا پانی نکالا جائیگا) پھر اس سے آگے لکھا ہے (جو چیزیں گھروں میں
رہا کرتی ہیں جیسے سانپ بچھو چھپکلی وغیرہ ان کا جھوٹا مکروہ ہے) دیکھئے آپکے پیر صاحب بھی وہی
مطلب سمجھے جو قبلہ امام صاحب نے تحریر فرمایا ہے اور کیوں نہ سمجھتے اسلئے کہ دوسرا مطلب ہو ہی نہیں سکتا
یہ جو تھوڑی سی بحث تحقیق لکھی گئی میرے خیال میں تو چھپکلی کا مسئلہ سمجھنے کیلئے بہت کافی ہے گو یہ
مسئلہ مختلف فیہ نہیں لیکن اگر اس تمام تحقیق سے قطع نظر کر کے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ سام ابرص
[illegible] کا اطلاق چھپکلی اور گرگٹ دونوں پر آتا ہے تب بھی الوزغ الکبیر کے معنے بڑی چھپکلی
[illegible] اور گرگٹ ہوتے ہیں [illegible] کا مطلب یہ ظاہر ہے کہ بڑی چھپکلی
یا بڑا گرگٹ گر کر مر جائے تو کنواں ناپاک ہو جاتا ہے اسی صورت میں بھی جو حضرت قبلہ امام صاحب نے تحریر
فرمایا بالکل بجا ہے اور درست ہے چھپکلی بہر صورت اس حکم میں داخل ہے [illegible] اس حکم سے الگ
[illegible] کرنے کی کوئی دلیل نہیں [illegible] مسائل کا شبہ تو وہ حضرات [illegible] ان کی تحقیقات [illegible]
[illegible] نہیں بلکہ لازم یہ تھا کہ کسی چھپکلی کو دکھا دی جائے [illegible]
[illegible] بھی [illegible] بڑی چھپکلی سے بھی [illegible]

Marfat.com

چھپکلی مراد ہے جو عام طور پر گھروں میں پائی جاتی ہے کوئی یہ خیال نہ کرے کہ اس سے مراد شاید کوئی اور چھپکلی ہو جو گرگٹ کے برابر یا اس سے بڑی ہوتی ہو یہ مطلب نہیں ہے اور اگر اسمیں کچھ تردد ہو تو اپنے گھر میں متوسط درجہ کی چھپکلی کسی دھار دار چیز سے مار کر دیکھ لے اسمیں سے ضرور خون نکلیگا البتہ چھپکلی کے بچہ میں سے خون باہر نکلے تو اسکے مرنے سے کنواں ناپاک بھی نہیں ہوتا ــ احقر نے یہ جو کچھ تحریر کیا اسمیں اندازہ کا کچھ خیال نہیں کیا ورنہ اتنا تو استفتا کچھ اور تھا بلکہ نفس مسئلہ کی یہ تحقیق لکھدی تاکہ خواص و عوام کیلئے مفید ثابت ہو فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

احقر شرف اللہ غفرلہ
نائب مفتی مسجد فتحپوری دہلی

مذکورہ بالا فتویٰ دلیل ثابت ہے [illegible]
علاوہ بریں [illegible]
[illegible]

حضرت بابرکت امام صاحب مسجد فتحپوری دامت برکاتہم السلام علیکم
کا جواب بالکل درست و صحیح اور اسکی مخالفت [illegible]
جہل قبیح اور مولانا شرف اللہ صاحب کی تحقیق انیق [illegible]
و صحیح ہے جو لوگ چھپکلی اور گرگٹ میں تمیز نہ کر سکیں
وہ اگر فتویٰ نویسی سے دست بردار ہو جائیں تو مسلمانوں
کا اسمیں بھلا ہوگا بالجملہ جواب مجیب اول [illegible] حق
و صواب ہے واللہ ورسولہ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم
فقیر ابوالمحاسن محمد سجاد [illegible]

Marfat.com

عکس فتویٰ نبیرۂ مفتی اعظم، حضرت علامہ مفتی محمد مکرم احمد سلمہ اللہ تعالیٰ

۷۸۶

[illegible] ۔۔۔ [illegible]

[illegible]

[illegible] ۔۔۔ تو کیا

۱۔ [illegible] ؟

۲۔ [illegible] ؟

۳۔ [illegible] ؟

۴۔ [illegible] ؟ ——— بینوا توجروا عند اللہ

الجواب وھو الموفق للصواب

۱۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کی قسم کھانے کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ قسم کھانے والا قرآن پاک پر ہاتھ رکھ کر قسم کھائے۔ بلکہ بغیر قرآن پاک پر ہاتھ رکھے بھی قسم منعقد ہو جاتی ہے۔

۲۔ قرآن پاک کی قسم معتبر ہے یا نہیں۔ یہ مسئلہ متقدمین اور متاخرین فقہاء کی نظر میں مختلف فیہ رہا ہے۔ ھدایہ اولین ج ۲ کتاب الایمان صفحہ ۴۵۹ پر لکھا ہے۔ ومن حلف بغیر اللہ لم یکن حالفا کالنبی والکعبۃ لقولہ علیہ السلام من کان منکم حالفا فلیحلف باللہ او لیذر۔ وکذا اذا حلف بالقرآن لانہ غیر متعارف الخ یعنی صاحب ہدایہ کے زمانہ میں قرآن کریم کی قسم کھانا عرف میں نہیں تھا اس لئے انہوں نے قرآن کی قسم کو منعقد نہیں مانا۔ لیکن اب مفتی بہ قول یہی ہے کہ قرآن کریم کی قسم کھانا جائز ہے اور شریعت مطہرہ کے مطابق منعقد ہو جاتی ہے۔ درمختار میں ہے۔ قال الکمال ولا یخفی ان الحلف بالقرآن متعارف فیکون یمینا۔ اس کے علاوہ اسی مسئلہ پر ردالمحتار میں بہت مفید اور مفصل بحث ہے۔ لکھتے ہیں۔ (قولہ قال الکمال الخ) مبنی علی ان القرآن بمعنی کلام اللہ فیکون من صفاتہ تعالیٰ کما یفیدہ کلام الھدایۃ حیث قال ومن حلف الخ تا عبارت اما فی زماننا فیمین وبہ ناخذ ونامر ونعتقد وقال محمد بن مقاتل الرازی انہ یمین وبہ اخذ جمہور مشائخنا اھ فھذا مؤید لکونہ صفۃ تعورف الحلف بھا کعزۃ اللہ وجلالہ (ردالمحتار ص ۵۷ ج ۳) مندرجہ بالا تمام تفصیل سے مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ قرآن کریم کی قسم کھانا جائز ہے۔

۳۔ فریق اول کو یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی قسم بغیر قرآن کریم پر ہاتھ رکھے ہوئے بھی منعقد ہو جاتی ہے۔ اور اس کے پورا نہ کرنے پر کفارہ بھی وہی ہے جو قرآن کریم ہاتھ میں رکھ کر قسم کھانے میں ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا یہ اصرار بے جا ہے۔

۴۔ لیکن اگر فریق اول پھر بھی مُصر رہے تو فریق ثانی کے گواہ کو اس کی بات مان لینے میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔ لیکن مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ گواہ کو اختیار ہے کہ وہ ایسا کرے یا نہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

محمد مکرم احمد غفرلہ نقشبندی مجددی
شاہی امام ومفتی مسجد جامع فتحپوری دہلی
۲۰ محرم الحرام ۱۳۹۹ھ مطابق [illegible] ۱۹۷۸ء

مفتی محمد مکرم احمد نقشبندی مجددی
شاہی امام مسجد جامع فتحپوری دہلی

مسجد فتحپوری [illegible]

Marfat.com

بسم

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید کا انتقال ہوا جس کے ورثاء میں
ایک بیوہ حاملہ ایک بیٹی والدہ ایک علاتی اور ایک اخیافی بہن چھوڑی ہے
از روئے شرع ترکہ کس طرح تقسیم کیا جائے۔

الجواب:
صورت مسئولہ میں بہتر یہ ہے کہ تقسیم ترکہ کو وضع حمل تک ملتوی رکھا جائے۔ اگر فوری تقسیم
لازمی ہو تو مندرجہ ذیل طریقہ پر تقسیم کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ حمل کی کئی حالتیں ہو سکتی ہیں۔ حمل کی
ہو سکتا ہے۔ لڑکا۔ یا لڑکی۔ ایک یا زائد۔ زندہ یا مردہ پیدا ہو سکتے ہیں۔ اس لئے فقہاء کرام نے
فرمایا ہے کہ جس صورت میں وارث کا حصہ کم ہو تو اس صورت پر تقسیم ترکہ کی جائے حمل کا حصہ محفوظ رکھا جائے
اور اگر صورت تقسیم مطابق پیدائش ہو تو ٹھیک ہے کسی تبدیلی کی ضرورت نہیں اگر خلاف ہو تو جو حصہ محفوظ
رکھا گیا ہے اس میں سے حصہ بقدر ... کے سہام تقسیم کر دیا جائے۔ قول مفتی بہ کے مطابق
میعاد حمل دو سال قرار دی گئی ہے۔ اکثر مدۃ الحمل سنتان عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ
(کما فی السراجی) چونکہ حمل میں ایک سے زائد کا بھی احتمال ہے لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ ایک
لڑکے کا حصہ بحق حمل قرار دیا جائے۔ وروی الخصاف عن ابی یوسف رحمہ اللہ
انہ یوقف نصیب ابن واحد او بنت واحدۃ وعلیہ الفتوی (کما فی السراجی)

الصورت یہ ہے۔

مسئلہ ۲۴/۷۲ — زید

زوجہ	ام	بنت	اخت	اخت	حمل (لڑکا)
۳/۹	۴/۱۲	۱۷	محروم	محروم	۳۴

الصورت لڑکی

مسئلہ ۲۴/۷۲ — زید

زوجہ	ام	بنت	اخت	اخت	حمل (لڑکی)
۳/۹	۴/۱۲	۸/۲۴	۲	۱	۸/۲۴

الصورت جمیع حمل

مسئلہ ۲۴/۷۲ — زید

زوجہ	ام	بنت	اخت	اخت	حمل (میت)
۳/۹	۴/۱۲	۱۲/۳۶	۱۰	۵	

زید مرحوم کا ترکہ بہتر (۷۲) پر تقسیم کر کے نو سہام زوجہ کو بارہ سہام والدہ کو دیئے جائیں گے
مذکورہ تینوں صورتوں میں ان ہی سہام سب سے کم ہیں بقیہ سہام (۵۱) محفوظ رکھے جائیں اگر حمل
زندہ پیدا ہو تو سترہ سہام لڑکی کو اور چونتیس سہام لڑکے کو دیئے جائیں اگر حمل لڑکی پیدا ہو تو ...
دونوں لڑکیوں کو ... تقسیم ... سہام ... ایک ایک ... تقسیم کر دیے جائیں
نیز حمل مردہ پیدا ہو ... صورت میں ... سہام ۳۶ سہام لڑکی کو ... سہام ...
سالمہ ... دیئے جائیں۔

والجواب صحیح

محمد ... احمد ...

مسجد ...

۱۸ شوال ...

دار الافتاء ...

مطبوعات سرہند پبلی کیشنز، کراچی

۱۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی	سراج منیر	بلاقیمت
۲۔ پروفیسر محمد عبد الباری صدیقی	ایمانیات	۱۵ روپے
(مکتوبات امام ربانی کی روشنی میں ایمانیات کا تحقیقی جائزہ)		
۳۔ صاجزادہ جمیل احمد شرقپوری	تذکرۂ امام اعظم ابوحنیفہ	۴۵ روپے
۴۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد	آخری پیغام	۵۰ روپے
(تاریخ قرآن پر ایک مستند دستاویز)		
۵۔ فقیہ الہند شاہ محمد مسعود محدث دہلوی	فتاویٰ مسعودی	۱۰۰ روپے
۶۔ مفتی محمد مظہر اللہ شاہ دہلوی	ترجمہ سورۂ یٰسین	(زیر طباعت)
۷۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد	جس کا انتظار تھا ہ	(زیر تدوین)
(سیرتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک نادر کتاب)		

Marfat.com

Marfat.com