الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البیان الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر یسجدان

الحمد للہ والشکر للہ کہ کتاب مستطاب المسمی بہ

الجواہر العلیۃ فی العلوم الفقہیۃ والحکمیۃ والادبیۃ الجلیۃ واشعۃ انوار محمد عبید اللہ الاحراری لہدایۃ خلق اللہ الباری

المعروف بہ

مجموعہ فتاوی و رسائل علوی

از تصانیف

بابرکات جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول کاشف رموز مذہب حنفیہ واقف اصول فقہیہ یادگار سلف و خلف جناب مولانا مولوی محمد گوہر علی صاحب علوی حنفی مجددی لحاظوی زاد مجدہم۔ متوطن موضع بودے تحصیل گوجر خان ضلع راولپنڈی حال وارد لاہور

در مطبع منظور عام پریس لاہور طبع شد

Marfat.com

مجموعہ الجواہر العلیہ فی العلوم الفقہیۃ والحکمیۃ الجلیۃ - واشعۃ الانوار محمد عبد اللہ الاداری -

(۱) القول السدید فی وجوب التقلید کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تقلید واجب ہے

(۲) الفضل والنعمۃ فی فضائل العلم والحکمۃ - (۳) النور واللمعۃ فی فتوی الجمعۃ -

(۴) اشعۃ الانوار اللمعۃ فی فتوی الجمعۃ حصہ دوم - (۵) اشعۃ الانوار اللمعہ فی فتوی الجمعہ حصہ

(۶) حکمۃ اللہ البالغۃ پر تین حصہ - حصہ اول ابطال کششِ متعدیۂ زمین حصہ دوم ابطال حرکت زمین

بدلائل عقلیہ طبعیہ وحسیہ وریاضیہ (حسابیہ) حصہ سوم ابطال حرکت ارضیہ بدلائل نقلیہ مرتبیہ

(۷) جواہر آبدار - (۸) الجوہر العلی فی القصائد والقصادی فی اللسان

العربی الجلی. (۹) البراہین العشرۃ فی حقیقۃ الخلافۃ الراشدۃ المبشرۃ -

(۱۰) القول المحکم فی حیات عیسیٰ بن مریم -

(۱۱) کتاب البرہان والتبیان فی بیان الحلال والحرام من الحیوان -

(۱۲) الانصاف خیر الاوصاف فی مسائل الاختلاف -

(۱۳) الجواہر المعصومۃ فی بیان مسئلۃ ما اہل بہ لغیر اللہ ومسئلۃ الذبح ما فوق العقدۃ -

(۱۴) الشرافۃ والنظافۃ فی عدم وقوع الطلاق لغیر الاضافۃ -

(۱۵) الجواہر العلیۃ فی اثبات الخلافۃ الراشدۃ بالنصوص الجلیۃ

(۱۶) الجواہر العلویہ فی العلوم الصرفیۃ والنحویہ ہر دو حصہ -

حصہ اول - عطر التصانیف فی علم التصریف حصہ دوم غایۃ النحو فی قاعدۃ النحو

(۱۷) نعیم الفصیح فی علم المعانی والبیان والبدیع (۱۸) العسل الشافی فی علم القوافی -

یہ تمام کتابیں اور انکے ماسوا بھی بہت سی کتابیں اصناف علوم میں

مصنفہ و مؤلفہ محمد گوہر علی علوی لودوی عفا اللہ عنہ

ابن غوث صمدانی وقطب ربانی حاج الحرمین الشریفین حضرت جناب

قاضی فضل الدین صاحب حاجی لودوی رضی اللہ عنہ ورب ارضی عنہ وارحمہ عنا

کی موجود ہیں - اور جناب قاضی صاحب مرحوم کی اپنی تصنیف شدہ کئی

کتابیں بعض مطبوع وبعض غیر مطبوع موجود ہیں اور نیز جناب قاضی

صاحب ممدوح وموصوف کے جد امجد حضرت جناب قاضی معز اللہ صاحب

کی تصنیف وتالیف شدہ کتابیں غیر مطبوع موجود ہیں جنمیں سے ایک کتاب

مسمی بہ مکتوبات معز اللہ - موجود ہے جسمیں قسم قسم اصناف صنائع وبدائع سے

پیرایہ - اسمیں بزبان فارسی مکاتیب وخطوط مندرج ہیں - والسلام والاکرام -

حررہ محمد گوہر علی علوی لودوی عفا اللہ عنہ من ذنبہ الجلی والخفی -

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باسم اللہ یبتدأ الکلام ویختم کل اعمال یرام
ھو اللہ الموفق للسداد بہ تکلاننا والاعتصام

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ اما بعد افقر الی اللہ الملتجی الی ربہ العلی **محمد گوہر علی علوی لودوی** حنفی نقشبندی مجددی نوری لحاظوی فضلی تجاوز اللہ العلی عن ذنبہ الجلی والخفی عرض پرداز ہے کہ بعض احباب نے اس ملتجی الی اللہ چند استفتاء پیش کیے جنکا جواب دینا ضروری سمجھکر یہ فتاوے لکھے گئے۔ ما ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔ **الاستفتاء (۱)** کیا ائمہ اربعہ میں سے ایک کی تقلید واجب ہے یا نہیں۔ **الافتاء (۱)** واجب ہے کیونکہ دین ہمکو انہیں ائمہ وعلماء کے ذریعہ سے ملا ہے تو جب انکی تصدیق چھوڑی گئی تو دین جاتا رہیگا کیونکہ بہت فرقوں نے اپنی اپنی ہوا وہوس کے مطابق قرآن مجید واحادیث کے معانی کر لئے ہیں جو حق وصدق کے برخلاف ہیں لہذا علمائے فرمایا ہے کہ جس شخص کو جملہ علوم کی تحصیل نہو اور اس میں اجتہاد کے شرائط نہ پائے جائیں اسکو جائز نہیں کہ قرآن مجید واحادیث سے احکام استخراج کرے کیونکہ کئی حدیثیں منسوخ ہیں اور کئی اپنے محل اور وقت پر موقوف ہیں اور کئی بظاہر مسائل کے برخلاف ہیں لہذا اسمیں عامی کو سخت تردد ہوگا اس لئے کسی مجتہد کی اتباع اسکو لازم اور واجب ہے کفایہ میں ہے العامی اذا سمع حدیثا لیس لہ ان یاخذ بظاہرہ لجواز ان یکون مصروفا عن ظاہرہ او منسوخا بخلاف الفتوے اور تقریر شرح تحریر میں ہے لیس للعامی الاخذ بظاہر الحدیث لجواز کونہ مصروفا عن ظاہرہ او منسوخا بل علیہ الرجوع الی الفقہاء۔ اور اعلام الموقعین میں یہی ہے لا یجوز لاحد ان یاخذ من الکتاب والسنۃ مالم یجتمع فیہ شروط الاجتہاد اور عقد فرید میں ہے وقد قال المحقق الحنفیۃ الکمال ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نقل الامام الرازی اجمع المحققون علی منع العوام من تقلید اعیان الصحابۃ بل یقلدون من بعدھم الذین سبروا ووضعوا ودونوا۔ اور مسلم الثبوت میں ہے اجمع المحققون علی منع العوام من تقلید الصحابۃ بل علیہم اتباع الذین سبروا وبوبوا وھذبوا ونقحوا وفرقوا وعللوا وفصلوا وعلیہ ابتنی منع تقلید غیر الائمۃ اور شرح منہاج الاصول میں ہے قال الامام الحرمین فی البرہان اجمع المحققون علی ان العوام لیس لہم ان یعملوا بمذاہب الصحابۃ بل علیہم ان یتبعوا مذاہب الائمۃ۔ اور عقود الجواہر المنیفہ صـ۵ میں ہے ان اصحاب السنۃ والجماعۃ ہم اہل المذاہب الاربعۃ اور حدیث شریف میں ہے یؤم القوم افقہہم فی الدین واعلمہم بسنۃ - الحدیث مشکوۃ - الاعلم احق بالامامۃ - کتب فقہ - فاسئلوا

اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون اور عہد صحابہ میں احکام فقہ کی تدوین نہیں ہوئی کیونکہ انکو
فتوحات ملکی و مہمات جہاد سے فراغت نہ تھی اور نہ انکو قرآن مجید کے بغیر کسی کتاب کے لکھنے
اور تدوین مذہب اور فقہ کی ضرورت تھی کیونکہ رسول اللہ صلعم ان میں موجود تھے وہ حضور
علیہ السلام سے مسائل دریافت کر لیتے تھے بعد میں جب ضرورت پڑی تو ائمہ دین مجتہدین
نے مذاہب کی تدوین فرمائی اسلئے ان ائمہ دین کی تقلید ضروری و لازم ہوئی اور قرآن مجید
میں ہے یوم ندعوا کل اناس بامامہم - واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم - لعلمہ
الذین یستنبطونہ منہم - ویتبع غیر سبیل المومنین نولہ ما تولی ونصلہ جہنم وساءت مصیرا - پس سبیل
المومنین المجتہدین کی اتباع ضروری اور لازم ہے اور طحطاوی شرح درالمختار میں ہے قال بعض المفسرین
فعلیکم یا معشر المسلمین باتباع الفرقۃ الناجیۃ المسماۃ باہل السنۃ والجماعۃ فان نصرۃ اللہ و
توفیقہ فی موافقتہم وخذلانہ وسخطہ فی مخالفتہم وہذہ الطائفۃ الناجیۃ قد اجتمعت الیوم
فی المذاہب الاربعۃ ہم الحنفیون والمالکیون والشافعیون والحنبلیون ومن کان خارجا
من ہذہ المذاہب الاربعۃ فی ذالک الزمان فہو من اہل البدعۃ والنار - اور تفسیر
مظہری میں ہے فان اہل السنۃ والجماعۃ قد افترقت بعد القرون الثلثۃ - او الاربعۃ
علی اربعۃ مذاہب ولم یبق فی الفروع سواء ہذہ المذاہب الاربعۃ الخ اور بحرالرائق
میں اشباہ سے ہے ما خالف الائمۃ الاربعۃ فہو مخالف للاجماع اور عقد جید میں ہے
اعلم ان فی الاخذ بہذہ المذاہب الاربعۃ مصلحۃ عظیمۃ وفی الاعراض عنہا مفسدۃ کبیرۃ
ونحن نبین بوجوہ اور رسالہ تشییع الفقہا لملا علی قاری میں ہے واما فی زماننا فمذاہب
الائمۃ کالموقت فی الکل فانہ فما من واقعۃ تقع الا وتجدہا فی مذہب الشافعی او غیرہ او
تخریجا فلا ضرورۃ الی اتباع الامین الخ - پس جو شخص مذاہب اربعہ کی تقلید سے خارج ہے
وہ شخص خارج از فرقہ ناجیہ اہل السنت والجماعت ہے کیونکہ بموجب روایات مذکورہ
کے مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک مذہب کا التزام ضروری اور لازم وفرض ہے فافہم واعمل -

الاستفتاء - کیا مذاہب اربعہ میں سے ہر ایک مذہب کے سہل و آسان مسائل پر عمل کرنا جائز
ہے یا نہیں - **الافتاء** - اسطرح عمل کرنا جائز نہیں کیونکہ ایک تو اس میں ان لوگوں کے ساتھ
مشابہت ہے جنکے بارے میں یہ آیت آئی ہے یحلونہ عاما ویحرمونہ عاما دوسرا فقہا نے اسکے منع
پر تصریح فرمائی ہے چنانچہ تحریر الاصول لابن الہمام اور مختصر الاصول لابن حاجب وقاضی عضد الدین
اور درمختار میں بالفاظ مختلفہ اسطرح مرقوم ہے ان الرجوع عن التقلید بعد العمل ممنوع بالاتفاق اور
بحرالرائق نے رسالہ زینیہ میں لکھا ہے فوجب علی مقلد ابی حنیفۃ العمل بہ ولا یجوز لہ العمل بقول غیرہ

Marfat.com

كما نقله الشيخ قاسم فی تصحيحہ عن جميع الاصوليين انہ لا يصح الرجوع عن التقليد بعد العمل بالاتفاق
اور جمع البحار میں ہے لکن منعہ الاصوليون للمصلحة۔ وحكي عن بعض الائمة ان من اختار من كل
مذهب ما هو اهون يفسق۔ اور میزان الشعرانی میں ہے سمعت سیدی علی الخواص رحمۃ اللہ علیہ
منقول لمر علماء الشريعة بالتزام مذهب معين تقريبًا للطريق اور رسالہ انصاف للشاہ ولی اللہؒ
میں ہے بعد ما تین ظهر فيهم التمذهب للمجتهدين باعيانهم وقل من كان لا يعتمد على مذهب مجتهد
بعينه وكان هذا هو الواجب فی ذالک الزمان۔ پس ثابت ہوا کہ دو سو ۲۰۰ برس کے بعد تقلید
مذاہب ائمہ اربعہ پر اجماع ہوگیا تھا کسی شاذ نادر اور اقل قلیل کے بغیر سب لوگ مقلد ہوگئے
تھے رسالہ تشیع الفقہاء میں ہے بل وجب عليه ان يعين مذهبا من هذه المذاهب اور تفسیر
احمدی میں لکھا ہے اذا التزم مذهبا يجب عليه ان يدوم مذهبًا التزمه ولا ينتقل عنه الى مذهب
آخر۔ اور طحطاوی میں ہے قال صاحب الهداية فی التجنيس الواجب عندی ان لا يأخذ بقول ابي حنيفة
على كل حال اور فتاوے عالمگیری میں ہے حنفی ارتحل الى مذهب الشافعي يعزر كذا فی جواہر
الاخلاط۔ اور شرح اشباہ النظائر حموی میں ہے وفی الفتح قالوا ان المنتقل من مذهب الى
مذهب بالاجتهاد والبرهان آثم ويستوجب التعزير فبلا اجتهاد وبرهان اولى اور رد المحتار للشامی
میں ہے ليس للعامي ان يتحول من مذهب۔ اور عقد جید میں ہے اذ لم يجتمع آلات الاجتهاد لا يجوز له
العمل على الحديث بخلاف مذهبه لانه لا يدري منسوخ هو اول او محكم على ظاهره ومال الى هذا
القول ابن حاجب فی مختصره وتابعوه۔ اور شرح جوہرہ میں ہے انعقد الاجماع على ان من قلد
فی الفروع ومسائل الاجتهاد واحدا من هؤلاء برئ عن عهدة التكليف اور تحریر میں ہے لا يرجع
عما قلد فيه الى عمل به اتفاقا اور حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ رسالہ المبداء والمعاد
میں لکھتے ہیں آخر الامر ببرکت رعایت مذہب کہ نقل از مذہب الحاد است حقیقت مذہب حنفی
در ترک قرأۃ ماموم ظاہر ساختند اور کیمیائے سعادت میں ہے مخالفت صاحب مذہب خود ہرگز
نزد ہیچ کس روا نباشد اور میزان شعرانی میں لکھا ہے اما من لم یصل الى شهود عين الشريعة
الاولى وجبت عليه التقليد بمذهب واحد خوفا من الوقوع فی الضلال وعليه عمل الناس اليوم۔
اور قہستانی شرح نقایہ میں ہے فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا كما فی شرح الطحاوی
اور عقد الجید میں ہے المرجح عند الفقهاء ان العامي المنتسب الى مذهب لا يجوز له مخالفته۔
الاستفتاء کیا امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب معتبر اور مستند اور قابل تعریف اور
مسلمانوں کے لئے مفید وضروری ہے یا نہیں اور مقلد مذہب حنفی اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذہب
پر عمل کرسکتا اور فتوے دے سکتا ہے یا نہیں۔ **الافتاء** امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب سلف کا

Marfat.com

کے لئے نہایت معتبر و مفید و ضروری ہے اور مقلد مذہب حنفی اپنے مذہب کے بغیر دوسرے
مذہب پر نہ عمل کر سکتا ہے اور نہ فتویٰ دے سکتا ہے چنانچہ رد المحتار للشامی میں ہے۔
وحسبک من مناقبه اشتهار مذهبه ما قال قولاً الا اخذ به امام من الائمة الاعلام وقد جعل
الله الحكم واتباعه من زمنه الى هذه الايام وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء الكرام الخ
ے في عامة البلاد الاسلام بل كثير من الاقاليم و البلاد لا يعرف الا مذهبه كبلاد الروم والهند
والسنده وما وراء النهر وسمرقند الخ وقوله من زمنه الى هذه الايام فالدولة العباسية وان
كان مذهبهم مذهب جدهم فاكثر قضاتها ومشائخ اسلامها حنفية يظهر ذلك لمن طالع
كتب التواريخ وكان مدة ملكهم خمس مائة سنة تقريباً واما الملوك السلجوقيون وبعد
هم الخوارزميون فكلهم حنفيون وقضاة ممالكهم غالباً حنفية الخ اور میزان شعرانی میں ہے
فلا ينبغي لاحد الاعتراض عليه (اى على ابي حنيفة) لكونه من اجل الائمة واقدمهم تدويناً للمذهب
مذهبهم سنداً الى النبي صلعم ومشاهدة الفعل الاكابر التابعين وكان متقيداً بالكتاب والسنة
متبرأ من الرائ اور امام صاحبؒ کے مذہب کی نسبت مجمع البحار میں ہے ویدل علیه ما یسر الله له من الذکر
المنتشر في الآفاق فلو لم يكن لله تعالى سر فيه لما جمع شطر الاسلام على تقليده اور ملا علی قاری رحؒ
اپنے ایک رسالہ میں لکھتے ہیں واتباع ابي حنيفة رضؓ قديماً وحديثاً في الازدياد في جميع البلاد سيما
في بلاد الروم وما وراء النهر وولاية الهند والسنده واكثر اهل خراسان وعراق معه وجودته
كثيرين في بلاد العرب بالاتفاق واظن انهم يكونون ثلثي المسلمين بل اكثر عند المهندسين بالاتفاق
ع ان السلاطين في كل زمان ومكان ثابتون على مذهب النعمان في كل عصر ودهر۔ اور مکتوبات شریف
امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ میں ہے امام شافعیؒ از فقاہت او شمہ یافت کہ گفت الفقہاء
کلہم عیال ابی حنیفۃ رحؒ فی الفقه بواسطہ ہمیں مناسبت کہ بروح اللہ دارد دلفوائد بود آنچہ خواجہ محمد پارساؒ
رحؒ در فصول نوشتہ است کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بعد از نزول بمذہب امام ابو حنیفہ حکم و عمل خواہد کرد اور
طحاوی شرح درمختار میں ہے قال صاحب الهداية في التجنيس الواجب عندي ان يفتي بقول
ابي حنيفة رحؒ على كل حال۔ اور فتح القدیر میں ہے فهذا ظهر ان الصواب ما ذهب اليه ابو حنيفة وان
العمل على مقلده واجب والافتاء بغيره لا يجوز لهم۔ اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے حنفي ارتحل الى
مذهب الشافعي يعزر كذا في جواهر الاخلاطي۔ اور قہستانی میں ہے قال ابو بكر الرازي لو قضى بخلاف
مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم جميعا۔ اور شرح عین العلم لملا علی قاری میں ہے لو التزم مذهباً
كابي حنيفة رح والشافعي فلا يقلد غيره في مسئلة من المسائل۔ اور رسالہ فیوض الحرمین للشاہ
ولی اللہ رح میں ہے عرفني رسول الله صلعم ان مذهب الحنفي طريقة انيقة بالسنة المعروفة التي

Marfat.com

جمعت ولقحت فی زمان البخاری واصحابہ ۔ اور کشف المحجوب میں ہے کہ حضرت یحییٰ معاذ
رازی نے خواب میں حضور علیہ السلام کی زیارت کر کے عرض کی کہ اَیْنَ اَطْلُبُکَ یا رسول اللہ قال عند علم
ابی حنیفہؓ اور عینی شرح کنز میں ہے قال البزدوی فی اصولہ اجمع العلماء والفقہاء علی ان المفتی وجب
ان یکون من اہل الاجتہاد وان لم یکن من اہل الاجتہاد فلا تحل لہ ان یفتی الا بطریق الحکایۃ وہکذا
فی الفتاوی الظہیریۃ وفی فصول العمادیۃ اور میزان الشعرانی میں ہے لما الفت کتاب ادلۃ المذاہب
فلم اجد قولاً من اقوال (الامام ابی حنیفۃؓ) واقوال اتباعہ الا وہو مستند الی آیۃ او حدیث او اثر او
مفہوم ذالک او حدیث ضعیف کثرت طرقہ اور جواہر منیفہ میں ہے انہ (ابو حنیفہؓ) کان یقول
ضعیف الحدیث احب الیّ من آراء الرجال اور میزان الشعرانی میں ہے فانی بحمد اللہ تتبعت مذہبہ (ای ابی حنیفہؓ)
فوجدتہ فی غایۃ الاحتیاط والورع وہکذا فی المکتوبات الشریف اور خود امام صاحب اپنے ایک خط میں ابوجعفر
منصور کی طرف لکھتے ہیں لیس الامر کما بلغک یا امیر المومنین انما اعمل اولاً بکتاب اللہ ثم بسنۃ رسول اللہ ﷺ
ثم بقضیۃ ابی بکر وعمر وعثمان وعلی ثم اقضیۃ بقیۃ الصحابۃ رضی اللہ عنہم ثم اقیس بعد ذالک کما فی المیزان ۔
الاستفتاء اماموں دین نے بالفاظ مختلفہ فرمایا ہے اترکو قولی بخبر الرسول ۔ اذا صح الحدیث فہو
مذہبی ۔ لا تقلدونی ولا مالکاً ۔ تو ان اقوال سے تقلید کا انکار کی **الافتاء** امام صاحب نے اپنے اصحاب اور
شاگردوں میں سے خاص اہل اجتہاد کو فرمایا ہے اترکو قولی بخبر الرسول کما فی الشامی ولا یخفی ان ذالک (ای اترکو قولی)
لمن کان اہلاً للنظر فی النصوص ومعرفۃ محکمہا من منسوخہا الخ ہر ایک عامی غیر مجتہد کو نہیں فرمایا ورنہ ائمہ اربع
مجتہدین خصوصاً امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو تدوین مذہب کی کیا ضرورت پڑی تھی اور اس قدر گراں سنگ تکلیف
گوارا کرنیکی کیا ضرورت تھی ۔ اور اعلام الموقعین میں ہے لا یجوز لاحد ان یاخذ من الکتاب والسنۃ مالم یجتمع فیہ
شروط الاجتہاد ومن جمیع العلوم اور تلویح توضیح میں ہے ولیس للعامی الاخذ بظواہر الآثار وانما التمسک بہا
للفقہاء (ای المجتہدین) اور مسلم الثبوت میں ہے اما المقلد فمستندہ قول المجتہد ۔ اور اذا صح الحدیث فہو مذہبی کا
مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ میرا مذہب بالکل حدیث صحیح کے موافق ہے ہرگز مخالف نہیں ۔ جب ائمہ اربع کے مذاہب
کی تقلید پر اجماع ہو چکا ہے تو پھر اجماع مومنین کا خلاف ہرگز جائز نہیں کیونکہ اجماع مسلمین و مومنین بھی
کتاب اللہ وسنۃ رسول اللہ کیطرح یقینی حجۃ ہے **الانتباہ** جن لوگوں نے اس زمانے میں ہر ایک مسئلہ او فتوی
میں بخاری ومسلم وغیرہ کتب احادیث شریفہ سے استناد پیش کرنا اور کتب فقہ ثقہ حنفیہ سے اعراض اور بے توجہی
کرنا اپنا شیوہ بنا رکھا ہے یہ طریقہ بالکل مقلدین حنفیہ کے برخلاف ہے ۔ ہاں جب غیر مقلدین کو جواب دینا پڑے تو
جائز ہے فافہم اور مقلدین پر فرض ہے کہ حضرات فقہاء حنفیہ پر عمل کریں فافہم وتامل **الاستفتاء** کیا امام مسجد اور
معلم قرآن کی معاش کی ذمہ واری مسلمانوں پر فرض ہے یا نہیں **الافتاء** فرض ہے وکل محبوس لمنفعۃ غیرہ
یلزمہ نفقتہ کمفت وقاضی الخ در مختار (یعنی الیوم تصح الاجارۃ) لتعلیم القرآن والفقہ والامامۃ والاذان

Marfat.com

وتجبر المستاجر علی دفع ما قیل در مختار - وتجبر علی دفع الحلوة المرسومة ہی ما یہدی للمعلم علی رؤس بعض
سور القرآن سمیت بہا لان العادة اہداء الحلوة در مختار - و اذا عینوا لامامہم شیئا من الاوقاف و
الصدقات والہدایا لزمہم اداؤہا فصول عمادی وجبر الفراد اور فتاوی جواہر ص۲۳۶ میں ہے من اشتغل
بتعلم العلم واجب علی المسلمین کفایتہ واذا کان العالم والمتعلم فی بلد لیس لہ من بیت المال وظیفة یجب
علی اغنیاء تلک البلدة نفقتہ وکسوتہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ
لا یستطیعون ضربا فی الارض یحسبہم الجاہل اغنیاء من التعفف تعرفہم بسیماہم لا یسئلون
الناس الحافا وما تنفقوا من خیر فان اللہ بہ علیم ۔ مظہری کہا ابن عباس نے کہ قریب
چار سو کے وہ تھے جو گھر بار معاش چھوڑ کر رات دن مسجد نبوی میں حاضر اور عبادت اور تعلیم میں
مشغول تھے انہیں اصحاب صفہ کہتے ہیں حضور صلعم انہیں لڑائیوں میں بھیجتے تھے تو اللہ تعالیٰ
نے امرائے اصحاب کو ترغیب دلائی کہ انکی خدمت کرو - یہ وہی غنی گروہ ہے جن کی بدولت
تیراں سو ۱۳۰۰ برس سے آج اور قیامت تک کروڑہا مسلمانوں کی روحی پرورش اور علمی دولت وری ہے
واضح رہے کہ خیرات دو غرضوں کے لئے مشروع ہوئی ہے (۱) مجبوروں کی رفع حاجت کے لئے جیسے اندھے
لولے لنگڑے بیمار غریب الوطن بچے بڈھے اسمیں مسلمان ہو یا کافر فاسق ہو یا فاجر سبکی حاجت روائی
میں ثواب ہے اور البدراعی (۲) خدا پرستی اور اشاعت اسلامی کے لئے جیسے مجاہد - طلبة العلم - عابد
حاجی - گوشہ نشین - حفاظ - محتسب - واعظ - معلم - مصنف - یا تعمیر مساجد - اجرائے مدارس یا اور عام نفع
رساں کام ان دونوں صورتوں میں باعتبار طہارت وخلوص نیت وحاجت اثر ثواب بیش وکم ہوتا ہے
اور آئت میں اسی قسم کی طرف توجہ دلائی ہے تا کہ رفع حاجت اور خدا پرستی کی اعانت یہ دونوں امر حاصل
ہوں - خلاصة التفاسیر ج ۱ ص ۲۱۳ والاصل فی وظیفة الامام ہذہ ہو سنة الخلیفة الثانیة عمرؓ فان عمرؓ کان یعطی الامام
کل یوم نصف شاة وللساعی ربعہا وللعامل ربعہا - حموی شرح اشباہ النظائر
حضرت عمرؓ نے تعلیم کو نہائت ترقی دی تھی تمام ممالک مفتوحہ میں ابتدائی مکاتب قائم کئے تھے جن میں قرآن کریم اخلاق
اشعار اور امثال عرب کی تعلیم ہوتی تھی بڑے بڑے علما صحابہ اضلاع میں حدیث وفقہ کی تعلیم کیلئے مامور کئے تھے مدرسین اور
معلمین کی تنخواہیں بھی مقرر کی تھیں - تمام ممالک مفتوحہ میں ہر جگہ قرآن مجید کا درس جاری کیا اور معلم وقاری مقرر کرکے انکی تنخواہیں
مقرر کیں چنانچہ یہ امر بھی حضرت عمرؓ کے اولیات میں شمار کیا جاتا ہے کہ انہوں نے معلموں کی تنخواہیں مقرر کیں - سیرة العمرین لابن
الجوزی میں ہے ان عمر ابن الخطاب وعثمان بن عفان کانا یرزقان المؤذنین والائمة والمعلمین - تنخواہیں اسوقت
کے لحاظ سے کم نہ تھیں مثلاً خاص مدینہ منورہ میں چھوٹے چھوٹے بچوں کی تعلیم کے لئے جو مکتب تھے انکے معلموں کی تنخواہیں ۱۵
۱۵ درہم ماہوار تھیں - صحت اعراب وصحت تلفظ کے لئے نہائت اہتمام کیا اور فرمایا تعلموا اعراب القرآن کما تعلمون
حفظہ (اور) یہ حکم دیا کہ کوئی شخص جو لغت کا عالم نہو قرآن نہ پڑھائے ۔ کنز العمال ج ۱ ص ... الفاروق للشبلی
بیت مرا بتجربہ معلوم گشت آخر حال ۔ کہ قدر مرد بعلم است قدر علم بمال - جنید محمد گوہر علی علوی لودی ...

Marfat.com

الفضل والنعمۃ فی فضائل العلم والحکمۃ ۔ مصنفہ محمد گوہر علی علوی لودھی عفی عنہ ابن حاج الحرمین الشریفین حضرت جناب قاضی فضل الدین صاحب حاجی لودھی ابدی عنہ دار وضہ غنا ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ اما بعد افقر عباد اللہ محمد گوہر علی علوی عرض پرداز و رقم طراز ہے کہ اس زمانہ میں علماء اسلام و فضلاء عظام و فقہاء کرام کی سخت ترین بے قدری ہو رہی ہے اور انکو عظمت و عزت کا جو استحقاق حاصل تھا عوام اہل اسلام نے اس کو پس پشت ڈال دیا ہے لہذا بندہ قرآن مجید کے انوار ہدایات اور مشکوٰۃ نبوت کے احادیث شریفہ کے مصابیح ناظرین پر ظاہر کرتا ہے وباللہ استعین وھو الموفق والمعین اول آیات شریفہ سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ علم در اصل اللہ تعالےٰ کی صفت کاملہ ہے جو اپنے فضل و کرم سے علما کو عطا فرمادی ہے جیسا کہ اشباہ میں ہے الاستہزاءُ بالعلم والعلماء کفر قال فی البزازیۃ الاستخفاف بالعلماء کفر لکونہ استخفافاً بالعلم والعلم صفۃ اللہ منحۃ وفضلاً خیار عبادہ لیدلوا خلقہ علےٰ شرعہ نیابۃً عن رسولہ فاستخفافہ بھذا یُعلم الےٰ من یعود ۔ الاشباہ والنظائر مع شرح الحموی ص۲۱ یعنے استہزاء اور تخفیف علم اور علما کی کفر ہے ۔ الاستہزاء بالعلم والعلماء کفر بحر الرائق ج ۵ ص۱۲۱ ولو صغر الفقیہ قاصداً الاستخفاف بالدین کفر بحر الرائق ص۱۳۲ لان اہانۃ العلم کفر علےٰ المختار ۔ شامی ج ۳ ص۳۰۳ اہانۃ العلماء من حیث العلم کفر لان العلم صفۃ ازلیۃ للہ تعالیٰ بزازیہ من البغض عالماً من غیر سبب دنیوی او دینی خیف علیہ الکفر والحق انہ یکفر ۔ خلاصہ فتح من استخف بالعلم او بالعالم فہو کافر نقل جامع الفتاوے ۔ من استخف بالقرآن او العالم فہو کافر نقل فتاوے غرائب ۔ من سب اکبر العلماء فنسبہ الی النبی صلعم فہو کافر یجب قتلہ ولم تقبل توبتہ لان اکبر العلماء کان محمد رسول اللہ صلعم ۔ نقل فتاوے سمرقندی ۔ ان البغض الرجل العالم او المتعلم او حقرہ فقد کفر فتاوے غرائب ۔ قال علیہ السلام تعظیم العالم فرض علےٰ کل مسلم ومسلمۃ لا شک یبین ما قال اللہ تعالیٰ وقال رسولہ صلعم تعظیم العالم تعظیم العلم محض فمن استہزء العالم فکانما استہزاء العلم وعلمہ کلام اللہ وحدیث رسول اللہ صلعم فہذہ استخفاف العالم والعلم کفر صریح فمن لم یتب فہو کافر مطلقاً لا یجوز للمومنین ان یاکل من طعامہ ولا یجوز ان یدخل فی صلوۃ جنازتہ ولا یدخل فی بیتہ اصلاً الا ان یتوب بالصدق ویتصدق بقدر التوفیق واقلہ ان یطعم عشرۃ مساکین او یلبسہم ۔ قاضیخان ۔ اہانۃ اہل العلم کفر علےٰ المختار ۔ جامع الرموز ۔ من قال للعالم اے نادان او قال اے ابلہ او احمق فقد کفر وحرمت امرأتہ ۔ فصول عمادی ۔ من تقدم علےٰ العالم فی الجلوس او المشی فقد اختار لعنتہ لان

Marfat.com

تقدیمہ لا یخلو اما ان یکون باہانت العلم او باہانت ذات العالم ان کان باہانت العلم
فقد کفر فالنکاح بین الکافر والمسلمۃ باطل بالاجماع ولو کانت باہانت الذات فہو
ایضاً موجب للکفر لان شرف الانسان بالعلم عند اللہ تعالیٰ اقویٰ من سائر الاوصاف
تاتارخانیہ۔ ومن احتقر عالماً حرمت امرأتہ فتاویٰ قاعدی وباہانت العلم والعالم یکفر وہو
المختار وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ ابو المکارم۔ قال النبی صلعم اہانت العالم طلاق
النساء فتاویٰ برہنیہ۔ من سبّ عالماً فقد سبّ العلم ومن سب العلم فکانت سب النبی
علیہ الصلوٰۃ والسلام فحدہ القتل بالاجماع وقیل یعزر ویحبس حتیٰ یتوب والفتویٰ علی
الاول۔ جامع المتفرقات۔ قال رسول اللہ صلعم عاق الوالدین یکفر وعاق الاستاذ لا
یکفر۔ مشارق الغرائب۔ وروی عن علی کرم اللہ وجہہ انہ قال من علمنی حرفاً فہو مولائی
ان شاء استخدمنی وان شاء بیعنی وان شاء اعتقنی۔ قال ابو حنیفہؒ ومالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ
وابو یوسفؒ ومحمدؒ وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم اجمعین ان العاق من الاستاذ والامام کافر واجب
القتل ہکذا فی عجب الاخبار وزہرۃ الریاض۔ وان اہان او سب او ضرب طالب العلم او العلماء
او السادات او الاستاذ او الامام الحی بانت امرأتہ ویقطع یدہ ولسانہ بالاتفاق لتعظیم العلم و
الاکرام لانہم اہل الاکرام ای العلماء والعلویون والرجل الصالح والاستاذ والامام الحی فلیعزر
باہانتہم لان العلماء ورثۃ الانبیاء قال علیہ السلام علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل۔ روضۃ العلماء
وفصول عمادی۔ ولا یجوز للجاہل ان یرفع صوتہ علی صوت العالم او المتعلم ورفع صوتہ علی صوت
ہما ان کان علی وجہ الاستخفاف بانت امرأتہ وان کان علی وجہ الحقارت یکفر وان کان علی وجہ
المزاح یعزر۔ الجوہری۔ ومن استخف بالقرآن او العلم او العلماء او الشریعۃ یکفر وبانت
امرأتہ۔ تاتارخانیہ۔ من شتم طالب العلم او العالم او جادلہما ان کان المجادلۃ علی وجہ الحقارت
فہو کافر بالاتفاق لان حرمۃ العلم والعالم فرض ومن ترک الحرمۃ بالحقارت بانت امرأتہ بالاتفاق
جامع العجائب از تحفۃ الفقہاء۔ من سب العالم یعود الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیجب قتلہ ولا یقبل
توبتہ۔ اجناس ناطفی۔ قال لفقیہ دانشمندک او لعلوی علویک یکفر ان قصد بہ الاستخفاف
بالدین۔ بزازیہ۔ وفی عیون المجالس سئل النبی صلعم جبرئیل عن صاحب العلم فقال ہو سراج
امتک فی الدنیا والآخرۃ طوبیٰ لمن عرفہم واحبہم والویل لمن انکر معرفتہم والبغضہم۔ نزہۃ
المجالس مصری ج ۲ صفحہ ۱۰۹۔ سوال علم اور علماء کی اہانت پر کیا حکم ہے۔ جواب اگر کوئی اہانت
علماء دین کی اس خیال سے کرے کہ یہ دین موجب راہ حق ہے اور یہ علماء پابند راہ شریعت ہیں
اور یہ علم محض قضایا اور حق تبلیغ کے لئے موضوع ہے تو شریعت سے ایسا شخص کافر ہے۔ فتاویٰ
عزیزیہ ادا

Marfat.com

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ حضور علیہ
الصلوٰۃ والسلام تشریف لائے اور میرا ہاتھ پکڑ کے کہا اے ابو بکر دوزخ کی طرف
دیکھو میں نے دیکھا تو ایک جماعت گنہگاروں کی کھڑی ہے جن کے چہرے سو ئر (خنزیر) کیطرح
ہیں خون اور پیپ پی رہے ہیں آگ میں جلائے جا رہے ہیں میں نے عرض کیا یہ کیا وجہ
ہے فرمایا یہ لوگ علماء کو ستاتے (دکھہ دیتے) تھے اور بغیر توبہ کے مر گئے تو انکو یہ سزا ملی -
تذکرۃ الواعظین اردو صفحہ اور کواشی میں لکھا ہے جو شخص کہ گالی دے کسی عالم کو فحش کلام سے
پس کافر ہو جاتا ہے وہ اور مطلقہ ہو جاتی ہے عورت اس کی بطلاق بائن نزدیک امام محمد رح
کے اور کہا صدر الشہید رح نے فتاوی بدیع الدین میں ہے کہ جس نے حقارت اور اہانت کی عالم کی
کافر ہوا وہ اور مطلقہ ہوئی عورت اسکی اور فرمایا حضرت صلعم نے قریب ہے کہ آئیگا ایک
زمانہ میری امت پر کہ بھاگینگے لوگ علما اور فقہا سے پس مبتلا کریگا ان کو اللہ تعالےٰ تین
بلاؤں میں اول اٹھہ جاویگی برکت کسب انکے سے دوم بھیجیگا خدا تعالےٰ ان پر بادشاہ ظالم
سوم ایسے لوگ دنیا سے بے ایمان جائینگے - پس مسلمانوں کو چاہئے کہ عالموں کی عزت کریں
اور انکی محبت سے فیض لیں اور انکی شان میں کوئی کلمہ بے ادبی یا گستاخی کا نہ کہیں درۃ الناصحین اردو
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول مقبول صلعم نے کہ جس نے تعظیم
کی عالم کی گویا اسنے ستر نبیوں کی تعظیم کی اور جس نے توقیر کی طالب العلم کی گویا اسنے ستر شہیدوں
کی تعظیم کی اور جس نے دوست رکھا اور عزیز جانا علم اور عالموں کو اسکی زندگی بھر میں کوئی گناہ اسکے
نامۂ اعمال میں نہ لکھا جائیگا - درۃ الناصحین اردو صفحہ نصاب میں مذکور ہے کہ جو کسی عالم سے
بغیر کسی سبب ظاہر کے بغض رکھے تو اسپر کفر کا خوف ہے اور اگر بغیر سبب کسی عالم یا فقیہ کو شتم
کیا یعنے بدگوئی سے یاد کیا تو اسپر کفر کا خوف ہے اور اگر کسی عالم کے حق میں الفاظ فحش استعمال
کئے اور علم سے علم دین مراد لی تو اسکی تکفیر کیجائیگی (یعنے اسپر حکم کفر کا لگایا جائیگا) یہ بحر الرائق میں ہے
کسی جاہل نے کہا کہ جو لوگ علم سیکھتے ہیں وہ داستانیں ہیں کہ انکو سیکھہ لیتے ہیں یا کہا کہ جو کچھ
وہ کہتے ہیں بیہودہ ہے یا کہا فریب دہی ہے یا کہا کہ میں علم حیلہ سے منکر ہوں تو یہ سب کفر ہے
یہ محیط میں ہے اور اگر فقیہ علم کی کوئی بات یا کوئی حدیث صحیح بیان کرتا ہو پس دوسرے نے
کہا کہ یہ کچھ نہیں اور اس کو رد کر دیا تو یہ کفر ہے اور اگر کسی فقیہ سے کہا کہ اے دانشمندک یا
کہا کہ اے علویک تو کافر ہوگا - عالمگیری اردو اور ایک شخص نے کہا کہ طالب علم (دین) لوگ فرشتوں کے پروں
پر چلتے ہیں پس اسکا دوسرے نے کہا کہ جھوٹ ہے تو تکفیر کیا جائیگا - اگر کسی نے کہا کہ قیاس امام
اعظم رح کا حق نہیں تو تکفیر کیا جائیگا یہ تاتارخانیہ میں ہے - ایک شخص کے سامنے کسی امام

Marfat.com

کا فتوے پیش کیا پس اسنے رد کر دیا تو بعض نے فرمایا کہ تکفیر کیا جائیگا - عالم گیری اردو
حکایت کی گئی ہے کہ ایک فقیہ نے اپنی کتاب ایک شخص کی دکان پر رکھ دی الخ پس فقیہ
موصوف نے اس امر کی شکایت بحضور شیخ محمد بن الفضل رحمۃ اللہ علیہ پیش کی پس شیخ موصوف نے اس
دکاندار کے قتل کا حکم دیا (بوجہ کفر کے) یہ محیط میں ہے فتاوی عالم گیری اردو
حضرت موسےٰ علیہ السلام باوجود عالی مرتبہ اور اولو العزم پیغمبر ہونیکے اپنے معلم خواجہ خضر
علیہ السلام کی (جنکی نسبت اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے وعلمناہ من لدنا علماہ اتباع کرتے تھے
اور کسی امر میں انکی نافرمانی نہیں کرتے تھے اللہ تعالےٰ موسےٰ علیہ السلام سے حکایۃً فرماتے
ہیں قال لہ موسےٰ ہل اتبعک علی ان تعلمن مما علمت رشدا - (اور) قال ستجدنی انشاء اللہ
صابرا ولا اعصی لک امراہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عالم اور معلم کی اتباع اور فرمانبرداری
(پس اتباع فرض ہے)
فرض ہے اور اسکا خلاف ترک فرض اور انکار کفر ہے - محررہ محمد گوھر علی علوی الودودی
الاستفتاء کیا شرعاً ہر ایک مسلمان پر علم دین اور اسلام کا پڑھنا فرض ہے یا نہیں نیز بعض
فضائل و مسائل متعلق علم و عالم و متعلم بیان فرماویں **الافتاء** علم دین و اسلام کا پڑھنا ہر مسلمان پر
فرض ہے قال رسول اللہ صلعم طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم الحدیث مشکوۃ قولہ فریضۃ علی مسلم
ای مسلمۃ کما فی الروایۃ المراد بالعلم مالا بد منہ للعبد من تعلمہ کمعرفۃ الصانع والعلم بوحدانیتہ
ونبوۃ رسولہ وکیفیۃ الصلوۃ فان تعلمہ فرض عین حاشیہ مشکوۃ شریف ص ۳۴ اول علمی فضائل میں سب
سے بڑھکر یہ امر ہے کہ علم دراصل اللہ عزوجل کی صفت کاملہ ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے
وسع ربنا کل شیٔ علماہ ان اللہ بکل شیٔ علیم ہ قد احاط بکل شیٔ علماہ عالم الغیب والشہادۃ
واللہ واسع علیم ہ اس مضمون کی بہت سی آیات شریفہ ہیں اور علیم و حکیم بصیغہ مبالغہ اللہ تعالےٰ
کے صفاتی نام بھی ہیں دوم یہ کہ جمیع انبیا علیہم الصلوٰت والسلام اہل علم تھے اور جہالت سے خدا کی ساتھ
پناہ مانگتے تھے اور انکے مخالف اور کافر بے علم تھے قرآن مجید میں ہے وعلم آدم الاسماء کلہا الخ آدم
علم و تعلیم ہی کی وجہ سے مستحق خلافت الٰہی کے اور مسجود لہ یا مسجود الیہ ملائکہ کے سجدۂ تعظیمی
کے ہوئے اور آپنے معلم و استاذ کی تعظیم نہ کرنے اور تکبر کرنیکی وجہ سے رب العزت کی درگاہ سے
ابلیس ہمیشہ کے لئے مطرود و مردود و ملعون ہوا - (اللہ ادریس) کان صدیقاً نبیا ورفعناہ مکاناً
علیاہ فلا تسئلن (رباہ نوح) مالیس لک بہ علم انی اعظک ان تکون من الجاہلین ہ قال رب انی
اعوذ بک ان اسئلک مالیس لی بہ علم ہ قال (ہود) انما العلم عند اللہ وابلغکم ما ارسلت بہ
ولکنی اراکم قوما تجہلون ہ وقال (صالح) یٰقوم لقد ابلغتکم رسالت ربی ونصحت لکم ولکن لا تحبون
الناصحین ہ واذکر فی الکتاب ابراہیم انہ کان صدیقاً نبیاہ اذ قال لابیہ یا ابت الخ یا ابت

Marfat.com

انی قد جاءنی من العلم ما لم یاتک فاتبعنی اھدک صراطا سویا ۝ واذکر فی الکتاب اسمعیل
انہ کان صادق الوعد و کان رسولا نبیا ۝ ولوطا اتینہ حکما وعلما ۝ وانہ (یعقوب)
لذو علم لما علمنہ ولکن اکثر الناس لا یعلمون ۝ وکذالک مکنا لیوسف فی الارض ولنعلمہ
من تاویل الاحادیث ۝ ولما بلغ اشدہ اتیناہ حکما وعلما ۝ ذالکما مما علمنی ربی ۝ رب قد اتیتنی
من الملک وعلمتنی من تاویل الاحادیث ۝ وبشرناہ باسحاق نبیا من الصالحین ۝ واذکر
عبدنا ابراہیم واسحاق ویعقوب اولی الایدی والابصار ۝ واذکر اسمعیل والیسع وذالکفل
وکل من الاخیار ۝ فبشروہ بغلام (اسحاق) علیم ۝ فبشرناہ بغلام حلیم ۝ یعنے اسمعیل او حلم فرع
علم کی ہے - قال (موسیٰ) اعوذ باللہ ان اکون من الجاہلین ۝ ولقد اتینا موسے الکتاب -
فقد اتینا آل ابراہیم الکتاب والحکمۃ واتیناہم ملکا عظیما ۝ ولقد اتینا موسےٰ وہارون
الفرقان وضیاء وذکرا للمتقین ۝ وزادہ (طالوت) بسطۃ فی العلم والجسم ۝ وقتل داؤد
جالوت واتٰہ اللہ الملک والحکمۃ وعلمہ مما یشاء ۝ وکلا (داؤد وسلیمان) اتینا حکما وعلما ۝
ولقد اتینا داؤد وسلیمان علما ۝ قال (آصف بن برخیا) الذی عندہ علم من الکتاب ۝ وعلمناہ
(خضر) من لدنا علما ۝ قال لہ موسےٰ ہل اتبعک علےٰ ان تعلمن مما علمت رشدا ۝ یا یحیی خذ الکتاب
بقوۃ واتیناہ الحکم صبیا ۝ کہیعص ذکر رحمت ربک عبدہ زکریا ۝ قال (عیسےٰ) انی عبد اللہ
اٰتنی الکتاب وجعلنی نبیا ۝ ربنا وابعث فیہم رسولا (محمدا) منہم یتلوا علیہم اٰیٰتک و
یعلمہم الکتاب والحکمۃ ویزکیہم ط یہ ابراہیم ؑ کی دعا ہے - اقرأ وربک الاکرم الذی علم
بالقلم علم الانسان ما لم یعلم ط وانزل اللہ علیک الکتاب والحکمۃ وعلمک ما لم تکن تعلم و
کان فضل اللہ علیک عظیما ۝ لقد من اللہ علی المومنین اذ بعث فیہم رسولا من انفسہم یتلو
علیہم اٰیتہ ویزکیہم ویعلمہم الکتاب والحکمۃ وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین ۝ سوم اللہ
تعالےٰ نے مومنین کو بھی علم دیا - وما یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم یقولون امنا بہ کل من
عند ربنا ۝ وما یذکر الا اولوا الالباب ۝ شہد اللہ انہ لا الہ الا ہو والملائکۃ واولوا العلم قائما بالقسط
کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنہون عن المنکر وتؤمنون باللہ ۝
ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر ویامرون بالمعروف وینہون عن المنکر ۝ واولئک ہم المفلحون
واذا تلیت علیہم اٰیٰتہ زادتہم ایمانا وعلی ربہم یتوکلون ۝ ما کان المومنون لینفروا کافۃ فلولا
نفر من کل فرقۃ منہم طائفۃ لیتفقہوا فی الدین ولینذروا قومہم اذا رجعوا الیہم لعلہم یحذرون
وما یعقلہا الا العالمون ۝ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء ۝ قل ہل یستوی الذین یعلمون
والذین لا یعلمون انما یتذکر اولوا الالباب ۝ یرفع اللہ الذین اٰمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجٰت

رب زدنی علما

Marfat.com

چہارم قرآن شریف میں خدا تعالےٰ نے بہت جگہ جہالت اور بے علمی کی مذمت فرمائی ہے
ولا تتبع اھواء الذین لا یعلمون - قال (موسیٰ) اعوذ باللہ ان اکون من الجاہلین ۔
سلام علیکم لا نبتغی الجاہلین ۔ قال فخر الدین الرازی سجود سحرۃ فرعون من اعظم الدلائل
علی فضل العلم لانہم کانوا عالمین بحقیقۃ السحر واقفین علی منتہاہ فعرفوا ان معجزۃ موسیٰ
خارجۃ عن حد السحر - پنجم قرآن مجید سے ثابت ہے کہ بغیر انسان کے بعض حیوانوں کو بوجہ
علم خاص شرافت حاصل ہوئی ہے چنانچہ قال اللہ تعالےٰ قل احل لکم الطیبت وما علمتم من
الجوارح مکلبین تعلمو نہن الخ جب تعلیم یافتہ کتے کا شکار حلال ہو جاتا ہے تو یہ
اس کا شرف بوجہ علم کے ہے تو نفس ناطقۂ انسانی کو بوجۂ علوم الٰہیہ کیونکر شرافت اور طہارت
حاصل نہ ہو - قالت نملۃ یایہا النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان وجنودہ وہم لا یشعرون
اس چیونٹی کو ایک مسئلہ یعنی انبیا معصوم ہوتے ہیں اور سلیمانؑ معصوم ہیں ان سے دیدہ دانستہ
ایذا صادر نہیں ہو سکتی لہذا کہا وہم لا یشعرون) جاننے سے باقی چیونٹیوں پر سرداری ملی تو جو
شخص انسان ہو کر عالم اسلام ہو وہ دنیا و دین کی ریاست کا کیونکر مستحق نہ ہوگا - اور
احادیث شریفہ سے ثابت ہے - من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین اخرجہ الشیخان والترمذی
بخاری مصری ص ۱۶ مشکوۃ ص ۳۲ فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادناکم - و - ت - فقیہ واحد اشد
علی الشیطان من الف عابد - و - ت - ان اللہ وملائکتہ یصلون واہل السموات واہل الارض حتی
النملۃ فی حجرہا والحیتان فی البحر لیصلون علی معلمی الناس الخیر - وت - م - ر - من سلک طریقا
یطلب بہ علما سلک اللہ بہ طریقا من طرق الجنۃ وان الملائکۃ لتضع اجنحتہا رضیً لطالب العلم
وان العالم لیستغفر لہ من فی السموٰت ومن فی الارض والحیتان فی جوف الماء وان فضل العالم
علی العابد کفضل القمر لیلۃ البدر علی سائر الکواکب وان العلماء ورثۃ الانبیاء وان الانبیاء لم یورثوا
دینارا ولا درہما ولکن ورثوا العلم فمن اخذہ اخذ بحظ وافر - وا - ت - ج - ر - بلغوا عنی ولو آیۃ ۔
و ب ت ش - فضل ہذا العالم الذی یصلی المکتوبۃ ثم یجلس فیعلم الناس الخیر علی العابد الذی یصوم النہار
ویقوم اللیل کفضلی علی ادناکم - ش - ر - واما ہؤلاء فیتعلمون الفقہ او العلم ویعلمون الجاہل فہم
افضل وانما بعثت معلما ثم جلس فیہم - ش - ر - فائدہ اللہ تعالےٰ نے ابراہیم علیہ السلام پر وحی بھیجی کہ اے
ابراہیم میں علیم ہوں اور ہر عالم کو دوست رکھتا ہوں - احیاء العلوم - ف جو شخص میری امت کو ۴۰
چالیس حدیثیں یاد کر کے پہنچائے قیامت کے روز میں اسکا شفیع اور گواہ ہونگا - روایت ہے کہ
قیامت کیدن علماء کی سیاہی اور شہیدوں کا خون وزن کیا جائیگا پس علما کی سیاہی شہیدوں کے
خون پر غالب آجائیگی احیاء العلوم - حدیث علم سیکھنا اور عالموں کی طرف دیکھنا عبادت ہے -

Marfat.com

حدیث عن ابی سعید رض عن النبی صلعم قال کان فی بنی اسرائیل رجل قتل تسعة وتسعین انسانا ثم
خرج یسأل فاتی راہبا فسألہٗ فقال لہ ھل من توبة قال لا فقتلہ فجعل یسأل فقال لہ رجل
ائت قریة کذا وکذا فادرکہ الموت فنآء بصدرہٖ نحوھا فاختصمت فیہ ملائکة الرحمة وملائکة
العذاب فاوحی اللہ الی ھذہٖ ان تقربی واوحی اللہ الی ھذہٖ ان تباعدی وقال قیسوا ما بینہما
فوجد الی ھذہٖ اقرب بشبر فغفر لہٗ بخاری کتاب بدء الخلق پ۱۳ ح اگر عالم ایک ساعت اپنے بستر پر
پر تکیہ لگا کر کتاب کو دیکھے تو وہ اسکا دیکھنا عابد کی ستر برس کی عبادت سے بہتر ہے۔ ح جب عالم
اور عابد پلصراط پر جمع ہونگے تو عابد کو حکم کیا جائیگا کہ اپنی عبادت کے سبب جنت میں داخل ہو
اور عالم کو کہا جائیگا کہ ٹھہر تو شفاعت کر لوگوں کی جس کسی کی تو چاہے کیونکہ تجھے حصہ دیا جائیگا
مقام انبیا علیہم السلام سے۔ اشعار صاحبدلے بمدرسہ آمد ز خانقاہ ؎ بشکستہ عہد صحبت اہل طریق را ؎
گفتم میان عالم و عابد چہ فرق بود ؎ تا اختیار کردی ازاں این فریق را ؎ گفت او گلیم خویش بدر میبرد ز موج ؎
وین جہد میکند کہ بگیرد غریق را ؎ گلستان سعدی رحمہ اللہ علیہ ؎ فان فقیہا واحدا متورعا ؎ علی الف ذی زہد تفضل واعتلی
تفقہ فان الفقہ افضل قائد ؎ الے البر والتقوی واعدل قاصد ؎ فان فقیہا واحدا متورعا ؎ اشد علی الشیطان
من الف عابد ؎ در مختار ـ ما الفضل الا لاہل العلم انہم ؎ علی الہدی لمن استہدی ادلاء ؎ فخذ بعلم ولا تبغی بہ بدلا ؎
فالناس موتی واہل العلم احیاء ؎ دیوان علیؓ۔ فضائل علم کی اور بہت ہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم حررہ محمد گوھر علی علوی لودودی
مسئلہ ویکرہ اذان فاسق ولو عالما لکنہ اولی بامامة واذان من جاہل تقی۔ اور مکروہ ہے اذان
فاسق کی اگرچہ عالم ہو لیکن امامت اور اذان میں فاسق عالم اولی ہے جاہل پرہیزگار سے یعنے جہاں
سوائے اس فاسق کے دوسرا عالم ہو کذا فی حاشیة الحلبی غایة الاوطار ج۱ ص۱۹۳ معاذ اللہ کسی کو فاسق
کہنا حرام ہے مگر جبکہ وہ خود معلن بالفسق ہو یعنے علانیہ بدکاری کرتا ہو جسپر مسلمانوں کا شاہد
ہوتا ہو اور وہ جانتے بھی ہوں کہ یہ شرعا وحقیقة بدکاری ہے۔ مستور الحال عادل ہے فاسق نہیں۔
مسئلہ واعرابی ومثلہ ترکمان واکراد وعامی اور مکروہ ہے امامت بدوی کی اور مثل بدوی کے قوم
ترکمان اور کرد اور جاہل آدمی ہیں یعنے انکی امامت مکروہ ہے اور علت کراہت غلبۂ جہالت ہے
غایة الاوطار ج۱ ص۲۶۷ مسئلہ لو کان الامام لا یحسن العربیة واقتدی بہ من یحسن العربیة یجوز فی
قول ابی حنیفة رح وعندہما لا یجوز بمنزلة القاری اذا اقتدی بالامی قاضیخان ج۱ ص۴۲ مسئلہ ولا یصح اقتداء
القاری بالامی ولا بالاخرس ولو صلی الامی وحدہ وبجنبہ قاری یصلی تلک الصلوة لا تجوز
صلوة الامی قاضیخان ج۱ ص۴۳ مسئلہ زیادہ مستحق امامت کا آگے بڑھنے میں بلکہ ہمیشہ کو امام مقرر
ہو نہیں کذا فی مجمع الانہر وہ شخص ہے جو احکام فقط نماز کی صحت اور فساد کے زیادہ جانتا ہو
یعنے اور علوں میں فاضل ہو یا نہیں نماز کے احکام زیادہ جانتا ہو بشرطیکہ اس کے بچنے سے ظاہری گناہوں
غنیة دطحطاوی

Marfat.com

مسئلہ واذا اقتدیٰ امی وقاری بامی تفسد صلوٰۃ الکل - استخلف الامام امیا فی الاخرین ولو بعد التشہد تفسد صلوٰتہم درمختار ج ۱ ص ۵۸۵ مسئلہ و منہا زلۃ القاری اور ایک نماز کا مفسد قاری کی لغزش ہے یعنے غلط پڑھنا ہے - غلطی یا اعراب (حرکات سکون) میں ہوگی یا مشدد کی تخفیف یا بالعکس یا ممدود کو مقصور پڑھنا یا بالعکس یا حرف یا کلمہ یا جملہ مقدم کو مؤخر کرنا یا بالعکس یا ایک حرف یا کلمے یا جملے کی جگہ کوئی اور حرف یا کلمہ یا جملہ پڑھنا اور وقف کی جگہ وصل کرنا یا بالعکس اب متقدمین کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ جس غلطی سے معنے ایسے بگڑ جائیں کہ اسکا اعتقاد کرنا کفر ہو تو اس غلطی سے نماز فاسد ہو جائیگی خواہ کسی قسم کی غلطی ہو اور اگر غلطی سے معنے ایسے نہیں بگڑتے جسکا اعتقاد کفر ہو لیکن بہت کی تبدیل معنوں میں آجاتی ہے جیسے ہذا الغراب کی جگہ ہذا الغبار پڑھنا یا بالکل لفظ بے معنے ہو جاتا ہے جیسے سرائل پڑھنا سرائر کی جگہ تو اس صورت میں نماز فاسد ہو جاتی ہے اھ نماز کے باب میں متقدمین کا قول بہت درست اور صحیح و محتاط ہے یہ مضمون غایۃ الاوطار ج ۱ ص ۲۹۲ و قاضی خان ص ۶۹ اور شامی میں مرقوم ہے پس مسائل مذکورہ سے ثابت ہوا کہ جو شخص اعرابی اور لفظی غلطی سے تغیر و تبدل معنوی کا علم محفوظ فی القلب و مستحضر فی الذہن نہیں رکھتا اور بوجہ تغیر فاحش معنوی کے نماز کے فساد کو نہیں جانتا اگرچہ سادہ طور پر قرآن مجید پڑھ سکتا ہے بلکہ اُسکو چند سورتیں حفظ بھی ہیں وہ شخص عامی امی کے مشابہ ہے عالم و قاری کے موجود ہوتے اس کی اپنی انفرادی نماز بھی فساد یا کم ازکم کراہت تحریمہ سے خالی نہیں ہوتی اگر ایسا شخص امام مسجد ہو بشرطیکہ وہاں کوئی عالم و قاری - فقیہہ - صرفی نحوی لغوی موجود ہو سکے تو ایسے عامی کالامی امام اور اسکے عوام کالانعام مقتدیوں کی نماز جس میں غلطی نہ ہوئی ہو تو کراہت تحریمی سے ادا ہوگی اور اگر بوجہ زلت و لغزش غلطی واقع ہوگئی ہو جس سے معنے متغیر فاحش ہوگیا ہو تو سب جماعت یعنے امام اور مقتدیوں کی نماز فاسد ہوگئی اور کسی کو خبر نہیں پس بسبب چاہ جہالت و ضلالت اور عدم ادائگی نماز کے گڑھے میں گر پڑے فالویل کل الویل ایسے ہی لوگوں کے حق میں اللہ تعالےٰ فرماتے ہیں فویل للمصلین الذین ہم عن صلوٰتہم ساہون الذین ہم یراؤن ویمنعون الماعون - مسئلہ للاحق بالامامۃ تقدیم بل نصبا الاعلم باحکام الصلوٰۃ صحۃ وفسادا - درمختار - مسئلہ امام المسجد الراتب اولیٰ بالامامۃ درمختار مسئلہ ویفتےٰ الیوم بصحتہا (الاجارۃ) لتعلیم القرآن والفقہ والامامۃ والاذان ویجبر المستاجر علےٰ دفع ما قیل - درمختار - ہنفعہ حررہ محمد گوہر علی علوی لودوی عفے عنہ - اشعار تقریظہ از تخلصان مصنف عفی عنہ

یا رب از فضل کرم اہل تقید را زندہ دار ٭ اہل تعینات ہر فن پیشوا را زندہ دار ٭ مرشد کامل مجدد شرع نبوی اہل ایمان ٭ محمد گوہر علی شمس الضحیٰ را زندہ دار

فخر انکہ وقت غزالی دوراں ٭ مولوی معنوی بایں ہوا را زندہ دار ٭ ہب لہ از ازواج و ہم لوللا سرعلوا ثنا ٭ محمد گوہر علی صاحب ہدا را زندہ دار

تمت

النور واللمعه

فی لزوم اداء الظهر لانتفاء شرط من شروط الاداء للجمعه

من تصانیف محمد گوہر علی علوی صوفی لحاظوی منشی فاضل ساکن لودے تحصیل گوجرخان ضلع راولپنڈی حال راولپنڈی مدرس فارسی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الاستفتاء - کیا فرماتے ہیں علماءِ دین متین اور فضلاء شرع مبین اس مسئلہ میں کہ دیہات اور گاؤں میں جمعہ کا پڑھنا فرض ہے یا نہیں اور گاؤں میں جمعہ کا قائم کرنا خلاف مذہب حنفیہ ہے یا نہیں۔ اور اگر گاؤں میں جمعہ پڑھا جائے تو پڑھنے والے کے ذمے سے ظہر کے فرض ساقط ہو جاتے ہیں یا نہیں۔ اگر ساقط نہیں ہوتے تو کیا ظہر کا پڑھنا اسپر فرض ہے یا نہیں۔ بینوا بالدلیل فتوجروا بالاجر الجزیل۔

الجواب وہو اللہ الموفق للصواب۔ مصر یا بالفاظ دیگر بلدہ۔ مدینہ عظیمہ یا قریۂ کبیرہ جو بحکم مصر کے ہیں اسکا ہونا وجود (ادا) جمعہ کے لئے شرط ہے۔ اور جب شرط اداء نہ پائی جائے تو مشروط نہیں ہوتا۔ مالم تتحقق وجود الشرائط لم یحکم بوجود الجمعۃ۔ فتح القدیر۔ ولا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع او فی مصلی المصر ولا تجوز فی القری لقولہ علیہ السلام لا جمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع۔ ہدایہ شریف۔ قال فی النہر ولہا شرائط وجوب واداء والفرق ان الاداء لا یصح بانتفاء شروط ویصح بانتفاء شروط الوجوب ونظمہا بعضہم فقال شعر - وحر صحیح بالبلوغ مذکر مقیم وذو عقل لشرط وجوبہا ومصر وسلطان ووقت وخطبۃ واذن کذا جمع لشرط ادائہا۔ رد المحتار شامی مطلب تحقیق فرضاً تفریع لقولہ لاادائہا فانہ لو کانت ہذہ الشروط شروطاً للاداء لم تصح من فاقدہا کما فی الشروط الآتیۃ۔ عمدۃ الرعایہ مع شرح الوقایہ۔ والشرط لصحتہا المصر او فنائہ والسلطان او مامورہ تنویر الابصار۔ والشرائط اذا فقدت لا تصح الاداء مطلقاً بل یجب اداء الظہر۔ عمدۃ الرعایہ۔

الوالی شرط للاداء الجمعۃ وکذا المصر الجامع - فتاوی سراجیہ - الجمعۃ فریضۃ علی الرجال الاحرار العاقلین المقیمین فی الامصار ولایکون الموضع مصراً فی ظاہر الروایۃ الاان یکون فیہ مفت وقاض یقیم الحدود وینفذ الاحکام وبلغت ابنیتہا ابنیۃ منا - قاضیخان ولاجمعۃ بعرفات فی قولہم جمیعاً (اے ابیحنیفۃ ومحمد وابیوسف رضی اللہ عنہم) لانہا مفازۃ - جامع صغیر مع حاشیہ صدر الشہید - مذکورہ بالا عبارات کتب فقہ کا مطلب یہ ہے کہ بالاجماع جمعہ فی فرضیت مقید بالشرائط ہے اور اسکی تمام شرطیں عند الحنفیہ بارہ ہیں - جنہیں سے چھ شرطیں اداء جمعہ کی ہیں - اگر کوئی شرط انمیں سے نہ پائی گئی تو جمعہ اداء نہیں ہوگا - لہذا جنگلوں اور گانوں میں جمعہ اداء نہیں ہوگا - حنفیوں کے لئے تو مذکورہ بالا دلائل کافی اور وافی ہیں جب معتبرات کتب فقہ حنفی سے ثابت ہوگیا کہ امام ابوحنیفہ اور انکے صاحبین کا یہی مذہب ہے تو مقلد کا فرض ہے کہ وہ اسکی اتباع کرے کیونکہ مقلد کے لئے امور شرعیہ کی دلیل اسکے امام کا قول ہے - اما المقلد فمستندہ قول مجتہدہ - مسلم الثبوت - اور کتاب اللہ - سنۃ الرسول - اجماع - قیاس - مجتہد کے لئے دلائل ہیں نہ مقلد کے لئے - ولیس للعامی الاخذ بظواہر الآثار وانما التمسک بہا للفقہاء - تلویح التوضیح - حنفیوں کے لئے تو متون کتب فقہ قرآن وحدیث کی طرح ہیں - المتون کالنصوص - نافع کبیر للمولوی عبدالحی - یعنی مشہور متن کی کتابیں تقادت میں قرآن وحدیث کی طرح ہیں - ما فی المتون مقدم علی ما فی الشروح وما فی الشروح مقدم علی ما فی الفتاوی - غرضیکہ متونکا مسئلہ شروح اور فتاوی سے مقدم ہے - جس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ اور انکے صاحبین کا اتفاق ہے مفتی اسی پر فتوی دیگا - اذا اتفق اصحابنا علی امر یفتی بہ المفتی - واذا اختلفوا فیہ فقیل الفتوی علی قول ابیحنیفۃ ثم قول ابی یوسف ثم قول زفر والحسن ابن زیاد - وقیل اذا کان ابوحنیفۃ فی جانب وصاحباہ فی جانب فالمفتی بالخیار والاول اصح اذا لم یکن المفتی مجتہداً کذا فی الفتاوی السراجیہ - مقدمہ عمدۃ الرعایہ - اذا اختلف الفتوی کان الترجیح لظاہر الروایۃ - یعنی فتوی میں اختلاف ہو تو فوقیت وترجیح ظاہر روایۃ کو ہی ہوگی - وفی کتاب الشہادات من الفتاوی الخیریۃ المقرر عندنا انہ لایفتی ولایعمل الا بقول الامام الاعظم ولا یعدل عنہ الے قولہما او قول احدہما او غیرہما الا بالضرورۃ -

Marfat.com

عمدة الرعایہ- پس خالص حنفیوں کے لئے تو معتبرات کتب فقہ کی عبارت کا نقل کر دینا ہی کافی ہے مگر ان حنفیوں کے لئے جو زبانی حنفیت کا دعوی کرتے ہیں اور اندر سے غیر مقلدین کے پیرو ہیں اور کتب فقہ کے معتبرات پر یقین نہیں رکھتے چند ایک دلائل قرآن و حدیث سے بھی بیان کئے جائینگے- تاکہ سبکو معلوم ہو جائے کہ سراج الامۃ امام ابوحنیفہؒ نے اپنے ثریا تک پہنچنے والے ذہن رسا کی مدد سے اور کن کن علوم کی قندیل اور بے حد علوم و ہدایت کے انوار حاصل کر کے اجتہاد فرمایا اور علم فقہ کی بنیاد ڈالی- من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین- و من یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا- ؎ با امامت ابوحنیفہ نکو است ٭ کہ اول و افضل ائمہ او ست ٭ ٭

واضح رہے کہ امۃ کا اجماع اسپر ہے کہ نماز جمعہ کی فرضیت مقید بالشرائط ہے نہ مطلق و التوفیق خاصکر ائمہ حنفیہ رض نے اسپر اجماع کیا ہے کہ مصر اور سلطان یا اسکا نائب من جملہ جمعہ کے شرائط میں سے ہیں- اور امام ہمام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے دلائل مرقومۃ الذیل بین فرضیت اور صحت ادا و جواز جمعہ کے لئے شرط اول مصر ہے اور اسکے اثبات کے لئے قرآن مجید اور احادیث شریفہ سے دلائل مفصلہ ذیل ہیں-

دلیل اول- قولہ تعالےٰ وذروا البیع- اور چھوڑ دو بیع کو عند السعی و الاذان للجمعۃ- اور ظاہر ہے بیع و شرا اکثر شہر میں ہی ہوا کرتی ہے نہ دیہا توں میں- سلان البیع والشراء فی الاسواق غالبا- تفسیر کبیر- والمصر لقولہ وذروا البیع اذ البیع الذی یحتاج الی المنع یکون فی الامصار- کافی- یعنے وجوب ہو ادا ء جمعہ کے واسطے مصر کا شرط ہونا آیہ کریمہ وذروا البیع سے ثابت ہے اس واسطے کہ جس خرید و فروخت کے لئے منع کرنیکی ضرورت ہے وہ شہروں میں ہی ہوتی ہے-

دلیل ثانی- حدیث بسند صحیح ہے- حدثنا جریر عن منصور عن طلحۃ عن سعید بن عبیدہ عن ابی عبدالرحمان انہ قال قال علی رض لا جمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع عینی شرح البخاری ج ۳ صفحہ ۲۶۷ یعنی جمعہ و تشریق مصر جامع کے بغیر نہیں ہو سکتے- اور اصول کا قاعدہ ہے کہ صحابی کا وہ قول جو عقل سے مدرک و معلوم نہ ہو سکے وہ اسپر ٹھہرایا جائیگا کہ صحابی نے یہ قول پیغمبر صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم سے سنا ہے- ولئن سلمنا انہ موقوف فہو صحیح و ہو محمول علی السماع لانہ لا یدرک بالعقل- بنایہ شرح ہدایہ لعلامۃ بدر الدین العینی-

Marfat.com

اور فتح القدیر میں حدیث مذکور کے نقل کرنیکے بعد مرقوم ہے وکفی بقول علی قدوۃ واماماً
یعنی حضرت علی جیسے پیشوا اور امام کا قول ہی کافی ہے وکذا قالہ علی القاری۔
وروی عبد الرزاق عن علی موقوفاً لا تشریق ولا جمعۃ الا فی مصر جامع واسنادہ صحیح۔
نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ لابن حجر۔ اور صاحب ہدایہ اور قسطلانی نے شرح
بخاری میں اس حدیث کو پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول فرما کر مسند مرفوع قرار دیا ہے
اور امام ابو یوسف نے بھی اسکو مرفوع مسند کہا ہے اگر یہ حدیث مرفوع نہ ہوتی تو امام
ابو یوسف رح جیسا شخص جو امام الحدیث اور حجۃ الاسلام ہے وہ اس حدیث کو مسند مرفوع کیوں
فرماتا۔ پس ثابت ہوا کہ زیلعی وغیرہ جس شخص پر اس حدیث کا مرفوع ہونا معلوم نہیں ہوا وہ
اس بات کا مستلزم نہیں کہ کسی غیر کو اس حدیث کا مسند مرفوع ہونا ثابت نہیں۔
اور اصول کا مسئلہ ہے کہ اثبات ہمیشہ نفی پر مقدم ہی ہوا کرتا ہے۔ قال العینی فی شرح
شرح الہدایہ۔ عن حذیفۃ رض قال لیس علی اہل القری جمعۃ انما الجمعۃ علی اہل الامصار
مثل المدائن واسندہ ابن ابی شیبۃ عن حذیفۃ وعلی وغیرہما۔ فتح الباری لابن حجر
ج ۲ ص ۳۶۱۔ یعنی گاؤں والے لوگوں پر جمعہ فرض نہیں جمعہ تو صرف شہر والے لوگوں پر فرض
ہے۔ فلا یجوز فی القری عندنا وہو مذہب علی ابن ابی طالب وحذیفۃ و
عطاء والحسن ابن الحسن والنخعی ومجاہد وابن سیرین والثوری وسحنون رض
کبری علی ان ابا زید زعم فی الاسرار عن محمد ابن الحسن قال رواہ مرفوعاً معاذ وسراقۃ
ابن مالک رضی اللہ عنہما۔ عینی شرح البخاری۔ اب چار صحابی اور سات تابعین کا
اس حدیث پر عمل ہے پس یہ حدیث یقیناً حجۃ ہے۔
دلیل ثالث۔ عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان الناس ینتابون
الجمعۃ وفی روایۃ یتناوبون الجمعۃ من منازلہم والعوالی الحدیث۔ بخاری مصری
ج ۱ ص ۱۱۱ اس حدیث میں مروی ہے کہ اہل عوالی یعنی وہ صحابی جو مدینہ طیبہ سے بلندی
کیطرف دو میل چار میل آٹھ میل تک فاصلہ پر رہتے تھے وہ نماز جمعہ کے لیے باری
باری مدینہ طیبہ میں آیا کرتے تھے۔ ثم لا دلالۃ فی الحدیث علی وجوب الاتیان من مقدار العوالی
کیف ولو وجب لما تناوبوا بل حضروا جمیعاً۔ سندی حاشیہ بخاری۔ قولہ کان الناس
ینتابون الجمعۃ من منازلہم ای یحضرونہا نوباً وفیہ انہ لا یجب الجمعۃ علی من ہو خارج

Marfat.com

خارج المصر والا یخرجون جمیعاً - مجمع البحار - لو کان واجباً علی اہل العوالی ما تناوبوا
ولکانوا یحضرون جمیعاً - فتح الباری لابن حجرؒ - اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے
کہ گاؤں والوں پر جمعہ فرض نہیں تھا ورنہ یہ صحابہ اپنے دیہات میں جمعہ ادا کرتے
یا تمام کے تمام مدینہ طیبہ میں آکر جمعہ پڑھا کرتے باری باری نہ آتے - مگر انکے باری
باری آنے سے جمعہ کی عدم فرضیت ثابت ہوتی ہے - لاجمعۃ فی العوالی ومن حضر
المدینۃ منہم فلہ الرجوع قبل دخول الوقت - موطا امام مالک بطرہ - یعنی اہل عوالی پر جمعہ
فرض نہیں نہ دیہات میں کیونکہ وہ مصر نہیں اور اگر شہر آئیں تو وقت کے داخل ہونے سے
پہلے انکو واپس جانا جائز ہے اور جمعہ پڑھنا ان پر فرض نہیں اس لئے کہ وہ شہر میں رہنے
والے نہیں - جناب رسول صلے اللہ علیہ وسلم باب جمعہ میں کسقدر تاکید فرماتے تھے اور ترک
جمعہ پر تغلیظ فرماتے تھے اور انکو اہل عوالی سنتے تھے مگر ان میں سے کسی نے اپنے قریہ میں جمعہ
قائم نہ کیا اور نہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دس سال تک حیات خود میں انکو
اقامت جمعہ کا حکم فرمایا اور نہ ترک جمعہ پر تغلیظ فرمائی جس سے صاف ظاہر ہے کہ صحابہ
اہل عوالی وغیرہ یہ سمجھتے تھے کہ تاکید وتغلیظ انہی لوگوں پر ہے جن پر جمعہ فرض ہے اہل قریٰ
اور اہل صحاری اس سے خارج ہیں اور مستثنیٰ - علی ہذا آیت کے عموم اور عموم الفاظ احادیث جملہ واردہ فی
الجمعہ سے بھی یہ لوگ خارج ہیں لہذا انکی قریہ میں کبھی کسی نے جمعہ قائم نہ کیا اور اگر کسی
شخص کو دعوی ہو کہ وہاں جمعہ ہوتا تھا تو ثابت کرے ورنہ لازم آئیگا کہ تمام اہل
عوالی بترک جمعہ فرض قطعی فاسق ہوں - استغفر اللہ استغفر اللہ - اوثق العریٰ -

دلیل رابع - لم ینقل عن الصحابۃ رض انہم حین فتحوا البلاد واشتغلوا بنصب المنابر الا
فی الامصار دون القریٰ ولو کان لنقل ولو آحاداً - فتح القدیر وکبیری - والصحابۃ
حین فتحوا الامصار والقریٰ ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجمع الا فی الامصار و
المدن وذلک اتفاق منہم علی ان المصر من شرائط الجمعۃ - نہایہ شرح ہدایہ مصر شرط لانا
منہا المصر لانہ جری التوارث من لدن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم الی ہذا الآن
ان لا یصلی الجمعۃ اہل البلاد والقریٰ الصغیرۃ - رسائل الارکان صفحہ ۱۱۳ مطلب یہ ہے کہ
پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لیکر آج تک بطور تواتر یہی طریقہ چلا آتا ہے کہ صحابہ کرام نے

Marfat.com

جن ملکوں کو فتح کیا وہاں شہروں کے بجز جنگلوں اور دیہاتوں میں جمعہ قائم نہیں کیا اور اگر قائم کرتے تو ضرور منقول ہوتا گو اخبار آحاد کے ذریعہ ہوتا لیکن یہ امر منقول نہیں ہوا اور اس سے صحابہ کرامؓ کا اتفاق اس پر ثابت ہوتا ہے کہ انکے نزدیک مصر جمعہ کے شرائط میں سے تھا۔

دلیل خامس۔ باب من این توتی الجمعۃ وعلی من تجب الجمعۃ قال عطاء اذا کنت فی قریۃ جامعۃ فنودی بالصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فحق علیک ان تشہدہا سمعت النداء اولم تسمعہ۔ بخاری شریف۔ وزاد عبد الرزاق فیہ عن ابن جریج قلت لعطاء ما القریۃ الجامعۃ قال ذات الجماعۃ والامیر والقاضی والدور المجتمعۃ الآخذ بعضہا ببعض کالجدۃ قسطلانی اس سے ثابت ہوا کہ جو شخص قریہ جامعہ میں ہو اور وہ جمعہ کی اذان سنے یا نہ سنے اسپر جمعہ کا پڑھنا واجب ہے اور قریہ جامعہ وہ ہے جس میں جماعت اور قاضی اور امیر ہو اور اسکی دیواریں شہر جدہ کیطرح آپس میں ملی جلی ہوں۔ اور یہی تو شہر کی تعریف ہے جسکو فقہا نے ان لفظوں میں بیان فرمایا ہے۔ المصر کل موضع لہ امیر قاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود۔ یعنی مصر وہ جگہ ہے جہاں امیر اور قاضی ہو جو احکام کو جاری فرمائے اور حدود کو قائم کرے۔

دلیل سادس۔ وکان انس فی قصرہ احیانا یجمّع واحیانا لا یجمّع وہو بالزاویۃ علی فرسخین۔ بخاری شریف۔ قولہ یجمّع بضم المیم وتشدید المیم ای یصلی الجمعۃ بمن معہ او یشہد الجمعۃ بجامع البصرۃ۔ عینی شرح البخاری۔ فکان انس یری ان التجمیع یحتم لبعد المسافۃ۔ قسطلانی شرح البخاری۔ قولہ یجمع ای یصلی الجمعۃ بمن معہ او یشہد الجمعۃ البصرۃ وہذا وصلہ ابن ابی شیبۃ من وجہ آخر عن انس انہ کان یشہد الجمعۃ من الزاویۃ وہی علی فرسخین من البصرۃ۔ فتح الباری شرح البخاری لابن حجر۔ بخاری شریف اور اسکی شروح کی عبارات مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت انسؓ بصرہ سے دو فرسخ یا چھ میل کے فاصلہ پر مقام زاویہ میں بود و باش رکھتے تھے اس اثناء میں کبھی تو وہاں ہی نماز پڑھنے کی ساتھ نماز جمعہ پڑھ لیتے تھے یا جمعہ کے لئے جامع بصرہ میں حاضر ہوتے تھے۔ اور کبھی جمعہ نہیں بلکہ ظہر پڑھ لیتے تھے۔ کہ وہ جانتے تھے کہ بوجہ دور ہونے شہر کے جمعہ فرض نہیں

Marfat.com

پس لفظ اجمیانا یجمع کا معنی قابل ترجیح یہی ہو گا کہ احیانا یشہد بجامع البصرۃ واحیانا لا یجمع - کما وصلہ ابن ابی شیبۃ وروی عبد الرزاق - قالہ العینی وفتح الباری شرح البخاری -

دلیل سابع - ولا جمعۃ بعرفات فی قولہم جمیعاً - ہدایہ و شرح الوقایہ - قولہ ولا بعرفات وقد صح عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم واصحابہ انہم وقفوا فی حجۃ الوداع بہ وکان یوم الجمعۃ فلم یصلوا الجمعۃ بل صلوا الظہر علی ما ہو موجود فی الصحاح الستۃ وغیرہا ولو کانت الجمعۃ جائزۃ فیہ لما ترکوہا - عمدۃ الرعایۃ - صلہ ۲۲ -

امر بلالاً فاذن ثم اقام الصلوٰۃ فصلے الظہر رکعتین واسر فیہما بالقراءۃ وکان یوم الجمعۃ فدل علی ان المسافر لا یصلی جمعۃ ثم اقام فصلے العصر رکعتین ایضاً ومعہ اہل مکۃ - زاد المعاد لابن القیم صلہ ۲۲۹ اسمیں ابن قیم کا استدلال کہ مسافر جمعہ نہ پڑھے صحیح نہیں ایک تو یہ کہ اہل مکہ مسافر نہیں تھے دوسرا یہ کہ اگر مسافر جمعہ پڑھ لے تو صحیح ہے ان عبارات مذکورہ کا مطلب ہے - واما قریہا و شہر ہا پس شرط جمعہ است بجہت اینکہ در زمان آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم در بدو جمعہ نبود و با آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم جمع کثیر از اہل مکہ بودند والیشان را بجمعہ نفرمودند و سفر اگر عدم تحتم در حق آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم و اہل مدینہ سبباً می تواند شد در حق اہل مکہ نمے تواند شد الا بودن ایشان در صحرا - واثر حضرت عثمان کہ اہل بادیہ را برجوع پیش از وقت جمعہ و عمل مستمر مسلمین کہ در بدو جمعہ نیست و نہ در بریہ و نہ در اہل خیام - مصفا شرح موطا للشاہ ولی اللہ محدث دہلوی - فافہم وتدبر

دلیل ثامن - باب لا جمعۃ فی العوالی عن ابن شہاب عن ابی عبید مولی ابن ازہر قال شہدت العید مع عثمان فجاء فصلی ثم انصرف فخطب وقال انہ قد اجتمع لکم فی یومکم ہذا عیدان فمن احب من اہل العالیۃ ان ینتظر الجمعۃ فلینتظرہا ومن احب ان یرجع فقد اذنت لہ - اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اہل عوالی نے جمعہ کے دن حضرت عثمان کے ساتھ عید کی نماز پڑھی پھر حضرت عثمان نے خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ آج کے دن دو عیدیں جمع ہیں (نماز عید اور جمعہ) اہل عوالی میں سے جو چاہے نماز جمعہ کا انتظار کرے اور جو واپس جانا چاہے میں اسکو اختیار اور اجازت دیتا ہوں - اس سے ثابت ہوا کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالے عنہ

نے جو اہل عوالی کو اجازت دی تو وہ اسی بنا پر تھی کہ جمعہ انپر فرض نہیں تھا۔

دلیل تاسعہ۔ بیہقی نے اپنی کتاب معرفۃ السنن والآثار میں امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے وقد کان سعید ابن زید وابو ہریرۃ یکونان بالشجرۃ علی اقل من ستۃ امیال فیشہدان الجمعۃ ویدعانہا وکان یروی ان احدہما کان یکون بالعقیق فیترک الجمعۃ ویشہدہا وکان یروی ان عبد اللہ ابن عمر ابن العاص کان علی میلین من الطائف فیشہد الجمعۃ ویدعہا۔ (من جامع الآثار للنیموی) اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ سعید بن زید اور ابو ہریرہ رضہ اور اسیطرح عبد اللہ ابن عمر ابن العاص شہر کے باہر دیہات میں رہتے تھے تو وہ کبھی جمعہ کے لئے حاضر ہوتے تھے اور کبھی جمعہ کو ترک کر دیتے تھے۔ پس ثابت ہوا کہ جمعہ کو وہ اسی بنا پر ترک کرتے تھے کہ جمعہ انپر فرض نہیں تھا کیونکہ وہ دیہات میں رہتے تھے۔

دلیل عاشر۔ عن حذیفۃ قال لیس علی اہل القری جمعۃ انما الجمعۃ علی اہل الامصار مثل المدائن واسندہ ابن ابی شیبۃ عن حذیفۃ وعلی وغیرہما۔ فتح الباری ج ۲ ص ۳۱۶۔

اس حدیث کا مطلب ہے کہ دیہات کے رہنے والوں پر جمعہ نہیں۔ جمعہ تو صرف شہر والوں پر فرض ہے۔ اور یہ قول حضرت حذیفہ اور حضرت علی رضہ سے منقول ہے۔

سوال کیا سلطان مسلم یا اسکے ماذون کا ہونا نماز جمعہ کے لئے شرط ہے یا نہیں اگر شرط ہے تو پھر اسکے موجود ہونیکے بغیر جمعہ ادا ہوسکتا ہے یا نہیں۔

جواب۔ سلطان مسلم یا اسکے نائب کا ہونا نماز جمعہ کے لئے شرط ہے اور اسکے موجود ہونیکے بغیر جمعہ صحیح نہیں ہوسکتا۔ ولا یجوز اقامتہا الا للسلطان او لمن امرہ السلطان۔ قدوری وہدایہ شریف۔ وشرط لادائہا المصر والسلطان کنز۔ وشرط جواز اداء ہا المصر والسلطان شمس الہدایہ وشرط لاداءہا ای شرط صحۃ ادائہا السلطان والمصر شیخ الاسلام ویشترط لصحتہا (اشباہ) (ومنہا) السلطان۔ درالمختار۔ السلطان شرط لصحۃ ادائہا ای الجمعۃ۔ طلبقات۔ وشرط ادائہا ای صحۃ ادائہا المصر والسلطان او نائبہ مستخلف سلطان شرط ادای نماز جمعہ ست۔ مسعودی۔ الخطبۃ والاقامۃ فوضہما من افعال السلطان کالقضاء فلم یجز لغیرہ الا باذنہ فاذا لم یوجد لم یجز۔ ابو السعود۔ طحطاوی۔

کلیشہ آرٹ پریس ۱۶۳، ایتام اللہ منہ ۱۹۷۸، ۷۷ اے

Marfat.com

کتب فقہ کی مذکورہ بالا عبارتوں کا مطلب ہے کہ امام اعظم رضہ اور انکے صاحبین کے نزدیک بالاجماع مسلم بادشاہ کا ہونا نماز جمعہ کے لئے شرط ہے۔ اب حنفیوں کے لئے فرض ہے کہ اسکی اتباع کریں۔ اور قرآن شریف و حدیث شریف سے استدلال طلب کرنا انکا حق نہیں۔ لیکن اظہار للحق ہم سراج الامۃ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالے عنہ کے استدلالات سے بقدر قلیل جو ہمکو معلوم ہوئے وہ لکھے جاتے ہیں تاکہ ہر ایک کو معلوم ہو جائے کہ فقہ حنفی کا ہر ایک مسئلہ قرآن و حدیث و اجماع امت سے ماخوذ ہے دلائل یہ ہیں۔ دلیل اول۔ فاسعوا الے ذکر اللہ اے خطبۃ الامام والصلوٰۃ معہ۔ تفسیر عباسی۔ یہاں امام سے مراد امام اعظم ہے جسکو امامت کبریٰ حاصل ہو۔ دلیل ثانی۔ الشرط الثانی فی الجمعۃ کون الامام فیہا السلطان او من اذن لہ السلطان لقولہ علیہ السلام فمن ترکہا ولہ امام عادل او جائر فلا جمع اللہ شملہ ولا بارک لہ فی امرہ الحدیث رواہ ابن ماجۃ وغیرہ فقد اشترط علیہ السلام الامام وہو السلطان لالحاق الوعید بتارکہا۔ کبیری۔ مطلب یہ کہ ابن ماجہ میں مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کی فرضیت کو امام (سلطان عادل یا جائر) کے موجود ہونیکے ساتھ مشروط فرمایا لہذا امام یعنی سلطان کا ہونا شرط ادا جمعہ ثابت ہوا کیونکہ تارک جمعہ پر وعید تب ہی لاحق ہو سکتا ہے جبکہ امام یعنی سلطان موجود ہو اور جب جمعہ کے تارک پر سلطان کے نہونے سے وعید کو ملحق نہ فرمایا تو ثابت ہوا کہ جمعہ فرض نہیں لعدم وجود السلطان۔ اس حدیث کی نسبت علامہ عینی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں۔ اخرجہ البزار من وجہ آخر وروی الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عمر نحوہ قلت ہذا الحدیث روی من طرق مختلفۃ فحصل لہ بذلک قوۃ فلا یمنع من الاحتجاج بہ۔ بنایہ شرح ہدایہ للعلامۃ العینی اور شرح بخاری میں بھی عینی نے ایسا ہی لکھا ہے مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کو بزار نے دوسرے طریق سے اخراج کیا اور طبرانی نے اوسط میں ابن عمر رضہ کی حدیث سے روایت کیا میں کہتا ہوں چونکہ یہ حدیث مختلف طریقوں سے مروی ہے لہذا اسکو قوۃ حاصل ہو گئی ہے پس اس سے حجت لانے میں کوئی رکاوٹ نہیں کیونکہ اصول کا قاعدہ ہے کہ جو حدیث مختلف طریقوں سے مروی ہو وہ قابل احتجاج ہوتی ہے

Marfat.com

حیث شرط فی لزومہا الامام کما یقیدہ قید الجملۃ الواقعۃ حالاً۔ فتح القدیر لابن الہمام۔
ولنا ماروی ان النبی علیہ السلام شرط الامام للجمعۃ لحدیث الوعید بترک الجمعۃ لقولہ
علیہ السلام ان اللہ افترض علیکم الجمعۃ فی مقامی ہذا الحدیث۔ مستخلص۔ یعنی اس
حدیث میں شرط کیوجہ یہ ہے کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے ترک جمعہ کو جو مستلزم
وعید ہے ولہ امام عادل اوجائر کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے۔ دلیل ثالث
عن ابن عباس مرفوعاً اربع الی الولاۃ وذکر منہا الجمعۃ والحدود۔ کافی و مستخلص
دلیل رابع۔ اور ہماری دلیل قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا کہ چار چیزیں
حاکموں کیطرف ہیں حدود اور صدقات اور جمعات اور غنیمت روایت کیا انکو
اصحاب سنن نے ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ سے مرفوعاً۔
نور الہدایہ اردو شرح الوقایہ کتاب الحدود۔
دلیل خامس۔ قال انس کتب رزیق ابن حکیم الی ابن شہاب وانا معہ
یومئذ بوادی القری ہل تری ان اجمع ورزیق عامل علی ارض یعملہا وفیہا جماعۃ من
السودان وغیرہم ورزیق یومئذ علی ایلۃ فکتب ابن شہاب وانا اسمع یامرہ
ان یجمع یخبرہ ان سالما حدثہ ان عبداللہ ابن عمر یقول سمعت رسول اللہ صلے
اللہ علیہ وسلم یقول کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ والامام راع ومسئول عن
رعیتہ الحدیث۔ بخاری شریف۔
وقال الحنفیۃ وہو روایۃ عن احمد ایضاً ان السلطان شرط لقولہ علیہ السلام من
ترک الجمعۃ ولہ امام عادل اوجائر الحدیث رواہ ابن ماجۃ والبزار وغیرہما
فشرطان یکون لہ امام ویقوم مقامہ نائبہ وہو الامیر والقاضی وحینئذ فلا
دلالۃ فیہ للشافعیۃ لان رزیقاً کان نائب الامام۔ قسطلانی شرح بخاری۔
والامام راع فی من ولی علیہم یقیم فیہم الجمعۃ والاحکام علی سنن الشرع
وہذا موضع الترجمۃ لانہ لما کان رزیق عاملاً من جہۃ الامام علی الطائفۃ
التی ذکرہا فکان علیہ ان یراعی حقوقہم ومن جملتہا اقامۃ الجمعۃ فیجب علیہ
اقامتہا۔ قسطلانی۔

Marfat.com

مطابقة للترجمة من حيث ان رزيق ابن حكيم لما كان عاملا على طائفة كان عليه ان يراعي حقوقهم ومن جملتها اقامة الجمعة فيجب عليه اقامتها وان كانت في قرية هكذا اقرره الكرمانی - عمدة القاری شرح البخاری للعینی - مطلب یہ ہے کہ رزیق نے جوکہ ایلہ شہر کا عمر بن عبدالعزیز کیطرف سے حاکم تھا اس نے بذریعہ خط ایک فناء میں ابن شہاب سے جمعہ پڑھنے کی اجازت مانگی اور ابن شہاب نے بموجب حدیث ابن عمر کے (کہ الامام راع - الحدیث ہے) جمعہ پڑھنے کی اجازت دی - اس لئے کہ رزیق ایلہ شہر کا حاکم اور نائب الامام تھا اور امام رعایا کے حقوق کی نگہداشت فرض ہے اور جمعہ بھی من جملہ حقوق رعایا میں سے ہے پس اسپر جمعہ کا قائم کرنا فرض تھا - شہر میں ہو یا فنائے شہر میں - ایلہ شہر تھا اور وادی القریٰ فنائے شہر - اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اگر حاکم یا اسکے اذن کے بغیر جمعہ کا پڑھنا فرض ہوتا تو نہ اجازت لینے کی ضرورت تھی نہ جواب دینیکی حاجت کیونکہ جمعہ کے بغیر صلوۃ خمسہ کی نسبت نہ سوال کی ضرورت پڑی نہ جواب کی -

دلیل سادس - روی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن الحسن قال اربعۃ الی السلطان الصلوۃ والزکوۃ والحدود والقصاص وعن العطاء الخراسانی قال الی السلطان الزکوۃ والجمعۃ والحدود - بنایہ للعینی علی الہدایہ - صـ۱۹ ترجمہ ابن ابی شیبہ محدث نے اپنی کتاب مصنف میں حسن سے روایت کیا ہے کہ چار چیزیں بادشاہ اسلام کے وجود پر موقوف ہے - نماز جمعہ - وصول زکوۃ - اجرائے حدود - اجرائے قصاص - اور عطاء خراسانی سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں - زکوۃ[۱] - جمعہ[۲] - حدود[۳] بادشاہ اسلام کے وجود پر موقوف ہیں - اسیطرح کبیری میں بھی ہے -

دلیل سابع - وقال حبیب ابن ثابت لایکون الجمعۃ الا بامیر وخطبۃ وہو قول وہو قول الاوزاعی ومحمد بن مسلمۃ ویحی ابن عمر المالکی عینی - حبیب بن ثابت نے کہا کہ جمعہ امیر اور خطبہ کے بغیر نہیں ہوتا - اور یہی قول اوزاعی اور محمد بن مسلمہ کا اور یحیی بن عمر مالکی کا ہے - اور اسیطرح کبیری شرح منیہ میں ہے -

دلیل ثامن - وقال ابن المنذر مضت السنۃ ان الذی یقیم الجمعۃ

السلطان او من بہا امرہ فاذا لم یکن ذلک صلوا الظہر - عینی شرح البخاری

دلیل تاسع - وروی الدارقطنی باسنادہ عن الزہری عن ام عبد اللہ الدوسیۃ قالت قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الجمعۃ واجبۃ علی اہل قریۃ فیہا امام - الحدیث عینی شرح بخاری - اس حدیث کی پوری اسناد یہ ہے - ثم خرج البیہقی عن بقیۃ حدثنا معاویۃ بن یحیی حدثنا معاویۃ بن سعید التجیبی ثنا الزہری عن ام عبد اللہ الدوسیۃ - الحدیث الجوہر النقی جرا صف۲۲ اس حدیث میں امام سے مراد سلطان ہے جو عادل وجائر ہونے پر قدرت رکھتا ہے کیونکہ جب حادثہ ایک ہو تو مطلق مقید پر ہی محمول ہوگا کما فی اصول الفقہ - ولان المطلق یدل علی فردہ الکامل وہو الامام الاعظم وہو السلطان -

دلیل عاشر - روی الدارقطنی من طریق المغیرۃ بن عبد الرحمن عن مالک عن الزہری عن عبید اللہ عن ابن عباس قال اذن النبی صلے اللہ علیہ وسلم الجمعۃ قبل ان یہاجر ولم یستطع ان یجمع بمکۃ وکتب الی مصعب ابن عمیر اما بعد فانظر الیوم الذی تجہر فیہ الیہود بالزبور فاجمعوا نساءکم وابناءکم فاذا مال النہار عن شطرہ عند الزوال من یوم الجمعۃ فتقربوا الی اللہ برکعتین قال فہو اول من جمع حتی قدم النبی صلے اللہ علیہ وسلم المدینۃ فجمع عند الزوال من الظہر واظہر ذلک انتہی - النوع الثانی عشر ما تاخر حکمہ عن نزولہ وما تاخر نزولہ عن حکمہ ومن امثلتہ ایضاً آیۃ الجمعۃ فانہا مدنیۃ والجمعۃ فرضت بمکۃ - تفسیر اتقان فی علوم القرآن للعلامۃ السیوطی ص۳۳

وذلک ان الجمعۃ فرضت علی النبی صلے اللہ علیہ وسلم وہو بمکۃ قبل الہجرۃ کما اخرجہ الطبرانی عن ابن عباس فلم یتمکن من اقامتہا ھنالک من اجل الکفار فلما ہاجر من ہاجر من اصحابہ الی المدینۃ کتب الیہم یامرہم ان یجمعوا فجمعوا - انتہی - نیل الاوطار للقاضی شوکانی - عبارات مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ قبل ہجرت مکہ میں فرض ہوا ہے اور جمعہ کی آیت اپنے حکم کے بعد مدینہ میں نازل ہوئی ہے اس حدیث کو دارقطنی اور طبرانی نے ابن عباس رض سے روایت کیا ہے چنانچہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے ان صحابہ رض کو جنہوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہجرت کی تھی یہ حکم نامہ بھیجا کہ ظہر کے وقت جمعہ کی نماز پڑھو - تو صحابہ نے آپکے حکم کے بموجب مدینہ میں جمعہ پڑھا - مگر اسوقت حضور علیہ السلام مکہ معظمہ میں قبل ہجرت جمعہ کو قائم نہ کر سکے اسلئے اسوقت وہاں کفار کی سلطنت وحکومت تھی نہ اسلام کی -

تنبیہ - جب حضور علیہ السلام قبل ہجرت باقی نمازیں مکہ معظمہ میں پڑھتے رہے مگر جمعہ کی نماز باوجودیکہ اسکی فرضیت کا حکم آچکا تھا اور صحابہ رض مدینہ طیبہ میں آپکے حکم سے نماز جمعہ پڑھتے ہی تھے تو آپ نے نہ کبھی

نہ پڑھی - یہ اس بات کی حجۃ قوی اور دلیل یقین ہے کہ جس جگہ میں اسلام کی سلطنت نہیں وہاں جمعہ نہیں ہو سکتا ورنہ حضور قبل ہجرت مکہ معظمہ میں ایسے موکد فرض کو ترک نہ فرماتے - پس یقیناً ثابت ہوا کہ جس ملک میں کفار کی سلطنت ہو اس ملک میں جمعہ ہرگز ہرگز نہیں ہوتا - خواہ کوئی پڑھے بہ نیت فرض یا احتیاطاً یا نفل کرکے یا مبہم نیت کرے - جمعہ کا وجود ہی نہیں ہوتا - غایت ما فی الباب یہ کہ دو رکعتیں نفل ہو جائینگے اور ظہر کا پڑھنا اسکے ذمے فرض ہی رہیگا - پھر فرض کی جماعت کیوں ترک کیجائے جو تمام سنن الہدیٰ سے موکد تر سنت ہے -

---

سوال - مصر شرعی کی کئی تعریفیں ہیں انمیں سے صحیح اور معتبر کون سی تعریف ہے -

جواب - مصر شرعی کی صحیح اور معتبر تعریف وہی ہے جو قدوری اور کنز الدقائق اور ہدایہ شریف میں مذکور ہے - والحد الصحیح ما اختاره صاحب الهدایة انه الذی له امیر و قاض ینفذ الاحکام و یقیم الحدود - کبیری - یعنی مصر شرعی کی صحیح تعریف یہ ہے جسکو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے کہ مصر شرعی وہ موضع ہے جس میں ایسے امیر اور قاضی ہوں جو تنفیذ احکام اور اقامتہ حدود پر بالفعل قدرت رکھتے ہوں - اس تعریف سے ثابت ہوا کہ بغیر اجرائے احکام و اقامتہ حدود اسلام کوئی دوسری شیٔ مصر شرعی کے ذاتیات ہونیکی قابلیت نہیں رکھتی پس سکک و اسواق یعنے کوچے و بازار مصر شرعی کے لئے قیود عارضیہ میں سے ہیں - لہٰذا جن بڑے بڑے شہروں میں اسلامی امیر اور قاضی نہیں وہ شہر مصر شرعی نہیں بن سکتے - جیسے مکہ معظمہ قبل الفتح عرفاً شہر و بلد تھا نہ شرعاً - کیونکہ قبل الفتح اسمیں جمعہ قائم نہیں ہوا اگر وہ شرعی مصر قرار دیا جاتا تو اس میں جمعہ قائم کیا جاتا - علی ہذا القیاس مصر و بغداد - دمشق و قسطنطنیہ - بلخ و بخارا وغیرہ قبل الفتوح عرفاً شہر تھے نہ شرعاً ورنہ انمیں جمعہ قائم کیا جاتا - اسیطرح جس شہر میں حکومت اسلامیہ قائم نہ رہی ہو وہ مصر شرعی نہیں رہیگا پس اسمیں جمعہ نہو گا - وظاہر المذہب انه کل موضع له امیر و قاض یقدر علی اقامة الحدود - درمختار - الفتویٰ اذا اختلفت کان الترجیح لظاہر الروایة - رد المحتار - الثانی ان الامام ای موضع اقام الجمع - الثالث التمصیر للامام فای موضع مصرہ مصر - عینی شرح بخاری - یعنی دوسرا یہ کہ بادشاہ جہاں وارد ہو جمعہ پڑھ سکتا ہے تیسرا یہ کہ شہر بنانا بادشاہ کے اختیار میں ہے جس موضع کو شہر بنا دے وہ شہر بن جاتا ہے - ان القریة اذا کان فیها نائب من جهة الامام تکون بها حکم الامصار والمدن کذا ذکرناه عن قریب عن محمد بن الحسن - عینی بخاری -

لان الموضع المذكور صار حكمه حكم المدينة لوجود المتولي عليهم من جهة الامام وقد ذكرنا فيما مضى
ان الامام اذا بعث الى قرية نائباً لاقامة الاحكام تصير مصراً - عيني شرح بخاري -
باب الجمعة الوالي شرط لاداء الجمعة وكذا المصر الجامع وهو كل موضع فيه والٍ ومفتٍ و
قاضٍ ينفذ الاحكام ويقيم الحدود - فتاوى سراجيه بر قاضيخان ص٩٥ الجمعة فريضة على الرجال
الاحرار العاقلين المقيمين في الامصار ولا يكون الموضع مصراً في ظاهر الرواية الا ان يكون
فيه مفتٍ وقاضٍ يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته ابنية منى - قاضيخان ص٩٤
ثم اختلفوا في تفسير المصر اختلافاً كثيراً والفصل في ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما
الجمعة من زمنه عليه الصلوة والسلام الى اليوم فكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر فكل تفسير
لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر حتى التعريف الذي اختاره جماعة من المتاخرين كصاحب المختار والوقاية وغيرهما
وهو ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم فانه منقوض بهما اذ كل منهما يسع اهله وزيادة
ولم يعلم ان مكة والمدينة في زمن النبي عليه الصلوة والسلام والصحابة رضي الله عنهم اكبر مما هي الآن
ولا ان مسجدهما كان اصغر مما هو الآن فلا يعتبر هذا التعريف وبالاولى لا يعتبر تعريفه بما يعيش فيه
كل محترف بحرفته او يوجد فيه كل محترف فان هو في قسطنطينية - من اعظم امصار الاسلام
في زماننا ومع هذا في كل منهما حرفة لا توجد في الاخرى فضلاً عن مكة والمدينة والحد الصحيح ما اختاره
صاحب الهداية انه الذي له امير وقاضٍ ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وتزييف صدر الشريعة له عند
اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم ذكره لظهور التواني في احكام الشرع لا سيما
في اقامة الحدود في الامصار - مزيف بان المراد القدرة على اقامة الحدود
على ما صرح به في تحفة الفقهاء عن ابي حنيفة رض انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها
رساتيق وفيها والٍ يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه او علم غيره يرجع الناس اليه
فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح انتهى - الا ان صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق بناءً على الغالب
اذ الغالب ان الامير والقاضي الذي شانه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود لا يكون الا في بلد كذلك فالحاصل ان اصح الحدود ما ذكره
في التحفة لصدقه على مكة والمدينة وانهما الاصل في اعتبار المصرية - غنية المستملي - وقال قاضيخان والاعتماد على ما روي
عن ابي حنيفة رض ان كل مصر بلغت ابنيته ابنية منى وفيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وفي المرغيناني
ان هذا ظاهر الرواية وهذا ايضاً يقرب من تفسير صاحب التحفة وعن محمد ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث نائباً
الى قرية لاقامة الحدود والقصاص تصير مصراً فاذا عزله يلحق بالقرى - حلبي كبير

عبارات مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ مصر شرعی کی تعریف میں فقہا کا اختلاف ہے لیکن صحیح تعریف یہ ہے جسکو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے کیونکہ یہ تعریف امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے بطور ظاہر المذہب اور ظاہر الروایۃ کے مروی ہے (اور ہمیشہ ظاہر الروایۃ کو روایت نادرہ پر ترجیح اور فوقیت ہوتی ہے) چنانچہ تحفۃ الفقہاء میں اسکی تصریح موجود ہے اور اسمیں سلک واسواق ورساتیق کا بھی ذکر ہے مگر صاحب ہدایہ نے ان اشیاء کو حد مصر شرعی میں قیود عارضیہ جانکر ترک کر دیا ہے اور قیود اصلیہ کو بحال رکھا ہے اور وہ یہ ہے کل موضع لہ امیر و قاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود - اور قاضیخان نے بھی امام ابوحنیفہ رض سے حد مصر شرعی کو اس طرح بیان کیا ہے ولا یکون الموضع مصرا فی ظاہر الروایۃ الا ان یکون فیہ مفت وقاض یقیم الحدود وینفذ الاحکام وبلغت ابنیتہ ابنیۃ منا۔ قاضیخان ص۵۴ ترجمہ ظاہر روایت میں کوئی موضع مصر شرعی نہیں ہو سکتا مگر یہ (جب مصر شرعی ہو سکتا ہے) کہ اس میں مفتی اور قاضی موجود ہو کہ شرعی حدود کے قائم کرنے اور اسلامی احکام کے جاری کرنے پر قادر ہو (قاضیخان کی اس ظاہر روایت میں لفظ لا یکون الموضع مصرا الا الخ پر نظر مکرر فرماویں اور سادہ اور بے لوث طبع ہو کر غور فرماویں) اور امام محمد رح سے مروی ہے کہ جس موضع کو امیر مصر بنا دے وہ مصر بنجاتا ہے یہانتک کہ اگر امیر نے کسی قریہ میں اقامۃ حدود و قصاص کے لیئے اپنے نائب کو بھیجا ہو تو وہ قریہ (اگرچہ مکانات کے لحاظ سے وہ قریہ منا جیسا چھوٹا ہی ہو) مصر بنجائیگا۔ پس امام صاحب اور امام محمد کی روایت کا مطلب ایک ہی ہے۔

غرضیکہ یہ تعریف جو تحفہ میں مذکور ہے صحیح بلکہ ارجح ہے اس لیئے کہ وہ مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ پر صادق آتی ہے اور وہ دونو شہر مصریۃ کے اعتبار میں اصل ہیں کیونکہ ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم مذکورہ دونوں شہروں میں نماز جمعہ پڑھتے رہے ہیں اور ابتک انمیں جمعہ قائم کیا جاتا ہے۔ پس جو تعریف کہ ان میں سے کسی ایک پر صادق نہ آتی ہو وہ تعریف معتبر اور صحیح نہیں ہے یہانتک کہ وہ تعریف بھی جسکو صاحب وقایہ نے اختیار کیا ہے صحیح نہیں ہے اسلیئے کہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ پر صادق نہیں آتی اور اس تعریف کے لحاظ سے وہ قریے ثابت ہوتے ہیں۔ اور وہ تعریف یہ ہے۔ وہو مالا یسع اکبر مساجدہ اہلہ المکلفین بہا ترجمہ مصر وہ موضع ہے جسکے باشندوں میں سے مکلفین جمعہ اس شہر کی بڑی مسجد میں

نہ سما سکیں - حالانکہ مسجد الحرام اور مسجد نبوی میں مکلفین مکہ و مدینہ زادہما اللہ شرفاً میٹ سکتے ہیں بلکہ وہ مسجدیں ان شہروں کے باشندوں بلکہ تمام حجاج و زائرین کے لیئے کافی سے زائد ہیں بلکہ انکی گنجائش کے بعد بھی انکے بعض جگہیں زائد اور خالی پڑی رہتی ہیں - لہذا یہ تعریف بوجہ عدم جامعیت و اطراد حرمین شریفین منقوض و غیر صحیح ہے - اسیطرح تعریف ہدایہ کے بغیر باقی تمام تعریفیں بھی غیر صحیح و غیر معتبر ہیں - پس یقیناً ثابت ہوا کہ جس موضع میں امیر و قاضی شرعی یعنی قادرین بر اقامتہ حدود و قصاص - موجود نہ ہوں تو وہ شہر مصر شرعی نہیں بن سکتا - اگرچہ بوجہ سکک و اسواق لوگ عرفاً اسکو شہر ہی کہتے ہوں - مطلب یہ کہ جن عرفی شہروں میں اسلامی سلطنت نہیں ہے خواہ وہ شہر حکومت کفار کے ماتحت ہیں شرعاً شہر اور مصر نہیں قرار دیئے جا سکتے - بلکہ وہ شہر قریٰ صغیرہ کے حکم میں ہیں - پس ایسے عرفی شہروں میں جو شرعاً بوجہ عدم موجودگی امیر و قاضی شرعی اور اسلامی مصر نہیں ہیں جمعہ کا قائم کرنا خلافِ مذہب حنفیہ ہے - اور وہ جمعہ چونکہ نفل ہے اور نوافل کو علی التداعی جماعت سے پڑھنا مکروہ ہے - لہذا ایسے جمعہ کا پڑھنا مکروہ ثابت ہوا - پس ایسا جمعہ مسقط ظہر نہیں ہو سکتا - بلکہ نمازی پر چار رکعت ظہر کا پڑھنا فرض ہی رہیگا - اور اگر وہ ظہر کو بنیت فرض جزماً و یقیناً نہیں پڑھیگا تو اسکی وقتی ظہر کی فرض نماز جاتی رہیگی - و فیما ذکرنا اشارۃ الی انہ لا تجوز فی الصغیرۃ التی لیس فیہا قاض و منبر و خطیب کما فی المضمرات والظاہر انہ ارید بہ کراہت النفل بالجماعۃ الا تری ان فی الجواہر لو صلوا فی القریٰ لزمہم اداء الظہر رد المحتار للعلامۃ الشامی ناقلاً عن القہستانی - وفی القنیۃ صلی الجمعۃ فی الرستاق فی الرستاق لا ینوی الفرض بل ینوی صلوۃ الامام و یصلی الظہر و ایہما قدم جاز - بحر الرائق -

مطلب یہ ہے کہ جس موضع میں قاضی (جو قادر بر اقامت حدود و قصاص ہو) اور خطیب (جو ماذون از سلطان اسلام ہو) موجود نہیں وہ موضع شہر نہیں بلکہ قریہ صغیرہ ہے - (اگرچہ اس میں کوچہ و بازار بھی ہوں تاہم قریہ صغیرہ کے حکم میں ہے) ایسے قریہ میں جمعہ کا پڑھنا جائز نہیں اور عدم جواز کی مراد ظاہر ہے اور وہ یہ کہ جمعہ فرض تو واقع ہوگا نہیں پس ضروری و لابدی ہے کہ وہ نفل ہوگا اور نفل جماعت کیساتھ مکروہ ہیں اور کتاب جواہر میں لکھا ہے اگر لوگ گاؤں میں جمعہ پڑھیں تو ان پر ظہر کا پڑھنا بھی فرض ہے - ہذا ما الحق فی الباب واللہ اعلم بحقیقت الحال -

سوال مصر کی وہ تعریف جس کو صاحب وقایہ وشارح الوقایہ نے اختیار کیا ہے اسکی
تشریح کیا ہے - جواب - شرط لادائہا المصر او فنائہ واختلفوا فی تفسیر
المصر فقیل انہ ہو موضع لہ امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود وعند البعض
ہو موضع اذا اجتمع اہلہ فی اکبر مساجدہ لم یسعہم فاختار المصنف ہذا القول
فقال وما لا یسع اکبر مساجدہ اہلہ مصر وانما اختار ہذا القول دون التفسیر الاول
لظہور التوانی فی احکام الشرع لاسیما فی اقامۃ الحدود فی الامصار - شرح الوقایہ ص ۲۳۲
لہ قولہ وانما اختار الخ دفع لما یقال ان المصنف لم ترک التفسیر الاول مع کونہ ظاہر
الروایۃ ومختار الہدایۃ - وحاصلہ انہ انما اختار التفسیر الثانی دون الاول
لظہور الکسل فی اقامۃ الحدود وغیرہا من الاحکام الشرعیۃ فی کثیر من الامصار
التی لا یشک احد فی وجوب الجمعۃ بہا فلو اخذ بذلک التفسیر لزم عدم صحۃ الجمعۃ
فی کثیر من بلاد الاسلام لعدم صدق تعریف المصر علیہ فلذلک اختار التفسیر الثانی
وقد یجاب بان المراد بالتنفیذ والاقامۃ فی ذلک التعریف القدرۃ علی ذلک
وان لم یوجد ذلک لاتباع ہوی النفس او غیر ذلک فلا یلزم خروج اکثر الامصار
من ہذا التعریف - عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح الوقایہ ج ۱ ص ۲۱۱ - ویشترط لصحتہا سبعۃ
اشیاء الاول المصر وہو ما لا یسع اکبر مساجدہ اہلہ المکلفین بہا وعلیہ فتوی اکثر
الفقہاء مجتبی لظہور التوانی فی الاحکام - پہلی شرط صحت کی شہر ہے یعنی وہ بستی جسکی
سب سے بڑی مسجد میں اسکے باشندے جنکو جمعہ کے ادا کرنے کا حکم ہے نہ سماویں یعنے
عورتوں اور لڑکوں اور مسافروں کے سوا اسقدر مسلمان ہوں کہ بڑی سے بڑی
مسجد میں نہ سما سکیں اور شہر کی اسی تعریف پر فتوی ہے اکثر فقہا کا کذا فی المجتبی -
اس تعریف پر فتوی ہے بسبب ظاہر ہونے سستی کے احکام میں - قم یعنے ظاہر مذہب
کی تعریف میں حدود کا قائم کرنا شہر ہونے کی شرط ہے اور چونکہ حاکم سزاؤں کے
قائم کرنے میں کوتاہی اور سستی کرتے ہیں لہذا فتوی اس تعریف مذکورہ بالا پر ہوا
کذا فی الطحطاوی وظاہر المذہب انہ کل موضع لہ امیر وقاض یقدر علی اقامۃ الحدود
کما حررناہ فیما علقناہ علی الملتقی - اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ شہر وہ بستی ہے جس
میں ایک حاکم اور ایک قاضی ہو کہ سزاؤں کے قائم کرنے پر قادر ہو چنانچہ ہمنے
اسکو منقح بیان کیا ہے ملتقی الابحر کی شرح میں - قم امیر وقاضی سے مراد یہ ہے
کہ اسی شہر میں رہتے ہوں یہ نہیں کہ کبھی دورہ کو چلے آتے ہوں اور قاضی اور

حدود [illegible] کے یہ معنی ہیں کہ گو بالفعل قائم نہ کرتا ہو مگر اقامت پر قدرت ہو اور شارح منیہ نے اسی تعریف کو صحیح کیا ہے کذا فی الشامی - غایۃ الاوطار ج ۱ ص ۳۴۸

سوال ۔ اکبر مساجدہ کا کیا مطلب ہے اور مسجد اکبر اور کبیر اور صغیر میں کیا امتیاز ہے

جواب ۔ اکبر مساجد المصر کا یہ مطلب ہے کہ اس شہر میں زیادہ سے زیادہ کا تو کوئی انتہا نہیں لیکن کم سے کم سوائے مسجد اکبر کے گیارہ کبیرہ مساجد ہوں اور مسجد اکبر (بہت بڑی مسجد) بارھویں ہو ۔ کیونکہ لفظ مساجد جمع کثرت میں سے صیغہ منتہی الجموع ہے جو حقیقۃً مافوق العشرۃ الی ما لانہایۃ لہ پر اطلاق کیا جاتا ہے یعنی زیادتی کی تو کوئی حد نہیں مگر کم سے کم گیارہ سے کم پر بطور حقیقۃ اطلاق نہیں کیا جا سکتا ۔

والجمع علی قسمین القلۃ وہو ما یطلق علی العشرۃ وما دونہا ۔ ہدایۃ النحو ۔ وہو ما ای جمع یطلق بطریق الحقیقۃ علی العشرۃ وما دونہا ای علی ما دون العشرۃ الی الثلثۃ ۔ درایۃ النحو ۔ والکثرت وہو ما ای جمع یطلق بطریق الحقیقۃ علی ما فوق العشرۃ الی ما لانہایۃ لہ ۔ درایۃ النحو ۔ فالحقیقۃ اسم لکل لفظ ارید بہ ما وضع لہ حسامی ۔ الحقیقۃ لفظ استعمل فیما وضع لہ من جہت انہ موضوع لہ ۔ نامی ۔ والمجاز اسم لکل لفظ ارید بہ غیر ما وضع لہ لاتصال بینہما ۔ نامی ۔ ومن حکم المجاز (والحقیقۃ) استحالۃ اجتماعہما مرادین بلفظ واحد کما استحال ان یکون الثوب الواحد علی اللابس ملکاً وعاریۃً فی زمان واحد حسامی یعنی ما دام یمکن حمل اللفظ علی معناہ الحقیقی لا یراد معناہ المجازی لان المعنی المستعار الذی استعمل مجازاً لا یزاحم الاصل ای للمعنی الحقیقی الذی وضع بازائہ اللفظ فیقدم الحقیقۃ علی المجاز ما دام یمکن العمل بالحقیقۃ لا یستعمل المجاز ۔ نامی ۔ مضاف اور مضاف الیہ میں مغایرت بھی ہوتی ہے ۔ اور مسجد اکبر کا طول اور عرض یہ ہے ۔ مراد از اکبر مسجد اصطلاحی ہست وآں ہشتاد ویک ذراع در ہشتاد ویک ذراع است ۔ انتہی منقول از کتاب قلمی ۔

اور مسجد کبیر کا طول وعرض یہ ہے ۔ وذکر فی خزانۃ الروایات فی فصل الموانع من الاقتداء ناقلاً عن جواہر الفتاویٰ فی باب السادس سئل قاضیخان عن الدار ان لہ حکم المسجد ام حکم الصحراء قال اختلفوا فیہ بعضہم قالوا ان کان ستین ذراعاً فی ستین ذراعاً بذراع شاہجہان فہی کبیرۃ والا فصغیرۃ وقال بعضہم ان کان اربعین ذراعاً فی اربعین ذراعاً فہی کبیرۃ والا فصغیرۃ وبہ ناخذ ۔ بدائع الفتاویٰ سو المختار ۔ منقول از کتاب قلمی ۔ مسجد کبیر مر رجل بین یدی المصلی فی ای مقدار یکرہ المرور فیہ ولا یکرہ حکی رجل عن ابی نصر محمد بن سلام انہ قدرہ بخمسین ذراعاً وفیما دون ذلک یکرہ ۔ قاضیخان جلد ۱ صفحہ ۳۲ اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ مسجد کبیرہ وہ ہے کہ جس کا طول شرقاً غرباً پچاس گز سے زیادہ ہو ۔ ساٹھ گز ہو یا زیادہ مگر کم نہ ہو ۔

بعد مسجد صغیر کا طول وعرض یہ ہے۔ المسجد الصغیر ہو اقل من ستین ذراعا
وقیل اربعین وہو المختار کما فی جامع الرموز عن الجواہر۔ عمدۃ الرعایۃ علی شرح الوقایہ صفحہ ۱۹۴
مولوی عبدالحی۔ اور ذراع کی مقدار یہ ہے۔ قاضیخان آب ودہ دردہ کے بیان میں
لکھتے ہیں۔ یعتبر فیہ ذراع المساحۃ لا ذراع الکرباس ہو الصحیح لان ذراع المساحۃ
بالممسوحات الیق ہے قاضیخان ج ۱ ص ۳ وہل المعتبر فیہ ذراع المساحۃ ومقدارہ سبع
قبضات فوق کل قبضۃ ابہام قائمۃ والمراد بالقبضۃ الاصابع الاربعۃ مضمومۃ
او ذراع الکرباس ومقدارہ ست قبضات لیس فوق کل قبضۃ قیام الاصبع کما فی الفتح
او سبع قبضات بدون قیام الاصبع کما فی الظہیریۃ۔ فیہ قولان مصححان فاختار
صاحب الہدایۃ والخلاصۃ وخزانۃ المفتیین الثانی واختار اکثرہم منہم قاضیخان
الاول لکونہ الیق بالممسوحات۔ عمدۃ الرعایۃ لحل شرح الوقایہ لمولوی عبدالحی لکھنوی
ج ۱ ص ۸۶۔

سوال۔ کیا تعریف مصر ہو ما لا یسع اکبر مساجدہ اہلہ المکلفین بہا۔ تعریف مصر ہو کل موضع لہ امیر وقاض
ینفذ الاحکام ویقیم الحدود کے موافق ہے یا مخالف۔ جواب۔ ان دونوں تعریفوں میں درحقیقت
کوئی مخالفت نہیں بلکہ بالکلیہ موافقت ہے کیونکہ شارح الوقایہ نے تعریف ما لا یسع الخ کے اختیار کرنے کی
جو دلیل بیان کی ہے وہ یہ ہے لظہور التوانی فی احکام الشرع سیما فی اقامۃ الحدود فی الامصار۔
یعنی صاحب وقایہ نے تعریف ما لا یسع اکبر مساجدہ الخ کو اس لئے اختیار کیا ہے کہ شہروں میں
تنفیذ احکام شرع خاصکر اقامۃ حدود میں امرا اور قضاۃ سے کسل اور سستی ظہور میں آرہی ہے
اس تعریف سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شہر میں امیر اور قاضی موجود تو ہیں مگر وہ احکام شرع کے جاری
کرنے اور حدود کے قائم کرنے میں سستی اور غفلت برتتے ہیں۔ اس تعریف سے یہ نہیں ثابت ہوتا
کہ اس موضع میں مسلم امیر اور قاضی موجود ہی نہیں۔ یا یہ کہ ان میں حکام غیر مسلم ہوں جو حدود اسلام کو
بالکل مراسم وعلوم اسلام کو مٹانے والے ہیں موجود ہیں۔ اسلئے ما لا یسع اکبر مساجدہ الخ کی تعریف کو
اختیار کیا گیا ہے۔ اس تعریف کے اختیار کرنے میں صاحب وقایہ اور شارح الوقایہ اور انکے متبعین کی
سمجھ میں ایک غلطی اور خطا بھی واقع ہو گئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ان صاحبان نے تنفیذ
احکام اور اقامۃ حدود کو بالفعل سمجھا ہے۔ حالانکہ مراد اس سے یہ ہے کہ امیر اور قاضی تنفیذ احکام اور
اقامۃ حدود پر قادر ہوں۔ خواہ حدود کو قائم کریں یا سستی اور غفلت کیوجہ حدود کو قائم نہ کریں
جیسے کبیری شرح منیہ میں مرقوم ہے۔ والتعریف صدر الشریعۃ عند اعتقاد وعن صاحب الوقایۃ حیث
اختار لہ المتقدم ذکرہ لظہور التوانی فی احکام الشرع سیما فی اقامۃ الحدود فی الامصار مزتف

Marfat.com

بان المراد القدرة علی اقامة الحدود علی ما صرح بہ فی تحفۃ الفقہاء عن ابی حنیفۃ رضہ انہ بلدۃ کبیرۃ فیہا سکک واسواق ولہا رساتیق وفیہا وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم - الخ اس تعریف میں لفظ یقدر محل استدلال ہے - وذکر فی خزانۃ الروایات ناقلاً عن جواہر الفتاوی - وہذا الحد لیس بصحیح عند المحققین والحد الصحیح کل مدینۃ ینفذ فیہا الاحکام ویقام الحدود - کبیری

سوال تعریف مصر مالا یسع اکبر مساجدہ اہلہ المکلفین بہا صحیح الاختیار ہے یا نہیں -

جواب شارح منیہ نے کہا ہے کہ اس تعریف کا اختیار کرنا غیر صحیح اور غیر معتبر اور منقوض وجرحی ہے اور اسکے دلائل اور وجوہات یہ ہیں - (دلیل اول) تعریف مالا یسع اکبر مساجدہ اہلہ المکلفین بہا - مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ وہاں کی مسجدیں یعنی مسجد الحرام اور مسجد نبوی علی صاحبہا الصلوۃ والسلام شہر کے مکلفین جمعہ وغیرہ حجاج و زوار کو بھی سما سکتی ہیں اور سب کے لئے وسیع ہیں - پس اس تعریف کے لحاظ سے وہ شہر (مکہ معظمہ و مدینہ طیبہ) مصریت سے خارج ہوئے اور مصر شرعی نہ بن سکے - حالانکہ سب سے پہلے جمعہ انہیں شہروں میں قائم ہوا ہے - پس جو تعریف ان دو مقدس شہروں (مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ) پر صادق نہیں آتی وہ تعریف صحیح نہیں - قال شارح المنیۃ - ثم اختلفوا فی تفسیر المصر اختلافاً کثیراً والفصل فی ذلک ان مکۃ والمدینۃ مصران تقام بہما الجمعۃ من زمنہ علیہ الصلوۃ والسلام الی الیوم فکل موضع کان مثل احدہما فہو مصر فکل تفسیر لا یصدق علی احدہما فہو غیر معتبر حتی التعریف الذی اختارہ جماعۃ من المتاخرین کصاحب المختار والوقایۃ وغیرہما وہو ما لو اجتمع اہلہ فی اکبر مساجدہ لا یسعہم فانہ منقوض بہما اذ کل منہما یسع اہلہ وزیادۃ - ولم یعلم ان مکۃ والمدینۃ کانت فی زمن النبی علیہ الصلوۃ والسلام والصحابۃ رضہ اکبر مما ہی الآن ولان مسجدہما کان اصغر مما ہی الآن - فلا یعتبر ہذا التعریف - وبالاولی لا یعتبر تعریفہ بما یعیش فیہ کل محترف بحرفتہ او یوجد فیہ کل محترف فان ہو فی مصر وقسطنطنیۃ من اعظم امصار الاسلام فی زماننا ومع ہذا فی کل منہما حرف لا توجد فی الاخری فضلاً عن مکۃ والمدینۃ والحد الصحیح ما اختارہ صاحب الہدایۃ انہ الذی لہ امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود - غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی - شارح منیہ کا جواب (آج تک کسی سے بن سکا ہے) اور نہ آئندہ بن سکیگا - پھر اسکا خلاف تعصب محض اور نری ضد (؟) ہے

(دلیل دوم) تذکرۃ الجمعۃ میں ہے - در زمان اقامۃ جمعہ از اسعد بن زرارہ بکثرت مسلمانان نبود ند کہ در اکبر مساجد عدم گنجائش بتقدیر کردہ شود -

(دلیل سوم) تذکرۃ الجمعہ میں ہے - در وقت اقامۃ از اسعد بن زرارہ جمعہ را و نیز در وقت اقامۃ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در مدینۂ طیبہ مساجد بنو دند مساجد نبود ند کہ در اکبر مساجد وے تحمین (؟) وتقدیر عدم گنجائش مردم کردہ باشند وجائیکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ص ومثلہ فی الدر المختار ردالمحتار للعلامۃ الشامی - وکذا قال الطحطاوی وعینی القاری -

اول جمعہ گزاردہ بودند مسجد نبود پس ازاں در انجا مسجد بنا کردہ اند کہ الآن بجمعہ مسجد مشہور است۔ دلیل ۲ و ۳ بھی ایسی یقینی ہیں جنکا کوئی جواب نہیں

(دلیل چہارم) شارح منیہ نے کہا۔ وفی الفتاوی الغیاثیۃ لو صلی الجمعۃ فی قریۃ بغیر مسجد جامع والقریۃ کبیرۃ لہا قری وفیہا وال وحاکم جازت الجمعۃ بنوا المسجد او لم یبنوا وھو قول ابی القاسم الصفار وھذا اقرب الاقاویل الی الصواب انتہی وھو لیس ببعید مما قبلہ والمسجد الجامع لیس بشرط ولہذا اجمعوا علی جوازہا بالمصلی فی فناء المصر۔ یہ دلیل بھی پہلی دلیلوں کی مانند ہے

باب صلوۃ الجمعۃ لا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع او فی مصلی المصر ولا تجوز فی القری لقولہ علیہ السلام لا جمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع والمصر الجامع کل موضع لہ امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود۔ وھذا عند ابی یوسف رحمۃ اللہ تعالی علیہ۔ وعنہ انہم اذا اجتمعوا فی اکبر مساجدھم لم یسعہم والاول اختیار الکرخی رحمہ اللہ وھو الظاہر والثانی اختیار الثلجی رحمہ اللہ والحکم غیر مقصور علی المصلی بل تجوز فی افنیۃ المصر لانہا بمنزلتہ فی حوائج اہلہ۔ ہدایہ شریف ص۱۰۱

قولہ قاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود وذکر اقامۃ الحدود مع انہا یستفاد من قولہ وینفذ الاحکام لزیادۃ خطرہا وعلو شانہا اذ لا تقام ہی بدلیل فیہ شبہۃ۔ کفایہ شرح الہدایہ ص۱۰۱ قولہ وعنہ انہم اذا اجتمعوا فی اکبر مساجدھم لم یسعہم اذا اجتمع من تجب علیہم الجمعۃ لا کل من یسکن فی ذلک الموضع من الصبیان والنسوان والعبید وعن ابی یوسف رحمہ اللہ روایۃ اخری غیر ہاتین الروایتین وہی کل موضع یسکن فیہ عشرۃ آلاف نفر فکان عنہ ثلث روایات وقال سفیان الثوری رحمہ اللہ المصر الجامع ما یعدہ الناس مصرا عند ذکر الامصار المطلقۃ کبخارا وسمرقند وقال بعض مشائخنا رحمہم اللہ ان یتمکن کل صانع ان یعیش بصنعتہ ولا یحتاج فیہ الی التحول الی صنعۃ اخری وقال الشافعی رحمہ اللہ المصر لیس بشرط۔ کفایہ شرح الہدایہ ج ص۱۰۲

لا تصح الجمعۃ الا بستۃ شروط المصر او فناؤہ والسلطان او نائبہ والمصر کل موضع لہ امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود وقیل ما لو اجتمع اہلہ فی اکبر مساجدہ لا یسعہم وفناؤہ ما اتصل بہ معدۃ لمصالحہ۔ ملتقی الابحر بر حاشیہ شرح الوقایہ فارسی ج۱ ص۱۲۰ لصاحب الکبیری (وقد علم) قطعا ما صدرتہ بلفظ قیل او قالوا او الکلام مقرونا بالاصح ونحوہ فانہ مرجوح بالنسبۃ الی ما لیس کذلک۔ ملتقی الابحر ص۲و۳/۱۲ فی المسوی اتفقت الامۃ علی فرضیۃ الجمعۃ واکثرہم علی انہا من فروض الاعیان واتفقوا علی انہ لا جمعۃ فی البوادی وانہ یشترط لہا الجماعۃ والوالی فہو الامام ثم اختلفوا فی شرط الوالی والموضع والجماعۃ قال الشافعی کل قریۃ اجتمع فیہا اربعون رجلا احرارا مقیمین تجب علیہم الجمعۃ ولا تنعقد الا باربعین رجلا کذلک والوالی لیس بشرط وقال ابو حنیفۃ لا جمعۃ

Marfat.com

الا فی مصر جامع او فی فنائه وتنعقد بالرعیة والوالی شرط وقال مالک اذا کان جماعة فی قریة بیوتها متصلة فیها سوق ومسجد یجمع فیها وجبت علیهم الجمعة - روضة الندیة ص ۱۶۱ وفی العالمگیریة القروی اذا دخل المصر ونوی ان یخرج فی یومه ذلک قبل دخول الوقت او بعد دخوله للجمعة علیه انتهی ص ۱۴۲ الفتاوی ولا یکون الموضع مصرا فی ظاهر الروایة الا ان یکون فیه مفت وقاض یقیم الحدود وینفذ الاحکام وبلغت ابنیته ابنیة منا وکما یجوز اداء الجمعة فی المصر یجوز اداءها فی فناء المصر - قاضیخان ج ۱ ص ۱۵

وجازت الجمعة بمنی فی الموسم فقط لوجود الخلیفة او امیر الحجاز او العراق او مکة ووجود الاسواق والسکک وکذا کل ابنیة ینزل بها الخلیفة - اور جائز ہے جمعہ منا میں صرف ایام حج میں بسبب موجود ہونے سلطان کے یا امیر حجاز یا امیر عراق یا حاکم مکہ کے اور موجود ہونے بازاروں اور کوچوں کے اور اسیطرح اُن مقامات میں کہ سلطان فروکش ہوا - تم یعنی حج کے دنوں میں منی حکم شہر کا رکھتا ہے کہ بازار اور گلیاں بھی ہوتی ہیں اور سلطان یا حاکم عرب یا عراق کا یا شریف مکہ کا موجود ہوتا ہے اور بدون حاجیوں کے اترنے کے منی گاؤں کا حکم رکھتا ہے اور سلطان اگر اپنی سلطنت میں دورہ کرے تو اگرچہ مسافر ہو مگر جس شہر میں فروکش ہو انکو قائم کرنا جمعہ کا درست ہے کذا فی الطحطاوی - غایة الاوطار ج ۱ ص ۳۶۷ -

اسی مضمون کے ہم معنی عبارت ذیل ہے - وفی القہستانی اذن الحاکم ببناء المسجد الجامع فی الرستاق علی ما قاله السرخسی واذا اتصل به الحکم صار مجمعا علیه فلیحفظ - اور قہستانی میں ہے کہ اذن دینا حاکم کا واسطے بنانے جامع مسجد کے گاؤں میں اذن ہے جمعہ کے لئے بالاتفاق اوپر اس بیان کے کہ کہا اسکو سرخسی نے اور جب ملجاوے اس اذن سے حکم تو ہوجاویگا اذن جمعہ کا بالاجماع تو اسکو یاد رکھنا چاہئے - تم قہستانی میں مذکور ہے کہ جمعہ پڑھنا قصبات اور بڑے گاؤں میں جنمیں بازار ہوں فرض واقع ہوتا ہے بلا خلاف جبکہ مسجد جامع کے بنانے کا اذن حاکم یا قاضی نے دیا ہو یا جمعہ کے اداء کرنے کا حکم دیا ہو کیونکہ اداء جمعہ کا مختلف فیه (بین الحنفیة والشافعیة وغیرہم) ہے قصبات اور بڑی گاؤں میں تو جب مختلف فیه پر حکم حاکم ہوگیا تو وہ مجمع علیه ہوگیا کذا فی الشامی مختصراً غایة الاوطار ج ۱ ص ۳۶۸ - وعبارة القہستانی وتقع فرضا فی القصبات والقری الکبیرة التی فیها اسواق قال ابو القاسم ہذا بلا خلاف اذا اذن الوالی او القاضی ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان ہذا مجتہد فیه فاذا اتصل به الحکم صار مجمعا علیه - وفیما ذکرنا اشارة الی انه لا تجوز فی الصغیرة التی لیس فیها قاض وامیر (یہاں لفظ منبر کا شاید کاتب کی غلطی سے ہے) وخطیب کما فی المضمرات والظاہر انه ارید به کراہة النفل بالجماعة الا تری انه فی الجواہر لو صلوا فی القری لزمہم اداء الظہر وہذا اذا لم یتصل به حکم فان فی فتاوی الدیناری اذا بنی مسجد فی الرستاق بامر الامام فہو امر بالجمعة اتفاقا علی ما قال السرخسی اہ فافہم -

Marfat.com

والرستاق القری کما فی القاموس - رد المحتار المشہور بالشامی

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ جس بستی یا گاؤں میں قاضی - امیر - خطیب نہ ہو وہ قریہ صغیرہ ہے جیسا کہ حضرات میں ہے - پس ایسی جگہ میں جمعہ جائز نہیں - اور اسکا مطلب یہ کہ جب جمعہ فرض واقع نہ ہوا تو نفل کا علی سبیل التداعی پڑھنا مکروہ شرعی ٹھہرا - اور جواہر میں ہے کہ اگر لوگوں نے دیہات اور قری میں جمعہ پڑھا تو ان پر فرض ظہر چار رکعت کا پڑھنا بھی فرض ہوگا کیونکہ اسجگہ جمعہ کی دو رکعتوں سے ظہر کی چار رکعتیں فرض ادا نہیں ہو سکتیں - ہاں رستاق میں بادشاہ اسلام کے حکم کیساتھ جمعہ پڑھیں تو جائز ہوگا بالاتفاق جیسا کہ امام سرخسی نے کہا ہے - اور بحر الرائق میں ہے - وفی القنیۃ - صلی الجمعۃ فی الرستاق لاینوی الفرض بل ینوی صلوۃ الامام ویصلی الظہر وایہما قدم جاز - اور انواع بارک اللہ میں ہے - ابیات -

عین فریضہ جمعہ بھائی چھے شرطاں دس آ
مرد اصیل مقیم شہر دیا ہووس اکھیں بانور

فرض نہ جمعہ مریض مسافر بندے ہور نساء
تے جسنوں قوت ٹرنے ناہیں ہونا بینے آر

شرط ادا اس شہر اہی جیسقدر جنگلیا
جس وچ مفتی قاضی ہوون حداں حکم شرع

ہی توہ ہووے قاضی حداں کرے رواں
لازم جمعہ جو نال شہر دے متصل ہو گراں

چھٹے جمعہ فریضہ ناہیں وستی جنگل جاء
اتھے بانگ اقامتہ نال جماعت پیش ظہر دوا

اور مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی لکھتے ہیں - مسئلہ - جمعہ و عیدین کی صحت جواز کے لئے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مذہب میں شہر شرط ہے اور شہر کی صحیح تعریف یہ ہے کہ وہ آبادی جس میں متعدد محلے اور دوامی بازار ہوں اور وہ ضلع یا پرگنہ ہو کہ اسکے متعلق دیہات ہوں اور اسمیں کوئی حاکم با اختیار ایسا ہو کہ مظلوم کا انصاف ظالم سے لے سکے اگرچہ نہ لے - غنیہ شرح منیہ میں ہے صرح فی التحفۃ عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ بلدۃ کبیرۃ فیہا سکک واسواق ولہا رساتیق وفیہا والی یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحشمتہ وعلمہ او علم غیرہ یرجع الناس الیہ فیما یقع من الحوادث وہذا ہو الاصح - اھ - ترجمہ تحفۃ الفقہا میں امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تصریح ہے کہ شہر وہ بڑی آبادی ہے جس میں متعدد محلے اور بازار ہوں اور اسکے متعلق دیہات ہوں اور اسمیں شہر کا حاکم ہو کہ اپنی شوکت اور اپنے یا دوسرے کے علم کے ذریعہ سے مظلوم کا انصاف ظالم سے لینے پر قادر ہو - لوگ اسکے یہاں نالشیں رجوع کرتے ہوں اور یہی تعریف سب سے زیادہ صحیح ہے اور یہیں سے ظاہر ہے کہ مراد اسلامی شہر ہے ورنہ مثلاً اگر بت پرستوں کا کوئی شہر ہو جسکا بادشاہ بھی بت پرست ہو اور دس لاکھ کی آبادی ہو سب بت پرست ہوں چار پانچ مسلمان وہاں تاجرانہ جائیں اور پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کریں انپر وہاں جمعہ قائم کرنا فرض ہو جائے جبکہ بادشاہ مانع نہ ہو اسکے لئے شہر مطلق

Marfat.com

کوئی ثبوت نہیں عمومات قطعاً مخصوص ہیں اور ظاہر الروایۃ میں حدود مصر یقیناً شہر اسلامی سے خاص ہیں۔ اور روایت نادرہ جسے آجکل ناواقفوں نے بے سمجھے ذریعہ پامالی مذہب کر رکھا ہے اس میں بھی امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لفظ یہ ہیں جو امام ملک العلماء نے بدائع میں پھر امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں ذکر فرمائے۔ کہ اذا اجتمع فی قریۃ من لا یسعہم مسجد واحد بنی لہم جامعاً ونصب لہم من یصلی بہم الجمعۃ۔ (ترجمہ جب کسی بستی کی آبادی اتنی ہو جائے کہ ایک مسجد میں نہ سمائے تو سلطان اسلام انکے لیے مسجد جامع بنائے اور انکے لیے امام مقرر کرے جو انکو جمعہ پڑھائے) روشن ہے کہ بنی اور نصب کی ضمیریں سلطان الاسلام کیطرف ہیں اور اسی پر وہ حدیث ناطق ہے جس سے ہمارے علما بالاتفاق استدلال کرتے آئے ہیں۔ کہ۔ وَلَہٗ اِمَامٌ عَادِلٌ اَوْ جَائِرٌ۔ ترجمہ اور اسکے لیے (امام) سلطان والی ہو عادل خواہ ظالم۔ غیر اسلامی شہر محل جمعہ نہیں۔ وَمَنِ ادّعی فعلیہ البیان۔ اسلامی بستی وہ ہے جسکی تمام آبادی فی الحال مسلمان آزاد یا زیر سلطنت اسلامی ہے یا پہلے ان دو حالتوں سے ایک تھی۔ اب غلبہ کفار ہو مگر اسکے چاروں طرف اسلامی غلبہ ہے یا یہ بھی نہیں تو جب سے اب تک بعض شعائر اسلام بلا مزاحمت جاری ہیں۔ اگرچہ بادشاہ و حکام سب نامسلم ہوں (یہ آخری جملہ بہت ہی مجمل ہے۔ اسکی تفصیل آئندہ مشرح بیان کیجائیگی۔ من المؤلف۔) یہ اس تفصیل کا خلاصہ ہے جو ہمنے اپنے فتاوے میں ذکر کی ہے کہ مقامات چوبیس قسم ہیں انمیں سے سولہ قسمیں اسلامی ہیں اور آٹھ غیر اسلامی۔ بالجملہ اسلامی بستی اگر پرگنہ ہو اور اسمیں ذی اختیار حاکم مسلم خواہ غیر مسلم ہو وہاں جمعہ و عیدین فرض و واجب اور وہیں انکی ادا صحیح و جائز۔ ورنہ نہیں ہے بلکہ یکرہ تحریماً لانہ اشتغال بما لا یصح لان المصر شرط الصحۃ۔ ترجمہ مکروہ تحریمی ہے ایسے کام میں مصروفی جو شرعاً صحیح نہیں اسلیے کہ شہر شرط صحت ہے جہاں یقیناً معلوم ہو کہ یہ شرائط نہیں پائے جاتے وہاں جمعہ پڑھنا جائز ہی نہیں اور اسکے بعد ظہر نہ پڑھی تو فرض کے تارک ہوئے اور اکیلے اکیلے پڑھی تو واجب (جماعت) کے تارک ہوئے۔ ایسی جگہ کے لیے چار رکعت احتیاطی کا حکم نہیں۔ ہاں جہاں ان شرائط کے اجتماع میں شک و شبہ ہو یا اور باعث سے صحت جمعہ میں اشتباہ ہو وہاں خواص کے لیے چار رکعت ہیں خالص اس نیت سے کہ پچھلی وہ ظہر جس نے پائی اور ادا کی۔ اور یہ رکعتیں بھری ہوں یعنی الحمد کے بعد سب میں سورۃ پڑھے عوام کو اسکی بھی حاجت نہیں پھر جہاں ہمارے مذہب میں جمعہ نہیں اور عوام پڑھتے ہوں۔ وہاں اپنا طریقہ یہ ہے کہ انکو منع نہ کیا جائے کہ آخر نام الٰہی لیتے ہیں جو بعض ائمہ کے طور پر صحیح آتا ہے مگر خود شریک نہ ہو کہ ہمارے مذہب میں جائز نہیں۔ (الہذا ہم مذہب والے حنفیہ انکو سمجھا دینا چاہیے کہ یہ دو رکعت جمعہ چار رکعت فرض ظہر کی مسقط نہیں اسلیے چار رکعت فرض ظہر ہی کو پڑھنا فرض جانے) من المؤلف

(البینۃ الانیقۃ فی فتاوی افریقہ مصنفہ امام احمد رضا خان صاحب بریلوی ۱۳۳۰ھ مطبوعہ مطبع اہلسنت بریلی)

شافعیہ اور حنابلہ وغیرہ قریوں میں جمعہ کے وجوب کے قائل ہیں سو انکا ماخذ یہ ہے جسکو بخاری
نے روایت کیا ہے۔ عن ابن عباس رض ان اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فی مسجد عبد القیس بجواثا من البحرین۔ اس روایت میں قریہ کا لفظ نہیں آیا پس اسکا قریہ سمجھنا
اصل متن میں نہیں بلکہ شرح کے لفظ ہیں اور اگرچہ کسی دوسری روایت میں قریۃ من قری البحرین
آیا ہے تو اس سے مراد قریہ جامعہ ہے جسکی تعریف عطاء نے فرما دی ہے یعنی ذات الجماعۃ والامیر
والقاضی والدور المجتمعۃ الآخذ بعضها بعضا کالجدۃ۔ کما مر۔ اور حنفیہ کے نزدیک شہر کی یہی تعریف
ہے اور کبیری میں ہے واما ماروی ابن عباس رض ان اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم فی مسجد عبد القیس بجواثا قریۃ فی البحرین فلا ینافی المصریۃ لاطلاق الصدر الاول
اسم القریۃ علی المصر اذ القریۃ لغۃ ال فی عرفہم وہو لغۃ القرآن والعرب لہم مثلاً اصحاب القریۃ
ای انطاکیہ وقالوا لولا نزل ہذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم ای مکۃ والطائف
وفی الصحاح جواثا حصن بالبحرین فہی مصر علی ما یاتی تفسیرہ۔ کبیری صفحہ ۵۹۰ اور عینی شرح
بخاری میں ہے وحکی ابن التین عن الشیخ ابی الحسن انہا مدینۃ وفی الصحاح للجوہری والبلدان
للزمخشری جواثا حصن بالبحرین وقال ابو عبید البکری ہی مدینۃ بالبحرین لعبد القیس۔
اور عینی نے اسپر بہت سی بحث کی ہے اور جمعہ جیسے مصر میں جائز ہے ویسے فناء مصر میں بھی جائز ہے
کما یجوز اداء الجمعۃ فی المصر یجوز اداؤھا فی فناء المصر وہو الموضع المعد لمصالح المصر متصلاً بالمصر ومن
کان مقیما بموضع بینہ وبین المصر فرجۃ من المزارع والمراعی نحو القلع ببخارا لا جمعۃ علی اہل ذلک الموضع
وان کان النداء یبلغہم والغلوۃ والمیل والامیال لیس بشئ ہکذا فی الخلاصۃ ہکذا روی الفقیہ ابو جعفر
عن ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وہو اختیار شمس الائمۃ الحلوانی کذا فی فتاوی قاضیخان۔ عالمگیری ۱۵۱
اور مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب اوثق العری میں تحریر فرماتے ہیں
یہ جواب فتوی کہ چھوٹے گاؤں میں بھی جمعہ فرض ہے اگرچہ وہاں دو ہی مسلمان ہوں ہرگز صحیح نہیں ہے
کیونکہ روایات معتبرہ صحیحہ سے یہ امر ثابت ہے کہ فرضیت نماز جمعہ مکہ معظمہ میں قبل ہجرت ہو چکی
تھی مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ معظمہ میں اقامت جمعہ کی بسبب غلبۂ کفار کے قدرت نہ تھی
لہذا اقامت جمعہ سے عاجز رہے لیکن اہل مدینہ کو آپ نے واسطے اقامت جمعہ کے امر فرمایا تھا اور حسب حکم
آپکے مدینہ طیبہ میں جمعہ ہوا اور تا مقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں جمعہ جاری رہا چنانچہ نیل الاوطار
میں فرماتے ہیں۔ وذلک ان الجمعۃ فرضت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو بمکۃ قبل الہجرۃ کما اخرجہ الطبرانی
عن ابن عباس رض فلم یتمکن من اقامتہا ہناک من اجل الکفار فلما ہاجر من ہاجر من اصحابہ الی المدینۃ
کتب الیہم یامرہم ان یجمعوا۔ انتہی بعبارتہ۔ اور نواب صدیق حسن خان قنوجی بہر یاں عون الباری

Marfat.com

اور علامہ قسطلانی اور علامہ ابن حجر عسقلانی اپنی اپنی شرح بخاری میں فرماتے ہیں تحت قولہ ہدانا
اللہ لہ بان نص لنا علیہ وسلم ایاھا اے اجتہادنا ولا احتمال ان یکون صلے اللہ علیہ وسلم علمہ بالوحی وہو بمکۃ
فلم یتمکن من اقامتہا بہا وفیہ حدیث عن ابن عباس عند الدارقطنی ولذلک جمع بہم اول ما قدم المدینۃ
کما ذکرہ ابن اسحاق وغیرہ انتہے کلامہم جمیعا اور نیز سنن ابو داؤد میں ہے عن عبد الرحمان بن کعب
ابن مالک وکان قائد ابیہ بعد ما ذہب بصرہ عن ابیہ کعب بن مالک رضی اللہ عنہ انہ کان اذا سمع النداء
یوم الجمعۃ ترحم لاسعد بن زرارۃ الحدیث ۔ اور جب آپ مدینہ طیبہ میں رونق افروز ہوگئے
ہیں تو اول جمعہ جو آپ کو وہاں ہوا آپ نے نماز جمعہ ادا فرمائی اور اسوقت تک آیۃ جمعہ ہرگز نازل نہ
ہوئی تھی بلکہ مدت کے بعد نازل ہوئی چنانچہ اتقان میں ہے سورۃ الجمعۃ الصحیح انہا مدنیۃ
لما روی البخاری عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال کنا جلوسا عند النبی صلے اللہ علیہ وسلم فانزلت
علیہ سورۃ الجمعۃ الحدیث ومعلوم ان اسلام ابی ہریرۃ بعد الہجرۃ بمدۃ الخ پس ان روایات سے ثابت ہوگیا
کہ نزول آیت جمعہ کا بعد فرضیت جمعہ کے ہے اس آیت کے نزول سے ابتداء فرضیت جمعہ امت پر نہیں ہوئی
بلکہ نزول آیت کا بعد فرضیت کے ہوا ہے سیوطی اتقان میں کہتے ہیں النوع الثانی عشر ما تأخر
حکمہ عن نزولہ وما تأخر نزولہ عن حکمہ الی ان قال ومن امثلۃ الثانی ایضا آیۃ الجمعۃ فانہا مدنیۃ
والجمعۃ فرضت بمکۃ الخ الحاصل محقق ہوگیا کہ فرضیت جمعہ مکہ معظمہ میں ہوچکی تھی اور مکہ میں
اقامت جمعہ سے متعذر رہے اور مدینہ طیبہ میں کہ مصر تھا اور مسلمانوں کو تمکن اقامت جمعہ کا تھا جمعہ
بامر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جاری رہے اور جو مواقع محل اقامت جمعہ نہ تھے مثل عوالی قبا وغیرہ
وہاں جمعہ جاری نہیں ہوا حالانکہ وہاں بہت بہت مسلمان مقیم تھے اور نہ کبھی بعد میں وہاں جمعہ ادا
پڑھا گیا (اس تقریر میں بیان ہوا ہے کہ مدینہ طیبہ مصر تھا اور مکہ معظمہ مصر نہ تھا اور یہ جب ہی
ہو سکتا ہے کہ مصر کی وہ تعریف جیسے صاحب قدوری وکنز الدقائق نے بیان کیا اختیار کی جائے)
اور احادیث سے صریح ثابت ہے کہ عوالی سے لوگ مدینہ طیبہ میں نوبت بنوبت آتے تھے کہ ایک
جمعہ کو چند آدمی آئے باقی اپنے گھر پر رہے اور دوسرے جمعہ کو دوسری جماعت جو پہلے جمعہ کو نہ آئی
تھی جمعہ کیواسطے مدینہ آتی اور وہ جماعت جو پہلے جمعہ کو مدینہ آئی تھی گھر پر رہتی اور جو لوگ اپنے
گھر پر رہتے تھے وہ ظہر پڑھتے تھے وہاں انہوں نے کبھی جمعہ ادا نہیں کیا اور یہ امر بعلم
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بلکہ بامر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تھا تو اگر اہل قری پر جمعہ فرض ہوتا
تو معاذ اللہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اقامت جمعہ کا حکم ان لوگوں کو نہ فرمانے میں کیا خلاف
حکم بلغ ما انزل الیک کا ارتکاب کرتے ہرگز نہیں بلکہ اہل قری پر جمعہ فرض ہی نہ تھا
ورنہ اہل قبا مانند کان عوالی اپنے قری میں جمعہ ادا کیا کرتے اسواسطے کہ جمعہ کے فضائل اور کثرت
ثواب جو انکے دلوں میں رچا ہوا تھا تو تمام عمر اس سے محرومی کیونکر گوارا کرتے

Marfat.com

بلکہ صحابۂ کرام بنظر انکی کثرت حرص حسنات و مسابقت الی الخیرات ایک جمعہ کا ترک بھی گوارا نہ فرماتے اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو ارحم الناس اپنے صحابہ پر تھے اور نوافل و سنن و فضائل و مستحبات کے لئے انکو امر ندب فرماتے رہتے تھے اسکا بھی امر فرماتے حالانکہ کہیں اسکا پتہ نہیں اس سے صحیح پیدا ہے کہ قریہ میں اقامت جمعہ بھی نہیں ہے چہ جائیکہ آنیز فرض ہوتا پس ان دلائل واضحہ سے ہر اہل انصاف پر مثل آفتاب روشن ہو گیا ہے کہ نہ قریٰ صغیرہ میں جمعہ ادا ہوتا ہے اور نہ اُن لوگوں پر اقامت جمعہ واجب ہے اور نہ انکو ادائے جمعہ کے لیے شہر میں جانا فرض ہے۔ انتہی اوثق العریٰ ملخصاً۔ ولا یجوز اداء الجمعۃ فی القریٰ فانہا ان کانت القریۃ متصلۃ بالبلد یلزمہم اتیان البلد للجمعۃ و لو صلوا فی القریٰ یلزمہم اداء الظہر۔ جواہر۔ وفیما ذکرنا اشارۃ الی انہ لا تجوز الجمعۃ فی القریۃ التی لیس فیہا امیر و قاضی و خطیب کما فی المضمرات والظاہر انہ ارید بہ الکراہۃ لکراہیت النفل بالجماعۃ الا تری ان فی الجواہر لو صلوا فی القریٰ لزمہم اداء الظہر۔ شامی۔ فی الجمعۃ بمنیٰ ان الامام امیر الحجاز او کان الخلیفۃ مسافراً جمع وان کان غیر الخلیفۃ وغیر امیر الحجاز وہو مسافر فلا جمعۃ فیہا و قال محمد رحمہ اللہ لا جمعۃ بمنیٰ۔ ولا جمعۃ بعرفات فی قولہم جمیعاً۔ جامع صغیر للامام محمد رحمہ اللہ ص ۲۵ اور در مختار میں ہے و فی القنیۃ صلوۃ العید فی القریٰ تکرہ تحریماً ای لانہ اشتغال بما لا یصح لان المصر شرط الصحۃ انتہی۔ اور رد المحتار میں ہے قولہ صلوۃ العید و مثلہ الجمعۃ قولہ بما لا یصح ای علی انہ عید والا فہو نفل مکروہ لادائہ بالجماعۃ انتہی شامی۔ اور تذکرۃ الجمعۃ میں بطور قواعد حنفیہ مرقوم ہے۔ پس معلوم شد کہ ادائے عید و جمعہ بجماعت در صورت فوت شرط مصر نفل مکروہ است بکراہت تحریمی کہ مرتکب آن آثم است و نیز در عالمگیری می نویسد واما نوافل النہار فیخفی فیہا حتماً۔ پس بر تقدیر جہر عمداً نیز نماز مکروہ تحریمی خواہد شد زیرا کہ درینجا ترک اخفا کہ واجب است لازم آمد کما یفہم من کتب الفقہ۔ تذکرۃ الجمعہ ص ۱۸ و فی القنیۃ صلوۃ العید الخ اور قنیہ میں ہے کہ عید کی نماز گاؤں میں مکروہ تحریمی یعنی اس لیے کہ عید پڑھنا گاؤں میں ایسی چیز میں مشغول ہونا ہے جو درست نہیں اسلیے کہ صحت عید کی شرط شہر ہے جو گاؤں میں مفقود ہے۔ تم یعنی گاؤں میں عید صحیح نہیں اگر پڑھینگے تو عید نہ ہوگی نماز نفل جماعت سے ہوگی اور وہ مکروہ ہے جماعت کیساتھ کذا فی الحلبی غایۃ الاوطار ج ۱ ص ۳۸۲ ویجب صلوتہا فی الاصح علی من تجب علیہ الجمعۃ بشرائطہا المتقدمۃ سوی الخطبۃ فانہا سنۃ بعدہا اور واجب ہے نماز دونوں عیدوں کی صحیح تر قول میں اوس شخص پر جس پر جمعہ واجب ہے مع اُن شرطوں جمعہ کے جو بیان کریں سوائے خطبہ کے کہ وہ سنت ہے بعد نماز عید کے۔ غایۃ الاوطار

اسکے بعد واضح ہو کہ جب تعریف مصر میں روایت نادرہ یعنے تعریف مالا یسع اکبر مساجدہ اہلہ
المکلفین بہا کو دلائل قویہ و براہین صحیحہ یقینیہ سے مرجوح اور غیر معتبر و غیر صحیح ثابت کیا
گیا ہے تو پھر دیدہ و دانستہ بلا دلیل مصر کی اس تعریف اور تفسیر پر حکم اور فتوی دینا جہل
اور خرق للاجماع ہے چنانچہ درمختار میں ہے والحکم والفتیا بالقول المرجوح جہل و خرق
للاجماع - درالمختار - اس تعریف اور تفسیر کے بغیر مصر کی اور بھی کئی تعریفیں ہیں مگر تعریف
ظاہر الروایۃ و ظاہر المذہب کے بغیر سب کی سب تعریف مرجوح اور ضعیف اور ناقابل عمل
ہیں اس لئے کہ فقہاء اہل متون نے انکو ترک کر دیا ہے تو ان پر بھی فتوی دینا خرق
للاجماع ہے کیونکہ اہل متون فقہ نے تمام تعاریف میں سے صرف تعریف ظاہر الروایۃ و ظاہر المذہب
ہی کو اختیار کیا ہے اور اسی پر فتوی دیا جیسا کہ قدوری و کنز الدقائق میں تعریف المصر کل موضع
لہ امیر و قاضی ینفذ الاحکام و یقیم الحدود ہی مرقوم ہے اسیطرح بہت سے شروح اور
فتاوی فقہ میں بھی مرقوم ہے - صرف صاحب وقایہ وغیرہ نے ظاہر الروایۃ کی عبارت ینفذ
الاحکام و یقیم الحدود کا مطلب کہ یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم یعنے اقتدار علی تنفیذ
الاحکام و اقامۃ الحدود کو نا سمجھکر اعتذار لظہور التوانی فی احکام الشرع لاسیما
فی اقامۃ الحدود فی الامصار کما ذکرہ شارح الوقایۃ علیہ الرحمۃ تعریف مصر مالا یسع اکبر مساجدہ
کو اختیار کیا اس اعتذار میں بھی بیان کرتے ہوئے ان سے خطا سرزد ہوئی ہے اللہ تعالے معاف فرماکر انکو ثواب
عطا فرماوے اور امامنا اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالے عنہ نے جو فرمایا ہے وفیہا وال فی المدینۃ
والبلدۃ) وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحشمتہ و علمہ الخ تو اسکا بھی وہی
حدیث ہے کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ولہ امام عادل او جائر تو جبکہ اس
حدیث میں دونو لفظ آئے ہیں عادل بھی اور جائر بھی تو ثابت ہوا کہ والی جائر اسوقت ہوگا
جبکہ بالفعل انصاف نہیں کریگا لیکن یہ امر بالکل واضح و ظاہر ہے کہ جب وہ انصاف کرنا چاہیے تو
کر سکتا ہے اسپر انکو قدرت تامہ حاصل ہے اس حدیث سے اقتباس لیکر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے
فرمایا ہے وفیہا وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم الخ اور اس حدیث سے نیز باقی احادیث
و آثار سے جنکا ذکر شرط سلطان میں گذرا ہے استدلال فرماکر سلطان مسلم کو اقامت جمعہ
کے لئے شرط قرار دیا ہے جیسے کبیری شرح منیہ میں ہے الشرط الثانی کون الامام فیہا
السلطان او من اذن لہ السلطان لقولہ علیہ السلام فمن ترکہا ولہ امام عادل او جائر فلا جمع اللہ
شملہ ولا بارک لہ فی امرہ الحدیث رواہ ابن ماجہ وغیرہ فقد اشترط علیہ السلام الامام وہو السلطان
لالحاق الوعید بتارکہا - کبیری - اور فتح القدیر میں ہے حیث شرط فی لزومہا الامام کما لفیدہ
قید الجملۃ الواقعۃ حالا - اور مستخلص میں ہے ولنا ما روی ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم شرط الامام

للجمعة۔ الحديث الوعيد بترك الجمعة في مقام يكون الامام عادل او جائر۔ الحديث
وبكذا في الكفاية شرح الهداية۔ اس حدیث میں شرط کیوجہ یہ ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ترک
جمعہ کو جوستلزم وعید ہے ولہ امام عادل او جائر کی قید کو شرط کیساتھ مقید و مشروط
فرمایا ہے پس امام اعظم رح نے حضور علیہ السلام کے فرمان کے بموجب ادائے جمعہ کے لئے امام عادل
یا جائر یعنی سلطان مسلم شرط قرار فرمایا ہے اور قسطلانی شرح بخاری میں ہے قال الحنفية
وهو رواية عن احمد ايضاً ان السلطان شرط لقوله عليه السلام من ترك الجمعة وله امام عادل
او جائر الحديث رواه ابن ماجة والبزار وغيرهما وشرط ان يكون له امام او يقوم مقامه وهو
الامير والقاضي۔ قسطلانی اور محقق مذاہب اربعہ عبدالوہاب الشعرانی رح لکھتے ہیں ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الجمعة تصح اقامتها بغير اذن السلطان ولكن المستحب استيذانه مع قول
ابي حنيفة رح لا تنعقد الا باذنه الخ ميزان الشعرانی۔ اور قدوری و ہدایہ شریف میں ہے ولا يجوز
اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان۔ اور مستخلص میں ہے و شرط لادائها اداء
المصر والسلطان۔ اور طحطاوی میں ہے الخطبة والاقامة لقد عينا من اعمال السلطان كالقضاء
فلم يجز بغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم يجز۔ ابو السعود۔ اور خاکسار اس مبہم کا عاجز و عبد ضعیف
کے دل میں یہ امر بطور الہام و القا کے وارد ہوا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے جو صحت ادائے
نماز جمعہ کے لئے سلطان مسلم کی شرط قرار دی ہے تو اس آیت شریف سے بھی استدلال
فرمایا ہوگا۔ اذن للذين يقاتلون الى الذين ان مكنهم في الارض اقاموا الصلوة واتوا
الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور ٥ ترجمہ (الیہ) ان لوگوں کی
مدد کریگا کہ اگر ہم انہیں زمین پر قبضہ دیں تو وہ نماز پڑھیں اور زکوۃ دیں اور
اچھے کام کا حکم دیں اور برے کام سے منع کریں اور اللہ ہی کے لئے ہے سب کاموں کا انجام
اس آیت شریفہ سے اس بات کیطرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ نمازوں میں سے بعض نمازیں
ایسی بھی ہیں کہ جنکی صحت ادا کا تعلق خاص حکومت اسلامیہ اور تمکین فی الارض کے
ساتھ بھی ہے اور وہ نمازیں جمعہ و عیدین ہیں۔ ہذا من موارد ذهني فالحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ خود رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم نے اس آیت شریفہ یہی مطلب سمجھکر ولہ امام عادل او جائر فرمایا ہو اور اسی مضمون
کے مطابق قبل ہجرت مکہ معظمہ میں نماز جمعہ ادا نہیں فرمائی باوجودیکہ حضور نے اہل مدینہ
کو اقامت جمعہ کا حکم فرما دیا تھا اور صحابہ مدینہ طیبہ میں نماز جمعہ پڑھا کرتے تھے۔ اور قبل نزول
اس آیت کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی غیر متلو کے جو اس آیت کے ہم معنی ہوگی
من جانب اللہ اطلاع دی گئی ہو اور آپنے اسکے مطابق عمل فرمایا ہو۔ اور آیت شریف میں

Marfat.com

ان مکنّٰھم جملہ شرط اور اقاموا الصلوۃ الخ معطوف علیہ معطوف ملکر جملہ جزا واقع ہوکر
فی الارض
بعد شرط وجزا ملکر جملہ شرطیہ واقع ہوا ہے پھر کیا وجہ ہے کہ اقاموا الصلوۃ کی جزا کو الذین
ان مکنّٰھم فی الارض کی شرط کیساتھ اسکے حقیقی معنوں میں مشروط نہ قرار دیا جائے بلکہ
ضروری ہے کہ عموم مجاز کے طریق پر آیت کے حقیقی معنے بھی برقرار رکھے جاویں اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے
کہ بعض نمازوں کی صحت ادا کے لئے سلطان مسلم کے وجود یا اذن وامر کو شرط قرار دیا
جائے اور وہ نمازیں جمعہ وعیدین ہیں۔ فالحمد للہ الذی ہدانا لہذہ اللطیفۃ العجیبۃ والنکتۃ الغریبۃ
التی ما سبقنی علی غیری فی فہم ہذہ النکتۃ العجیبۃ۔ المطلب ہمارے ہر سہ ائمہ امام ابو حنیفہ و
والامام ابو یوسف و امام محمد رضی اللہ عنہم کے نزدیک (بلکہ امام زفر وحسن وغیرہ تلامذہ امام اعظم کوئی بھی مخالف
نہیں سب کا اتفاق ہے) بالاتفاق وبالاجماع نماز جمعہ کے لئے سلطان مسلم یا اسکا ماذون ونائب
اور اسکے قائم مقام کا ہونا شرط صحت اداء نماز جمعہ ہے جہاں یہ شرط موجود نہ ہوگی وہاں نماز جمعہ
نہ ہوگی۔ مسئلہ قریٰ صغیرہ اور صحاری وبراری میں دو رکعت جمعہ سے چار رکعت فرض ظہر کے
ادا نہیں ہو سکتے جیسے قدوری وہدایہ میں ہے لا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع او فی مصلی المصر ولا تجوز
فی القریٰ لقولہ علیہ السلام لا جمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحیٰ الا فی مصر جامع۔ حدیث
لا جمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحیٰ الا فی مصر جامع لم اجدہ وروی عبد الرزاق عن علی موقوفاً
لا تشریق ولا جمعۃ الا فی مصر جامع واسنادہ صحیح۔ وروی ابن ابی شیبۃ مثلہ وزاد ولا فطر ولا اضحیٰ
وزاد فی آخرہ او مدینۃ عظیمۃ واسنادہ ضعیف نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الہدایہ جلد ۱ ص ۱۳۱
یعنی دو رکعتیں جمعہ کی مصر جامع کے بغیر صحیح نہیں یعنے ان دو رکعتوں سے فرض وقت چار رکعت ظہر
ادا نہیں ہو سکتے اور قریوں میں نماز جمعہ جائز ہی نہیں لقولہ علیہ السلام لا جمعۃ الخ الحدیث۔ اس عبارت
میں الفاظ لا تصح اور لا تجوز پر نظر غائر کرنی چاہئے کہ کیا لا تصح اور لا تجوز کے مفہوم میں کچھ فرق ہے
یا نہیں کیونکہ لا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع میں ولا تجوز فی القریٰ کا مضمون سمجھا جاتا ہے تو پھر عبارت
ولا تجوز فی القریٰ کا لانا تکرار بلا فائدہ اور تحصیل حاصل ہے جو صاحب قدوری وہدایہ جیسے
عظیم الشان ہستیوں کی شان سے نہایت درجہ بعید ہے پس ضرور ہے کہ ولا تجوز فی القریٰ
کا مفہوم لا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع کے مفہوم سے جدا ہے۔ تو وہ یہ ہے کہ ولا تصح الجمعۃ الا فی مصر
جامع کا مطلب یہ ہے کہ مصر جامع کے بغیر قریٰ یا صحاری میں نماز جمعہ کی دو رکعتوں سے فرض
وقتی چار رکعت ظہر ادا نہیں ہو سکتا اور ولا تجوز فی القریٰ کا یہ مطلب ہے کہ قریٰ صغیرہ
میں جمعہ کی دو رکعتوں کا پڑھنا جائز نہیں بلکہ مکروہ وناجائز ہے۔ اب دونو عبارات
اپنی اپنی جگہ پر صحیح اور بامعنی ہو گئیں ہیں اور اسی کے مطابق رد المحتار میں قہستانی
سے منقول ہے وفیما ذکرنا اشارۃ الی انہ لا تجوز فی الصغیرۃ التی لیس فیہا قاض وامیر

مطلب ولا تجوز فی القریٰ کا

وخطیب کما فی المضمرات والظاہر انہ ارید بہ الکراہۃ لکراہۃ النفل بالجماعۃ الاتری ان فی الجواہر

لو صلوا فی القری لزمہم اداء الظہر۔ یعنے ہمارے بیان مذکور میں اس بات کی طرف اشارہ ہے

کہ قریٰ صغیرہ میں کہ جہاں قاضی اور امیر اور خطیب موجود نہیں وہاں جمعہ کی دو رکعتوں

کا پڑھنا بجائے چار رکعت کے جائز نہیں جیسا کہ مضمرات میں مذکور ہے اور ظاہر ہے کہ لاتجوز

کا مطلب یہاں یہ ہے کہ جماعت کیساتھ دو رکعت نفل کا پڑھنا مکروہ ہے بہر حال جماعت

کیساتھ انپر ظہر کا پڑھنا ہی فرض ہے۔ چنانچہ انواع بارہ گنجی میں بھی مرقوم ہے۔ ابیات۔

جتھے جمعہ فریضہ ناہیں وستی جنگل جاوے | اُتھے بانگ اقامت نال جماعت پیشی پڑھن دو رکعات
پنداں اندر ظہر جماعت سنت ہے ہر حال | ایہ جمعہ پڑھن یا ترک کرن ہن ظہر جماعت نال
ایہ وچ تحفے محمودی لکھیا نقل عتابی جان | ہیو ابوالمکارم ہیو خزانہ سنگت موتان

اور تحقیق حنفیوں کے نزدیک یہی ہے کہ فرض وقت ظہر ہی ہے نہ جمعہ مگر حکم جمعہ کا اس لیے کیا ہے ہوا

کہ ظہر ساقط ہو جائے اور ظہر کے فرض وقت ہونے کی تصریح فتح القدیر وغیرہ میں

مذکور ہے۔ کذا فی الشامی۔ غایۃ الاوطار ج ا ص ۳۷۶ و فی القنیۃ صلوۃ العید فی القری

تکرہ تحریما ای لانہ اشتغال بما لایصح لان المصر شرط الصحۃ۔ در المختار۔ قولہ صلوۃ العید

ومثلہا الجمعۃ قولہ بما لایصح ای علی انہ عید والا فہو نفل مکروہ لاداءہ بالجماعۃ۔ رد المحتار

للشامی۔ پس معلوم شد کہ ادائے عید و جمعہ بجماعت در صورت فوت شرط مصر نفل مکروہ

است بکراہت تحریمی کہ مرتکب آں آثم است و نیز در عالمگیری نوشتہ ولو صلوا النوافل

بالجماعۃ ففی غیر رمضان یکرہ پس بر تقدیر خبر عید آنہم نماز مکروہ تحریمی خواہد شد زیرا کہ درینجا ترک

اخفاء کہ واجب است لازم آید کما یفہم من کتب الفقہ۔ تذکرۃ الجمعۃ۔ وکما مر من غایۃ

الاوطار۔ وفی وتر غیرہ والتطوع علی سبیل التداعی مکروہۃ۔ اور رمضان کے سوا کے وتروں

میں اور نفل میں جماعت مکروہ ہے بطور تداعی کے۔ غایۃ الاوطار ج ا ص ۲۸۵۔ کمتنفل بالنہار

فانہ یسر۔ جیسے نفل پڑھنے والا دن کو کہ وہ بھی آہستہ پڑھے۔ غایۃ الاوطار ج ا ص ۲۴۹

وفی السریۃ یخافت حتما علی المذہب۔ اور نماز سریہ میں آہستہ پڑھے بطور وجوب کے ظاہر مذہب

پر یعنے اگر (سہوا) پکار کر پڑھیگا تو سجدہ سہو لازم ہوگا۔ غایۃ الاوطار ج ا ص ۲۴۹ ولا یصلی

الوتر ولا التطوع بجماعۃ خارج رمضان ای یکرہ ذلک لو علی سبیل التداعی۔ اور نہ پڑھے کوئی وتر اور

نہ نفل جماعت سے رمضان کے سوا اور دونوں میں یعنے جماعت وتر اور نفل کی اور دونوں میں

مکروہ ہے بشرط کثرت کے۔ اور اسی واسطے بزازیہ میں ہے کہ مکروہ ہے اقتدا کرنا صلوۃ رغائب

میں اور صلوۃ برات اور صلوۃ قدر میں۔ ان میں جماعت مکروہ ہے تو جماعت سے نفل ادا

کرنے کے لیے نذر کا تکلف نہ کرنا چاہیے کذا فی الشامی۔ غایۃ الاوطار ج ا ص ۳۲۳

اگر نمازی ان دونوں نمازوں (فجر و عصر) کو پڑھ کر دوامام کا شریک بہ نیت نفل ہوگا

تو نفل کا پڑھنا ان دونوں کے بعد مکروہ تحریمی ہے غایۃ الاوطار جلد اول

ص ۲۹۳ پس ثابت ہوا کہ جمعہ کی دو رکعتیں ظہر کی چار رکعتوں کے بجائے واقع نہیں ہو سکتیں تو

لامحالہ وہ نفل ہونگی پس ان کے نفلوں کو علی سبیل التداعی جماعت سے اور قرارت جہری

کیساتھ پڑھنا از روی کتب فقہ حنفی مکروہ تحریمی ثابت ہوا پس یہ ایسا ہے جیسے کہ

اوقات مکروہہ میں کہ فرض ان وقتوں میں ہو ہی نہیں سکتے اور نفل بکراہت

تحریمی ادا ہوتے ہیں جیسا کہ عبارات ذیل سے ثابت ہے۔ لا ینعقد الفرض وما ہو ملحق بہ

اوقات ثلثہ میں منعقد نہیں ہوتا ہے فرض اور جو فرض کیساتھ ملحق ہے تو ادا نہ

ہوگا۔ غایۃ الاوطار ج ۱ ص ۱۷۱ و ینعقد نفل بشروع فیہا بکراہۃ التحریم۔ کراہت تحریمی

کیساتھ منعقد ہوتی ہے نماز نفل اوقات ثلثہ میں شروع کرنے سے یعنی تو اسکا قطع کرنا

اور اسکو کامل وقت میں قضا کرنا واجب ہے۔ غایۃ ج ۱ ص ۱۷۱ ثم ظاہر الروایۃ وجوب القطع

والقضاء فی کامل کما فی البحر۔ پھر معلوم کر کہ ظاہر الروایۃ وجوب قطع اور وجوب قضا

کامل وقت میں جیسا کہ بحر الرائق میں ہے۔ غایۃ الاوطار ج ۱ ص ۱۷۱ اور طلوع آفتاب کے

ساتھ مکروہ تحریمی ہے مطلق نماز اگرچہ قضا ہو یا واجب یا نفل الخ غایۃ الاوطار ج ۱ ص ۱۷۱

اور نماز مطلق مکروہ تحریمی ہے آفتاب کے متوسط ہونے کے وقت آسمان میں ٹھیک دوپہر کو

غایۃ الاوطار ج ۱ ص ۱۷۱ اور نماز مکروہ تحریمی ہے آفتاب کے غروب ہونے کے ساتھ مگر روز عصر

کی عصر غایۃ الاوطار ج ۱ ص ۱۷۱ پس جو فعل کہ مکروہ تحریمی ہے وہ اقرب الی الحرام ہے

اور بعض ائمہ کے نزدیک مطلقاً حرام ہے تو اس فعل کا کرنا خواہ نماز بعینہ مکروہہ یا

باوقات مکروہہ یا صیام ایام التشریق والعیدین ہی کیوں نہ ہو وہ فعل موجب اثم

و شر ہے نہ کہ اجر۔ و نعم ما قال الشیخ السعدی رحمۃ اللہ علیہ بیت

نہ بحکم شرع آب خوردن خطا است ۔۔۔ وگر خون بفتوی بریزی روا است

مقلدوں کو تو حنفی مذہب کے مطابق عمل کرنا فرض ہے

پس مؤلف ہدا الجمعہ کے تمام افعال و اقوال و خیالات و حرکات جو ہمارے

برخلاف لکھے اور ہیں۔ وہ سب باطل اور لغو و لاشئے ہیں۔ اس نے جو کچھ

لکھا ہے حنفیوں کے برخلاف ہے۔ فافہم و تدبر۔ اور رسالہ

النور و الجمعہ فی ذکر الجمعہ میں رسالہ ہدا الجمعہ کی خاص تردید کی گئی ہے۔

Marfat.com

مقولہ

مولانا عبد الحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح الوقایہ میں حسب ذیل
اسکا جواب کیا ہے - اور وہ یہ ہے - قولہ والسلطان لا اصل فی ہذا الاشتراط فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
من ترکہا ولہ امام جائر او عادل فلا جمع اللہ شملہ اخرجہ ابن ماجۃ وغیرہ وعن الحسن البصری اربع
الی السلطان وذکر منہا اقامۃ الجمعۃ والعیدین اخرجہ ابن ابی شیبۃ - والقیم فیہ علی ما فی
الہدایۃ وغیرہا ان الجمعۃ تقام بجمع عظیم وقد تقع المنازعۃ فی التقدم والتقدیم وفی غیرہ فلا بد من السلطان
او من اذن لہ باقامۃ الجمعۃ لدفع الحرج وہذا یرشدک الی ان اشتراطہ انما ہو علی سبیل الاولویۃ
حیث لو تتفق الجمعۃ وحیث تعددت فلا حاجۃ الی ذلک وقد کانت اقامۃ شعائر الاسلام
کالجمعۃ والعیدین فی زمان السلف مفوضۃ الی السلطان ومن ینوب منابہ وفی جامع الرموز
المراد بالسلطان الوالی الذی لیس فوقہ وال عادلا کان او جائرا والاطلاق مشعر بان
الاسلام لیس بشرط وہذا اذا امکن استیذانہ والا فالسلطان لیس بشرط فلو اجتمعوا علی رجل
وصلوا جاز کما فی صلوۃ الجلالی وغیرہ انتہی وفی معراج الدرایۃ عن المبسوط البلاد
التی فی ایدی الکفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانہم لم یظہروا فیہا حکم الکفر بل القضاۃ
والولاۃ مسلمون یطیعونہم عن ضرورۃ او بدونہا وکل مصر فیہ وال من جہتہم یجوز لہ
اقامۃ الجمع والاعیاد والحدود وتقلید القضاۃ فلو کان الولاۃ کفارا یجوز للمسلمین
اقامۃ الجمعۃ ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین ویجب علیہم ان یلتمسوا والیا
مسلما انتہی وفی فتح المنان فی تائید مذہب النعمان للشیخ عبد الحق دہلوی بعد
بعد ذکر حاصل عبارۃ الہدایۃ وہی قولہ لا تجوز اقامتہا الا للسلطان او لمن امرہ السلطان
لانہا تقام بجمع عظیم وقد تقع المنازعۃ فی التقدم والتقدیم وقد تقع فی غیرہ فلا بد منہ تتمیما
لامرہا انتہی ہذا تقریر الہدایۃ وظاہرہ یفید الاولویۃ والاحتیاط عقلا لا الاشتراط
وعدم جواز الصلوۃ بدونہ شرعا انتہی ملخصا وفی رسائل الارکان لبحر العلوم مولانا
عبد العلی اللکھنوی لم اطلع علی دلیل یفید اشتراط امر السلطان وما فی الہدایۃ رأی لا یثبت بہا
الاشتراط لاطلاق نصوص وجوب الجمعۃ ثم ہذہ المنازعۃ تندفع باجماع المسلمین
علی تقدیم واحد کما فی جماعۃ الصلوات عسی ان تقع المنازعۃ فی تقدیم رجل لکن تندفع
باجماع المصلین فکذا فی الجمعۃ ثم الصحابۃ اقاموا الجمعۃ فی زمان فتنۃ امیر المؤمنین عثمان رض
وکان ہو ما محصورا وما یعلم انہم طلبوا منہ الاذن بل الظاہر عدم الاذن الا ان ہؤلاء الاعزاء الاشقیاء
من اہل الشر لم یحضروا فی ذلک فعلم ان اقامۃ الجمعۃ غیر مشروطۃ عندہم بالاذن ولعل لہذا الوجہ
رجع المشائخ عن ہذا الشرط فیما بعد رفقا بالاستیذان من الامام وافتوا بانہ ان تعذر الاستیذان
من الامام فاجتمع الناس علی رجل یصلی بہم الجمعۃ جاز کذا فی العالمگیریۃ نقلا عن التتمۃ انتہی

Marfat.com

وفی مجمع الفتاوی غلب علی المسلمین ولاۃ کفار یجوز للمسلمین اقامۃ الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین ویجب علیہم ان یلتمسوا والیا مسلما انتہی۔ وفی الدر المختار ونصب العامۃ الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر اما مع عدمہم فیجوز للضرورۃ انتہی ولعلک تفطن من ہذہ العبارات ونحوہا انہ لا شک فی وجوب الجمعۃ وصحتہا اذا اداہا فی بلاد الہند التی غلب علیہا النصاری وجعلوا علیہا ولاۃ کفارا وذلک باتفاق المسلمین وتراضیہم ومن افتی بسقوط الجمعۃ لفقد شرط السلطان فقد ضل واضل ہذا وللتفصیل موضع آخر۔ عمدۃ الرعایۃ حاشیۃ شرح الوقایۃ ج ۱ ص ۲۴۱

مولانا عبد الحی صاحب محقق کی اس عبارت مرقومہ سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں (۱) اشتراط سلطان کے لئے اصل حدیث مرفوع یعنی قول رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بھی ہے اور قول تابعی یعنی خواجہ حسن بصری رحمۃ اللہ کا بھی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کی ایک عقلی دلیل بھی ہے اور وہ حدیث مرفوع کی مقوی ہے (۲) یہ کہ حدیث شریف سے نظر پھیر کر صرف صاحب ہدایہ کی عقلی دلیل کو مد نظر رکھکر یہ کہا کہ سلطان کا اشتراط صرف اولویۃ ہی کے لئے ہے یعنی اگر سلطان یا اسکا ماذون نہ ہو تو بھی جمعہ کی دو رکعتیں فرض ظہر کی چار رکعتوں کے بجائے یقینا کامل طور پر واقع ہو جاتی ہیں مگر صرف ایک امر مستحب کی ترک لازم آتی ہے جس سے نفس نماز دو رکعتیں جمعہ اور اسکی کمالیت میں کوئی ہرج واقع نہیں ہوتی اور اس بات کی تائید میں مولانا عبد الحی صاحب دہلوی اور بحر العلوم مولانا عبد العلی صاحب کی عبارتیں بھی نقل فرمائی ہیں اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی محصور ہونے کی حالت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا جمعہ پڑھانا اور اذن نہ لینا پھر اس واقعہ کو مد نظر رکھکر مشائخ کا شرط سلطان سے رجوع کرنا بیان فرمایا ہے۔ (۳) یہ کہ سلطان میں اسلام کا ہونا شرط نہیں۔ (۴) یہ کہ بحالت عدم امکان استیذان من السلطان۔ سلطان کا وجود بالاصالہ شرط ہی نہیں۔ (۵) جن ممالک پر کفار کا استیلاء و تسلط ہے تو بغیر کسی تفصیل کے اُن ملکوں میں جمعہ و عیدین جائز ہیں۔ (۶) یہ کہ غیر مسلمین بتراضی اہل اسلام بھی شرعی طور پر قاضی ہو سکتے ہیں۔ اب مذکورہ بالا مضامین کے نمبروار جوابات بیان کیے جاتے ہیں۔

پس (۱) اشتراط سلطان کی دلیل اصلی قول رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہے کہ ولہ امام عادل او جائر رواہ ابن ماجہ وغیرہ اور قول خواجہ حسن بصری تابعی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کہ اربع الی الولاۃ الخ کے ہے صاحب ہدایہ کی دلیل عقلی کہ وقد تقع المنازعۃ فی التقدم والتقدیم الخ محض تقویہ ہونا یعنی حدیث شریف کا صرف یہی مطلب ہے یا صرف مولانا عبد الحی صاحب کی سمجھ ہے یہ بات فقہاء اہل متون و شروح و فتاوی کی سمجھ میں نہیں آئی اور نہ فقہاء متقدمین امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف و امام محمد اور نہ ائمہ ثلاثہ مذکورین کے تلامذہ وغیرہ رضی اللہ عنہم کی فہم و قیاس میں یہ مضمون آیا اور نہ فقہاء متاخرین کا اصحاب التخریج والترجیح کے وہم و گمان میں آیا اور نہ ہی صاحب ہدایہ وغیرہ نے فرمایا کہ اس حدیث کا یہ مطلب ہے۔ بلکہ صاحب ہدایہ نے تو اپنی عادت کے بموجب دلیل نقلی حدیث شریف کو بوجہ مشہور و معروف ہونے کے ذکر کو تحقیق حاصل جانکر ترک کرکے صرف دلیل عقلی کو بیان

ہی اکتفا فرمایا اور یہ نہیں فرمایا کہ حدیث ولہ امام عادل او جائر کی یہ منازعت فی التقدم والتقدیم فقط ہے
اور نہ یہ فرمایا کہ جہاں یہ منازعت نہ واقع ہو وہاں حضور سلطان یا اسکا اذن شرط ہی نہیں۔ اور یہ بھی
واضح ہو کہ سنہ ۲۰۰ھ کے بعد کا اجتہاد قابل اعتماد نہیں

(۲) یہ کہ سلطان مسلم یا اسکے ماذون کا ہونا نماز جمعہ کے لئے شرط اولویتہ و استحباب کی نہیں بلکہ
شرط صحتہ ادا ء نماز جمعہ کے لئے ہے یعنے اسکی عدم موجودگی میں جمعہ صحیح نہیں ہو سکتا۔ ولا یجوز اقامتہا
الا للسلطان اولمن امرہ السلطان۔ قدوری و ہدایہ شریف۔ وشرط لادائہا المصر والسلطان او
نائبہ۔ کنز الدقائق۔ علم مستخلص۔ جمعہ کی صحت کیواسطے ۶ چیزیں شرط ہیں جب وہ چھے پائی جاوینگی تب
جمعہ ادا ہوگا اور جمعہ پڑھنیوالے کے ذمہ سے ظہر ساقط ہو گی (۱) شہر کا ہونا کہ جس میں حاکم اور قاضی ہو دین
یا کنارہ شہر کا کہ بنایا گیا ہو شہر کے لوگوں کی حاجت کے لئے مثل مردے دفنانے یا لشکر جمع کرنے کے لئے پس نزدیک امام اعظم
کے دیہات میں جمعہ درست نہیں اور نزدیک امام شافعی کے اور اکثر اماموں کے دیہاتوں میں درست ہے شہر
کے کنارہ میں درست نہیں۔ (۲) حاضر ہونا بادشاہ یا اسکے نائب کا۔ مالا بد منہ مصنفہ قاضی ثناء اللہ صاحب (اردو ترجمہ)
صاحب و مصنف تفسیر مظہری۔ الشرط الثانی کون الامام فیہا السلطان او من اذن لہ السلطان لقولہ
علیہ السلام من ترکہا ولہ امام عادل او جائر فلا جمع اللہ شملہ ولا بارک لہ فی امرہ الحدیث رواہ ابن ماجۃ وغیرہ فقد
اشترط علیہ السلام الامام۔ ہو السلطان لالحاق الوعید بتارکہا۔ کبیری۔ وکذا فی فتح القدیر۔ یعنی جمعہ کے تارک
پر وعید تب ہی لاحق ہو سکتا ہے جب کہ بادشاہ مسلم ہو ورنہ نہیں۔ اور جب جمعہ کے تارک پر سلطان
مسلم کے نہ ہونے سے وعید (عقاب و عذاب) کو ملحق نہ فرمایا تو ثابت ہوا کہ جمعہ فرض نہیں کیونکہ فرض کا حکم
یہ ہے کہ اسکا تارک پر شرعاً وعید یعنی عقاب و عذاب کا ہونا ضروری امر ہے ہاں اللہ تعالی اگر معاف کر دے
تو وہ دوسری بات ہے۔ وحکمہ (الفرض) الثواب بالفعل والعقاب بالترک۔ خلاصہ کیدانی۔ والسلطان او نائبہ وہذا
عندنا وقال الشافعی السلطان لیس بشرط لان ہذہ صلوۃ مکتوبۃ فلا یشترط لاقامتہا السلطان کسائر الصلوات ولنا
ان النبی علیہ السلام شرط الامام للجمعۃ لالحاق الوعید بترک الجمعۃ لقولہ ان اللہ فرض علیکم الجمعۃ فی مقامی ہذا فی شہری ہذا
فی سنتی ہذہ فمن ترکہا فی حیوتی او بعد مماتی استخفافا بہا او جحودا بہا او تہاونا فی حقہا ولہ امام عادل او جائر فلا جمع
اللہ شملہ ولا بارک لہ فی امرہ الا لا صلوۃ لہ الا لا زکوۃ لہ الا لا حج لہ الا لا صوم لہ الا ان یتوب فمن تاب
تاب اللہ علیہ ولانہا تقام بجمع عظیم وقد تقع المنازعۃ فی التقدم والتقدیم کذا فی الہدایۃ والکفایۃ۔ مستخلص
حاشیہ کنز الدقائق ص ۵۵ حیث شرط فی لزومہا الامام کما یفیدہ قید الجملۃ الواقعۃ حالا۔ فتح القدیر لابن الہمام۔
یعنی اس حدیث شریف کیوجہ یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک جمعہ کو جو مستلزم وعید ہے ولہ امام عادل او جائر جملہ حالیہ
کی قید لگا کر مقید کیا ہے۔ وقال الحنفیۃ وہو روایۃ عن احمد ایضاً ان السلطان شرط لقولہ علیہ السلام من ترک
الجمعۃ ولہ امام عادل او جائر الحدیث رواہ ابن ماجۃ والبزار وغیرہما فشرط ان یکون لہ امام والقوم مقامہ نائبہ وہو الامیر
والقاضی وحینئذ فلا تنعقد جمعۃ [illegible] لان رزیقا کان نائب الامام۔ قسطلانی شرح البخاری۔ والامام [illegible]

Marfat.com

ولی علیہم یقیم لہم الجمعۃ والاحکام علی سنن الشرع۔ قسطلانی۔ وقال ابن منذر مضت السنۃ ان الذی یقیم الجمعۃ السلطان او من یہا امرہ فاذا لم یکن ذلک فصلوا الظہر۔ عینی شرح بخاری وکبیری۔

ومن ذلک قول الائمۃ الثلاثۃ ان الجمعۃ تصح اقامتہا بغیر اذن السلطان ولکن المستحب استیذانہ مع قول ابی حنیفۃ رح لا تنعقد الا باذنہ فالاول مخفف والثانی مشدد ووجہ الاول اجراءہا مجری بقیۃ الصلوات التی امرنا بہا الشارع بالاذن العام ووجہ الثانی ان منصب الامامۃ فی الجمعۃ مختص بالامام الاعظم او لمن اذن لہ فکان لہا مزید خصوصیۃ علی بقیۃ الصلوات وکان من الواجب استیذانہ۔ میزان الشعرانی للامام عبد الوہاب الشعرانی رحمہ اللہ۔ ومن ہہنا منع العلماء تعدد الجمعۃ بغیر حاجۃ کما سیاتی بیانہ قریبا۔

ومن ذلک قول الشافعی رح لا تصح الجمعۃ الا فی قریۃ اتصلت بیوتہا ولہا مسجد وسوق مع قول الحنفیۃ رحم ان الجمعۃ لا تصح الا فی مصر جامع لہم سلطان۔ ووجہ الاول الاتباع وکذا الثانی فلم یبلغنا ان الصحابۃ اقاموا الجمعۃ الا فی بلد او قریۃ دون البریۃ والسفر واعتقادنا ان الامام مالکا وابا حنیفۃ رض ما شرطا المسجد والسوق والدور والسلطان الا بدلیل وجدوہ فی ذلک انتہی ملتقطا میزان الشعرانی۔ اور شرح عقائد میں ہے ثم الاجماع علی ان نصب الامام واجب وانما الخلاف فی انہ یجب علی اللہ او علی الخلق بدلیل سمعی او عقلی والمذہب انہ یجب علی الخلق سمعا لقولہ علیہ السلام من مات ولم یعرف امام زمانہ فقد مات میتۃ جاہلیۃ ولان الامۃ قد جعلوا اہم المہمات بعد وفات النبی ع نصب الامام حتی قدموہ علی الدفن وکذا بعد موت کل امام ولان کثیرا من الواجبات الشرعیۃ یتوقف علیہ کما اشار الیہ بقولہ۔ والمسلمون لا بد لہم من امام یقوم بتنفیذ احکامہم واقامۃ حدودہم وسد ثغورہم وتجہیز جیوشہم واخذ صدقاتہم وقہر المتغلبۃ والمتلصصۃ وقطاع الطریق واقامۃ الجمع والاعیاد وقطع المنازعات الواقعۃ بین العباد وقبول الشہادات القائمۃ علی الحقوق وتزویج الصغار والصغائر الذین لا اولیاء لہم وقسمۃ الغنائم ونحو ذلک من الامور التی لا یتولاہا آحاد الامۃ۔ شرح عقائد نسفی صفحہ ۱۱۰ سائسا علی تنفیذ الاحکام وحفظ حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم ولا ینعزل بالفسق والجور لانہ قد ظہر الفسق وانتشر الجور من الائمۃ والامراء بعد الخلفاء الراشدین والسلف کانوا ینقادون لہم ویقیمون الجمع والاعیاد باذنہم ولا یرون الخروج علیہم۔ انتہی ملتقطا شرح عقائد النسفی صفحہ ۱۱۲

النور واللمعۃ فی ذکر الجمعۃ

من تصانیف محمد گوہر علی علوی لودودی ساکن موضع

لودے تحصیل گوجر خاں ضلع راولپنڈی ڈاکخانہ جاتلی

Marfat.com

باب الامامة۔ ہی صغریٰ وکبریٰ فالکبریٰ استحقاق تصرف عام علی الانام وتحقیقہ فی علم الکلام ونصبہ
اہم الواجبات فلذا قدموہ علی دفن صاحب المعجزات صلی اللہ علیہ وسلم ویشترط کونہ مسلما حرا ذکرا
عاقلا بالغا قادرا قرشیا لا ہاشمیا علویا معصوما ویکرہ تقلید الفاسق ویعزل بہ الا لفتنة ویجب
ان یدعی لہ بالصلاح وتصح سلطنة متغلب للضرورة وکذا صبی وینبغی ان یفوض امور التقلید علی
وال تابع لہ والسلطان فی الرسم ہو الولد وفی الحقیقة ہو الوالی لعدم صحة اذنہ بقضاء وجمعة
کما فی الاشباہ عن البزازیة وفیہا لو بلغ السلطان او الوالی یحتاج الی تقلید جدید۔ در المختار
خلاصہ میں مذکور ہے کہ امامت ریاست عامہ لوگوں کے دین ودنیا کے مصالح کی حفاظت کے لیے بطور
نیابت کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے۔ غایة الاوطار ج ۱ ص ۲۵۴ عقائد نسفی میں کہا ہے
کہ مسلمانوں کے لیے ایک امام ضرور چاہیے کہ انکے احکام جاری کرے اور انکو سزا انکے اعمال
بد کی دے اور دشمنوں کو انپر سے روکے اور انکے لشکروں کو سامان دے اور انسے صدقات وصول
کرے لوگوں اور گردن کشوں کے سر دبائے اور چوروں اور رہزنوں کو زیر کرے اور جمعہ اور عید قائم کرے
اور حقوق کے ثابت کرنے کی گواہیاں سنے اور جن بچوں کے ولی نہیں انکے نکاح کردے اور مسلمانوں میں
غنیمتوں کے مال تقسیم کردے۔ انتہی غایة الاوطار ج ۱ ص ۲۵۴ اور اسی وجہ کہ امام کا مقرر کرنا اہم
واجبات سے ہے صحابہ رضی اللہ عنہم نے خلیفہ مقرر کرنیکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دفن پر مقدم
کیا۔ تم یعنی وفات شریف دوشنبہ کے روز ہوئی اور سہ شنبہ کے دن یا بدھ کی رات خواہ دن میں
دفن ہوئے کذا فی الحلبی طحطاوی نے کہا کہ یہ سنت ابھی تک تھی ہے کہ کوئی خلیفہ دفن نہیں ہوا جبتک
کہ دوسرا اسکی جگہ قائم نہیں ہوچکا۔ اور شرط ہے ہونا امام یعنی خلیفہ کا مسلمان آزاد
مذکر صاحب عقل بالغ قدرت والا قریش کی نسب سے۔ تم مسلمان اسوجہ سے کہ کافر کو مسلمان پر
ولایت نہیں اور آزاد اسوجہ سے کہ غلام کو خود اپنی نفس پر ولایت نہیں تو دوسرے پر کیسے ہوگی
اور مرد اس لئے کہ عورتوں کو گھر میں بیٹھنے کا حکم ہے اور عقل کی ناقص ہیں تو انسے واجبات شرعی
کی تعمیل نہ ہو سکیگی اور عاقل وبالغ اس لئے کہ مجنون اور لڑکے کو اپنے اوپر ولایت نہیں اور
قادر اسلئے یہ غرض کہ احکام کے جاری کرنے اور مصالح اہل اسلام کے قائم کرنے پر قدرت رکھتا ہو
ورنہ امام مقرر کرنے کی غرض فوت ہو جائیگی اور قریشی ہونا اسوجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا ہے کہ امام قریش میں سے ہیں کذا فی الشامی اور جمہور نے امامت کے لئے شجاعت
کو بھی شرط کیا اور بعض نے عالم ہونا امام کا شرط قرار دیا ہے۔ غایة الاوطار ج ۱ ص ۲۵۵ اور مکروہ ہے حاکم بنانا
بدکار کا اور امام قابل معزولی ہوجاتا ہے فسق سے مگر بجہت خوف فساد کے معزول نہ کیجاوے اور واجب ہے کہ ایسے امام کے حق میں
دعا نیک بخت ہونیکی کیجاوے اور صحیح ہے سلطنت زبردستی حاکم بننے والے کی بسبب ضرورت کے۔ اور کوئی شخص زبردستی والی
ہوجاوے تو اسکی سلطنت صحیح ہوگی ضرورت کی وجہ سے یعنی تاکہ اہل اسلام میں فتنہ نہ ہو۔ اور درست ہے سلطنت

Marfat.com

لڑائی کی ضرورت کیوجہ سے اور چاہیں کہ کاروبار حکومت کے ایک حاکم کے سپرد کیے جاویں جو تابع سلطان کا ہو اور بادشاہ
ظاہر میں تو وہ لڑکا ہے اور حقیقت میں والی مذکور کیونکہ اسکی اجازت قضا اور جمعہ میں درست
نہیں چنانچہ اشباہ میں ہے بمنزلہ رعیہ سے ہم یعنی اگر والی مذکور کو حقیقت میں بادشاہ نہ کہیں تو اسکا
حکم دینا قضا اور جمعہ کے لیے درست نہ ہوگا کیونکہ ان دونوں میں سے ایسے شخص کا اذن صحیح نہیں جسکو ولایت
نہ ہو لیکن یوں کہنا چاہیے کہ یہ شخص ایک خاص وقت تک حقیقت میں سلطان ہے۔ غایۃ الاوطار ج ۱ صفحہ ۲۵۵
دوسری شرط یہ ہے کہ بادشاہ ہو یا اسکا نائب۔ شرح وقایہ اردو ص۳۵۵ نماز جمعہ کے ادا کے لئے حضور سلطان کا یا اس شخص کا جسکو
بادشاہ نے واسطے اقامت جمعہ کے حکم کیا ہو شرط ہے اس لئے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے من ترکہا ولہ امام جائر او عادل
الا فلا جمع اللہ شملہ ولا بارک لہ فی امرہ الا ولا صلوٰۃ لہ الحدیث رواہ ابن ماجہ وغیرہ پس آپ نے مقید کیا نماز جمعہ کو بوجود
امام جائر یا عادل کے فافہم۔ نور الہدایہ ترجمہ اردو شرح وقایہ ج ۱ صفحہ ۱۰۶ پس تمام فقہاء اہل متون و شروح و فتاوی
و اہل عقائد و کلام نے سلطان یا اسکا اذن کو شرط صحت ادا جمعہ فرمایا ہے جسکا بغیر جمعہ ادا نہیں ہو سکتا۔ اور کسی نے بھی
سلف صالحین میں سے شرط اولویۃ قرار نہیں دیا۔ خاصکر ہمارے ثلثہ ائمہ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف و امام محمد رضی اللہ عنہم سے منقول ہیں
کہ سلطان یا ماموراسکا شرط صحت ادا جمعہ و عیدین ہیں۔ پھر مولانا عبدالحی صاحب کا شرط اولویۃ کہنا یا مولانا بحر العلوم صاحب کا
یہ لکھنا کہ ولم اطلع علی دلیل تفید اشتراط امر السلطان وما فی الہدایۃ رائی لا یثبت بہ الاشتراط لاطلاق النصوص وجوب
الجمعۃ ثم ہذہ المنازعۃ تندفع باجماع المسلمین علی تقدیم واحد کما فی جماعۃ الصلوات اھ اور شیخ عبدالحق کا یہ فرمانا
قولہ ولا تجوز اقامتہا الا للسلطان الخ ہذا تقریر الہدایۃ وظاہرہ تفید الاولویۃ والاحتیاط عقلاً اذ لا اشتراط وعدم
جواز الصلوٰۃ بدونہ شرعاً وغیرہ غلط فہمی پر مبنی اور محمول علی الخطا ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ وغیرہ اور انکے صاحبین
وغیرہ فقہاء کرام اہل متون و شروح و فتاوی و اہل علم عقائد و کلام وغیرہ تمام سلف کے برخلاف ہے اور فقہاء کے
کسی طبقہ میں داخل نہیں بلکہ عامیوں میں انکا شمار ہے جیسا مولانا عبدالحی صاحب نے نافع کبیر میں مفصل ذکر کیا ہے
اس سے سمجھا جاتا ہے۔ اور فاضل جلیل مصنف حبل المتین فی استحکام الجمعۃ للمسلمین لکھتے ہیں قولہ چنانچہ
تصریح کردہ ایں را عبدالعلی مرحوم آہ لائق شہادت قول حق بین و ثقہ است نہ قول نکو راز حق
و مجہول الحال و جدید العہد و مولانا مذکور راز حق کہ از اظہر من الشمس ہست و اثبات او باحادیث
صحاح ستہ۔ نظر دوختہ است بر قول او اعتماد نمودن بعید از اعتماد داشت۔ حبل المتین صفحہ ۳۰
تنبیہ بر منقول عبارت مولانا [illegible] ہست۔ وعندنا السلطان او من امرہ باقامۃ الجمعۃ عند الحنفیۃ خاصۃ
لا عند الشافعیۃ الخ و مولانا مرحوم از شرطیت سلطان گفتہ ولم اطلع علی دلیل آہ مع آنکہ حدیث ولہ امام
عادل او جائر آہ در ابن ماجہ و حدیث رزیق در صحیح بخاری کہ شارح ہر دو کتب باعلی صوت میگویند
کہ سند حنفیہ در شرطیت سلطان ایں ہر دو حدیث شریف مثلا ہستند چنانچہ مولانا قسطلانی مع آنکہ
شافعی مشرب است و بودن ایں ہر دو کتب شریفہ از صحاح ستہ اظہر است و چنانچہ در فتح القدیر گفتہ دلیل
ولہ امام عادل آہ رواہ ابن ماجہ سالماً عن المعارض فی الشرطیۃ۔ انتہی ملخصاً محض اینقول نظر از حق دوختن

است و احتمال ندیدن کتب سیما صحیح بخاری مع شرح او کہ قسطلانی است بعید از عقل و عرف است
جل التبیین ص ۳ اور نور الشمعہ میں ہے ۔ مولانا بحر العلوم کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کی یہ
دلیل ہے جس سے شرط ثابت نہیں ہوتی بلکہ نصوص جمعہ علی الاطلاق ہیں یہ منازعت اس طرح جاتی
رہتی ہے کہ ایک امام کے پیچھے نماز پڑھیں یزید وغیرہ ظالموں کے زمانہ میں جمعہ ہوتا رہا حضرت عثمان رض
جب محصور تھے تو جمعہ برابر ہوتا رہا اذن لینا ثابت نہیں اس سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ سلطان کا اذن
ضروری نہیں اسلئے یہ شرط نہیں انکا جواب سہل ہے کہ یہ رائے تو بیشک ہے مگر مؤید بالدلائل النقلیہ ہے اور یہ سچ ہے
کہ منازعت بدون سلطان یا نائب دور نہیں ہو سکتی کیونکہ بہت مشکل ہے کہ شہر میں تمام لوگ ایک ہی امام
کے پیچھے خوشی سے نماز پڑھیں اس لئے آپ دیکھتے ہیں کہ شہروں میں بلا ضرورت جمعہ کئی جگہ ہوتا ہے اور غرض جمعہ کی
جو جامع جماعات ہے فوت ہوتی ہے ۔ لیکن سلطان انکو جامع مسجد میں ایک امام کے پیچھے مجبور کر سکتا ہے ۔ یزید وغیرہ
ظالموں کے زمانے جمعہ کا پڑھا جانا اسپر حجت ہو سکتا ہے جو اس بات کا قائل ہو کہ امام عادل ہی ہونا چاہئے حالانکہ حدیث میں
امام عادل او جائر آیا ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ نے بھی ایسے حاکم کی شرط لگائی جو کہ قدرت نفوذ احکام پر رکھتا ہو کہ
جس سے قدرت حاکم کے انصاف پر پائی جاوے اور یزید گو ظالم متغلب تھا مگر انصاف پر قدرت رکھتا تھا ۔ والمتغلب
الذی لا منشور لہ اذا کانت سیرتہ سیرۃ الامراء یحکم لہ اقامتہا لان ذلک تثبت السلطنۃ فیتحقق الشرط
کبری ۔ اور حضرت علی رض کا عثمان رض سے اذن لینا ہم پہلے لکھ چکے ہیں ۔ بعض لوگ اذن نہ لیتے ہوں مگر انکی نسبت
بھی ایک شخص نے حضرت عثمان رض سے پوچھ لیا تھا جسکا اذن انہوں نے دیا تھا جیسا کہ بخاری سے ہم پہلے لکھ چکے ہیں
اور آیت جمعہ کے اطلاق کا جواب پہلے گزر چکا ہے ۔ بہر حال مولانا بحر العلوم کے یہ دلائل ضعیف ہیں ان سے
شرط سلطان باطل نہیں ہو سکتی جمہور کے بر خلاف انکی بات قابل تسلیم نہیں رسالہ نور الشمعہ ص ۱۰۱
اور مولانا مولوی رشید احمد مرحوم گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ اپنی فتویٰ میں تحریر فرماتے ہیں جواب سوال اول ۔
چوں قطعاً معلوم است کہ نزد امام ابو حنیفہ رح وجود سلطان یا نائبش شرط صحت جمعہ است بعد ازاں علم دلائل
شرطیت آنہا ضرورت نیست کہ فہم مقلد در حق مقلد حجت و دلیل است و حجت ما ماعید انیم کہ مقلد باید دلائل طلب
است پس اگر صاحب ہدایہ دلیلے کہ تسکین خاطر بخشد ذکر نہ کند یا بحر العلوم وغیرہ (شیخ عبد الحق محدث دہلوی
صاحب فتح المنان) را بران اطلاع دست ندہد باکے نے وقد قال الحلبی فی شرح المنیۃ قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من ترکہا ولہ امام عادل او جائر فلا جمع اللہ شملہ ولا بارک لہ فی امرہ رواہ ابن
ماجۃ وغیرہ فقد اشترط علیہ السلام الامام لالحاق الوعید بتارکہا وقال الحسن البصری اربع الی السلطان
فذکر منہا الجمعۃ وقال حبیب بن ابی ثابت لا یکون الجمعۃ الا بامیر وہو قول الاوزاعی وقال ابن المنذر مضت
السنۃ ان الذی یقیم الجمعۃ السلطان او من قام بہا بامرہ فاذا لم یکن ذلک صلوا الظہر وعلی ہذا کان السلف
من الصحابۃ ومن بعدہم حتی ان علیا رض انما جمع ایام محاصرۃ عثمان بامرہ انتہی ازیں عبارت بحر الرائق است

کہ صحابہ وتابعین وتبع تابعین را بر شرطیت سلطان اتفاق است و در ایام محاصرہ حضرت عثمان رض
ہم جمعہ بدون اذن حضرت عثمان بوقوع پیوستہ اگر بریں نقل بحر العلوم را اطلاع نشد وحلبی کہ چند صد
سال سابق از بحر العلوم بود مطلع گشت موجب حیرت نیست واین ہم معلوم است کہ آنچہ صحابہ
اجلہ وتابعین وتبعہم بران تعامل فرمودند بدون ثبوت حجت وبرہان نزد شان نبود پس اگر
امام ابو حنیفہ اطلاق نصوص را باین آثار مقید فرمایند بجا است وہیچ نوع محل خدشہ نمے تواند کہ
مصرح در اصول است کہ نص قطعی بخبر مشہور کہ بعد قرن اول در قرن ثانی وثالث اشتہار یابد
ہم مقید ومخصوص میشود واین ہم مسلم است کہ موقوف در امریکہ مدرک بالرای نباشد حکماً مرفوع
وما بہ الاشتراک آنہا مشہور بشہرت معنویہ شود در شہرت کدامی عدد شرط نیست ہر قدر اخبار
کہ مجتہد را برو یقین واطمینان حاصل آید باید۔ پس اگر فرضاً ہمیں آثار منقولہ شرح منیہ امام
ہمام بحضور رسیدہ باشند وبس تاہم در آنہا کفایت است آخر در بعض شرائط متفق کہ اینقدر ہم
آثار در ان بثبوت نپیوستہ کسے را ہیچ تردد نیست ہمیں سان درین شرط قبول باید کرد
واگر گویند کہ قدما را در شرط متفق روایات زیادہ از موجودہ معلوم شدہ بود ہمچنان درین اشتراط
باید فہمید وخود در قول حلبی علی ہذا کان السلف من الصحابۃ ومضت السنۃ الخ تامل فرمود
کہ چہ مستفاد میشود واگر دیگر ائمہ را جز این آثار دیگر روایات معلومہ امام ہمام ابو حنیفہ رح
نرسیدہ ویا علمائے ما بعد را اطلاع میسر نشدہ بار ظہور امام ہمام چہ حیثیت دارد واین خود محقق است
کہ شخصی را علم یک شیئ بتواتر حاصل آید ودیگرے را علم از ہمیں شیئ پیدا نیاید البتہ در وقتیکہ از
سلطان ونائبش بعذر نماند بعد اجتماع مسلمین بر شخصی قائم مقام سلطان شود (حاشیہ مراد
از شخصے آنست کہ اہل ولایت باشد چنانچہ در وقت محاصرہ عثمان نماز خلف علی رض خواندہ شد
نہ مطلقاً الخ صفحہ ۱۳۳ احمد علی عفی عنہ) تاہم اشتراط سلطان از دست نمے رود۔ الحاصل بایں
آثار واخبار امام را شرط اولویتہ فرمودن نہ شرط وجوب خیلے مستبعد مینماید۔ نعم اگر برین
آثار بہ اجتہاد وارد اطلاع یافتہ چنیں فرماید معذور خواہد ماند۔ پس الکنون سائل با انصاف
داد انصاف دہند کہ تقریر صاحب ارکان بر محل است یا نہ وعدم اطلاع جناب شان آیا
علت عدم اشتراط میتواند شد یا اطلاع قدما وموجب اشتراط باید فہمید۔ واللہ تعالیٰ ولی التوفیق
نور الشمعہ صفحہ ۱۳۳ اور امام عبد الوہاب الشعرانی فرماتے ہیں۔ ووجہ القول ان اقامۃ الجمعۃ من منصب
الامام الاعظم فکان لایصلون الجمعۃ الاخلفہ وتبعہم الخلفاء الراشدون علی ذلک فکان کل من
جمع بقوم فی مسجد آخر خلاف المسجد الذی فیہ الامام الاعظم یلوث الناس بہ ویقولون ان فلاناً
ینازع فی الامامۃ فکان یتولد من ذلک فتن کثیرۃ فسد الائمۃ ہذا الباب الا بعذر یرضی بہ الامام
الاعظم کضیق مسجدہ من جمیع اہل البلد فبہذا السبب قال الائمۃ انہ لایجوز تعدد الجمعۃ فی البلد

Marfat.com

رسالہ النور و اللمعۃ فی ذکر الجمعۃ

المسمّٰی بہ

اشعۃ الانوار اللمعہ فی فتویٰ الجمعہ

معروف بہ فتاویٰ علوی

از تصنیفات بابرکات جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول کاشف رموز مذہب حنفیہ واقف اصولِ فقہیہ۔ یادگار سلف و خلف جناب مولانا مولوی محمد گوہر علی صاحب علوی حنفی مجددی لحاظوی زاد مجدہم۔ متوطن موضع لودے تحصیل گوجرخاں ضلع راولپنڈی

(حال وارد لاہور)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفٰی لخصوصاً الصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد المصطفٰی وعلی آلہ المجتبٰی۔ امّا بعد العبد الفقیر المشتکی والملتجی الی اللہ الغنی محمد گوہر علی علوی حنفی نقشبندی مجددی لحاظوی فضلی ابن حضرت جناب غوث صمدانی و قطب ربانی حاج الحرمین الشریفین حضرت قاضی فضلدین صاحب حاجی لودوی رحمۃ اللہ علیہ ورضی اللہ تعالیٰ عنہ رب ارض عنہ وارضہ عنا

الاستفتاء۔ کیا امامنا الاعظم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مقلد کیلئے رجوع عن التقلید جائز ہے یا نہیں۔ **الافتاء**۔ رجوع عن التقلید اجماعاً باطل اور ناجائز ہے۔ قال فی الدر المختار وان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقاً وھو المختار فی المذہب۔ اور یہ کہ پھرنا تقلید سے عمل کر چکنے کے بعد بالاتفاق باطل ہے۔ اور یہی قول مختار ہے مذہب میں۔ غایۃ الاوطار جلد اول صـ۳۱۔ واما المقلد فلا ینفذ قضاءہ بخلاف مذہبہ اصلاً کما فی القنیۃ۔ اور مقلد قاضی کا حکم تو برخلاف اپنے مذہب کے اصلاً نافذ ہی نہیں ہوتا چنانچہ قنیہ میں ہے۔ غایۃ الاوطار ج ۱، صـ۳۲ **الاستفتاء**۔ کیا مرجوح قول پر فتویٰ دینا اور حکم ملفق جائز ہے یا ناجائز۔ **الافتاء**۔ فتویٰ بر قول مرجوح و حکم ملفق ناجائز و باطل ہے۔ ان الحکم والفتیا بالقول المرجوح جہل وخرق للاجماع۔ اور یہ کہ قاضی کا حکم کرنا اور مفتی کا فتویٰ دینا مرجوح قول پر جہالت ہے

اور اجماع کا پھاڑنا ہے یعنی حرام اور باطل ہے۔ وان الحکم الملفق باطل بالاجماع اور حکم ملفق یعنی ملا جلا چند مذاہب سے ایک حکم مرکب کرنا بالاجماع باطل ہے۔ غایۃ الاوطار ج ۱ ص ۳۱ **الاستفتاء** ۔ موجودہ زمانے میں حنفی مفتی کو کون کون اصول پر عمل کرنا ضروری اور فرض ہے۔ **الافتاء** ۔ اس زمانے میں حنفی مفتی کو اصول ذیل پر عمل کرنا فرض ہے (اوّل یہ کہ مفتی خود مجتہد ہوتا ہے۔ اور جو مجتہد نہیں ناقل قول مجتہد ہوتا ہے۔) اس پر فرض یہ ہے۔ کہ وہ مجتہد کا قول کتب معتبرہ ومشہورہ ومتداولہ سے نقل کرے۔ جیسے جامع صغیر ومبسوط وفتاویٰ قاضی خان اور قدوری ومختصر الکرخی وکنز الدقائق ووقایہ اور ہدایہ شریف وفتاویٰ سراجیہ وفتح القدیر ودرّ المختار وغیرہ ہیں۔ اور حتی الوسع روایت ظاہرہ اور ظاہر مذہب پر عمل کرے اور بقدر طاقت اس کو نہ چھوڑے۔ قال ابن الہمام فی فتح القدیر فی کتاب القضاء استقر رای الاصولیین علی ان المفتی ہو المجتہد واما غیر المجتہد ممن یحفظ اقوال المجتہد فلیس بمفت والواجب علیہ اذا سئل ان یذکر قول المجتہد کابیحنیفۃ رض علی جہۃ الحکایۃ فعرف ان مایکون فی زماننا من فتوی الموجودین لیس بفتوی بل ہو نقل کلام المفتی لیاخذ بہ المستفتی وطریق نقلہ کذالک عن المجتہد احد الامرین اما ان یکون لہ سند فیہ الیہ او یاخذ من کتاب معروف تداولتہ الایدی نحو کتب محمد بن الحسن ونحوہا من التصانیف المشہورۃ لانہ بمنزلۃ الخبر المتواتر عنہم او المشہور ہکذا ذکر الرازی فعلی ہذا الوجہ بعض نسخ النوادر فی زماننا لایحل عزو ما فیہا الی محمد رح ولا الی ابی یوسف رح لانہا لم تشتہر فی زماننا فی دیارنا ولم تتداول نعم اذا وجد النقل عن النوادر مثلاً فی کتاب مشہور کالہدایۃ والمبسوط کان ذلک تعویلاً علی ذلک الکتاب۔ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ۔ لایحل الافتاء من القواعد والضوابط وانما علی المفتی حکایۃ النقل الصریح کما صرحوا بہ انتہی۔ ایضاً۔ لایجوز الفتوی من التصانیف الغیر المشہورۃ انتہی۔ والحکم فی ہذہ الکتب الغیر المعتبرۃ ان یوخذ ما صفا منہا ویترک ماکدر منہا ولایخذ بما فیہا الا بعد التامل والتفکر الغائر ولحاظ عدم مخالفتہ للاصول والکتب المعتبرۃ۔ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ اذا اتفق اصحابنا علی امر یفتی بہ المفتی واذا اختلفوا فیہ فقیل الفتوی علی الاطلاق علی قول ابیحنیفۃ رح ثم قول ابو یوسف رح ثم قول محمد رح ثم قول زفر والحسن بن زیاد وقیل اذا کان ابوحنیفۃ فی جانب وصاحباہ فی جانب فالمفتی بالخیار والاول اصح اذا لم یکن المفتی مجتہداً کذا فی الفتاوی السراجیۃ واختارہ فی الحاوی القدسی الاعتبار لقوۃ الدلیل۔ الفتوی اذا اختلف کان الترجیح لظاہر الروایۃ۔ بحر۔ اذا اختلف التصحیح وجب الفحص عن ظاہر الروایۃ والرجوع الیہا۔ بحر۔ اذا اختلف التصحیح والفتوی فالعمل بما وافق المتون اولی۔ بحر۔ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ جعل العلماء الفتوی علی قول الامام الاعظم فی العبادات مطلقاً وہو الواقع بالاستقراء مالم یکن عنہ روایۃ کقول المخالف کما فی المستملی۔ ایضاً۔ المسئلۃ اذا لم تذکر فی ظاہر الروایۃ وثبتت فی روایۃ اخری تعین المصیر الیہا۔ بحر۔ المقرر عندنا انہ لایفتی ولایعمل الا بقول الامام الاعظم ولایعدل عنہ الی قولہما او قول احدہما او غیرہما الا بالضرورۃ۔ فتاوی خیریہ۔ لایحل للمفتی ان یفتی ببعض الاقاویل المہجورۃ۔ جامع المضمرات۔ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ ملخصاً۔ رسم المفتی ان ما اتفق علیہ اصحابنا فی الروایۃ الظاہرۃ عنہم یفتی بہ قطعاً۔ وفی اول المضمرات اما العلامات للافتاء

فقوله وعليه الفتوىٰ وبه يفتى وبه ناخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه عمل الامة وهو الصحيح او الاصح والاظهر
او الاشبه او الاوجه او المختار ونحوها مما ذكر في حاشية البزدوي الخ قال شيخنا الرملي في فتاواه وبعض الالفاظ
آكد من بعض فلفظ الفتوىٰ آكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ به يفتى آكد من الفتوىٰ عليه
والاصح آكد من الصحيح والاحوط آكد من الاحتياط۔ لا فرق بين المفتي والقاضي الا ان المفتي مخبر عن الحكم والقاضي
ملزم به وان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع وان الحكم الملفق باطل بالاجماع وان الرجوع عن
التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً وهو المختار في المذهب وان الخلاف خلاف القاضي المجتهد واما المقلد فلا ينفذ قضاؤه
بخلاف مذهبه اصلاً كما في القنية۔ در المختار ملخصاً واما الذين هم دون ذلك (اي من اصحاب المتون كاصحاب
الكنز والوقاية وغيرهما) فانهم كانوا اناساً قصيرين علينا يلزمهم تقليد علماء عصرهم وفقهاء دهرهم لا يحل لهم ان يفتوا الا
بطريق الحكاية (وهي) الطبقة السابعة وهي طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث
والسمين ولا يميزون بين الشمال واليمين بل يحتطبون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل۔ مقدمہ
عمدة الرعاية ملخصاً۔ فصل في رسم المفتي۔ المفتي في زماننا من اصحابنا اذا استفتي عن مسئلة وسئل عن واقعة ان
كانت المسئلة مروية عن اصحابنا في الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يميل عليهم ويفتي بقولهم ولا يخالفهم برايه و
ان كان مجتهداً متقناً لان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر الى قول من
خالفهم ولا تقبل حجته لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين ضده وان كانت المسئلة مختلفاً فيها بين اصحابنا
فان كان مع ابي حنيفة رحمه الله احد صاحبيه ياخذ بقولهما لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيهما الخ فتاوىٰ قاضي
خان جلد اول صفحہ ۲ و ۳ رسم المفتي۔ اما ان ما اتفق عليه اصحابنا في الرواية الظاهرة عنهم يفتى به قطعاً در مختار صفحہ

الاستفتاء کیا جمعہ کی نماز مطلق بلا شرط فرض ہے یا نماز جمعہ کی فرضیت مشروط و مقید بالشرائط ہے۔

الافتاء باجماع اعیان امت خصوصاً ائمہ اربعہ نماز جمعہ کی فرضیت مشروط و مقید بالشرائط ہے۔ وفی الفتح
للشغب ان قوله تعالىٰ فاسعوا الىٰ ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقاً بين الامة اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعاً ولا في
كل قرية عند الشافعي رح بل يشترط ان لا يظعن اهلها عنها صيفاً ولا شتاءً فكان خصوص المكان مراداً فيها اجماعاً
فقدر القرية الخاصة وقدرنا المصر وهو اولى لحديث علي رض ولو عورض بفعل غيره كان علي مقدماً عليه فكيف ولم يتحقق
معارضة ما ذكرنا اياه ولهذا لم ينقل عن الصحابة لما فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا في الامصار دون القرىٰ
ولو كان لنقل ولو آحاداً انتهىٰ فتح القدير (وكذا في الكبيري) پس ائمہ حنفیہ نے تخصیص اطلاق قرآن ساتھ خبر
احاد کے نہیں کی بلکہ تعیین ایک امر مبہم کی کی۔ واللہ اعلم بالصواب۔ مجموعہ الفتاویٰ مولوی عبدالحی جلد اول
صفحہ ۲۳۵ فرضیت جمعہ کی آیت اور حدیث اور اجماع امت سے ثابت ہے اور اجماع امت کا ظاہر ہے کہ کل
امت فرضیت جمعہ پر متفق ہے۔ لیکن فرضیت اسکی مطلقاً نہیں۔ مشروط بالشرائط ہے۔ سب علما متفق
ہیں۔ کہ سوائے جماعت کے جمعہ ناجائز ہے۔ ایک تو نہیں پڑھ سکتے۔ مسافر پر فرض نہیں۔ بیمار پر فرض

Marfat.com

بدوں اذن سلطان کے فرض نہیں۔ بغیر خطبے کے فرض نہیں۔ بغیر شہر کے عند الامام ابو حنیفہ فرض نہیں۔

نماز حضوری و نوری مصنفہ مولانا غلام قادر صاحب بھیروی امام مسجد بیگم شاہی لاہور ص ۳۷ پس نماز جمعہ کو فرض بلا شرط کہنا اور بعدم وجود شرط صحت ادا جمعہ کیوقت رکعتین جمعہ کو فرض کر کے پڑھنا اور انکو ظہر کی چار رکعتوں کے قائم مقام اور مسقط ظہر جاننا خلاف مذہب حنفیہ ہے۔ الاستفتاء۔ کیا مذہب حنفی میں مصر جامع کا ہونا صحت ادا نماز جمعہ کے لئے شرط ہے یا نہیں۔ الافتاء جمعہ کی صحت ادا کے لئے بھی مصر یا اُسکی فناء کا ہونا شرط ہے۔ اور جمعہ کے وجوب کے لئے بھی اقامت بمصر شرط ہے۔ اس پر نقول و شہادات مرقومۃ الذیل ہیں۔ اما المصر فھو شرط عندنا وقال الشافعی رح لیس بشرط الخ ولنا قوله علیه الصلوٰۃ والسلام لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع۔ وقال علی رض لا جمعة ولا تشریق ولا فطر ولا اضحیٰ الا فی مصر جامع ولان الصحابة رض حین فتحوا الامصار والقریٰ ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجوامع الا فی الامصار والمدن وذلک اتفاق منهم علی ان المصر من شرائط الجمعة وجوا ثی مصر بالبحرین الخ مبسوط السرخسی جلد دو ص ۲۳ کتاب المبسوط لشمس الدین السرخسی المحتوی علی کتب ظاهر الروایة الامام محمد بن الحسن الشیبانی رح عن الامام الاعظم ابی حنیفه رض وهو (الکتاب) ثلاثون جزءً۔ طبع بمطبعة السعادة بمصر سنة ۱۳۲۴ ہجری لصاحبها محمد اسمٰعیل اشعار۔ وکتب ظاهر الروایة اتت ستا وبالاصول ایضاً سمیت صنفها محمد الشیبانی حرر فیها المذهب النعمانی الجامع الصغیر والکبیر والسیر الکبیر والصغیر ثم الزیادات مع المبسوط تواترت بالسند المضبوط ویجمع الست کتاب الکافی للحاکم الشهید فهو الکافی اقوی شرحه الذی کالشمس مبسوط شمس الائمة السرخسی

(۲) لا تصح الجمعة الا فی مصر جامع او فی مصلی المصر ولا تجوز فی القریٰ۔ قدوری۔ ترجمہ نہیں درست جمعہ مگر مصر جامع میں یا شہر کی عیدگاہ میں اور نہیں جائز دیہات میں۔ ترجمہ اردو قدوری ص ۳۶ نماز آدینہ بچند شرط واجب آید یکے آنکہ شہر جامع میباید۔ قدوری فارسی ص ۲۵ (۳) وشرط ادائها المصر او مصلاه۔ کنز الدقائق ص ۴۲ مسئلہ وشرط اداء جمعہ مصر است یا نماز گاہ او۔ کنز فارسی ص ۲۵ (۴) وشرط لادائها المصر او فناءه۔ مختصر الوقایہ ص ۳۷ وکذا فی الوقایة وفی شرح الوقایة ص ۲۴۲ (۵) باب صلوٰۃ الجمعة لا تصح الجمعة الا فی مصر جامع او فی مصلی المصر ولا تجوز فی القریٰ لقوله علیه السلام لا جمعة ولا تشریق ولا فطر ولا اضحیٰ الا فی مصر جامع۔ ہدایہ شریف ص ۱۰۱ (۶) لا تصح الجمعة الا بستة شروط المصر او فناءه۔ ملتقی الابحر برحاشیہ بشرح وقایہ فارسی جلد اول ص ۴۷ ملتقی الابحر میں متون اربعہ کے مسائل جمع ہیں۔ وبعد فیقول العبد ابراهیم بن محمد بن ابراهیم الحلبی قد سألنی بعض طالبی استفادة ان اجمع له کتاباً یشتمل علی مسائل القدوری والمختار والکنز والوقایة بعبارة سهلة فاجبته الی ذلک الخ ملتقی الابحر ص ۳ (۷) الجمعة فریضة علی الرجال الاحرار العاقلین المقیمین فی الامصار۔ قاضی خاں جلد اول ص ۱۷۷

(۸) الوالی شرط لاداء الجمعة وکذا المصر الجامع۔ فتاویٰ سراجیہ بہامشہ فتاویٰ قاضی خاں جلد ص ۹۹

Marfat.com

ولیشترط لصحتہا المصر او فناوہ والسلطان او مامورہ تنویر الابصار قال فی النہر ولہا شرائط وجوب واداء و
الفرق ان الاداء لا یصح بانتفاء شروطہ ویصح بانتفاء شروط الوجوب ونظمہا بعضہم فقال شعر۔ وحر صحیح
بالبلوغ مذکر مقیم وذو عقل لشرط وجوبہا ۔ ومصر وسلطان ووقت وخطبۃ ۔ واذن کذا جمع لشرط
ادائہا رد المختار للشامی (و طحطاوی) ابو الحسن القدوری ۔ کان من اہل بغداد فقیہا صدوقا انتہت الیہ ریاست
اصحاب مذہب ابی حنیفۃ رض وانتفع جاہہ مات فی رجب ۴۲۸ھ ہجری ببغداد ۔ وصاحب الکنز کان اماما محققا
عدیم النظیر فی زمانہ فقید المثال فی الاصول و الفروع ۔ نافع کبیر ص ۔ وشارح الوقایۃ کان عالما فاضلا کاملا ۔
نافع ص ۔ ما یصححہ قاضیخان مقدم علی ما یصححہ غیرہ لانہ فقیہ النفس ۔ نافع کبیر ص مولانا عبد الحی رح ۔ اور نافع
کبیر میں قاضیخان کو گویا تیسرے طبقہ اور صاحب قدوری وہدایہ کو چار یا پانچ طبقہ میں اور صاحب کنز ومختار وقدایہ کو ۶
چھٹے طبقہ میں شمار کیا ہے اور صاحب سراجیہ خیر الدین رملی کا استاذ ہے ۔ اور رملی صاحب در مختار کا استاذ ہے ۔ واعلم ان
المتاخرین قد اعتمدوا علی المتون الثلاثۃ الوقایۃ ومختصر القدوری والکنز الخ نافع کبیر ص ۹ ترجمہ اور جان لے
کہ بیشک فقہا متاخرین نے متون ثلاثہ وقایہ اور قدوری اور کنز پر اعتبار اور یقین کیا ہے ۔ اما المختصرات التی صنفہا
حذاق الائمۃ وکبار الفقہاء الاجلۃ المعروفین بالعلم والزہد والفقہ والثقۃ فی الروایۃ کابی جعفر الطحاوی وابی
الحسن الکرخی والحاکم الشہید المروزی و ابی الحسن القدوری ومن فی ہذہ الطبقۃ من علمائنا فہی موضوعۃ لضبط اقوال
صاحب المذہب وجمع فتاواہ المرویۃ عنہ فہی ملحقات بمسائل الاصول وظواہر الروایات فی صحتہا وثقۃ رواتہا ومن
ذلک اشتہران المتون کالنصوص و انہا متقدمۃ علی ما فی الشروح وما فیہا علی ما فی الفتاوی ولیس المراد الا المختصرات ہوء
لاء من حذاق الائمۃ والفقہاء الاجلۃ واما المختصرات التی جمعہا المتاخرون کالوقایۃ والکنز والنقایۃ وغیرہا فان
اصحابہا وان کانوا علماء صالحین و فضلاء کاملین لیسوا بہذہ المثابۃ من الثقۃ والفقاہۃ الخ نافع کبیر ص ۹
حنفیوں کے لئے تو مذکورہ بالا دلائل کافی اور وافی ہیں ۔ جب معتبرات کتب فقہ حنفی سے ثابت ہو گیا ۔ کہ امام
ابوحنیفہ رح اور اُن کے صاحبین کا یہی مذہب ہے ۔ کہ مصر جامع شرط صحت ادائے نماز جمعہ ہے ۔ تو مقلد
کا فرض ہے ۔ کہ وہ اس کی اتباع کرے ۔ کیونکہ مقلد کے لئے امور شرعیہ کی دلیل اسکے امام کا قول ہے ۔ اما
المقلد فمستندہ قول مجتہدہ ۔ مسلم الثبوت ۔ اور کتاب اللہ ۔ سنت الرسول ۔ اجماع ۔ قیاس مجتہد کے
لئے دلائل ہیں نہ مقلد کے لئے ۔ ولیس للعامی الاخذ بظواہر الآثار وانما التمسک بہا للفقہاء ۔ تلویح التوضیح
حنفیوں کے لئے تو متون کتب فقہ قرآن وحدیث کی طرح ہیں ۔ المتون کالنصوص ۔ نافع کبیر للمولوی عبد الحی
یعنی مشہور متن کی کتابیں ثقاہت میں قرآن وحدیث کی طرح ہیں ۔ ما فی المتون مقدم علی ما فی الشروح
وما فی الشروح مقدم علی ما فی الفتاوی ۔ غرضیکہ متون کا مسئلہ شروح اور فتاوی سے مقدم ہے ۔ پس
جس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رح اور اُن کے صاحبین کا اتفاق ہے ۔ مفتی اُسی پر فتویٰ دے گا ۔ اذا اتفق
اصحابنا علی شیء یفتی بہ المفتی ۔ واذا اختلفوا فیہ فقیل الفتویٰ علی قول ابی حنیفۃ رض ثم قول ابی یوسف رح ثم قول

Marfat.com

زفر والحسن ابن زیاد - وقیل اذا کان ابو حنیفة رح فی جانب وصاحباه فی جانب فالمفتی بالخیار والاول اصح اذا
لم یکن المفتی مجتہد اکذا فی الفتاوی السراجیہ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ - اذا اختلف الفتویٰ کان الترجیح لظاہر الروایۃ
یعنی فتوی میں اختلاف ہو تو فوقیت وترجیح ظاہر روایۃ کو ہی ہوگی - وفی کتاب الشہادات من الفتاویٰ
الخیریۃ المقرر عندنا انہ لا یفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم ولا یعدل عنہ الی قولہما او قول احدہما او غیرہما الا لضرورۃ - مقدمہ عمدۃ الرعایۃ - واعلم ان ما اتفق علیہ اصحابنا فی الروایۃ الظاہرۃ عنہم یفتی بہ قطعاً - معلوم
کر کہ جس پر ہمارے اصحاب یعنی امام اعظم اور ان کے اصحاب متفق ہو گئے ہیں - اس روایت میں جو ظاہر ہے
انسے تو مفتی اس کا فتویٰ دے - یقیناً ہم ظاہر الروایۃ کی قید لگائی - اسواسطے کہ ظاہر الروایۃ کے سوا اور روایات
مرجوح عنہا ہیں یعنی مطروح ہیں - یا غیر مشہور نا معتبر ہیں - اور ظاہر الروایۃ کی کتابیں زیادات اور سیر اور
مبسوط اور جامع صغیر اور جامع کبیر ہیں - محمد بن حسن کی تصنیفات سے اور ظاہر الروایات کے معنی یہ ہیں
کہ اس کی روایت امام اعظم اور ان کے اصحاب سے ظاہر ہے - ثقات اور محمد بن کے نقل کرنے سے نقل
خواہ بتواتر ہو یا بالشہرت کذا فی الطحطاوی متون فقہ یعنی وقایہ اور قدوری وغیرہما بھی ظاہر الروایۃ ہیں
اسواسطے کہ امام محمد کی کتب مذکورہ سے مستخرج ہیں - غایۃ الاوطار جلد اول صـ ۲۹ واختلف فیما اختلفوا
فیہ والاصح کما فی السراجیۃ وغیرہا انہ یفتی بقول الامام علی الاطلاق - اور اس میں اختلاف کیا گیا ہے -
جس میں ہمارے اصحاب مختلف ہیں اور صحیح تر قول چنانچہ سراجیہ وغیرہا میں ہے یہ ہے - کہ فتویٰ دیا جائے
امام اعظم کے قول پر یعنی ہر طرح اگرچہ دوسرے کی دلیل قوی ہو انتہیٰ غایۃ الاوطار جلد اول صـ ۲۹ پس خالص حنفیوں کے
لئے تو معتبرات کتب فقہ ہی کافی ہیں - مگر ان حنفیوں کے لئے جو زبانی حنفیت کا دعویٰ کرتے ہیں اور اندر سے
غیر مقلدین کے پیرو ہیں اور معتبرات کتب فقہ پر یقین نہیں رکھتے چند ایک دلائل قران وحدیث سے بیان
کئے جائینگے - دلیل ۱ قولہ تعالیٰ وذروا البیع - لان البیع والشراء فی الاسواق غالباً - تفسیر کبیر - والمصر لقولہ
وذروا البیع اذ البیع الذی یحتاج الی المنع یکون فی الامصار - کافی - دلیل ۲ ثانی - حدیث بسند صحیح ہے -
حدثنا جریر عن منصور عن طلحۃ عن سعد بن عبیدۃ عن ابی عبد الرحمان انہ قال قال علی رض لا جمعۃ ولا تشریق
الا فی مصر جامع - عینی شرح البخاری جلد سوم صـ ۲۶۲ ولئن سلمنا انہ موقوف فہو صحیح وہو محمول علی السماع
لانہ لا یدرک بالعقل - عینی شرح ہدایہ - وروی عبد الرزاق عن علی موقوفا لا تشریق ولا جمعۃ الا فی مصر
جامع واسنادہ صحیح - نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ لابن حجر - اور صاحب ہدایہ وقسطلانی اور امام
ابو یوسف رحمہ نے اس حدیث کو مسند مرفوع قرار دیا ہے - عن حذیفۃ رض قال لیس علی اہل القری جمعۃ انما الجمعۃ
علی اہل امصار مثل المدائن واسندہ ابن ابی شیبۃ عن حذیفۃ وعلی وغیرہما - فتح الباری لابن حجر رح جلد دوم
صـ ۳۱۶ - یعنی گاؤں والے لوگوں پر جمعہ فرض نہیں - جمعہ تو صرف شہر والے لوگوں پر فرض ہے - فلا تجوز فی
القری عندنا وہو مذہب علی ابن ابی طالب وحذیفۃ وعطاء والحسن ابن الحسن والنخعی ومجاہد وابن سیرین

Marfat.com

والثوری وسحنون سخ کبیری ۔ دلیل ثالث ۔ عن عائشة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان الناس
ینتابون الجمعة وفی روایة یتناوبون الجمعة من منازلهم والعوالی الحدیث ۔ بخاری مصری جلد اول صــ۱۱۱
ثم لا دلالة فی الحدیث علی وجوب الاتیان من مقدار العوالی کیف ولو وجب لما تناوبوا بل حضروا جمیعاً ۔
سندہی حاشیہ بخاری ۔ لو کان واجباً علی اہل العوالی ما تناوبوا ولکانوا یحضرون جمیعاً ۔ فتح الباری لابن حجر ۲
دلیل رابع ۔ لم ینقل عن الصحابة رضی اللہ عنہم حین فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر الا فی الامصار دون القری
ولو کان لنقل ولو آحاداً ۔ فتح القدیر وکبیری ۔ والصحابة حین فتحوا الامصار والقری ما اشتغلوا بنصب
المنابر وبناء الجمع الا فی الامصار والمدن وذلک اتفاق منهم علی ان المصر من شرائط الجمعة ۔ نہایہ شرح
ہدایہ مصری صــ۱۱۷ وکذا فی رسائل الارکان صــ۱۱۳ دلیل خامس ۔ باب من این تؤتی الجمعة وعلی من تجب
الجمعة قال عطاء اذا کنت فی قریة جامعة فحق علیک ان تشہدہا سمعت النداء او لم تسمعہ ۔ بخاری
شریف ۔ وزاد عبد الرزاق فیہ عن ابن جریج قلت لعطاء ما القریة الجامعة قال ذات الجماعة والامیر والقاضی والدور المجتمعة الآخذ بعضہا ببعض کالجدة قسطلانی ۔ پس اسی حدیث سے ثابت ہے ۔ تعریف
المصر کل موضع لہ امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود ۔ دلیل سادس ۔ ولا جمعة بعرفات فی قولہم جمیعاً
ہدایہ وشرح الوقایہ ۔ قولہ ولا بعرفات وقد صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ انہم وقفوا فی حجة الوداع بہ
وکان یوم الجمعة فلم یصلوا الجمعة بل صلوا الظہر علی ما ہو موجود فی الصحاح الستة وغیرہا ولو کانت الجمعة
جائزة فیہ لما ترکوہا ۔ عمدة الرعایة صــ۲۴۱ واما قریہا وشہر ہا پس شرط جمعہ است بجہت اینکہ در زمان آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم در بدو جمعہ نبود و با آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمع کثیر از اہل مکہ در عرفہ بودند وایشان را جمعہ نفرمود
وسفر اگر سبب عدم جمعہ در حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واہل مدینہ می تواند شد در حق اہل مکہ نمی تواند شد اللہ بودن
ایشان در صحرا ۔ مصفات شرح موطا للشاہ ولی اللہ رحمہ محدث دہلوی ۔ دلیل سابع عن حذیفة قال لیس علی
اہل القری جمعة انما الجمعة علی اہل الامصار مثل المدائن واسندہ ابن ابی شیبة عن حذیفة وعلی وغیرہما فتح
الباری جلد دوم صــ۳۱۶ سوال ۔ کیا قول صاحب قدوری کا کہ لا تصح الجمعة الا فی مصر جامع او فی مصلی المصر ولا
تجوز فی القری صحیح وموافق اصول مقررہ حضرات حنفیہ کے ہے ۔ اور ہم مقلدین مذہب حنفیہ کو عمل کرنا اس
قول پر لازم ہے یا نہیں ۔ الجواب ہاں قول مذکور صاحب قدوری کا مطابق اصول مذہب حنفی کے ہے ۔ اور
فقہاء حنفیہ کا بالتمام اس پر اتفاق ہے ۔ اسیواسطے جمہور مصنفین حنفیہ اس پر چلے ہیں ۔ کما ذکر فی شرح الدر المختار
ویشترط لصحتہا سبعة اشیاء الاول المصر وفی الکبیری شرح منیة المصلی ۔ اما شروط الاداء فستة ایضاً الخ
اب جب اس سے معلوم ہوا ۔ کہ ہمارے علماء احناف کے پاس بالاتفاق واسطے صحت اداء جمعہ کے مصر شرط
ہے ۔ اس لئے حکم دے دیں ۔ سب عدم جواز جمعہ کا گاؤں میں کیونکہ انتفاء شرط سے انتفاء مشروط لازم آتا ہے
لہذا ذکرہ صاحب الطحطاوی ورد المحتار ۔ الخ الخ ۔ پس جب ثابت ہوا دلائل مذہب سے کہ قول صاحب قدوری

Marfat.com

کا مطابق مذہب حنفی کے ہے۔ اور پیروی کی اس کی جمہور فقہاء محققین نے اور ترجیح دی اس کو اوپر کے طبقے والے مرجحین نے بلکہ کوئی فقیہہ مذہب حنفی کے اشتراط مصر برائے صحت اداء جمعہ کا انکار نہیں کرتا۔ تو لازم ہے مقلدین پر عمل کرنا ساتھ اس قول کے اور جو مقلد اسکے برخلاف حکم کرے وہ حکم اس کا جائز نہیں کما فی الدر المختار واما المقلد فلا ینفذ قضاءہ بخلاف مذہبہ اصلاً کما فی القنیۃ قلت ولاسیما فی زماننا فقط محمد عبد الواحد الحنفی۔ فی الواقع آیت فرضیت جمعہ بالاجماع مخصص ہے۔ پس تقلید اسکی بہ حدیث اولی ہے۔ اور حنفیہ نے حدیث علی رضہ کہ مروی ہے۔ مرفوعاً و موقوفاً والموقوف اصح اور اس باب میں حکم مرفوع کا رکھتی ہے۔ مخصص ثانی اور بہ مجرد رائے کے تخصیص نہیں کی اور اس مذہب میں کسی طرح کی مخالفت اصول کی نہیں ہے۔ تفصیل اسکی فتح القدیر حاشیۂ ہدایہ و بنایہ شرح ہدایہ للعینی وغیرہ میں موجود ہے۔ واللہ اعلم۔ حررہ الراجی عفو ربہ القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی۔ مجموعۃ الفتاوی مولوی عبد الحی صاحب رحمۃ اللہ علیہم صد ۴۹۳ ج ۲۔ پس جملہ روایات متقدمہ سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ صحیح یہی مذہب ہے۔ کہ گاؤں میں جمعہ ادا نہیں ہوتا اور نہ گاؤں والوں پر جمعہ واجب ہے۔ اگر گاؤں میں جمعہ پڑھیں۔ تو ترک فرض ظہر کی معصیت میں بھی مبتلا ہوں گے اور نیز ارتکاب جماعت نفل کہ بدعت ہے لازم آویگی۔ اور لوگوں کی وہاں جمعہ پڑھنے سے نماز ظہر اُنکے ذمہ سے ساقط نہیں۔ اور اگر اول جمعہ پڑھکر نماز ظہر احتیاطی پڑھے۔ تو اس میں اگرچہ ترک فریضہ ظہر لازم نہ آوے گا مگر جماعت ظہر جو واجب ہے وہ ترک ہوگی اور جماعت نفل جو بدعت ہے۔ نماز جمعہ سے لازم آئے گی پس جمعہ ایسے گاؤں میں جہاں ہزار دو ہزار آدمی بستے ہوں جنکو عرف میں قصبہ و شہر نہیں کہتے ادا نہیں ہوتی اور فریضہ ظہر اُن پر لازم رہیگا۔ فقط واللہ اعلم بندہ رشید احمد عفی عنہ گنگوہی۔ للہ در الفاضل المجیب ثم للہ درہ بندہ محمود دیوبندی۔ حضرت مجیب نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے۔ عین حق و صواب ہے ہمارے مذہب میں دیہات میں نہ جمعہ درست ہے نہ عیدین (کیونکہ یہ جماعت نفل ہوگی۔ اور جماعت نفل کی مکروہ ہے۔ دیہات میں عیدین پڑھنا جمعہ پڑھنے سے بھی زیادہ موجب کراہت ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم فقط کتبہ محمد اشرف علی التھانوی عفی عنہ للہ در المجیب لقد اصاب واجاد فیما اجاب خلیل احمد مدرس سہارنپور۔ قریٰ میں نماز جمعہ ہرگز درست نہیں ہے اداء صلوۃ جمعہ اور ترک جماعت ظہر فی القریٰ موجب عصیاں اور کسی ہوائے نفسی پر مبنی ہے۔ اس سے ہر مسلم کو اجتناب چاہیئے واللہ اعلم محمد عابد حسین۔ الجواب صحیح احمد علی مفتی مدرسہ جامع العلوم کانپور۔ محمد رشید مدرس دوم (وغیرہ مواہیر علماء) اور مولانا رشید احمد صاحب محدث گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے احتیاط الظہر بعد الجمعہ کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ القول البدیع فی اشتراط المصر للتجمیع مصنفہ مولوی اشرف علی تھانوی الاستفتاء۔ مذہب حنفی میں مصر شرعی کی کتنی تعریفیں ہیں اور انمیں سے صحیح و معتبر کونسی تعریف ہے کیا مصر شرعی کی تعریف صاحب مذہب امام ابو حنیفہ رح سے بھی کوئی روایت ہے۔ کہ مقلدین مذہب حنفی کے لئے

دستور العمل ہو سکے ۔ الافتاء ۔ مذہب حنفی میں مصر شرعی کی تعریف مروّجہ الذیل ہیں (۱) شرط ادائہا المصر و
ہو کل موضع لہ امیر و قاض ینفذ الاحکام و یقیم الحدود ۔ کنز الدقائق صـ۴۲ ۔ و مصر موضعیست کہ درو امیر و قاضی
بود کہ تنفیذ احکام شرع و اقامت حدود کند کنز فارسی صـ۲۵ ولا یکون الموضع مصراً فی ظاہر الروایۃ الا عن
ابی حنیفۃ رضؓ الا ان یکون فیہ مفت و قاض یقیم الحدود و ینفذ الاحکام و بلغت ابنیتہ ابنیۃ منا ۔ فتاوی
قاضیخاں جلد اول صـ۸۴ مطبوعہ نولکشوری ۔ وظاہر المذہب فی بیان حد المصر الجامع ان یکون فیہ سلطان
او قاض لاقامۃ الحدود و تنفیذ الاحکام الخ ۔ مبسوط الامام السرخسی جلد دوم صـ۲۳ مطبوعہ مصر
او الآلی شرط لاداء الجمعۃ وکذا المصر الجامع وہو کل موضع فیہ والی و مفت و قاضی ینفذ الاحکام و یقیم الحدود
فتاوی سراجیہ برحاشیہ فتاوی قاضیخاں صـ۹۹ ۔ باب صلوۃ الجمعۃ لا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع او فی
مصلی المصر ولا تجوز فی القری لقولہ علیہ السلام لا جمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع ۔ والمصر الجامع
کل موضع لہ امیر و قاض ینفذ الاحکام و یقیم الحدود و ہذا عند ابی یوسف رح و عنہ انہم اذا اجتمعوا فی اکبر مساجدہم
لم یسعہم والاول اختیار الکرخی رحمہ اللہ وہو الظاہر والثانی اختیار الثلجی رحمہ اللہ ۔ ہدایہ شریف مع الکفایہ صـ۴۱۱
مطبوعہ احمدی دہلی ۔ و یجوز بمنیٰ ان کان الامیر امیر الحجاز او کان الخلیفۃ مسافراً عند ابی حنیفۃ رح و ابی یوسف رح
وقال محمد رحمہ اللہ لا جمعۃ بمنیٰ لانہا من القری حتی لا یعید بہا ولہما انہا تتمصر فی ایام الموسم و عدم التعیید للتخفیف
ولا جمعۃ بعرفات فی قولہم جمیعاً لانہا فضاء و بمنیٰ ابنیۃ والتقیید بالخلیفۃ و امیر الحجاز لان الولایۃ لہما اما امیر الموسم
فیلی امور الحج لا غیرہ ولا تجوز اقامتہا الا للسلطان الخ ہدایہ جلد ۱ صـ۱۵۰ ۔ ان منیٰ تتمصر فی ایام الموسم لاجتماع شرائط
المصر من السلطان والقاضی والابنیۃ والاسواق قیل ان فیہا ثلاث سکک الا انہا لا تبقی مصراً بعد انقضاء الموسم و
تعاوہ مصراً لعیدہ ذلک لیس بشرط لان الناس باسرہم علی شرف الرحیل من دار الفناء الی دار البقاء ۔ کفایہ علی
الہدایہ جلد اول صـ۱۰۲ ۔ والحد الصحیح ما اختارہ صاحب الہدایۃ انہ الذی لہ امیر و قاض ینفذ الاحکام و یقیم الحدود
کبیری یعنی مصر شرعی کی جو تعریف صاحب ہدایہ نے اختیار کی ہے ۔ وہی صحیح تعریف ہے ۔ اور مبسوط السرخسی اور
کنز و قاضیخاں و سراجیہ وغیرہ کی تعریفیں ہدایہ شریف کے موافق ہیں ۔ کرخی نے اسی کو اختیار کیا ہے ۔ اور امام
ابو یوسف رضؓ کا دستور العمل اور مذہب یہی تھا ۔ لفظ عندہ اسکا مثبت ہے ۔ کہ امام ابو یوسف رضؓ کا مذہب
یہی ہے ۔ اگرچہ دوسری روایت بھی انہیں سے ہے ۔ مگر ان کا عمل دوسری روایت پر نہیں تھا ۔ فائدہ الفرق
بین عندہ و عنہ ان الاول دال علی المذہب والثانی دال علی الروایۃ فاذا قالوا ہذا عند ابی حنیفۃ رح دل ذلک
علی انہ مذہبہ و اذا قالوا و عنہ کذا دل ذلک علی انہ روایۃ عنہ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ صـ۱۲ ترجمہ کرخی ۔ الکرخی ہو
شیخ الحنفیۃ بالعراق انتہت الیہ ریاسۃ الحنفیۃ و من تلامذتہ القدوری ۔ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ صـ۲۴
مولدہ ۲۶۰ھ ہجری و مات لیلۃ النصف من شعبان ۳۴۰ھ ہجری ۔ ترجمۃ صاحب الہدایۃ کان اماماً فقیہاً محدثاً
مفسراً متقناً محققاً نظاراً مدققاً زاہداً ورعاً اصولیاً ادیباً شاعراً لہ الید الباسطۃ فی الخلاف والاوفر کہ اہل الحدود

Marfat.com

بالفضل والتقدم - كانت وفاته سنہ ۵۹۳ ہجری مقدمہ عمدۃ الرعایۃ صلا ملخصاً فی تصحیح القدوری لقاسم بن قطلوبغا قاضیخان اجل من یعتمد علیہ وتصحیحہ مقدم علی تصحیح غیرہ - مقدمہ عمدۃ الرعایۃ صلا فصل در نماز جمعہ برائے صحت ادائے جمعہ وسقوط ظہر از مصلی جمعہ شش چیز شرط است یکے مصر یعنی کہ دران حاکم وقاضی باشد یا نواح مصر کہ برائے حوائج اہل مصر مہیا باشد پس در دیہات نزد امام اعظم جمعہ جائز نیست - دوم حضور بادشاہ یا نائب او - مالابد منہ صنہ مصنفہ قاضی ثناء اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ مصنف تفسیر مظہری - پانی پتی -

قولہ ختلفوا فی تفسیر المصر الخ قال فی البنایۃ اختلفوا فیہ فعن ابیحنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ ہو ما اجتمع فیہ امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود وہکذا روی الحسن عن ابیحنیفۃ رح عمدۃ الرعایۃ صنہ ۲ واختلفوا فی تفسیر المصر فعند البعض ہو موضع لہ امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود شرح الوقایۃ صنہ ۲ قولہ فعند البعض الخ ہذا ہو اختیار الکرخی وہو ظاہر المذہب واختارہ فی الہدایۃ وصححہ شارح المنیۃ وغیرہ - عمدہ الرعایۃ حاشیہ لشرح الوقایۃ صنہ ۲ مولانا عبد الحی رحمہ اللہ وظاہر المذہب انہ کل موضع لہ امیر وقاض یقدر علی اقامۃ الحدود - در مختار - الثانی ان الامام ای موضع حل جمع الثالث التمصیر للامام فای موضع مصرہ مصر - عینی بخاری - ان القریۃ اذا کان فیہا نائب من جہۃ الامام یکون حکمہا حکم الامصار والمدن کما ذکرناہ عن قریب عن محمد بن الحسن رح - عینی شرح بخاری - لان الموضع المذکور صار حکمہ حکم المدینۃ موجود المتولی علیہم من جہۃ الامام وقد ذکر فیما مضی ان الامام اذا بعث الی قریۃ نائباً لاقامۃ الاحکام الحق تصیر مصراً - عینی شرح بخاری - وقال قاضیخان والاعتماد علی ما روی عن ابیحنیفۃ رض کل موضع بلغت ابنیتہ منی وفیہ مفت وقاض یقیم الحدود وینفذ الاحکام فہو مصر جامع وفی المرغینانی ان ہذا ظاہر الروایۃ وہذا ایضاً یقرب من تعریف صاحب التحفۃ وعن محمد رح ان کل موضع مصرہ الامیر فہو مصر حتی انہ لو بعث نائباً الی قریۃ لاقامۃ الحدود والقصاص تصیر مصراً فاذا عزلہ تلحق بالقری - کبیری شرح منیہ - وفیما ذکرنا اشارۃ الی انہ لا تجوز فی الصغیرۃ التی لیس فیہا قاض وامیر وخطیب کما فی المضمرات والظاہر انہ ارید بہ کراہت النفل بالجماعت الا تری ان فی الجواہر لو صلوا فی القری لزمہم اداء الظہر - شامی شرح در مختار - فی تحفۃ الفقہاء عن ابیحنیفۃ رض انہ (المصر) بلدۃ کبیرۃ فیہا سکک واسواق ولہا رساتیق وفیہا وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم الخ فتح القدیر لابن الہمام رح وعینی وکبیری - قولہ قاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود الخ وذکر اقامۃ الحدود مع انہا یستفاد من قولہ وینفذ الاحکام لزیادۃ خطرہا وعلو شانہا اذ الاقامۃ ہی دالجمعۃ بدلیل فیہ شبہۃ - کفایہ علی الہدایہ صلا لا تصح الجمعۃ الا بستۃ شروط المصر او فناؤہ والسلطان او نائبہ والمصر کل موضع لہ امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود ملتقی الابحر برحاشیہ شرح وقایہ فارسی جلد اول صکلا بصاحب الکبیری سہ شرط ادا اس شہر ایں جسقدر منا بناہ جوچہ مفتی قاضی بودن حلال حکم شرع - انوار بارک اللہ - باب من این تؤتی الجمعۃ وعلی من تجب قال عطاء اذا کنت فی قریۃ جامعۃ نودی بالصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فحق علیک ان تشہدہا سمعت النداء او لم تسمع - بخاری - ووصلہ عبد الرزاق عن ابن جریج عنہ ایضاً

قلت لعطاء ما القریۃ الجامعۃ قال ذات الجماعۃ والامیر والقاضی والدور المجتمعۃ الآخذ بعضها ببعض مثل
جدۃ قلت ہذا الذی ذکرہ حد المدینۃ اطلق علیہا اسم القریۃ کما فی قولہ تعالیٰ علی رجل من القریتین عظیم وہما مکۃ و
الطائف بہذا قال اصحابنا۔ عینی شرح بخاری۔ وبہذا قال اصحابنا یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ وامام ابو یوسف رحمہ
وامام محمد رضی اللہ عنہم نے یہی کہا ہے۔ ثم اختلفوا فی تفسیر المصر اختلافاً کثیراً والفصل فی ذلک ان مکۃ والمدینۃ
مصران تقام بہما الجمعۃ من زمنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الی الیوم فکل موضع کان مثل احدہما فہو مصر فکل تفسیر لا
یصدق علی احدہما فہو غیر معتبر الیٰ ان قال (۱) والحد الصحیح ما اختارہ صاحب الہدایۃ انہ الذی لہ امیر وقاض ینفذ
الاحکام ویقیم الحدود۔ کبیری شرح منیہ فالحاصل ان اصح الحدود ما ذکرہ فی التحفۃ لصدقہ علی مکۃ والمدینۃ
فانہما ہما الاصل فی اعتبار المصریۃ۔ غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی للعلامۃ ابراہیم الحلبی۔ غرض کہ امام اعظم
ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے تو مصر کی حد و تعریف صرف یہی مروی ہے۔ اور کوئی نہیں اور اسکو سب فقہاء رحمہ نے
صحیح کہا ہے۔ اس پر کسی نے کسی طرح کا کوئی اعتراض نہیں کیا تمام فقہاء حنفیہ نے اسکو تسلیم کیا ہے۔ اور
اسی پر عمل کا مدار و مدار رکھا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ سے یہ تعریفیں مروی ہیں (۱) تعریف مذکورہ یعنی کل موضع
لہ امیر وقاض الخ اور آپ کا مذہب یہی تھا اور اسی پر عمل تھا (۲) وعنہ انہم اذا اجتمعوا فی اکبر مساجدہم
لم یسعہم (۳) وعن ابی یوسف رحمہ اللہ روایۃ اخری غیر ہاتین الروائتیں وہی کل موضع یسکن فیہ عشرۃ الاف نفر
فکان عنہ ثلث روایات۔ کفایہ علی الہدایہ صـ۲۳۳ فائدہ الفرق بین عنہ وعنہ ان الاول رائے عنہ) وال
علی المذہب۔ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ صـ۱۱ پس ثابت ہوا اگرچہ امام ابو یوسف رحمہ سے دو روائتیں اور بھی ہیں مگر
آپ کا مذہب اور دستور العمل وہی روایت ہے جو امام ابو حنیفہ رحمہ سے مروی اور جب امام اعظم رحمہ صاحب
مذہب سے روایۃ نقہ موجود ہے تو پھر امام ابو یوسف رحمہ یا اور فقہاء حنفیہ رحمہ کسی دوسرے شخص کی روایت کس
طرح عمل کر سکتے ہیں۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے جو دو روائتیں کبیری اور عینی بخاری کے حوالے سے
لکھی گئی ہیں وہ تعریفیں بھی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف ظاہر الروایۃ کے ہم معنی ہیں۔ پس ہمارے
ہر سہ ائمہ جس طرح صحت اداء جمعہ کے لیے مصر کی شرط ہونے پر متفق ہیں جسکو صاحب ہدایہ و کنز و کبیری وغیرہ
نے اختیار کیا ہے۔ اور مصر کی تعریف و رسم وجوہ الایسع اکبر مساجدہ اہل المکلفین کہا گو اگرچہ صاحب وقایہ وغیرہ
بعض فقہاء نے اختیار کیا ہے۔ مگر اور فقہاء نے اس تعریف کو بذریعہ دلائل عقلی و نقلی ضعیف اور ناچیز اور مرجوح
و ناقابل عمل قرار دیا ہے دلائل ہیں (۱) صاحب الروایۃ امام ابو یوسف رحمہ نے اس پر عمل نہیں کیا۔ کما مر بیانہ (۲) شارح
وقایہ نے بھی بوجہ ضعیف اس کو مؤخر بیان کیا ہے۔ لیکن شارح وقایہ نے کہا کہ لظہور التوانی فی احکام الشرع لا سیما
فی اقامۃ الحدود فی الامصار۔ ماتن کی اس تعریف کو اختیار کیا ہے۔ مگر اس عذر کو صاحب کبیری نے تردید کر دیا ہے
صاحب کبیری نے کہا کہ یہ تعریف مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ رجنمیں پہلے پہل اسلام اور جمعہ قائم ہوا ہے صادق
نہیں آتی کیونکہ ان کی ہیں وہاں کے باشندہ مکلفین وغیرہ بلکہ رد اختیاج بھی سما

اسی طرح امام اعظم ابو حنیفہ کے اصحاب صاحبین وغیرہ فقہائے حنفیہ ... ابو یوسف ... حد تعریف پر متفق ہیں

ان کی گنجائش کے بعد بھی مسجد الحرام اور مسجد نبوی صلعم کی بعض جگہیں خالی پڑی رہتی ہیں۔ لہذا یہ رسم بوجہ عدم صدق بر مکہ و مدینہ زادہما اللہ شرفا و تعظیما۔ منقوض و غیر معتبر و غیر صحیح ہے۔ اور بعض ہوا خواہ ائمہ کی اعتذار کی اس طرح پر تردید کی کہ مراد اقامۃ الحدود سے قدرت علی اقامۃ الحدود ہے۔ نہ بالفعل اقامۃ الحدود۔ پس شارح وقایہ کا عذر مزیف اور ناچیز ہے۔ اور صاحب ملتقی الابحر نے اس تعریف کو قیل کے بعد بیان کر کے اسکو مرجوح قرار دیا ہے۔ جیسا کہ اس نے کہا۔ فکل ما صدرته بلفظ قیل او قالوا وان کان مقرونا بالاصح ونحوہ فانہ مرجوح بالنسبۃ الی ما لیس کذالک ملتقی الابحر جلد اول صـ۳۲ و ۳۳ کبیری میں ہے۔ و فی الفتاوی الغیاثیۃ لو صلے الجمعۃ فی قریۃ بغیر مسجد جامع والقریۃ کبیرۃ لہا قری وفیہا وال وحاکم جازت الجمعۃ بنوا المسجد او لم یبنوا وہو قول ابی القاسم الصفار وہذا اقرب الاقاویل الی الصواب انتہی وہو لیس ببعید وما قبلہ والمسجد الجامع لیس بشرط ولہذا اجمعوا علی جوازہا بالمصلی فی فناء المصر مطلب یہ کہ جس موضع میں والی یا قاضی قادر بر اقامۃ حدود ہو۔ وہاں جمعہ پڑھنا فرض ہے۔ مسجد وہاں ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ مسجد کا ہونا شرط نہیں۔ پس یہ ثابت ہوا کہ تعریف ما لا یسع اکبر مساجدہ اہلہ المکلفین بہا باطل اور بے حقیقت ہے (۵) ولا یخفی الغبا ة بیعد ان یصیر القریۃ الصغیرۃ ببناء مسجد اکبر مصراً والمصر بنقض اکبر غیر مصر۔ انتہی۔ شیخ الاسلام بشرح الوقایہ از حبل المتین (۶) و در زمان اقامۃ جمعہ از اسعد بن زرارہ بکثرت مسلمانان نبودند کہ در اکبر مساجد عدم گنجائش تقدیر کردہ شود۔ تذکرۃ الجمعۃ (۷) در وقت اقامۃ از اسعد بن زرارہ جمعہ را و نیز در (ابتداء) وقت اقامۃ از آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در مدینہ مساجد نبودند کہ در اکبر مساجد وے تخمین و تقدیر عدم گنجائش مردم کردہ شود و جائیکہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم اول جمعہ گزاردہ بودند مسجد نبود۔ پس ازاں در آنجا مسجد بنا کردہ اند کہ الآن بمسجد جمعہ مشہور است۔ تذکرۃ الجمعۃ (۸) ہر چند کہ یہ مسئلہ درمیان حنفیہ و شافعیہ کے مختلف فیہ ہے۔ مگر حنفیہ سے تعجب ہے۔ کہ بلا وجہ اپنے مجتہد کی مخالفت کرتے ہیں۔ بعد غور و خوض دو امر اس مخالفت کے باعث ہوئے۔ اول بے علم و اعظوں کو تو اپنا مجمع بڑھانا ان کو جمع کر کے منافع مالیہ ان سے حاصل کرنا بلکہ حکم تبلکر اپنا گرویدہ و معتقد کر لینا (شاید کہ بعض پیران طریقت اور سجادہ نشینوں کا بھی یہی حال ہو) دوم کم علم و کم فہم لوگوں کو بعض فقہا کی اس عبارت میں شبہ پڑ جانا امصوا لا یسع اکبر مساجدہ اہلہ۔ مگر فی الواقع یہ حد تام نہیں ہے رسم ناقص ہے۔ حاصل تعریف مذکورہ کا یہ ہے۔ کہ بہت سی مساجد (کم از کم ۱۲ عدد) ہوں اور ان میں اکبر اس شان کی (کہ ہشتاد و یک ذراع در ہشتاد و یک ذراع است منقول از کتاب قلمی دار حبل المتین) اور ظاہر ہے کہ یہ بات غالبا امصار میں ہی ہوا کرتی ہے۔ نہ قریٰ میں اس اعتبار سے بطور رسم کے یہ تعریف کر دی گئی۔ پس اگر مصر میں مسجد نہ ہو یا کسی قریہ میں ایسی مسجد ہو۔ نہ مصر قریہ بن جائیگا۔ اور نہ قریہ مصر ہو جائیگا۔ کتبہ عبد اشرف علی التھانوی عفی عنہ اور اس پر اور بہت علماء کی مواہیر ہیں۔ از قول البدیع فی اشتراط المصر للتجمیع صـ۲۹ (۹) اور ستارت نادرہ (تعریف ما لا یسع اکبر مساجدہ اہلہ) جسے آج کل نادان غلط فہموں نے ذریعہ

پامالی مذہب کرتا ہے (یعنی اسکی وجہ سے نماز ظہر کو ترک کر کے فعل مکروہ تحریمہ میں مبتلا ہیں) الدرۃ المضیئۃ الایفضر فی فتاوی افریقہ مصنفہ احمد رضا خانصاحب بریلوی صفحہ ۳۲ اور تعاریف غیر معتبرہ سے ایک یہ ہے کہ اس شہر میں تمام پیشہ ور موجود ہوں اور یہ اس وجہ سے غیر صحیح ہے ۔ کہ ہر ایک پیشہ ور نہ مکہ و مدینہ زادہما شرفاً میں پایا جاتا ہے ۔ نہ مصر و قسطنطنیہ وغیرہ بڑے شہروں میں پس یہ بھی غیر معتبر ہے ۔ اور (۳) جس میں ۱۰۰۰۰ دس ہزار آدمی آباد ہوں وہ مصر ہے ۔ (۴) سفیان ثوری رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ مصر وہ ہے جسکو لوگ مصر شمار کریں ۔ جیسے بخارا سمرقند ۔ اور یہ دونوں بھی غیر صحیح ہیں ۔ کیونکہ قبل از ہجرت مکہ معظمہ کو لوگ بڑا ہی شہر جانتے تھے اور غالباً دس ہزار آدمی کی آبادی سے کم نہ ہوگا ۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل از ہجرت وہاں جمعہ نہیں پڑھا حالانکہ اہل مدینہ کو آپ نے جمعہ قائم کرنے کا حکم فرمایا تھا اس کی وجہ صرف یہی تھی ۔ کہ شرعی مصر کی یہ تعریف کہ المصر لکل موضع لہ امیر و قاضی ینفذ الاحکام ویقیم الحدود (ہدایہ) مکہ معظمہ پر اس وقت یعنی قبل الہجرت صادق نہیں تھی اور مدینہ طیبہ پر یہ تعریف اسوقت صادق تھی ورنہ اور کوئی وجہ نہیں کہ مکہ میں حضور علیہ السلام چار رکعت ظہر کی اور بقیہ صلوات خمسہ باجماعت ادا فرما لیتے تھے اور جمعہ کی دو رکعت باوجود فرض ہونے کے آپ ادا نہیں فرما سکتے تھے ۔ وجہ صرف یہی ہے ۔ کہ جمعہ کی دو رکعتوں کے لئے مصر و سلطان مسلم یا اس کا نائب منجملہ شرائط سے ہیں اور یہ امور بقیہ صلوات خمسہ کے لئے نہیں پس بوجہ معذوری قبل ہجرت مکہ میں جمعہ فرض نہ رہا ۔ اذا فات الشرط فات المشروط ۔ مالم یتحقق وجود الشرائط لم یحکم بوجود الجمعۃ ۔ فتح القدیر ۔ قال فی النہر واما شرائط وجوب ادائہا والفرق ان الاداء لایصح بانتفاء شرطہ ویصح بانتفاء شروط الوجوب ۔ شامی ۔ شرائط الوجوب ۔ اذا انعدم کلہا او بعضہا انعدم الوجوب لکن لو ادی یصح الاداء وشروط الاداء ۔ اذا فقدت لم یصح الاداء مطلقاً بل یجب اداء الظہر ۔ عمدۃ الرعایہ صفحہ ۲۳۹ بلیت ۔ ان کنت تطلب تبعۃ الاشراف ٭ فعلیک بالاحسان والانصاف ہذا ما ظہر لی وما القی فی قلبی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم ۔ حررہ محمد گوہر علی علوی ۔ لودوی ۔

الاستفتاء ۔ کیا ایسے قریہ میں جس پر کسی طرح حد مصر صادق نہیں ۔ اگر وہاں کے حنفی المذہب بخیال شوکت اسلامی نماز جمعہ مع ظہر احتیاطی یا صلوۃ العیدین پڑھتے ہوں تو وہ گنہگار ہوں گے ۔ یا نہیں ۔ بینوا توجروا الجواب فقہاء حنفیہ کے نزدیک جمعہ یا عیدین ایسے مقام میں مکروہ تحریمی ہے ۔ صلوۃ العید فی القری تکرہ تحریماً ۔ در مختار ۔ ومثلہ الجمعۃ شامی اور مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے ۔ کذا فی الشامی صفحہ ۱۷۵ اور صغیرہ پر اصرار کبیرہ ہے ۔ اسکے علاوہ گناہ ہونے کے وجوہ اور بھی ہیں ۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ احتیاطی پڑھنے والے ظہر کو الگ الگ پڑھتے ہیں ۔ حالانکہ جب مذہب حنفی میں نماز جمعہ قری میں صحیح نہیں تو ظہر کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا چاہیئے ورنہ ترک سنۃ موکدہ لازم آتا ہے ۔ اور ترک سنۃ موکدہ ایک دوسرا گناہ ہے ۔ واللہ اعلم بالصواب ۔ کتبہ محمد ظہیر احسن النیموی العظیم آبادی فی جامع مختار

Marfat.com

صح الجواب فی الواقع ایسی جگہ جمعہ یا عیدین پڑھنا مذہب حنفی میں گناہ ہے۔ نہ ایک گناہ بلکہ کئی چند گناہ
اولاً جب نماز جمعہ و عیدین وہاں صحیح نہیں تو یہ امر غیر صحیح میں مشغولی ہوئی اور وہ ناجائز ہے۔ فی الدر المختار
تکرہ تحریماً اے لانہ اشتغال بما لا یصح لان المصر شرط الصحۃ ثانیاً اقول فقط مشغولی نہیں بلکہ اس
ناجائز کو موجب شوکت اسلام جاننا بلکہ بہ قصد و بنیت فرض و واجب ادا کیا۔ یہ مفرہ عقیدہ ہے
جس سے علماء نے تحذیر شدید فرمائی ہے۔ ثالثاً جب کہ واقع میں نماز جمعہ و عیدین نہ تھی۔ تو نماز
نفل ہوئی۔ کہ باجماعت و اعلان و تداعی ادا کی گئی یہ ناجائز ہوا فی الدر المختار۔ ہو نفل مکروہ لادائہ بالجماعۃ
یہ تینوں وجہیں جمعہ و عیدین سب میں شامل ہیں۔ رابعاً اقول جمعہ میں اسکے سبب جو ظہر نہ پڑھیں
ان پر تو فرض رہ گیا ترک فرض اگرچہ ایک ہی بار ہو خواہ کبیرہ ہے۔ اور جو بزعم خود احتیاطی رکعات پڑھیں
تو وہ تارک جماعت تو ضرور ہو گئی۔ اور جماعت مذہب معتمد میں واجب ہے جس کا ایک بار ترک بھی گناہ
ہے۔ اور متعدد بار ہو کر وہ بھی کبیرہ کما الفوا علیہ والامر اوضح من ان یوضح۔ خامساً اقول احتیاطی
رکعت والے کہ حقیقت مذہب حنفی میں آج ہی کی ظہر پڑھ رہے ہیں فانہا اذا لم تصح الجمعۃ بقیت
فرضیۃ الظہر فی اعناقہم فاذا نووا آخر ظہر ادرکوہا ولم یؤدوہا وجب انصرافہا الی ظہر الیوم باآنکہ مسجد میں
جمع ہیں۔ جماعت پر قادر ہیں۔ تنہا پڑھتے ہیں۔ یہ دوسری شناعت ہے۔ کہ جمع ہو کر ابطال جماعت
ہے جسے شارع نے خوف جیسی حالت ضرورت شدیدہ میں بھی روا نہ رکھا۔ بلکہ ابطال درکنار ہو جو
دین میں بلا وجہ شرعی تفرق جماعت کو ناجائز رکھ کر ایک ہی جماعت کرنے کا طریقہ تعلیم فرمایا۔ کما نطق بہ
القرآن العظیم وبالله الهداية الى صراط مستقيم والله تعالى اعلم۔ کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا
البریلوی عفی عنہ بمحمدن المصطفی النبی الامی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اصاب المجیب عزیز الرحمان الجواب صحیح
بندہ محمود عفی عنہ مدرس اول مدرسہ دیوبند۔ الجواب صحیح رشید احمد محدث گنگوہی۔ الجواب صحیح احمد
حسن عفی عنہ استاذ الفضلاء صدر ندوۃ العلماء مقیم کانپور۔ الجواب صحیح محمد فاروق مدرس اول دار العلوم
ندوہ۔ الجواب صحیح عبد اللطیف عفی عنہ مفتی ندوہ مدرس دار العلوم۔ واقعی ایسے قریہ میں جس پر کسی طرح حد مصر
صادق نہیں (اور حد مصر یہ ہے۔ والحد الصحیح ما اختارہ صاحب الہدایۃ انہ الذی لہ امیر و قاض ینفذ الاحکام و
یقیم الحدود۔ کبیری۔ وکذا فی المبسوط المصر ما لا یسع اکبر مساجدہ اہلہ مگر فی الواقع یہ حد تام نہیں ہے رسم ناقص
ہے۔ کتبہ اشرف علی التھانوی۔ از قول البدائع) اگر وہاں کے حنفی المذہب نماز جمعہ یا صلوۃ العید ایسے مقام
میں پڑھتے ہیں گنہگار ہوں گے عدم جواز کی وجہ سے مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہے۔ حتی لا یجوز فی المفاوز
ولا فی القری انتہی۔ اور علامہ برجندی کے شرح نقایہ میں ہے۔ فلا یجوز اداؤہا فی القری ولا فی المفاوز انتہی
اور ہدایۃ المبتدی میں ہے۔ لا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع او فی مصلی المصر ولا تجوز فی القری انتہی واللہ اعلم
وعلمہ احکم۔ ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی فرنگی محلی مفتی ندوہ۔ میری تحقیق بھی یہی ہے۔ کہ محض قری میں

Marfat.com

جن پر کسی طرح تعریف مصر صادق نہ آئے نماز جائز نہیں۔ اور میں پہلی رائے سے اسکے پہلے ہی رجوع کر چکا ہوں۔ پہلے میں قریٰ میں جمعہ جائز نفل سمجھتا تھا۔ مگر آخر میں سمجھ میں آیا۔ کہ جماعت نفل تداعی کے ساتھ مکروہ تحریمی ہے۔ محمد سلیمان قادری پھلواری فقط۔ پس اس فتویٰ مرقومہ سے یقیناً ثابت ہوا۔ کہ جسپر صحیح پر حد مصر یعنی لہ امیر وقاضی الخ صادق نہ آئے وہ مصر شرعی نہیں خواہ وہ مثل کلکتہ کے بڑا شہر ہو یا مثل بستی کی چھوٹا قریہ ہو۔ اسمیں دو رکعتیں نماز جمعہ پڑھنے سے چار رکعت فرض ظہر کے ساقط نہیں ہوتے فافہم۔ الاستفتاء۔ سلطان مسلم یا اسکے نائب کا حاضر ہونا نماز جمعہ میں شرط صحت ادائے نماز جمعہ ہے یا نہیں۔ الافتاء۔ امام ابو حنیفہ رح اور انکے صاحبین اور جمیع فقہاء حنفیہ رح کا اسپر اتفاق ہے سلطان مسلم یا اسکے مامور کا حاضر ہونا شرط صحت ادائے نماز جمعہ ہے۔ عبارات کتب فقہ مرقومۃ الذیل ہیں (۱) والسلطان من شرائط الجمعۃ عندنا خلافا للشافعی رح وحجتہ ... سائر المکتوبات فالسلطان والرعیۃ فی ذلک سواء ولنا ما روینا من حدیث جابر رض وله امام جائر او عادل فقد شرط رسول اللہ صلعم الامام لالحاق الوعید بتارک الجمعۃ وفی الاثر اربع الی الولاۃ ومنها الجمعۃ ولان الناس یترکون الجماعات لاقامۃ الجمعۃ ولو لم یشترط فیها السلطان ادی الی الفتنۃ لانہ یسبق بعض الناس الی الجامع فیقیمونها لغرض لهم وتفوت علی غیرهم وفیه من الفتنۃ ما لا یخفی فیجعل مفوضا الی الامام الذی فوض الیه الاعمال لیسوی بین الناس فی العدل بینهم لانه اقرب الی تسکین الفتنۃ۔ مبسوط السرخسی جلد دوم ص۲۵ بیان شرط سلطان امام سرخسی نے تین دلیلیں ذکر کی ہیں (۱) حدیث مرفوع (۲) اثر (۳) دلیل عقلی جو صاف۔ ہدایہ ہدایہ میں صرف تیسری عقلی دلیل کو جو نقلی دلیلوں کی موید ہے بیان کر دیا ہے۔ (۲) ولا یجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان۔ قدوری وہدایہ اور ہدایہ کی دلیل عقلی یہ ہے لانها تقام بجمع عظیم وقد تقع المنازعۃ فی التقدم والتقدیم وقد تقع فی غیره فلا بد منه تتمیما لامره۔ ہدایہ۔ وشرط ادائها ستۃ المصر والسلطان او نائبه کنز الدقائق ومستخلص۔ الشرط الثانی ان یکون الامام فیها السلطان او من امره السلطان لقوله علیه السلام فمن ترکها وله امام عادل او جائر فلا جمع اللہ شمله ولا بارک له فی امره الحدیث رواه ابن ماجه وغیره فقد شرط علیه السلام الامام وهو السلطان لالحاق الوعید بتارکها کبیری شرح منیہ حیث شرط فی لزومها الامام کما یفیده قید الجملۃ الواقعۃ حالا فتح القدیر لابن الہمام۔ ولنا ما روی ان النبی صلعم شرط الامام للجمعۃ بحدیث الوعید بترک الجمعۃ فی مقامی هذا الی یوم ... وله امام عادل او جائر الحدیث مستخلص شرح کنز الدقائق وکذا فی الکفایۃ شرح الہدایۃ وبحر الرائق وجمیع شروح الکنز وتنویر الابصار وشروحه۔ والثانی شرط لاداء الجمعۃ۔ سراجیہ برحاشیہ قاضیخاں ص۹۹ وشرط لادائها المصر او فناؤه والسلطان او نائبه شرح الوقایہ ص۲۴۲ قدوری۔ کنز الدقائق ووقایہ یہ متون ثلاثہ ہیں وقد کثر اعتماد المتاخرین علی الوقایۃ والکنز الدقائق والمختار ومختصر القدوری وذلک لما علموا من جلالۃ مؤلفیها ... مسائل معتمد علیها واشهرها ذکروا قولوا الاعتماد الوقایۃ والکنز ومختصر القدوری وهی المراد لقولهم المتون الثلثۃ ... مقدمہ عمدۃ الرعایۃ ... وعلم انهم ذکروا ان ما فی المتون مقدم علی ما فی الشروح وما فی الشروح مقدم علی ما فی الفتاوی۔ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ ... شرط الشیء ما یکون خارجا عن حقیقته ویتوقف علیه وجوده الخ عمدۃ الرعایۃ ... لا تصح الجمعۃ الا بستۃ شروط المصر او فناؤه والسلطان او نائبه۔ ملتقی الابحر برشرح وقایہ فارسی جلد اول ... قد سألنی بعض طالبی الاستفادۃ ان اجمع کتابا یشتمل علی مسائل القدوری والمختار والکنز والوقایۃ بعبارۃ سهلۃ ... ملتقی الابحر ... وکذا فی مجمع الانهر ... نماز جمعہ برکسی واجب است وسقوط ظہر از مکلف بجمعہ شش چیز شرط است یکے مصر یا نواح مصر دوم حضور سلطان یا نائب او۔ مالا بد منہ ص... مصنفہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رح مصنف تفسیر مظہری۔ قوله فنعم فرضا التفریع بقوله الاداء انه لو کانت هذه الشروط شرطا للاداء لم تصح من

Marfat.com

فاقدہا کما فی الشروط الآتیۃ عمدۃ الرعایۃ ص ۲۳۹ الخطبۃ والامامۃ تعد منہا من افعال السلطان کالقضاء فلم یجز بغیرہ الا باذنہ
فاذا لم یوجد لم یجز ابو السعود۔ وقال الحنیفۃ وھو روایۃ عن احمد ایضاً۔ ان السلطان شرط لقولہ علیہ السلام من ترک الجمعۃ ولہ امام عادل او
جائر الحدیث رواہ ابن ماجۃ والبزار وغیرہما فتشترط ان یکون لہ امام او من یقوم مقامہ وھو الامیر والقاضی قسطلانی۔ ومن ذلک قول الائمۃ الثلثۃ
ان الجمعۃ تصح اقامتہا بغیر اذن السلطان ولکن المستحب استیذانہ مع قول ابی حنیفۃ رح لا تنعقد الا باذنہ الخ میزان الشعرانی یعنی سلطان شرط ادائے جمعہ
باقی ائمہ کے نزدیک ہے ہمارے امام ابو حنیفہ رح اور انکے صاحبین تلامذہ فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک تو سلطان مسلم یا اسکا نائب شرط صحت ادائے جمعہ ہے
آنحضرت صلعم پر جمعہ مکہ معظمہ میں فرض ہو چکا تھا مگر آپنے وہاں جمعہ ادا نہیں فرمایا اور اسکی وجہ سب یہی لکھتے ہیں کہ وہاں آپکو تسلط حاصل نہ تھا جو
شعار اسلام کیلئے لازمی ہے اور جب مدینہ میں آپ آگئے تو پھر جمعہ ادا فرمایا کیونکہ وہاں آپکو تسلط حاصل تھا آپ وہاں حاکم خود مختار تھے۔ سو معلوم ہوا
کہ جمعہ کیلئے حکومت اسلامی شرط ہے اور یہ نہایت پختہ دلیل ہے جسکا مخالف انکار نہیں کر سکتا نور الشمعہ ص ۱۳۳ فافہم وقس علیہ واعمل بالحق۔ ام
عبد اللہ دوسیہ کہتی ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلعم جمعہ ہر ایک ایسی بستی والوں پر واجب ہے کہ جسمیں امام (سلطان) موجود ہو خواہ جابر ہی ہو۔
نور الشمعہ ص ۱۳۳ جواب سوال اول چوں قطعاً معلوم است کہ نزد امام ابو حنیفہ رح وجود سلطان یا نائبش شرط صحت جمعہ است بعد ازاں علم
دلائل شرطیت آنہا ضرور نیست کہ فہم مقلد در حق مقلد حجت و دلیل است و غیر ازاں امید انیم کہ مقلد امام) ما بر دلائل ظفر یافتہ است
وقد قال الحلبی فی شرح المنیۃ قال رسول اللہ صلعم فمن ترکہا ولہ امام عادل او جائر الخ فقد اشترط علیہ السلام الامام الالحاق ابو عبید تبلوکما
وقال الحسن البصری اربع الی السلطان فذکر منہا الجمعۃ وقال حبیب ابن ابی ثابت لا یکون الجمعۃ الا بامیر وھو قول الاوزاعی وقال ابن
المنذر مضت السنۃ ان الذی یقیم الجمعۃ السلطان او من بہا امرہ فاذا لم یکن ذلک صلوا الظہر وعلی ہذا کان السلف من الصحابۃ ومن بعدہم
حتی ان علیا انما جمع ایام محاصرۃ عثمان ؓ بامرہ کبیری ازیں عبارت بر ظاہر است کہ صحابہ و تابعین و تبع تابعین را بر شرطیت سلطان اتفاق است و در ایام
محاصرہ عثمان رضی عنہم جمعہ بدون اذن حضرت عثمان ؓ وقوع نیامدہ۔ فتوی مولانا رشید احمد رح۔ نور الشمعہ ص ۱۳۳ مسئلہ واذا لم یمکن استیذان السلطان
لموتہ او فتنۃ واجتمع الناس علی رجل فصلی بہم جاز للضرورۃ کما فعل علی فی محاصرۃ عثمان رض طحطاوی شرح مراقی الفلاح۔ البتہ در دیکہ سلطان و
نائبش متعذر بود بر اجماع مسلمین بر شخص قائم مقام سلطان شود مراد از شخص السنت کہ اہل ولایت باشد چنانچہ در وقت محاصرہ عثمان نماز خلف علی خواندہ شدہ بود
مطلقا نور الشمعہ ص ۱۳۳ یہ حکم خاص دار الاسلام و حکومت اسلامی کے اندر کا ہے مسئلہ جو ملک غیر مسلم حکام کے زیر حکومت ہے اگر اسمیں والی اور قاضی مسلمان ہیں
اور ابھی تک انتظام سلطنت اسلامی کا ہے تو وہاں جمعہ جائز ہے اور اگر نہیں مگر مسلمان اس پر قادر ہیں کہ اپنا ایسا قاضی بنا سکیں جو انکی رضامندی سے مقرر ہو ایسا قاضی جو
والی بنا ہیں تو بھی جمعہ جائز ہے اور اگر نہیں تو ان پر فرض ہے کہ غیر مسلم حکام سے مسلمان والی و قاضی کی التماس و درخواست کریں اگر وہ مان کر مسلمانوں کیلئے
مسلمان والی و قاضی مقرر کر دیں تو بھی جمعہ جائز ہے ورنہ مسلمان حنفی المذہب پر فرض ہے کہ ظہر کی چار رکعت۔ نیت فرض پڑھا کریں مسئلہ اذن عام بھی شرط صحت جمعہ ہے
کما یحتاج الیٰ السلطان فی اقامتہا فالسلطان یحتاج الیہم بان یاذن لہم اذناً عاماً بہذا یعتدل النظر من الجانبین۔ مبسوط السرخسی جلد ۲ ص ۳۵۔ اگرچہ نماز جمعہ کی
نسبت نہایت تاکید وارد ہوئی ہے جو حدیث میں رقم ہے مگر عدم موجودگی شرائط کے جمعہ سے عفو ہے۔ واللہ اعلم والسلام مع الاکرام المصنف محمد گوہر علی علوی حنفی لحاظی
لودی عفی اللہ عنہ۔ ہذہ المسئلۃ صحیحۃ تحریرۃ قاضی فضل الدین عفی عنہ۔ اشعار تقریظیہ از بعض مخلصان مصنف این کتاب عفی عنہ۔ اشعار
یا رب از فضل و کرم این مقتدا را زندہ دار ٭ اہل تصنیفات معرفت پیشوا را زندہ دار ٭ مرشد کامل محمد شاہ نبوی ابن ماہا ٭ محمد گوہر علی شمس الضحیٰ را زندہ دار
فخر رازی وقت و غزالی دوراں ابن زماں ٭ مولوی معنوی ہم بعد حی را زندہ دار ٭ ایں فتاوی و رسائل از جواہر ساختہ ٭ مستفیض انبیا جمع را زندہ دار
ہم ... ازواج و ہم اولاد ... ٭ محمد گوہر علی صاحب بدلی را زندہ دار ٭ ختمت

جملہ حقوق محفوظ ہیں
الایمان یمان والحکمۃ یمانیۃ
جملہ حقوق محفوظ ہیں

ولقد جاءھم من الانباء ما فیہ مزدجر حکمۃ بالغۃ
ھو الذی بعث فی الامیین رسولا منھم یتلو علیھم اٰیاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب
والحکمۃ کما قال اللہ تعالیٰ ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ

کتاب نقر را دیباچہ راست
کہ چون او بلوح ارجمند ان
چو نقر اندر قبائے شاہی آمد
زدر ویشیش ہر کس را نشان است

سواد لوک کلک خواجۂ ماست
نز نقشے بدیع از نقشبندان
بتدبیر عبید الکلبی آمد
ردائے خواجگی در باکشان است

الجواہر العلیۃ فی العلوم الحکمیۃ التجلیۃ واشعۃ انوار محمد عبید حرری الاّ لہ اللہ خلق اللدی ایت الباری

ولعض منہ ھذا الکتاب اسمہ

حکمۃ اللہ البالغہ

حصہ اول

جس میں بدلائل یقینہ ثابت کیا گیا ہے۔ کہ۔ زمین کی کشش متعدیہ کا مسئلہ باطل ہے

مصنفہ
محمد گوہر علی علوی صوفی نحاطوی عفی اللہ عنہ متوطن لودے تحصیل گوجرخان
ومعنون بنام نامی واسم سامی غوث صمدانی وقطب ربانی حاج الحرمین الشریفین جناب قاضی
فضل الدین صاحب حاجی لودوی رحمۃ اللہ ورضی اللہ تعالےٰ عنہ وارضاہ عنا

مطبوعہ بخشمی آرٹ شم پریس راولپنڈی محمد گوہر علی علوی موضع لودے گوجرخان طبع کنندہ وشائع کنندہ

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ - اما بعد احقر عباد اللہ محمد گوہر علی علوی حنفی عفی عنہ صوفی طاطوی منشی فاضل طالبانِ حق کی خدمت میں عرض پرداز ہے۔ کہ عاجز نے قبل ازیں کتاب حکمتہ اللہ البالغہ میں مسئلہ کشش زمین (جس کو انگریزی زبان میں تھیوری آف گریوٹیشن کہتے ہیں۔) پر بھی بحث کی ہے۔ مگر وہاں بہت اختصار سے کام لیا گیا تھا۔ جو ناظرین باتمکین کی تسلی بخشنے میں بوجہ احسن مکتفی نہ تھا۔ لہٰذا اِس مسئلہ کو اب کسی قدر توضیح کیساتھ لکھا جاتا ہے۔ تاکہ ناظرین کو اس مسئلہ کے سمجھنے میں کوئی دقت و تکلیف نہ ہو۔ اور خاطر خواہ تسلی و تشفی ہوجائے وباللہ استعین وہو الموفق والمعین وما ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت وہو رب العرش العظیم ؕ۔

واضح ہو کہ فلاسفۂ متقدمین اور حکمار سابقین اس بات کے قائل تھے کہ گرنے والے اجسام جو اوپر سے نیچے آتے ہیں۔ ان کے نیچے آنے کی وجہ یہ ہے۔ کہ اجسام واثقال بالطبع مائل بمرکز ہیں اسی وجہ سے پتھر وغیرہ نیچے آتے ہیں۔ پتھر کا نیچے آنا اس امر کو ثابت نہیں کرتا۔ کہ پتھر کو زمین اپنی قوت متعدیہ اور قاہرہ وقاسرہ سے (جو بمعنی آوردن وانگندن ہے) کھینچ کر اپنے اوپر گرا لیتی ہے۔ یہ ہرگز نہیں۔ بلکہ پتھر وغیرہ اجسام ثقیلہ اپنے طبعی میلان بہ مرکز سے (جو بمعنی آمدن و افتادن ہے) خود بخود زمین پر آکر گرتے ہیں۔ اور موجودہ سائنسدان کہتے ہیں۔ کہ زمین کی کشش متعدیہ (جو بمعنی آوردن وانگندن ہے) پتھر وغیرہ اجسام ثقیلہ کو کھینچکر اپنے اوپر گراتی ہے۔ کیونکہ سائینس والوں نے ایک قانون مقرر کیا ہے۔ چنانچہ کتاب تحفۂ سائینس صفحہ ۴۷ میں لکھا ہے۔ کہ ”حرکت کا پہلا قانون نیوٹن کے الفاظ میں یوں ادا کیا جاتا ہے۔ کہ ہر ایک جسم تاوقتیکہ اُس پر کوئی طاقت عمل نہ کرے۔ اپنی سکون یا حرکت کی حالت پر قائم رہتا ہے۔ یا بالفاظ دیگر اگر کوئی طاقت ایک متحرک جسم پر عمل نہ کرے تو وہ یکساں رفتار کیساتھ متحرک رہتا ہے۔ تحفۂ سائینس صفحہ ۴۷ اور حکماء سابقین نے یہ قانون مقرر کیا تھا۔ کہ جسم ساکن بغیر حرکت دینے کے متحرک نہیں ہوسکتا۔ اور اس کے برعکس جسم متحرک بدون ٹھہرانے کے اپنے آپ ہی ٹھہر سکتا ہے۔ اور امر حق یہ ہے۔ کہ اگر عقل منصف اور طبع

Marfat.com

بے لوث بطور محاکمہ ذرا سی غور اور تحقیق فرماوے۔ تو اس پر یہ بات کالشمس فی رابعۃ النہار ظاہر و روشن ہو جائیگی۔ کہ اس امر میں جو کچھ حکمائے سابقین نے بیان کیا ہے۔ وہ بالکل راست و درست ہے اور بمصداق مفہوم الحق یعلو ولا یعلی (حق ہمیشہ غالب ہی رہتا ہے۔ مغلوب کبھی نہیں ہوتا) بعض سائنس دانوں کو مجبوراً اسقدر لکھنا پڑا۔ چنانچہ سائنس میں لکھا ہے۔ کہ گو یہ امر عام طور پر واضح نہیں ہے کہ زمین میں کشش کی طاقت کیوں موجود ہے۔ یا سرے سے کشش کا صحیح مفہوم کیا ہے کشش اور کھینچنا وغیرہ یہ سب مختصر نام ہیں۔ ان وسیع مشاہدات کے جو سطح زمین کے اوپر انسان روزمرہ چیزوں کے زمین کی طرف گرنے کے متعلق کرتا ہے۔ یا بالفاظ دیگر ہمارا براہ راست یہ مشاہدہ نہیں ہے کہ زمین چیزوں کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ بلکہ مشاہدہ صرف اسقدر ہے۔ کہ وہ اجسام جن کے نیچے کوئی سہارا نہ رکھا جائے۔ زمین کی سطح کے اوپر گر پڑتے ہیں۔ تحفہ سائنس صفحہ ۱۷۹ مولانا شبلی نعمانی رح بھی اپنی کسی تصنیف میں لکھتے ہیں۔" اوپر سے جو چیزیں گرتی ہیں۔ اور زمین پر آتی ہیں یونانی حکماء کی تحقیقات کے مطابق اس کی وجہ یہ تھی۔ کہ ان چیزوں کا مرکز زمین ہے۔ اور ہر چیز مرکز کیطرف کھنچتی ہے۔ لیکن نیوٹن نے اس کی غلطی ثابت کی اور بتایا کہ تمام اجسام میں جذب کی خاصیت ہے۔ اور چونکہ زمین کا بڑا جسم ہے۔ اسلئے وہ اپنے سے چھوٹے تمام اجسام کو اپنی طرف جذب کرتا ہے۔ لیکن اس سے اصل مسئلہ کیا حل ہوا۔ اس قدر بے شبہ معلوم ہوا۔ کہ اوپر سے گرنے کی علت تجاذب اجسام ہے۔ لیکن تجاذب اجسام کی کیا علت ہے۔ یعنی اجسام میں جذب کی خاصیت کیوں ہے۔ یہ مسئلہ اب بھی اسی طرح لاینحل ہے۔ بیت

فلسفی سر حقیقت نتوانست کشود + گشت رازے دگر آن راز کہ افشا میکرد

اسی بنا پر دقیق النظر حکماء کا یہی مذہب ہے۔ کہ ہمکو کچھ معلوم نہیں۔ سقراط نے تمام عمر کی تحقیقات کے بعد کہا

معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد

حکماء کے نزدیک مقرر ہے۔ کہ جو چیز زمین میں زیادہ ہوتی ہے۔ وہ بسبب طبیعت اور باعث کشش ذاتی کے مرکز کیطرف زیادہ میل رکھتی ہے۔ کہ وہاں قرار پاوے۔ اسی واسطے یہ بات مقرر ہوئی۔ کہ زمین سب عناصر سے بھاری ہے۔ پس واجب ہو گیا کہ زمین بسبب گرانی و ثقل ذاتی کے مرکز عالم پر قرار پکڑے چنانچہ حکیم بطلیموس وغیرہ ارسطاطالیس وغیرہ کا برخلاف حکیم فیثاغورس کے یہی مذہب ہے۔ حکیم بطلیموس اپنی کتاب مجسطی میں لکھتا ہے۔ والارض بکل اجزائہا کرویۃ (د) کالمرکز للسماء، کالنقطۃ عند کرۃ الثوابت وغیر منتقلۃ عن الوسط۔ مجسطی عربی قلمی صفحہ ۵ ان الارض لیس لہا حرکۃ انتقالیۃ لانہا فی الوسط

Marfat.com

وان الثقال بطبعها يميل الى الوسط مبني على ان فالسفل جهة المركز والعلو ما يقابلها والخفيف يميل الى العلو والثقيل الى المركز فالارض بجملتها في موضع المركز واجزاؤها متداعية من جميع الجوانب اليه ساكنة فيها مجسطی صفحہ ۱۱

اور محقق طوسی لکھتے ہیں ان الارض بجملتها اي بكليتها مستديرة وان الواقف عليها من جميع الجوانب راسه الى ما يلي المحيط وهو الفوق ورجله الى ما يلي المركز وهو التحت. تکملہ شرح تذکرہ للمحقق الطوسی ویدل الدلائل على كون الارض في وسط الكل عند المركز. تکملہ شرح تذکرہ اور محقق شیرازی لکھتے ہیں الارض ساكنة في الوسط وذالك لانطباق مركز ثقلها على مركز العالم وعدم حركتها منه وعليه تحفہ شاہی
اور مولانا فضل حق خیرآبادی لکھتے ہیں۔ واما ان الارض لها طبيعة واحدة بسيطة يقتضي السكون في الوسط والميل المستقيم الى جهة التحت فمركز حجمها منطبق على مركز العالم۔ ہدیہ سعیدیہ

مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب شمس الہند محدث دہلوی اپنی کتاب تفسیر عزیزی میں لکھتے ہیں وازعجائب صنع الہی کرۂ زمین آنست۔ کہ اورا درحیز خود ساکن ساختہ اند کہ میانہ عالم است۔ زیرا کہ ہر چیز گراں بالطبع مائل بسوئے پائین است۔ چنانچہ ہر چیز سبک بالطبع مائل بسوئے بالا است۔ جہت پائین نام مرکز زمین است کہ نقطہ ایست در وسط حقیقی تش وجہت بالا نام آں طرف است کہ رو باسمان دارد۔ پس چنانچہ بلند شدن زمین بسوئے آسمان انظر خفتگی ما بر آنہم مستبعد است۔ ہم چنیں پائین رفتن زمین در مقابل آں طرف نیز مستبعد است زیرا کہ آں پائین رفتن عین بلند شدن است بسوئے آسمان۔ پس باین تدبیر در قرار گرفتن زمین درحیز خود احتیاج نماندہ تا آویزند اورا از بالائے او بریسمانی یا بستونے از پائین اورا امداد نمایند۔ بلکہ آنچہ در طبیعت او از میل طبعی بوسط حقیقی نہادہ اند۔ درینباب کفایت میکند چنانچہ درآیت ان اللہ یمسک السموات والارض ان تزولا۔ ہمیں معنے اشارت است تفسیر فتح العزیز۔ صفحہ ۱۱۸

عبارت مذکورہ بالا عربی اور فارسی کا خلاصہ مطلب یہ ہے۔ کہ فلاسفہ متقدمین اس بات کے قائل ہیں کہ عناصر چار ہیں۔ اور ان کے مقام طبعی جدا جدا ہیں۔ چنانچہ بعضے گراں ہیں۔ اور بعضے سبک ہیں اجسام ثقیلہ پستی کو اور اجسام خفیفہ بلندی کو مائل ہیں۔ اجزاء ناری نہایت سبک اور لطیف ہیں اسلئے اعلی کو رجوع کرتے ہیں۔ اور اجزاء ہوائی اس سے کم لطیف وسبک اسی وجہ سے قریب باعلی ہیں علی ہذا القیاس اجزاء ارضی نہایت ثقیل وکثیف ہیں اس باعث قریب باسفل ہیں . . . . "یعنی حکماء متقدمین کے نزدیک یہ مقرر ہے۔ کہ جو جسم ثقیل ہے وہ بالطبع مائل بہ پائین ہے۔ اور جو چیز سبک ہے وہ بالطبع

Marfat.com

مائل به فوق ہو۔ اور یہی مذہب ارسطاطالیس اور بطلیموس وغیرہ قدماء کا ہے۔

مگر موجودہ سائنس دانوں نے اپنی نہایت بے توجہی اور لاپرواہی سے حکماء متقدمین اور اساتذۂ متکلمین کے دلائل قوی اور براہین متین کو نہ سمجھ کر ان کے اصول پر طرح طرح کے اعتراض و جرح اور قسم قسم کے ردّ و قدح کئے ہیں اور اسیقدر پر ہی بس نہیں کی۔ بلکہ ان کے نفوس خوابیدہ و متوفیہ اور ارواح مقدسہ و زکیہ پر غیظ و غضب کیساتھ حملے کئے ہیں۔ چنانچہ ان میں سے بعض نے ارسطاطالیس کی نسبت تحفۂ سائنس میں عبارت ذیل لکھی ہے۔ "دنیا میں اگر کسی بڑے نام نے صدیوں تک بنی نوع انسان کو گمراہ کیا ہے۔ تو وہ ارسطو کا نام ہے۔ ارسطو کا معمول تھا۔ کہ ناکافی مشاہدات کی بنا پر غلط نتائج جلدی سے مرتب کر لیتا تھا۔ اور دنیا اس کے اقوال کو صحیح مان لیتی تھی" تحفۂ سائنس صفحہ ۹ اور اسی کتاب میں دوسری جگہ مرقوم ہے۔ "گو دھوئیں کی حقیقت سے لوگ زمانہ قدیم میں ناواقف تھے۔ لیکن اس امر پر سب متفق تھے۔ کہ یہ ایک مادی چیز ہے۔ اور اسلئے نیچے گرنے کی بجائے دھوئیں کے اوپر جانے کا مشاہدہ انہیں اس کلیہ قائم کرنے میں (کہ زمین تمام مادی اجسام کو اپنی طرف کھینچتی ہے) مانع تھا۔ اس قسم کے مشاہدہ کی بنا پر ارسطو کا وہ سطحی اور غلط قیاس مبنی تھا۔ کہ مادی اجسام دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جنکی خاصیت ہلکا ہونا ہے۔ دوسری وہ جن کی خاصیت وزنی ہونا ہے۔ ارسطو یا ارسطو کے متبعین میں سے کسی نے ہلکے اور وزنی کے صحیح معنی دریافت کرنیکی کوشش نہ کی" تحفۂ سائنس صفحہ ۱۴۰ مقام تعجب ہے۔ کہ اس عبارت مذکورہ میں ارسطاطالیس جیسی ہستی کی نسبت ایسے نفرت آمیز الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ بلکہ حکمت کی جہت سے اسکو گمراہ کنندۂ انسان کہا گیا ہے۔ حالانکہ ارسطاطالیس کی نسبت کتاب فلسفہ ابن سینا میں لکھا ہے۔ کہ مسلمانوں نے فلسفہ کا فن یونانیوں سے مستعار لیا ہے۔ اور اسی علم کی محل کی بنیاد کمالات یونان کے کھنڈروں پر رکھی۔ یونانی فلاسفہ میں افلاطون اور ارسطو دو حکیم ایسے گذرے ہیں جنکی حکمت کو آج بھی منتہائے عقل انسانی سمجھا جاتا ہے۔ علی الخصوص ارسطو کی نسبت تو یہاں تک کہا جاتا ہے کہ حقائق موجودات اور معرفت کنہ اشیاء کے متعلق جو خیالات اس نے ظاہر کئے ان کے لحاظ سے کوئی شخص آجتک اسکا جواب نہیں پیدا ہوا۔ تمام قوموں نے بالاتفاق اسی کو بنی نوع انسان کا استاد سمجھا ہے۔ اور کوئی علم دوست قوم ایسی نہیں۔ جس نے ارسطو کے شارحین و تابعین کا ایک بڑا گروہ نہ پیدا کیا ہو۔ چنانچہ مسلمانوں نے بھی جب اپنی توجہ نظری علوم پر مبذول کی تو سب سے پہلے ارسطو کی تصانیف کا عربی میں ترجمہ کرایا۔ خلیفہ المامون کی نسبت ایک روایت مشہور ہے۔ کہ اس نے ایک دفعہ خواب میں

Marfat.com

دیکھا۔ کہ ایک پیر مرد اس کو فلسفہ اور دوسرے ذہنی معارف کی اشاعت کی ترغیب دے رہا ہے۔ جب مامون نے اس کا نام پوچھا تو اس نے کہا۔ کہ مجھے ارسطو کہتے ہیں۔ صبح اٹھکر خلیفہ کو اپنا خواب یاد آیا۔ اور اس نے ایک علمی سفارت قسطنطنیہ کے قیصر کے پاس ارسطو کی تصانیف منگوانے کی غرض سے بھیجی۔ جب یہ تصانیف آگئیں۔ تو مامون نے حکم دیا۔ کہ ان کا ترجمہ عربی میں کیا جاوے۔ چنانچہ بہت سے علما جو یونانی اور عربی دونوں زبانوں پر پوری قدرت رکھتے تھے۔ اس امر پر مامور کیے گئے۔ اور ارسطو کی تصانیف عربی میں آگئیں۔ ارسطو کی حکمت معجز نمائی متاثر ہو کر دوسری قوموں کی طرح مسلمانوں میں بھی ایک گروہ ایسے حکما کا پیدا ہو گیا تھا۔ جن کا یہ خیال تھا۔ کہ عقلی و ادراکی کمالات کے لحاظ سے جس حد تک وہ کمالات اس دنیا میں ظاہر ہو سکتے ہیں ارسطو عقل مجسم ہے۔ بالفاظ دیگر جو کچھ ارسطو نے کہا اس میں سقم اور اعتراض کی مجال نہیں۔ اس گروہ کی وقعت و امتیاز کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔ کہ الفارابی اور خود بوعلی سینا جیسے لوگ اس میں شریک ہیں۔ بوعلی سینا اور اس کے ہم خیال حکما کے نزدیک چونکہ یہ امر ناممکن ہے۔ کہ ارسطو سے کوئی عقلی غلطی سرزد ہو۔ لہذا اگر ارسطو کے اقوال بادی النظر میں خلاف قیاس ثابت ہوں۔ تو اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ ہم ان اقوال کی تہ کو نہیں پہنچ سکے۔ نہ یہ کہ فی الحقیقت ان میں کوئی غلطی مرکوز ہے۔ اس تحریر سے ہم کو صرف یہ ظاہر کرنا مقصود ہے۔ کہ ارسطو کی وقعت بوعلی سینا کے دل میں کس درجہ تک جاگزین ہے (انتہا) اس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ جن سائنسدانوں نے ایسے عقلی مسائل میں ارسطاطالیس پر غلطی کا اتہام لگایا ہے۔ وہ حق بجانب نہیں۔ وہ اس کے قوانین اور اصول کو سمجھ نہیں سکے۔ یا کسی خاص بیرونی سبب سے انہوں نے ایسا کہا ہے۔

الغرض اس مسئلہ میں جو حکما اور سائنٹسدانوں نے اختلاف کیا ہے۔ تو اس کی غرض و غایت یہ ہے کہ فی نفس ہیئت سے ہر ایک نے اپنے اپنے طرز و طریقہ کے مطابق نظام عالم کی بنیاد کے انضباط اور استحکام کو مد نظر رکھا ہے۔ کیونکہ حکما اور فلاسفہ نے اپنے اصول کے موافق جانب محیط کو فوق اور جانب مرکز کو تحت قرار دیکر زمین کو جو اجرام فلکیہ اور عناصر و اجسام ثقیلہ کو سب کے نیچے اور انتہائے تحت اور پستی و مرکز میں ساکن قرار دیا ہے۔ اس لئے یہ قانون مقرر کیا ہے۔ کہ جو اجسام متصف بوصف ثقالت ہیں وہ بالطبع خود بخود پستی اور مرکز کی طرف جانے کا میلان رکھتے ہیں۔ یہ نہیں۔ کہ زمین ان کو بمعنی کشیدن و برخود افگندن و آوردن ان کو کھینچ کر اپنے اوپر گرا لیتی ہے۔ بلکہ وہ خود بمعنی آمدن و بر زمین افتادن زمین پر گر پڑتے ہیں۔ پہلے فلاسفروں میں سے اگرچہ فیثاغورس نے

Marfat.com

یہ دعویٰ کیا تھا کہ زمین ایک دہمی خط پر حرکت محوری کرتی ہوئی بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اور سال بھر میں سورج کے گرداگرد اپنا دورہ پورا کرتی ہے۔ جس سے رات دن اور چار دن موسم پیدا ہوتے ہیں۔ اور موجودہ سائنسدانوں نے بھی فیثاغورس کی اتباع کی ہے۔ مگر باقی فلسفیوں نے فیثاغورس کے اس دعویٰ کو ناقابل اعتبار سمجھکر قبول نہیں کیا۔ بلکہ دلائل قویہ اور براہین جلیہ سے اس کی تردید کی ہے اب سائنس کے بعض استدلال سرقومتہ الدلیل ہیں۔ معرکہ مذہب و سائنس میں اسطرح لکھا ہے کہ ۱۶۸۷ء وہ تاریخ ہے جو نہ صرف یورپین سائنس بلکہ انسان کی دماغی ترقی کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہیگی۔ یعنی اس سال نیوٹن کی بے مثل اور زندہ جاوید کتاب پرنسپیا شایع ہوئی اس اصول کی بنا پر کہ تمام اجسام ایک دوسرے کو اپنے مقدار کی نسبت مستقیم اور اپنے فاصلے کے مربع کی نسبت معکوس سے کھینچتے ہیں۔ نیوٹن نے ثابت کر دیا۔ کہ اجرام سماوی کے تمام حرکات کی معقول اور شافی وجہ بیان کی جاسکتی ہے محرکہ مذہب و سائنس صفحہ ۳۲۳ ایک اور کتاب میں لکھا ہے۔ اور یہ بیان کرنا باقی رہا۔ کہ گیند ہمیشہ زمین ہی کی طرف کیوں آتی ہے۔ اور اس صورت میں امریکہ والوں کے سروں کا رخ ہمارے سروں کے رخ سے مخالف ہے۔ تو پھر وہ کسطرح مضبوطی سے قائم رہتے ہیں۔ بات یہ ہے۔ کہ زمین کا یہ کرہ جو ہمارا مسکن ہے۔ ہر ایک شے کو اپنی طرف کھینچتا یا کشش کرتا ہے۔ اور یہ کچھ زمین کا ہی خاصہ نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک چیز جسکو ہم دیکھتے ہیں یا مس کرتے ہیں اور ہر ایک شے جو وزن رکھتی ہے۔ اس کا یہی عمل ہوتا ہے۔ گیند جو خود زمین پر گرتی ہے۔ جسطرح خود اسکی طرف کھینچتی ہے اسی طرح اس کو بھی کھینچتی ہے۔ مگر ہر ایک کی کشش کا زور اس کے حجم کے بساط اور اس کے اصلی وزن کی مقدار پر موقوف ہے چنانچہ سیسہ کی گیند اسی حجم کی روئی کی گیند سے زیادہ کشش رکھتی ہے۔ پس چونکہ زمین نہایت بڑی ہے اور گیند بہت چھوٹی سی ہوتی ہے۔ اس سبب سے ہمکو فقط گیند ہی زمین کی طرف کھینچتی نظر آتی اور محسوس ہوتی ہے اور وہی اکیلی حرکت کرتی ہوئی نظر آتی ہے جغرافیہ طبعی مصنفہ منشی بلاقر صاحب صفحہ ۱۹ اور مولوی ضیاء الدین صاحب لکھتے ہیں۔ جس کشش کا اثر دور سے یا پاس سے اجزا اجسام کی ہیئت مجموعی میں ہوتا ہے۔ یعنی کچھ فاصلے سے ایک جسم دوسرے جسم کو کھینچتا ہے۔ اسے کشش ثقل کہتے ہیں۔ اور سب چیزیں جو گرتی ہیں زمین کیطرف میل رکھتی ہیں حقیقت یہ ہے۔ اس میل کے پیدا ہونے کا سبب کشش زمین ہے۔ اور چونکہ زمین تمام اجسام سے جو اسکی سطح پر ہیں بہت بڑی ہے۔ اس لئے وہ جسم کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ اور جو چیز بے سہارے ہے زمین پر گر پڑتی ہے۔ تمام اجسام خواہ چھوٹے ہوں خواہ بڑے کشش کی طاقت

Marfat.com

رکھتے ہیں۔ اور مقدار مادہ کے موافق ایک دوسرے کو کھینچتے ہیں۔ اصول علم طبعی صفحہ ۱۱ پھر لکھتے ہیں تمام سخت اجسام کشش اتصال کے سبب سے کشش ثقل کو نیچے اوپر نہیں گرنے دیتے ورنہ کشش ثقل تمام اجسام کو ریزہ ریزہ کرکے زمین سے ہموار کر دیتی۔ اصول طبعی صفحہ ۱۱

مسئلہ کشش ثقل پاسیل مرکزی ۱۶۶۶ء علم ریاضی کے مطالعہ کرنے میں ایک نوجوان نیوٹن کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ماہتاب زمین کے گرد اور سیارے آفتاب کے گرد ہمیشہ کیوں گردش کرتے ہیں۔ کیونکہ قدرتی قاعدہ یہ ہے کہ ہر شے ایک خط مستقیم میں حرکت کرتی ہے۔ اگر ایک پتھر کو تختہ فرش کے اوپر لڑھکایا جاوے تو جب تک اسے ہوا یا خود فرش نہ روکے گا۔ وہ سیدھا حرکت کرتا ہوا چلا جاوے گا۔ پھر کیا وجہ ہے کہ اجسام فلکی دوائر میں متواتر حرکت کرتے رہتے ہیں نیوٹن اس سبب میں غور کر رہا تھا۔ کہ ۱۶۶۵ء میں وہ ایک دن اپنے باغ میں بیٹھا ہوا کسی مسئلہ پر دماغ لگا رہا تھا۔ کہ دیکھا ایک درخت کی ٹہنی سے ایک پختہ سیب زمین پر گرا۔ نیوٹن نے اس کی طرف توجہ کی اور دفعتاً اس کے دل میں خیال پیدا ہوا۔ کہ سیب زمین پر کیوں گرا اس نے ذرا ہی دیر غور و خوض کیا ہوگا۔ کہ اس کے ذہن رسا نے جواب دیا۔ کہ زمین کی کشش کے باعث" اگرچہ یہ کوئی نیا خیال نہیں تھا۔ بلکہ اس سے پہلے بھی بہت سے لوگوں کے دل میں گذر چکا تھا۔ لیکن نیوٹن نے سب سے پہلے اس خیال سے فائدہ اٹھایا۔ اور اس پر عقل دوڑانے لگا۔ یہاں تک کہ اس نے اپنے دل میں یہ رائے قائم کی کہ اگر زمین کی کشش سے پھل زمین کے اوپر گرا تو ماہتاب کو بھی زمین ہی اپنی طرف کھینچتی ہوگی۔ اور اسی طرح آفتاب دیگر اجسام فلکی کو کھینچتا ہے۔ اسی باعث ماہتاب زمین اور کل اجسام فلکی آفتاب کے گرد گردش کرتے رہتے ہیں۔

نیوٹن کا خیال بالکل درست ہے۔ کیونکہ اگر تم ایک گیند کو ایک ڈورے میں باندھ کر گھماؤ تو وہ تمہارے گرد اس وقت تک گردش کرتی رہیگی۔ جب تک تم ڈورے کو ڈھیلا نہ کرو گے۔ جونہی کہ ڈورا ڈھیلا ہوا۔ اور وہ ایک طرف سیدھی چلی جاوے گی۔ اسی طرح اجسام فلکی آفتاب کے گرد اس کی قوت کشش کے زور سے رکے ہوئے گردش کرتے رہتے ہیں۔ نیوٹن کا خیال درست تھا۔ مگر اس نے اسے عملی صورت میں لانے کی کوشش شروع کر دی۔ اس نے زمین سے ماہتاب تک کا فاصلہ دریافت کرنے کی کوشش کی۔ مگر اس میں اسے ناکامی کا سامنا ہوا۔ کشش ثقل سے اشیا ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچتی رہتی ہیں۔

Marfat.com

زمین پر جسقدر چیزیں ہیں وہ اسی کے باعث رکی ہوئی اور اپنی اپنی جگہ پر قائم رہتی ہیں۔ ورنہ گر پڑیں اور اڑتی پھریں۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو انسان زمین پر سے اڑ کر خلا میں پرواز کرنے لگتا علوم طبعی۔ اور مولوی ضیاءالدین صاحب لکھتے ہیں۔ کہ نظام شمسی کے موافق تمام سیاروں کو آفتاب کھینچتا ہے۔ اور قوت طالبہ اور قوت ہاربہ دونوں قوتیں ملکر ان کو آفتاب کے گرد مغرب سے مشرق کی طرف حرکت دیتی ہیں۔ اصول علم طبعی حصہ اول ص۲۰۔

نظام شمسی میں زمین مغرب سے مشرق کی طرف حرکت کرتی ہے۔ اسی واسطے آفتاب مشرق سے مغرب کی طرف جاتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اصول علم طبعی حصہ اول ص۲۰ **تردید عجیب**

اور فیثا غورس اور سائینس دانوں کے اس دعوے کی تردید میں اہل فلسفہ کی ایک یہ دلیل بھی تھی کہ کسی چیز کی حرکت کو حس بصر یا حس لمس سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن زمین کی حرکت ان دو قوتوں سے معلوم نہیں ہوتی۔ بلکہ زمین کا سکون معلوم ہوتا ہے۔ یا کسی عنصر کی طبعیت اس طرح معلوم نہیں ہو سکتی ہے۔ کہ اس کے جزو سے بذریعہ استقراء کل پر استدلال کیا جائے۔ کیونکہ جو طبعیت جزو کی ہے۔ وہی کل کی بھی ہو گی۔ جیسے شمع کا قلیل شعلہ اوپر کو جاتا ہے۔ ایسے ہی بڑے آتشکدے کا بڑا شعلہ بھی اوپر کو ہی جاتا ہے۔ اسی بنا پر اگر زمین سے ایک پتھر کو اٹھا کر اوپر کو پھینکا جاوے۔ تو چاہیئے کہ وہ پتھر حرکت محوری کرتا ہوا مشرق کی طرف بڑھتا چلا جائے۔ تاکہ ہم اس سے قیاس کریں۔ کہ جو خاصیت جزو کی ہے۔ وہی بعینہ خاصیت کل یعنی زمین کی خاصیت ہوگی۔ کیونکہ استقراء استدلال خاص سے عام کی طرف ہوتا ہے۔ لیکن وہ پتھر اس طرح حرکت محوری نہیں کرتا۔ بلکہ وہ سیدھا خط مستقیم پر عمود ڈالتا ہوا سیدھی حرکت کے ساتھ زمین پر گرتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ زمین حرکت محوری اور مستدیرہ نہیں رکھتی۔ کیونکہ جزو اور کل کی طبعیت ایک ہی ہوتی ہے۔ اور زمین کی طبعیت ایک بسیط شے ہے۔ جو وسط عالم اور مرکز جہان میں سکون کی مقتضی ہے۔ اور بالطبع صاحب مبدا میل مستقیم ہے۔ اور جس شے میں مبداء میل مستقیم کا ہو۔ محال ہے کہ اس میں مبداء میل مستدیر کا ہو۔ کیونکہ فلسفہ کے علم حرکت و سکون میں ایک ثابت و مقرر قانون ہے۔ کہ اول ہر ایک جسم میں کہ اول ہر ایک جسم میں میل مستدیر یا میل مستقیم کی علت اور

اور مبداء کا ہونا ضروری ہے۔ دوسرا ایک جسم میں دو طباعی میلوں یعنی میل مستقیم اور میل مستدیر کے دو مبداؤں اور علتوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ جسم بسیط عنصری میں تو بوجہ بسیط ہونے کے چونکہ ایک طبیعت ہے۔ اور ایک طبیعت دو منافی چیزوں کی علت نہیں ہو سکتی اور جسم مرکب میں بھی دو میلوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ اب ہمیں تجربہ اور مشاہدہ متکررہ سے ثابت ہوا۔ کہ زمین کے اجزا میں سے کسی جز یعنی پتھر وغیرہ کو اگر ہوا میں مینار کے اوپر سے چھوڑا جائے۔ تو وہ بوجہ اپنے میل مرکزی کے سیدھا خطِ مستقیم پر عمود ڈالتا ہوا زمین پر آ پڑتا ہے۔ پس اس مشاہدہ متکررہ اور دلیل استقرائی سے جزماً و یقیناً ثابت ہوا کہ زمین میں مبداء میل حرکت مستقیم کا ہے۔ نہ مستدیر کا۔ کیونکہ زمین جسم عنصری بسیط الطبع ہے اس میں دو میلوں کے مبداؤں اور علتوں کا جمع ہونا بوجہ اجتماع ضدین محال ہے پس زمین کی حرکت مستدیرہ کا مذہب یقیناً باطل ہو گیا۔

اس پر سائینس والوں نے بلطائف الحیل یہ جواب دیا۔ کہ پتھر وغیرہ جو مینار کے اوپر سے چھوڑا جائے۔ یا توپ وغیرہ کے ذریعہ سے اوپر کو پھینکا جائے۔ وہ بے شک خلا اور ہوا میں چکر لگاتا ہوا محوری حرکت کے ساتھ مغرب کی طرف سے مشرق کی طرف بڑھتا چلا جاتا۔ اور یہی اس کی طبیعت ہے۔ مگر زمین اسکو اپنی قوت قاہرہ و قاسرہ جذب و کشش سے اس پر غلبہ پا کر اس پتھر وغیرہ کو اپنے اوپر گرا لیتی ہے۔ اس سے سائنس والوں نے تجاذب عامہ کا اصول نکالکر نظام شمسی کی بنیاد کا مستقر قرار دیا۔ لیکن انہوں نے ایک اور عجیب و غریب تدبیر نکالی اور وہ یہ ہے۔ کہ اصول کشش کو نیوٹن کی تھیوری سے نامزد کر دیا۔ اس سے غرض یہ تھی۔ کہ کشش کا مسئلہ جس کو سائنس والوں نے ارسطاطالیس اور بطلیموس وغیرہ حکماء کا جواب پیش کیا تھا۔ وہ لوگوں کے دلوں سے بھولکر نسیاً منسیاً ہو جائے۔ تاکہ حکماء کی طرف سے اس اصول کی تردید نہ واقع ہو۔ مگر صداقت اپنا جلوہ دکھائے بغیر نہیں رہ سکتی

قبل ازیں کہ کشش زمین کے ابطال پر استدلال بیان کئے جاویں۔ اس امر کی طرف ناظرین کی توجہ منعطف کی جاتی ہے۔ کہ وہ اس بات کو سمجھیں کہ اس مسئلہ کا آغاز اور شروع کہاں سے اور کب سے ہے۔ اور اس کا مقصود کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس مسئلہ کی ابتداء و ایجاد کب سے

Marfat.com

ہوئی ہے۔ اور اس کی غرض و غایت کیا ہے۔ جواب یہ ہے۔ کہ ناظرین با تمکین پر اعتبارات مذکورہ سابقہ سے اس امر کا انکشاف بالتفصیل والتوضیح ہو گیا ہوگا۔ کہ کشش زمین کا مسئلہ نظام شمسی یعنی نظام فیثاغورس و نظام کوپرنیکس کیلئے بنیادی پتھر کے طریق پر رکھا گیا ہے۔ اور نظام موصوف کی دیواروں کو کشش زمین کے مسئلے پر مرصوص کیا گیا ہے۔ پس یہ مسئلہ فیثاغورس کے زمانے کی ہی ایجاد ہے۔ اور تھیوری آف نیوٹن نہیں۔ جیسے کہ موجودہ زمانے کے بعض سائنسدانوں کا خیال ہے۔

واضح رہے کہ ارسطاطالیس اور بطلیموس وغیرہ نظام عالم میں زمین کو ساکن اور مرکز کائنات بیان کرتے ہیں کما مرّ۔ اور فیثاغورس و کوپرنیکس اپنے نظام میں اس کے برخلاف زمین کو حول الشمس متحرک بتاتے ہیں۔ چونکہ نظام بطلیموس کا یہ مسئلہ کہ زمین ساکن اور مرکز کائنات ہے۔ اس وجہ سے کہ بداہت و مشاہدہ۔ عقل صحیح۔ نقل صریح اور شرائع انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے مطابق ہے۔ اس لئے وہ مورد اعتراض نہیں۔ اور فیثاغورس و کوپرنیکس کا یہ مسئلہ کہ زمین اور سیارے حول الشمس مغرب سے مشرق کی طرف حرکت محوری و حرکت انیہ سے حرکت کرتے ہوئے بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ مذکورہ بالا علوم یقینیہ کے بالکل برخلاف ہے۔ بلکہ محض خیال وہم۔ فرض۔ قیاس باطل کی بنا پر مبنی ہے۔ اسی وجہ سے اہل فلسفہ کیطرف سے طرح طرح کے اعتراضات و تردیدات و نقوض وارد ہوئے۔ ازانجملہ ایک یہ بھی تھا۔ کہ زمین کا حرکت کرنا بداہت و مشاہدہ کے برخلاف ہے۔ کیونکہ حواس خمسہ سے اس کا حرکت کرنا محسوس نہیں ہو سکتا۔ پس لامحالہ حرکت ارض کو بدلیل استقرائی اس طرح سے ثابت کیا جا سکتا تھا۔ کہ زمین کی کسی جزو کو مثلاً پتھر وغیرہ کو اوپر کی طرف پھینکا جاتا یا مینار کے اوپر سے چھوڑا جاتا۔ تو وہ اپنی محوری و انیہ حرکت کے ساتھ مغرب سے مشرق کی طرف بڑھتا چلا جاتا۔ تو اس پر یہ قیاس ہو سکتا تھا۔ کہ اسطرح پھر کل زمین بھی اپنی محوری و انیہ حرکت کے ساتھ مغرب سے مشرق کی طرف بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اور آفتاب کے گرد اپنا سالانہ دورہ پورا کرتی ہے۔ کیونکہ استقراء استدلال خاص سے عام کی طرف یا عام سے اعم کی طرف ہوتا ہے۔ پس زمین کی حرکت محوری اور انیہ ثابت کرنے کے لئے اگر کوئی چیز دلیل ہو سکتی تھی۔ تو صرف یہی ہو سکتی تھی اور بس۔ لیکن اس طریق سے

Marfat.com

وہ مدعا ثابت نہ ہوسکا۔ بلکہ خود پتھر بستدیرہ حرکت کے برخلاف حرکت مستقیم کے ساتھ خطِ مستقیم پر عمود وار ڈالتا ہوا سیدھا زمین پر آکر ٹھہر جاتا ہے۔ جس سے زمین کے اپنے حیز طبعی میں ساکن ہونے کا مسئلہ یقیناً ثابت ہوگیا۔ کیونکہ جو طبیعت کل کی ہوتی ہے۔ وہی بعینہٖ جزء کی ہوتی ہے۔ اس پر فیثا غورس اور اس کے اتباع نے اپنے باطل دعوے کے اثبات کیلئے بڑی جدوجہد اور دماغ سوزی کے بعد یہ حیلہ نکالا۔ کہ وہ پتھر وغیرہ جو۔ کہ وہ پتھر وغیرہ جو مینار کے اوپر سے چھوڑا جاتا ہے یا توپ وغیرہ کے ذریعہ اوپر کو پھینکا جاتا ہے۔ وہ بیشک خلا اور ہوا میں چکر لگاتا ہوا مغرب سے مشرق کی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور اس کی طبیعت بھی یہی تھی۔ مگر زمین اس کو اپنی قوت متعدیہ جاذبہ و کشش کے ذریعہ سے اس پر غلبہ پاکر اس کو اپنے روز و قسار درجہ بدرجہ قہر سے کھینچتے ہوئے آردون دائگند نے اپنے اوپر گرا لیتی ہے۔ مگر اشتباہ ہو کہ یہ عندیہ جواب اور تدبیر محض لا طائل ہے یہ تھیوری آف گریویٹیشن کی حقیقت و اصلیت جو اصل میں کچھ بھی نہیں۔ بلکہ اس اعتراض کے لئے بطور حیلہ مغلوبانہ ایک جواب نکالا گیا تھا۔ جواب نئی روشنی والوں کے نزدیک ایک بہت بڑا مہتم بالشان مسئلہ قرار دیا گیا ہے۔ اب ہم مسئلہ کشش زمین کے ابطال پر چند دلائل ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔ تاکہ اہل انصاف اور اہل خبرت وہی دلائل کیلئے باصفا ان ادلہ کو دیکھیں اور اپنی بے لوث و حق پسند طبع کے ساتھ غور و فکر سے کام لیکر انصاف کریں اور حق و صداقت کو اپنا معتقد بنائیں۔ کہ الحق یعلو ولا یُعلیٰ

ابطال کشش زمین کی دلائل دلیل اوّل نمبر ۱

یہ کہ جو جسم ہے۔ اس کے لئے طبیعت ہے اور جو جسم طبعی ہے وہ ضرور اپنے حیز طبعی میں رہتا ہے تاوقتیکہ کوئی عارض موجود نہ ہو۔ کیونکہ کوئی حیز طبعی نہیں مگر ضرور ہے۔ کہ اس کے لئے جسم طبعی ہو جو بالطبع اس میں رہے۔ کما قیل اذ لا حیز الا ولہ جسم طبعی کما لا جسم طبعیاً الا ولہ حیز طبعی اشتغال لابی سینا۔ فکما لا جسم الا ولہ حیز طبعی کذلک لا حیز الا ولہ جسم طبعی شمس بازغہ اسی لئے آگ اور ہوا۔ جو اوپر جاتے ہیں اور زمین اور پانی کے اجزا جو نیچے آتے ہیں تو وہ اپنے اپنے حیز طبعی میں جا کر ہی آکر ٹھہر جاتے ہیں کما قیل ثم انک قد ایقنت ان حرکۃ اجزاء العناصر القسامۃ لاحفظ حیز ذاتہا انما یطلب للنقلین طبعۃ ورد صد الاحیاز الطبیعۃ شمس بازغہ اس سے ثابت ہے

Marfat.com

کہ زمین کے اجزا اپنے طبعی میلان اور قصد و ارادہ سے نیچے آتے ہیں یہ کہ زمین کی قوۃ قاسرہ ان کو کھینچ کر لاتی ہے۔ اور اس امر کا جو مخالف ہے۔ وہ غلطی پر ہے۔ کما قیل و من فاسد الظنون ظن من ظن ان النار تتحرک الی فوق بالقسر والارض تتحرک الی اسفل بالقسر مختصر الشفا لابی سینا۔ یعنی جس کا خیال یہ ہے۔ کہ آگ اوپر کو اور زمین نیچے کو جو حرکت کرتی ہے وہ حرکت مقسورہ ہے۔ اس کا خیال فاسد اور باطل ہے اسی طرح شمس بازغہ میں بھی ہے۔ اب مخالف پر ضروری ہے کہ اس کے خلاف کوئی دلیل پیش کرے۔ ورنہ خلاف سے باز آ جائے۔

دلیل دوم ۲ } اگر زمین میں قوت جاذبہ و قاسرہ ہوتی تو ضرور ہوتا کہ دو مختلف الوزن اجسام کو مثلاً ایک روپے یا اشرفی کو اور ایک کاغذ کو جس کا عرض اس کے مقدار پر ہوا اور مینار کے اوپر سے چھوڑے جاویں۔ ان میں سے جو جسم خفیف ہو۔ جیسے کاغذ وہ بہ نسبت جسم ثقیل مثلاً اشرفی کے پہلے زمین پر آ پڑے کیونکہ قوت جذب و کشش اور قہر و قسر کا اثر بہ نسبت جسم ثقیل کے جسم خفیف پر جلدی واقع ہوتا ہے۔ جیسے تم ایک سیر لوہے کو اک من لوہے کی نسبت زیادہ آسانی کے ساتھ اپنی طرف کھینچ سکتے ہو۔ کما قال المحقق الطوسی و الا لزم ان یکون الاصغر اسرع من الاکبر تکملہ شرح تذکرہ و کما قال المحود الجونپوری۔ فان الحرکۃ بالقسر یکون الصغیر اقبل لہا من الکبیر فیکون النار الصغیرۃ اسرع من الکبیرۃ تمثیلی بازغہ یہ حکم تو یہی ہے کہ زمین پر دونوں یکساں واقع ہوں۔ لیکن یہ بھی نہیں ہوتا۔

دلیل سوم ۳ آگ کا شعلہ ہمیشہ اوپر کو ہی جاتا ہے۔ اگر زمین میں قوت جاذبہ و قاسرہ ہے۔ تو چاہیے تھا کہ چراغ جب جلاویں اس کا شعلہ ہمیشہ نیچے زمین کی طرف ہو۔ مگر ہوتا اس کے برخلاف ہے پس ثابت ہوا۔ کہ زمین میں قوت جذب نہیں۔

دلیل چہارم ۴ کیا اس بات کو عقل مان سکتی ہے۔ کہ زمین جیسی بڑی چیز جاذب و قاسر ہو کہ بڑے بڑے پتھروں اور توپ کے گولوں کو اپنے اوپر گرا لیتی ہو۔ مگر چڑیا جیسے ضعیف پرندے بلکہ مکھی اور مچھر تک کی حرکت کو نہ روک سکے فالعجب کل العجب من فرض جذب الارض

دلیل پنجم ۵ کشش کی حس ممکن الوجود ہے۔ اور فی الواقع ہے۔ جہاں کشش ہو قوۃ لامسہ و باصرہ سے معلوم کی جا سکتی ہے۔ جو لوگ اعضا درد رسیدہ پر بجلی کا استعمال

کرتے ہیں اُن کو بخوبی معلوم ہی کہ بجلی کا آلہ انہیں کس قدر کشش کرتا ہے۔ کہ نوبت باضطرار پہنچا دیتا ہے۔
دوسرا بجلی کی اس تار سے جس سے بجلی کی لمپیں جلی ہوئی ہوں۔ اگر کسی کی انگلی بھی چھو جائے۔ تو وہ اسکو ہلنے
نہیں دیتی اور دیکھا گیا ہے کہ بجلی پر کام کرنیوالے بعض آدمی بعض جگہ تڑپ کر مر بھی گئے ہیں۔ تعجب ہے۔ کہ آلہ
کے متعدد شے کی کشش تو اس قدر ہے۔ لیکن ایک زمین جیسے ناپیدا کنار کرے کی کشش کا کسی
کو ذرہ بھر تک بھی احساس نہ ہو۔ اور پھر زمین میں کشش کو فرض کیا جاوے حق کی بات تو یہ ہے۔ کہ
کشش زمین کا مسئلہ سرے سے ہی بالکل باطل ہے۔ اور جب کشش زمین دوربین کے ساتھ بھی
نظر نہیں آتی تو سائینسدانوں کا فرض اولین ہے۔ کہ وہ اپنے اس قانون کے مطابق۔ کہ جسکی وجہ
سے جنوں اور فرشتوں سے بھی انکار کرتے ہیں کشش زمین سے بھی انکار کریں۔

وسیلۂ ششم

سائینس دانوں کے نزدیک وزن کوئی شے نہیں ہے۔ جس کو وزن کہا جاتا ہے
یا وہ صرف کشش زمین ہی ہے اس کے بغیر اور کچھ نہیں چنانچہ سری بالفرڈ صاحب لکھتے
ہیں یاد رکھو کہ جس شے کو ہم کسی جسم کا وزن کہتے ہیں وہ درحقیقت اس جسم اور زمین کی باہمی کشش
ہوتی ہے۔ کشش کی اس قوت کو جو ہر ایک وزن دار شے میں پائی جاتی ہے کشش ثقل کہتے ہیں۔ کشش کا
یہ قاعدہ ہے۔ کہ مرکز زمین سے کوئی مقام جسقدر دور ہوتا ہے اسیقدر کشش کا اثر وہاں کم ہوتا ہے
طبعی حصہ ۲ - اور ایک اور سائینسدان لکھتے ہیں کہ جس سبب سے چیزیں زمین پر گرتی ہیں اسی سبب سے ان میں وزن بھی
پیدا ہوتا ہے یعنی کشش ثقل انکو بھاری کر دیتا ہے۔ ان میں کشش ثقل کے موافق بوجھ ہوتا ہے جس طاقت سے اشیاء
زمین کیطرف میل کرتی ہیں اسی طاقت سے سہارا دی گئی چیزیں سہارا دینے والی چیزوں کو دباتی ہیں۔ طبعی سائنس
کا یہ مسئلہ بھی باطل ہے کیونکہ اس مسئلے کے مطابق تو خردہ فروخت اور لین دین میں جو اشیاء کا وزن اور تول جہاں میں مروج
ہے وہ سب بیکار ثابت ہوتا ہے۔ اور بجز غبار اور دھوئیں کے چیزوں کے تولنے میں کچھ ثابت نہیں ہوتا۔ دوسرا یہ کہ ترازو کے
ایک پلے پر سیسہ کی گیند یا پارے سے بھرا ہوا اور بند کیا ہوا رکھا ہو اور پھر اسکو اٹھاؤ یقینی ہے کہ سیسے اور پارے والی طرف
جھکے گی۔ کیونکہ وہی بھاری ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کشش زمین کو وزن اشیاء زمین کوئی دخل نہیں۔ اگر زمین کی کشش
سے انکا وزن بنتا تو چاہیے تھا۔ کہ دونوں پلے برابر رہتے کیونکہ اگر کشش کا اثر ہوتا۔ تو دونوں پر یکساں واقع ہوتا۔ اگر
سائینس کا یہ شبہ ہو کہ سیسے اور پارے کے اجزاء زیادہ وزن دار ہیں۔ تو ان کا شبہ اصطلاح ہے۔ مگر سائینس نے پہلے کشش
زمین کے بغیر وزن کوئی چیز ہی قرار نہیں دیا۔ پھر اس کا اقرار کیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ اشیاء میں وزن اور ثقل کا ہونا

ضروری ہے اور اس سائنس کی کشش کا نہ ہونا لابدی اور بدیہی ہے ۔

دلیل ہفتم ۷ اگر زمین کی کشش سے وزن ہے ۔ تو ترازو پر دو ہموزن لوہے کے ٹکڑے رکھو اور ترازو کا ایک پلڑا کنوئیں کے منہ پر اور دوسرا پلڑا زمین پر رکھو۔ پھر ان کو اٹھاؤ ۔ اگر ان کا وزن برابر ہے ۔ تو زمین کی کشش نہیں ۔ بلکہ ان کا اپنا ثقل طبعی ہے ۔ اور اگر زمین کی طرف کا پلڑا کنوئیں کے منہ کے پلڑے سے بھاری ہو تو یہ تسلیم کشش زمین ہے ۔ کیونکہ زمین قریب سے بہ نسبت دور والے کے زیادہ کشش رکھتی ہے جیسے کہ جغرافیہ طبعی وغیرہ میں لکھا ہے ۔ کہ کشش کا یہ قاعدہ ہے ۔ کہ مرکز زمین سے کوئی مقام جس قدر دور ہوگا ۔ اسی قدر کشش کا اثر وہاں کم ہوتا ہے ۔ لیکن مشاہدہ یہ ہے کہ وہ دونوں پلڑے برابر رہینگے ۔ اس سے ثابت ہوا کہ زمین میں کشش کی قوت نہیں ۔

دلیل ہشتم ۸ زمین کے قوت جذب اور کشش پر تو بجز فرض کے کوئی چیز دلیل نہیں بن سکتی نہ مشاہدے سے نہ عقل سے بلکہ بعض وجوہات سے معلوم ہوتا ہے ۔ کہ زمین میں قوت دفع موجود ہے ۔ کیونکہ بسا اوقات جب اوپر سے گیند یا پتھر زور سے زمین پر گرے ۔ تو پھر ایک دو بار مندفع ہو جاتا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے ۔ کہ زمین میں قوت دفع موجود ہے ۔ کم از کم یہ ثابت ہوتا ہے کہ زمین میں قوت کشش موجود نہیں ۔ ورنہ اسکو مندفع نہ ہونے دیتی ۔ کیونکہ ضدین میں سے ایک ضد کا وجود دوسری ضد کے عدم کا مقتضی ہے

دلیل نہم ۹ ۔ اس طرح تجربہ کرو کہ کنوئیں کے لب پر ایک لکڑی گاڑ کر کنوئیں کے منہ کی طرف جھکا دو اور اسکے ساتھ کوئی وزن دار چیز رسی یا دھاگے کے ساتھ باندھ کر لٹکا دو ۔ اور پھر اس کو پکڑ کر کنوئیں کے لب پر زمین کی طرف لیجاؤ ۔ اور تھوڑا سا زمین کے ساتھ لگا کر چھوڑ دو ۔ اگر وہ وزن دار چیز زمین کے ساتھ ہی لگی رہے اور وہاں ہی ٹھہری رہے تو زمین کی کشش ثابت ہے اور اگر اس جگہ سے ہٹ کر کنوئیں کے منہ پر آکر ٹھہرے تو زمین میں کشش کی قوت نہیں بلکہ وہ اپنے بوجھ سے قریب تر مقام یعنی کنوئیں کے منہ پر پانی کے مقابل آکر ٹھہرا ہے ۔ اس سے ثابت ہوتا ہے ۔ کہ اگر زمین میں کشش ہوتی ۔ تو وہ کنوئیں کی بجائے اس کو اپنے قریب ساکن کر دیتی اور پانی کے مقابل نہ ٹھہرنے دیتی ۔ مگر مشاہدہ اس کے برخلاف ہے ۔ اسلئے زمین میں قوت کشش موجود نہیں ۔

دلیل دہم ۱۰ ۔ اس طرح تجربہ کرو کہ کسی مقام بالا یعنی مینار کے اوپر یا درخت کی چوٹی سے دیوار کی چوٹی پر جو دور واقع ہو اور دیوار اسکی چوٹی پر اور ٹیلے کے ایک طرف پر آکر واقع ہوگا ۔ پھر وہاں نہ ٹھہر سکے گا ۔ تو اس جگہ سے منتقل کرتا ہوا کسی گڑھے کی جگہ پر جا رکیگا ۔ اب دیکھنا یہ ہے ۔ کہ اگر اس پتھر کا واقع ہونا ۔ بوجہ کشش زمین ہوتا ۔ تو ضرور ہوتا کہ وہ پتھر جہاں پہلے آکر واقع ہوا تھا وہاں یعنی دیوار کی چوٹی یا ٹیلے کے کنارے پر ہی رک جاتا ۔ اور چونکہ وہاں نہیں رکا تو سمجھو کہ زمین کی کشش کی وجہ سے وہ نہیں گرا تھا ۔ کیونکہ اگر زمین کی کشش کی وجہ سے گرتا تو چاہیے تھا ۔ کہ زمین کے اس حصے پر جہاں پہلے آکر واقع ہوا ہے رک جاتا ۔ کیونکہ دیوار کی چوٹی اور ٹیلے کے ایک جانب نے جو اول دفعہ اسے کشش کر لیا تھا ۔ پھر جب اس پر واقع ہوا ۔ تو وہ کشش کہاں گئی کہ اسکو روک نہ سکی ۔ مقناطیس کے ایک بڑے پتھر پر لوہے کا ایک ریزہ گر پڑے تو کیا وہ

Marfat.com

اس کو روک نہیں سکتا۔ اگر روک نہیں سکتا۔ تو پھر وہ مقناطیس ہی کیسا ہے۔ اس سے ثابت ہوا۔ کہ گرنے والے اجسام بوجہ کشش
زمین نہیں گرتے بلکہ ذاتی طبعی میلان کی وجہ سے گرتے ہیں۔ **دلیل یازدہم** گیند یا کاغذ ہوا سے پر مشکیزے کو پانی کی
تہ میں زمین کے ساتھ ملا دیں پھر وہ پانی کے اوپر آجائینگے پس اگر زمین میں کشش ہوتی تو وہ ان اشیاء کو پانی کے اوپر کیوں آنے
دیتی۔ **دلیل دوازدہم** جو پتھر اوپر سے کنوئیں کے لب پر واقع ہو لازم ہے۔ کہ زمین اُسے وہاں ہی روک رکھے
لیکن کنوئیں کا پانی اُسے کھینچ لیتا ہے۔ اور زمین کی کشش پر تھوڑے سے پانی کی کشش غالب آجاتی ہے۔ سائینس والوں
کی ایسی تہمی باتوں پر تعجب آتا ہے۔ اور محقق طوسی اسی مطلب کو اسطرح لکھتے ہیں۔ والثالث ایضا باطل والا
لم یسکونها عند وصولها الی شفیر البئر **دلیل سیزدہم** ۔ اگر زمین میں کشش ہوتی تو نہ کوئی درخت
بڑھتا نہ پرندہ اڑتا۔ نہ دھواں اٹھتا۔ نہ غبار اڑتا اور نہ ہی پانی کے بخارات اوپر کو جاتے۔ نہ کوئی چیز زمین سے
جدا ہوسکتی۔ اسلئے کہ ان میں سے کسی میں ایسی طاقت نہیں ہے۔ کہ زمین کی بے انتہا قوت کا مقابلہ کرسکے۔ **دلیل چہاردہم**
اگر کشش زمین کی وجہ سے تمام اشیاء نیچے کو جاتی ہیں اور خود اس شئے کا ثقل قابل اعتبار نہیں۔ جیسا کہ سائنس کا
مسئلہ ہے۔ کہ اگر کسی مکان کو ہوا سے خالی کر دیا جائے پھر اس مکان میں ایک پیسے یا اشرفی کو اور ایک کاغذ کو جو حجم اور
مقدار میں ایک پیسے کے ہو۔ اوپر سے چھوڑا جاوے تو ان دونوں پر کشش زمین مساوی پڑے گی۔ اور وہ دونوں
آن واحد میں زمین پر گرینگے۔ جیسے مولوی محمد حسین صاحب لکھتے ہیں۔ اگر مختلف جسم کے دو وزن ہیں مثلاً ایک تو
کاغذ کا پرچہ اور ایک روپیہ۔ اور ان دونوں کو ایک ایسے مکان میں جس میں سے ہوا کو بالکل نکال دیا ہو۔ یکساں
بلندی سے ایک ہی وقت میں ڈالیں تو معلوم ہوگا۔ کہ کاغذ اور روپیہ ایک ہی وقت میں اس مکان کے فرش پر پہنچ جائینگے اگر ہم مکرر
اس تجربہ کو کریں یا کاغذ اور روپیہ کے بجائے اور مختلف اجسام کو نیچے ڈالیں۔ اور ہر ایک صورت میں وہ اجسام یکساں بلندی سے ایک ہی وقت
میں فرش پر پہنچیں تو ہم نتیجہ نکال سکتے ہیں۔ کہ اگر ہوا کی مزاحمت دور کر دی جائے اور اجسام مختلف الوزن یکساں بلندی سے ایک ہی وقت میں
چھوڑ دی جاویں تو وہ ایک ہی وقت میں زمین پر پہنچینگے۔ یہ استدلال یا نتیجہ اس قسم کا استدلال ہے جسکو ہم استدلال استقرائی یا
تصفح کہتے ہیں۔ زمانہ قدیم میں یہ خیال کیا گیا تھا۔ کہ ہلکی اشیاء زمین پر دیر سے پہنچتی ہے۔ اور بھاری اشیاء جلدی یعنی زمین
پر پہنچنے کے وقت اور گرنے والے اجسام کے وزن میں نسبت معکوس ہے۔ اس تجربہ نے ثابت کر دیا کہ یہ قاعدہ غلط ہے۔ اور
اگر کشش ثقل کے سوا اور سب اسباب مخالف الحمل دور کریں۔ تو وزن کا اختلاف زمین پر پہنچنے کے وقت میں کچھ تبدیلی نہیں لاتا
منطق استقرائی صفحہ ۲۰۱۔ اس بات کے سمجھنے میں مشکل یہ ہے۔ کہ کسی بند مکان سے ہوا خارج نہیں کی جاسکتی اور چھوٹے مکان سے
اس کے گرنے اور زمین پر پہنچنے کے وقت میں اختلاف اور فرق معلوم نہیں ہوسکتا۔ تو چاہیئے کہ جس مکان سے ہوا خارج کی جائے اس میں
ایک چھوٹی ترازو لٹکا کر اس کے ایک پلے پر اشرفی اور دوسرے پلے پر اتنے ہی مقدار پر مدور کاغذ رکھیں اور وزن کریں اگر دونوں
پلے برابر ہونگے۔ تو سائینس کا دعویٰ سچا ہے۔ کہ کشش زمین چھوٹی اور بڑی چیز پر مساوی واقع ہوتی ہے اور اگر اشرفی والا پلہ بھاری ہو

اپس ثابت ہوگا۔ تو سائینس کا یہ دعویٰ بالکل غلط اور باطل ہے۔ الحمد للہ الذی ہدانا لہذا وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ لقد جاءت رسل ربنا بالحق لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

(راقم محمد کرم علی علوی)

 بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ۔ اما بعد۔ احقر عباد اللہ محمد گوہر علی علوی حنفی صوفی نقشبندی مجددی نوری لداظوی تجاوز اللہ العلی عن ذنبہ الجلی والخفی عرض پرداز ہے کہ احقر اگرچہ چنداں علم و فضل نہیں رکھتا مگر قدرے علم سے مس و دسترس رکھتا ہے۔ اور اللہ سبحانہ وتعالےٰ اور اسکے رسول پاک صلے اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے کہ اہل اسلام کا ہر فرد بشر بوقتِ حاجت حتی المقدور التباس حق بالباطل کو اٹھا کر عامۃ الناس پر حق کو حق اور باطل کو باطل ظاہر کر دے اور بقدر وسعت علم اور وسعت فہم حقیقت مخفیہ پورے طریق پر منکشف کر دے لہٰذا یہ احقر بھی لہٰذا یہ احقر اسی طریق چند سطور لکھ کر ہدیۂ ناظرین کرتا ہے۔ واضح ہو کہ اس زمانے میں مدعیان سائنس نے نظام عالم کے بارے میں کچھ ایسے عقائد و قواعد بیان کئے ہیں جو قرآن کریم اور حدیث شریف کے مخالف اور کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلعم کے منافی ہیں چنانچہ انکا اصل الاصول جو مستلزم نفی سمٰوات ہے یہ ہے کہ سورج ساکن ہے اور زمین اسکے گرد حرکت محوری و انی کے ساتھ گردش کرتی ہے۔ اور یہ بات صرف قرآن کریم اور احادیث شریفہ کے ہی مخالف نہیں بلکہ جمیع ادیان و شرائع سالقہ کے علاوہ دیگر مذاہب و فلسفہ و ہیئت قدیمہ کے بھی مخالف ہے اور اجماع الناس۔ اخبار متواترہ تاریخیہ۔ مشاہدہ مشکرہ تجربہ کے بھی برخلاف ہے۔ اس امر کی تشریح و تفصیل تو حکمۃ اللہ البالغہ کے حصہ سوم میں بیان کی جائیگی مگر اجمالی طریق پر کسیقدر یہاں بھی مندرج ہوتا ہے۔

(۱) یہ کہ قرآن شریف میں ہے والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم۔ اور۔ الم نجعل الارض مہاداً والجبال اوتاداً۔ جسکا مطلب شیخ سعدی رح نے بیان فرمایا کہ۔ بیت۔

زمیں از تپ لرزہ آمد ستوہ + فرد کوفت بر دامنش میخ کوہ ؛ اور دیگر آیات شریفہ سے جنمیں زمین کی نسبت۔ فراش۔ بساط۔ قرار۔ مہاد وغیرہ الفاظ وارد ہوئے ہیں ان سے بعبارۃ النص ثابت ہے اور بعض آیات سے باشارۃ النص بھی زمین ساکن ہے اور کسی حرکت سے متحرک نہیں۔ اسیطرح اللہ تعالےٰ نے سورج کی نسبت فرمایا فان اللہ یاتی بالشمس من المشرق۔ والشمس والقمر بحسبان۔ وسخر الشمس والقمر۔ کل یجری۔ والشمس تجری۔ وکل فی فلک یسبحون۔ والسماء ذات الرجع۔ ان آیات شریفہ سے بھی بعبارۃ النص ثابت ہے کہ سورج و چاند و کواکب و اجرام فلکیہ متحرک ہیں۔ علاوہ بریں دہ ؟ بیل میں ہے (اے خدا) تو نے زمین کو قیام بخشا اور وہ ٹھہری ہوئی ہے اور اسمیں یہ بھی ہے کہ آفتاب پہلوان کیطرح میدان میں دوڑنے سے خوش ہوتا ہے۔ افلاک کے ایک کنارے سے نکلی ہوئی ہے اور اسکی گردش انکے دوسرے کنارے تک ہے۔ بائیبل۔ اور ہندوؤں کے اقوال یہ ہیں

(۱) زمین کو شیش ناگ نے سر پر اٹھایا ہوا ہے یعنی ہزار پھن والے سانپ کے سر پر ہے۔ (۲) بیل کے سینگ پر ہے۔ (۳) کسی پرتھی

(۴) ہوا کے سہارے پر ہے اس طرح زمین ٹھہری ہوئی ہے - (۵) سورج سات مونہہ والے گھوڑے کے
رتھ پر سوار ہو کر سمیرو پربت سے ہو کر بالا پربت پر دورہ کرتا ہے - ستیارتھ پرکاش
صفحہ ۱۹۲ اور مجوسی بھی زمین کے سکون اور سورج کے تحرک کے قائل ہیں جب اِستا وغیرہ میں لکھتے ہیں خورشید نیائیش ...
صفحہ ۱۲ - ... خورشید ... اروند اسپ ... ہمارا دیدا اسپ ...
اروند اسپ کا ترجمہ ... تیز رفتار ...
اور دیدوں میں ہے - (۱) آ کرشنیں رجسا ورتمانو (یجروید منتر ۷ ادھیائے ۳۳ - ارتھات
سوریہ اسپ چلتا ہے - (۲) آہر تیں سو تار تھینا دیو یاتی بھونانی پشین) یجروید منتر ۴۳
ادھیائے ۳۳ - ارتھات سورن کے رتھ میں سوریہ دیو لوگوں کو دیکھتے جاتا ہے - یہ یجروید کی واکیہ
جن سے سوریہ کا لوگوں کے چاروں اور گھومنا سدہ ہوتا ہے - اور رگوید میں بھی بھو پرجا
نرتینیم او دیش) $\frac{۲۴}{۳۲}$ ۱-۱ اداہرن ہے جو پرتھوی چلتی ہوتی تو کیوں نرتی نام ہوتا - کیونکہ
جسمیں گتی نہیں وہ نرتی ہے - (نرتی نرمتات) ارتھات جو ستھر ہو اُسے نرتی کہتے ہیں
دیانند تمر بھاسکر اشٹم سمیلاس کھنڈنم صفحہ ۲۳ مصنفہ پنڈت جوالا پرشاد - اور گرنتھ میں لکھا ہے -
بھے مِج سورج بھے دیج چند + کوہ کروڑ مین چلت نہ انت + اس شبد سے بھی سورج و چاند کا چلنا
ثابت ہوتا ہے جسکا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ زمین ساکن ہے اور شب و روز سورج کی حرکت سے پیدا ہوتے
ہیں -

سائنس آف اسٹرانومی یعنے نظام شمسی کے عقائد و اصول مذہبی -

اول ہم نظام شمسی کے عقائد و اصول مذہبی مع دلائل بیان کرتے ہیں بعد ازاں اُسکی تردید کرینگے انشاء اللہ العزیز -
نظامِ شمسی کے عقائد و قواعد یہ ہیں - (۱) یہ کہ کرۂ زمین گول بشکل نارنج ہے اس کا محیط ۲۵ ہزار
اور مربع تقریباً بیس کروڑ اور مکعب قریب دو کھرب ۶۳ ارب میل ہے - اور قطر خطِ استوا کا
۷۹۲۵ میل اور قطر قطبین کا ۷۸۹۹ میل ہے اور وزن زمین کا -
(۵۸۳۲۰۶۴۰.............) ٹن تک پہنچتا ہے - زمین ہر طرف سے تھوڑے
اور زمین بمعہ کرۂ آب و کرۂ ہوا کے ایک کرۂ زمین کہلاتا ہے - اور ہوا ۴۵ میل تک زمین کے گرداگرد
محیط ہے - (۲) آفتاب کرۂ زمین سے حجم میں ۱۴ لاکھ ۱۰ ہزار ایک سو حصہ بڑا
ہے اور مادہ یعنی وزن میں تین لاکھ ۳۳ ہزار ۹ سو ۲۸ حصہ بڑا ہے اور $\frac{۱}{۲}$ ۹ کروڑ
میل دور ہے - لیکن موسم سرما میں ۳۰ لاکھ میل قریب ہو جاتا ہے - (۳) آفتاب ساکن مرکز
عالم ہے اور زمین ریل کے پہیے کیطرح شب و روز اپنے محور پر حرکت کرتی ہوئی آفتاب کے گرداگرد
اپنے مدار ارضی بیضوی یا اہلیلجی پر جس کی مسافت تقریباً ساٹھ ۶۰ کروڑ میل ہے - ۶۸ ہزار
میل فی گھنٹہ کے حساب سے انرجی اور سورج کی قوۃ کششی سے مقہور و مجبور بے تابانہ افتاں
و خیزاں ایک برس یعنی ۳۶۵ دن ۶ گھنٹہ ۸ منٹ میں اپنے طواف کو ختم کرتی ہے - اور آسمان
کوئی چیز نہیں خلائے محض کا نام آسمان ہے - اب نظام شمسی کے بڑے بڑے دلائل ذیل میں
درج کئے جاتے ہیں - اول یہ ہے کہ اہل سائنس نے جس قدر کہ دلائل کو تلاش کیا اور ہر چند دو

Marfat.com

۵ یا مگر مواد بقیہ میں سے کچھ پتہ نہ لگا تو سمجھنے کے لئے ایک خیالی چیز کو مثال کے طور پر پیش کیا اور وہ یہ ہے کہ جب ہم ریل کے اندر بیٹھے ہوئے باہر کو دیکھتے ہیں تو ریل ساکن اور زمین چلتی ہوئی نظر آتی ہے - اسی طرح زمین ساکن اور سورج متحرک نظر آتا ہے لیکن دراصل جیسے ریل متحرک ہے اور زمین ساکن - ویسے ہی زمین متحرک اور سورج ساکن ہے - دوم یہ کہ چونکہ آفتاب کا حجم بہ نسبت زمین کے حجم کے بہت بڑا ہے اس لئے زمین کی گردش آفتاب کے گرد فرض کرنا اسکے عکس کی نسبت زیادہ قرین عقل ہے - سوم تجاذب عامہ سے بھی استدلال ہو سکتا ہے کہ زمین ہی سورج کے گرد گھومتی ہے کیونکہ آفتاب زمین سے بہت بڑا ہے اسکی عظمت اور بڑائی اس امر کی دلیل ہے کہ اتنی بڑی چیز کا زمین کے گرداگرد پھرنا عقلاً ممتنع ہے - اگر زمین اپنے محور پر نہ گھومتی تو آفتاب سال بھر میں ایک دفعہ زمین کے گرد گھومتا دکھائی دیتا - سیسرو اور تالی سی فش نے کہا کہ اگر زمین کی گردش محوری مانی جاوے تو آسمانوں کی قطاریں جو قیاس میں بھی نہیں آتیں دشواری سے خالی ہو جائیں - چہارم - اگر زمین کو سیارہ مانیں تو نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ زمین ایک سیارہ ہے جو باقی سیاروں کی طرح آفتاب کے گرد گھومتی ہے - پنجم - اگر ہم مان لیں کہ زمین آفتاب کے گرد پھرتی ہے تو ہم کواکب کے ظاہراً جگہ بدلنے کی توجیہ بیان کر سکتے اور انکا حساب ٹھیک لگا سکتے ہیں - ملخص از مفتاح الافلاک وغیرہ - ششم - عقل اس بات کو نہیں مانتی کہ خدا جو سب سے بڑا عقلمند ہے زمین جیسی چھوٹی چیز گرم کرنے کے لئے سورج جیسے بڑے گولے کو جو اس سے کئی لاکھ گنا بڑا ہے زمین کے چاروں طرف جو ہمیشہ گھومتی رہتی ہیں گھما دے دہکتی ہوئی انگیٹھی میں بھٹوں کو گھما کر بھوننا عقل کی بات ہے اور انگیٹھی کو بھٹوں کے چاروں طرف گھمانا عقل کے خلاف ہے - دیا نند جغرافیہ ۲۰۸ - ہفتم - سائنس دان لٹو کو لیمپ کے گرد اسکے محور پر گھماتے ہوئے پھیر کر لڑکوں کو دکھلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ زمین لٹو ہے اور سورج لیمپ جیسے لٹو پھرتا ہے ویسے زمین پھرتی ہے اور جیسے لیمپ ساکن ہے ویسے سورج ساکن ہے - اور کہتے ہیں کہ یہ تجربہ ثابت کر دکھلاتا ہے کہ زمین متحرک اور سورج ساکن ہے - جوابات - اول عقل جانتی ہے کہ نظر کی غلطی ہے کیونکہ حقیقت میں ریل متحرک ہے اور زمین ساکن اور یہاں تمام عقلاء جانتے ہیں کہ زمین ساکن اور سورج متحرک ہے اور یہ دلیل نہیں بلکہ ایک احتمالی تمثیل ہے جو انکے مدعا کے لئے حجت نہیں ہو سکتی - دوم - یہ کہ کسی چیز کو فرض کر لینا دلیل نہیں ہو سکتی کیونکہ اسمیں واقعیت نہیں [illegible] سوم - جاذبیت عامہ [illegible] کتاب کے حصہ اول میں گذر چکی ہے اور جسم کی عظمت کا [illegible] - چہارم - زمین سیارہ نہیں - پنجم - حکماء متقدمین زمین کو ساکن اور سورج کو متحرک مان کر مطلب کا حساب ملاتے تھے [illegible] - ششم - عقل [illegible] جس گھر یا جگہ [illegible] ہوتا ہے لوگ لیمپ کو اسی گھر یا جگہ میں لے جاتے ہیں یہ نہیں کہ اسی گھر یا جگہ کو اٹھا کر لیمپ کے پاس لاتے ہیں - [illegible] خالق عقل ہے وہی دنیا کے گھر کی روشنی کے لئے سورج کی لیمپ کو ہر طرف پھراتا ہے - ہفتم - یہ بھی لڑکوں کو دنیا اور خدا کے بارے میں ڈالنا ہے کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے - اس لئے کہ زمین و سورج کا معاملہ قدرتی و طبعی ہے نہ اختیاری و قسری - اور مل صاحب کہتے ہیں کہ علم ہیئت میں فقط اثبات ہونے کا کام بڑا ہے (دیکھو جنگ) اور اگر اسطرح کا تمثیلی قیاس جائز ہے تو ہم لیمپ کو لیکر اسکے محور پر گھماتے ہوئے ایک بڑے حلقے کے گرداگرد پھیر کر سورج کو متحرک اور زمین کو ساکن ثابت کرکے بتلا سکتے ہیں -

Marfat.com

اور بخلاف اسکے علم کیمیا اور علم روشنی اور علم قوۃ برقی وغیرہ میں بے تجربہ ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتے (لاجک) ان تمہیدات کے بعد ہم اپنے مدعا کو بیان کرتے ہیں۔ مل صاحب کے قول کے بموجب علم ہیئت میں فقط حس و مشاہدہ کا کام پڑتا ہے۔ خدا نے ہمکو حواس خمسہ سلیمہ اور قوۃ مشاہدہ اور قوائے عقلیہ عطا فرمائے ہیں ہم اسکے ذریعہ سے جیسے ہوا کو ساکن یا متحرک معلوم کر سکتے ہیں۔ اسیطرح پانی کو ٹھہرا ہوا (راکد) یا جاری یقیناً معلوم کر سکتے ہیں کسیکو اُسکے حرکت و سکون میں شک و شبہ نہیں ہوتا۔ اسیطرح حواس۔ عقل۔ مشاہدہ کے ذریعہ سے زمین کے سکون اور اسکی حرکت زلزلہ کو یقیناً معلوم کر سکتے ہیں اور کسی سائنس دان کے بتانے کے سننے کی ہمیں ضرورت نہیں پڑتی۔ کیونکہ قاعدہ ہے کہ الاشیاء تعرف باضدادھا۔ یعنے ہر ایک شیئی اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے۔ جب یہ ثابت ہوا کہ زمین کی حرکت زلزلہ کو اگرچہ اقل قلیل ہو بایںکہ اُسوقت زمین کی حرکت مستقیمہ (سیدھی) واقعہ ہوتی ہے تو لوگ اسکو بذریعہ قوۃ عقلیہ و قوۃ حاسہ باصرہ و لامسہ کے محسوس اور مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور کسی قسم کے شک و شبہ کا وہم و گمان بھی نہیں ہوتا۔ تو محال بلکہ ممتنع ہے کہ زمین حرکت محوری کرے اور سبب کی سبب تہ و بالا ہو جاوے اور ایک گھنٹہ میں ایک ہزار میل مسافت طے کرے یا اس سے بدرجہا زیادہ تیز چلے اور کوئی آدمی اسکو ذرہ بھر تک بھی محسوس و مشاہدہ نکر سکے۔ پس زمین کی حرکت وہی ہے جو زلزلہ کیوقت حرکت کرتی ہے۔ اسکے بغیر ہمیشہ ساکن رہتی ہے پس زمین کی حرکت زلزلہ اور اسکے بغیر اُسکا سکون مشاہدہ کے ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور مشاہدہ تمام سائنس دانوں کی تسلیم شدہ حجت و دلیل ہے۔ اس سے کوئی سائنس دان انکار نہیں کر سکتا۔ پس ثابت ہوا کہ زمین یقیناً ساکن ہے۔ اور لامحالہ رات اور دن ہونیکے لئے سورج مشرق سے نکل کر مغرب کی طرف جاتا ہے۔ پس سائنس دانونکا یہ قول کہ ہم جب ریل یا کشتی یا جہاز میں بیٹھے ہوئے دائیں بائیں دیکھتے ہیں تو ریل وغیرہ ساکن اور زمین چلتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اسیطرح زمین ساکن اور سورج متحرک نظر آتا ہے۔ لیکن دراصل جیسے ریل و کشتی متحرک اور زمین ساکن ہے ویسے ہی زمین متحرک اور سورج ساکن ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ چلتی ہوئی ریل اور کشتی کو تو کوئی کم عقل بھی ساکن خیال نہیں کرتا۔ اور زمین کو تو بجز معدودے چند تمام جہان کے عقلا یقیناً ساکن جانتے ہیں۔ ہم مشاہدہ کی تعریف پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مشاہدہ کسی حادثہ کو حالت ظہور میں غور اور توجہ کے ساتھ دیکھنے کو کہتے ہیں۔ یعنے آنکھ سے دیکھنے کے ساتھ قوۃ عقلیہ کا ہونا بھی ضروری ہے پس زمین کے سکون اور سورج کے تحرک کو تمام جہان کے عقلا نے جسطرح آنکھ سے دیکھا ویسا عقل سے سمجھا اور یقین کیا۔ برخلاف اسکے ریل اور کشتی کو کوئی عقلمند ساکن نہیں جانتا۔ اسیطرح دائیں۔ بائیں کے اطراف کو کوئی دانا متحرک نہیں سمجھتا۔ بس اب سائنس دانوں کے مغالطہ کی قلعی کھل گئی اور انکی دلیل باطل ہو گئی۔ فہم و تدبر

دلیل دوم } جب ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ سورج جسوقت افق مشرق سے نکل کر بتدریج ایک حد تک بلند ہوتا ہوا استواء کے بعد پستی کیطرف جھک پڑتا ہے

Marfat.com

اور نیچے جاتے ہوئے اُفقِ مغربی میں جاکر غروب ہوجاتا ہے۔ ویسا ہی چاند بھی ہر مہینے کی ۱۴ اور ۱۵ تاریخ کو شام کیوقت افق مشرقی سے طلوع کرکے آسمانی فضا میں چلتا ہوا آخر وقت افق مغربی میں جاکر غروب ہوجاتا ہے۔ قوۃ باصرہ سورج اور چاند دونوں کی رفتار کو یکساں محسوس و مشاہدہ کرتی ہے اور قوۃ عقلیہ بھی دونوں یکساں متحرک جانتی ہے اور ہمیشہ اسیطرح مشاہدہ ہوتا رہتا ہے اسیواسطے تمام اہل شرائع و مذاہب اور حکماء سلف۔ سورج اور چاند اور کواکب کو متحرک اور زمین کو ساکن جانتے تھے۔ اور سائنسدان بھی چاند کو زمین کے گرداگرد متحرک تسلیم کرتے ہیں لیکن اسطرح پر سورج کی حرکت سے منکر ہیں۔ اب وجہ معلوم نہیں کہ کس دلیل سے چاند کو متحرک اور سورج کو ساکن مانتے ہیں حالانکہ مشاہدہ سورج اور چاند دونوں کی رفتار کا یکساں ہے۔ غرضیکہ زمین کا سکون اور سورج و چاند کا تحرک بداہت و یقین سے ثابت ہے اور جو امر بداہت سے ثابت ہو اسکا ماننا ضروری ولابدی ہے۔ عقل اسکے انکار سے عاجز ہے۔ ایک سائنسدان آفتاب کے گرد زمین کی حرکت کا ثبوت اس عبارت میں لکھتے ہیں۔ زمین کی سالانہ حرکت کا ثبوت اس بات پر مبنی ہے کہ اسکو فرض کرکے سیاروں کی ظاہری حرکتوں کی توجیہ اچھی طرح بیان ہوسکتی ہے۔ اس بات کے فرض کرنے کے لئے مختلف وجوہات ہیں۔ (۱) اول آفتاب کا حجم بہ نسبت زمین کے حجم کے بہت بڑا ہے۔ اس لئے زمین کی گردش آفتاب کے گرد فرض کرنا اسکے عکس کی نسبت زیادہ قرین عقل ہے۔ اس دلیل کا ابطال کئی طریق پر ہے۔ (۱) یہ دلیل اصلی نہیں بلکہ فرضی ہے اور دلیل فرضی قابل احتجاج نہیں لہذا وہ دلیل ہی نہیں ہوسکتی۔ (۲) جس غرض کے لئے یہ دلیل فرضی بنائی گئی ہے یعنی سیاروں کی حرکتوں کی توجیہ کے لئے۔ سو اس امر کو قدماء نے بھی اچھی طرح بیان کیا ہے جو زمین کے ساکن قائل تھے۔ چنانچہ مجسطی و شرح الجغمینی میں نہایت مفصل طور پر مرقوم ہے۔ تو پھر زمین کو متحرک بنانے کی کیا ضرورت ہے۔ (۳) اگر سورج کی عظمت و بڑائی اس امر کی دلیل ہے کہ اتنی بڑی چیز کا چھوٹی چیز کے اردگرد پھرنا مشاہدہ کی وجہ سے نہیں بلکہ عقلاً ممتنع ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ بسا اوقات بڑی کا چھوٹی چیز کے اردگرد پھرنا عقل اور مشاہدہ دونوں کی وجہ سے جائز ہے اور چھوٹی حجم والی چیز کا بڑی حجم والی چیز کے گرداگرد پھرنا ناجائز و ممنوع ہے۔ جیسے ایک پاؤ بھر لوہے کے گولے کے ساتھ فٹ لمبے یا حجم کاغذ کے گیند کو ایک تاگے کیساتھ باندھ کر چلتی ہوئی ہوا یا جکڑ میں ایک ہموار زمین پر چھوڑ دو تو تم دیکھوگے اور مشاہدہ کروگے۔ کہ اس لوہے کے گولے کے اردگرد کاغذ کا گیند ہی پھریگا۔ اور لوہے کا گولہ کاغذ کے گیند کے گرد نہیں پھریگا اور اہل سائنس کا یہ قول کہ سورج کا وزن زمین کے وزن سے کئی گنا زیادہ ہے یقیناً بالکل باطل ہے۔ کیونکہ اہل سائنس نے سورج کو جو ایک شعلہ نور ہے یا ایک کرہ نار ہے نہ کسی ترازو سے وزن کیا ہے اور نہ اسکی وزندار ہونے کوئی دلیل قائم کی ہے اور نہ کوئی حجت مسلمہ قائم کرسکتے ہیں۔ کیونکہ عبدالرحمان کلیانی جج ریاست اودے پور

Marfat.com

اپنی کتاب میں لکھتے ہیں۔ اہل ہیئت اس بات کو پایۂ اثبات پر پہنچاتے ہیں کہ سورج غایت درجہ کی لطیف حرارت کی مانند بھاپ کا ایک ڈھیر تھا اور وہ وسیع فضا میں نہایت وسعت کے ساتھ حلقہ دار اسقدر پھیلا ہوا تھا کہ حد کشش مرکزی سے باہر تھا جسقدر کشش مرکزی سے سکڑ سکا سکڑا اسکا یہ کرۂ شمس موجود ہے۔ رموز ہستی۔ اب بالیقین ثابت ہوا کہ سورج چونکہ لطیف حرارت کا ایک کرہ ہے اور اسی واسطے بوجہ سبکی خفت کے فوق میں ہے کیونکہ جو چیز سبک ہے وہ فوق میں رہتی ہے۔ پس سورج کی مثال کاغذ کے گیند کی طرح ہے اور زمین کی مثال لوہے کے گولے کی طرح غرضیکہ جسطرح کاغذ کی گیند لوہے کے گولے کے گرداگرد پھرتا ہے ویسے ہی سورج بھی زمین کے گرداگرد حرکت کرتا ہے۔ اب سائنس والوں پر واجب ہے کہ وہ اپنے قانون کے مطابق جانتے کہ جسطرح سورج کو بھی زمین کے گرداگرد متحرک مانیں اب بانضور بداہتہً ولقیناً ثابت ہوا کہ رات اور دن ہونے کے لیے سورج ہی زمین کے ارد گرد ہر طرف پھرتا ہے۔ فافہم وتدبر۔ بلکہ جاننا اسکے نزدیک ہو چکا ہے۔

دلیل سوم } اگر زمین متحرک ہوتی تو اس تجربے سے ہمیں اسکا علم ہونا چاہیے کہ ایک وزندار چیز کو کسی دھاگے سے باندھکر کسی مکان میں چھت کے ساتھ لٹکا دیں اگر زمین متحرک ہے تو وہ چیز ہمیں ہلتی ہوئی نظر آویگی۔ جیسے کہ ہم ریل یا جہاز میں مشاہدہ کرتے ہیں۔ حالانکہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ وہ چھت کیساتھ لٹکی ہوئی چیز ہلتی نہیں خود بخود پس اس دلیل سے ثابت ہوا کہ زمین متحرک نہیں۔

دلیل چہارم } اہل فلسفہ کے نزدیک یہ قانون مقرر ہے کہ زمین کا وہ حصہ جو آسمان سے قریب ہے وہ فوق ہے اور وہ حصہ جو آسمان سے بعید اور مرکز زمین سے قریب ہے وہ تحت ہے اور اہل سائنس کے نزدیک زمین کا جو حصہ سورج کے قریب ہے وہ فوق ہے اور جو سورج سے بعید ہے وہ تحت ہے۔ اور اہل فلسفہ و اہل سائنس دونو اس بات کے بھی قائل ہیں کہ پانی بالطبع سیال ہے اور وہ ضرور تحت اور نشیب یعنے نیچے کی طرف بہتا ہے۔ جیسے دریا ہائے پنجاب جہلم و چناب وغیرہ۔ اوپر یعنے پہاڑوں کی طرف سے بہتے آتے ہیں اور دیار وغیرہ درختوں کی گیلیوں اور شاہتیروں کو بھی ساتھ بہا کر لے آتے ہیں اور نیچے سمندر کیطرف بہتے ہوئے چلے جاتے ہیں۔ اور ہر شخص اس بات پر بذریعۂ مشاہدہ یقین رکھتا ہے۔ کسیکو مجال انکار نہیں۔ اس تمہید کے بعد عرض مدعا یہ ہے کہ اگر زمین کی حرکت محوری سے رات اور دن ہوتے ہیں اور آفتاب مرکز میں ساکن ہے۔ تو ضرور چاہیے کہ شام کیوقت جس وقت سورج افق مغربی میں غروب ہوتا ہے۔ اسوقت بحر محیط یعنے سمندر جانب فوق میں ہو۔ یعنے اوپر ہو۔ اور

کیونکہ سائنس والوں کے نزدیک جانب فوق وہ ہے جو آفتاب کے قریب ہو۔ اور جو سورج سے بعید ہو وہ پست ہے۔ اور چونکہ پانی مائع و سیال ہے لہذا وہ بالطبع مائل بپستی ہے۔ تو بالضرور یہ نتیجہ نکلنا چاہیے کہ ہر شب کو یہ دریا جو مشرق سے آتے اور مغرب کو جاتے ہیں الٹے ہو کر بجائے بہنے اور مغرب سے مشرق کو جاتے ہوئے نظر آویں۔ اور سمندر بھی الٹ کر ہندوستان پر سے چین وغیرہ ممالک کی طرف گذر جایا کریں۔ اگر ہر شب کو ایسا طوفان برپا ہوتا رہے تو زمین کی آبادی ہی محال ہو جائے۔ چونکہ ایسا نہیں ہوتا تو ثابت ہوا کہ زمین ساکن ہے متحرک نہیں۔ تعجب ہے کہ سائنس دان زمین کی حرکت کے خیال پر مذہب اور دھرم سے بڑھ کر عقیدہ رکھتے ہیں۔ اور تمام شرائع حقہ اور مذاہب مروجہ کے سچا اور جھوٹا۔ کھرا اور کھوٹا پرکھنے کے لیے اس نظام شمسی اور جغرافیہ اطفال کو معیار و محک بنایا ہوا ہے۔ فالعجب کل العجب۔

دلیل پنجم تمہید تعریف استقراء۔ مل صاحب کا قول ہے کہ استقراء استدلال خاص سے خاص کی طرف ہے لیکن ڈاکٹر ہو ویل صاحب کہتے ہیں کہ استقراء استدلال خاص سے عام کی طرف کو ہے۔ فولر صاحب کہتے ہیں ...... کہ ان دونوں تعریفوں میں چنداں فرق نہیں۔ لیکن مل صاحب کی نسبت ہو ویل صاحب کا طرز بیان اچھا ہے۔ (ملاحظہ) یہ تقریر منطق شفا ابو علی سینا کا ترجمہ ہے اب مشاہدہ اور استقراء سے ثابت ہے کہ زمین ساکن اور سورج متحرک ہے۔ پس ناظرین پر واجب ہے کہ ان یقینیات کو چھوڑ کر۔ کوپرنیکس اور نیوٹن اور گلیلیو کے ظنیات اور تخیلات اور تخمینیات کے پیچھے نہ پڑیں بلکہ حق کی اتباع کریں۔ اس تمہید کے بعد تقریر دلیل یہ ہے۔ کہ زمین ایک طبیعت ایک بسیط شئی ہے جو وسط عالم اور مرکز جہان میں سکون کی مقتضی ہے اور بالطبع صاحب مبداء میل مستقیم ہے۔ اور جس شئی میں مبداء میل مستقیم کا ہو۔ محال ہے کہ اس میں مبداء میل مستدیر کا ہو کیونکہ فلسفہ کے علم حرکت و سکون میں ایک ثابت و مقرر قانون ہے کہ اول ہر ایک جسم میں میل مستقیم یا میل مستدیر کی علت اور مبداء کا ہونا ضرور ہے۔ دوسرا یہ کہ ایک جسم میں دو طبعی میلوں یعنی میل مستقیم اور میل مستدیر کے دو مبدؤں اور علتوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ جسم بسیط عنصری میں تو بوجہ بسیط ہونے کے چونکہ ایک طبیعت ہے اور ایک طبیعت دو منافی چیزوں کی علت نہیں ہو سکتی اور جسم مرکب میں بھی دو میلوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ اب بعض تجربہ اور مشاہدہ کنکرہ سے ثابت ہوا کہ زمین کے اجزاء میں سے کسی جزو یعنی پتھر وغیرہ کو اگر ہوا میں مینار کے اوپر سے چھوڑا جائے تو وہ بوجہ اپنی میل مرکزی کے بسوئے خط مستقیم بر عمود ڈالتا ہوا زمین پر آ پڑتا ہے۔ اور حرکت دوری نہیں کرتا۔ یعنی ہوا میں گھومتا ہوا مغرب سے مشرق کی طرف نہیں جاتا۔ پس اس مشاہدہ کنکرہ اور دلیل استقراء سے جزماً و یقیناً ثابت ہوا کہ زمین میں مبداء میل مستقیم کا ہے تو میل مستدیر کا نہ ہوگا کیونکہ زمین ایک عنصری بسیط الطبع ہے۔ اس میں دو متنافی مبداؤں اور علتوں کا جمع ہونا بوجہ اجتماع نہیں محال ہے پس زمین کی حرکت مستدیرہ کا عقیدہ باطل ہو گیا۔ اور سائنس کا یہ عذر کہ نہیں

Marfat.com

کہ زمین اس پتھر وغیرہ کو جذب متعدی کی وجہ سے کھینچ لے اور گرا لیتی ہے۔ بالکل باطل ہے۔ اور اسکے بطلان کے دلائل اس کتاب کے پہلے حصے میں گذر چکے ہیں۔ اس تجربے اور دلیل سے استقرائی یقینی ثابت ہوا ہے کہ زمین متحرک نہیں بلکہ ساکن ہے۔

دلیل ششم

بالفرض اگر زمین کو متحرک مانا جائے جسکی رفتار فی ثانیہ ۱۹ میل یا فی گھنٹہ ہزار میل سے زائد ہے۔ تو اب اس بات کا فیصلہ کرنا سائنسدانوں پر ضروری ہے۔ کہ کیا ٹھہری ہوئی ہوا اور پانی کا جو جو حصہ زمین کے جس جس حصے کے ساتھ ملا ہوا ہے وہ بعینہ زمین کے اجزاء متصلہ کی طرح اپنے پورے حجم کے سمیت بغیر کسی طرح کے تغیر و تبدل کے اور بغیر انتقال عن موضع الی موضع کے زمین کے ساتھ ساتھ جاتا ہے یا نہیں۔ اگر زمین کے اس حصے کے ساتھ ساتھ اس وجہ سے کہ اسکی رفتار نہایت سریع ہے یعنی حالت پر نہیں جا سکتا بلکہ بوجہ سبقت ہونے کے ہوا اور پانی کا وہ حصہ پیچھے رہتا جاتا ہے۔ اور آنے والی ہوا یا پانی کا دوسرا حصہ اسکی جگہ آتا رہتا ہے۔ جیسے کہ مشرق کی طرف جانے والی گاڑی سے مشاہدہ کیا جاتا ہے کیونکہ ریل مشرق کی طرف آگے بڑھتی جاتی ہے اور اسکا دھواں پیچھے رہتا جاتا ہے۔ ریل کے دریچے سے اگر کوئی کپڑا باہر لٹکائے تو وہ پیچھے کو ہی لہراتا ہے۔ اسیطرح جب سوار مشرق کی طرف گھوڑا دوڑاتا ہے تو اسکا دوپٹہ یا شملہ یا نیزے کا پھریرا پیچھے مغرب کی طرف ہی لہراتا ہے بلکہ اگر کوئی ریل کے پشت پر کھڑا ہو تو ہوا اسکو پیچھے کی طرف گرا دیتی ہے۔ اسیطرح اگر کوئی آدمی ریل کے ساتھ ساتھ زمین پر چلتا ہو یا ہوا میں کوئی پرندہ ریل کے محاذی مشرق کی طرف جاتا ہو تو وہ آدمی اور پرندہ دونوں پیچھے رہ جاتے ہیں اور ریل آگے بڑھ جاتی ہے۔ اگر اسبات کو اہل سائنس مانتے ہیں تو ضرور ہے کہ کوئی پرندہ یا ہوائی جہاز یا بادل وغیرہ غرضیکہ کوئی جسم ہوا پر مشرق کی طرف گذرتا ہوا کبھی نظر نہ آئے۔ کیونکہ جب ریل ان سے آگے بڑھ جاتی ہے اور زمین کی حرکت تو بہت ریل سے زیادہ اور تیز ہے۔ ریل ایک گھنٹے میں ۴۰ میل چلتی ہے اور زمین ہزار میل سے زائد جاتی ہے۔ جس مسافت کو پرندہ تمام دن میں اور ہوائی جہاز ایک گھنٹہ میں طے کرتا ہے زمین اسکو ایک ثانیہ میں طے کر جاتی ہے۔ تو چاہئے کہ پرندے مشرق میں کسی مقام تک نہ پہنچ سکیں بلکہ جو اپنی سے دور ہوا پر چلے جاتے ہیں اور سارا سارا دن تقریباً ہوا پر اڑتے رہتے ہیں۔ ضرور ہے کہ وہ اپنے آشیانے اور مکان پر نہ پہنچ سکیں۔ کیونکہ انکے اڑنے کی حالت میں زمین کئی ہزار کوس تک انکے آشیانوں اور مکانوں کو ساتھ لئے ہوئے مشرق کی طرف بڑھ جاتی ہے اور وہ پیچھے رہ جاتے ہیں۔ سوم۔ ہوا اگرچہ ٹھہری ہوئی ہو تاہم چاہئے کہ مغرب کی طرف زور سے جھکڑ کی طرح جاتی ہوئی نظر آوے۔ جیسے ریل کے دریچے سے منہ یا کپڑا باہر نکالنے سے معلوم ہوتا ہے اور محسوس ہوتی ہے۔ چہارم۔ چاہئے کہ مشرق کی طرف سے آنے والا کے سوا اور کسی طرف سے ہوا اور جھکڑ نہ چلے۔ پنجم مشرق رخ کو جاتے ہوئے پرندے

کو سامنے سے ہوا کا سخت مصادمہ ہو۔ ششم۔ مشرق طرف کو جانے والے پرندے یا کم از کم
پھر ہی کو اڑتی ہوئی ہوا کا مقابلہ و مصادمہ اسکو مقام اولین سے پیچھے ہٹا دے جب مشرق
کی طرف سے آنے والا جھکڑ عقاب وشاہین کو بھی پیچھے ہٹا دیتا ہے۔ اور مشرق کیطرف بڑھنے
سے انکو سخت مانع ہوتا ہے۔ ہفتم۔ چاہئے کہ کاغذ کی بنی پتنگیں جنہیں لڑکے کھیلتے ہیں مغرب ہی کی
طرف اڑتے نظر آئیں۔ ہشتم۔ چاہئے کہ مشرق کو جانے والے پرندے سے ہم دیکھتے دیکھتے
آگے مشرق کیطرف بڑھ جائیں اور وہ ہماری سامنے پیچھے مغرب کیطرف رہ جائے جیسے کہ
ہم ریل میں بیٹھے ہوں کے۔ اڑتے ہوئے پرندوں کو پیچھے چھوڑ جاتے ہیں۔ نہم۔ جب کہ پتھر وغیرہ اجزاء
زمین میں سے مینار کے اوپر سے چھوڑا جائے تو سیدھا واقع نہ ہو بلکہ ایک فاصلہ پر جانب
مغرب واقع ہو جیسے چلتی ریل کے پشت پر اگر پتھر کو گرایا جائے تو وہ یقینا اپنے محاذات سے
پیچھے واقع ہوتا ہے۔ دہم۔ ایک وقت میں دو برابر کے نشانہ شرقی و غربی پر جنکی مسافت برابر
ہو۔ مساوی طاقت سے دو پتھر پھینکے جائیں تو چاہئے کہ شرقی جانب والا پتھر بوجہ اپنی
بطی حرکت کے اپنے نشانہ پر نہ لگے بلکہ ایک فاصلہ پر جانب مغرب واقع ہو۔ اور
نشانہ زمین کی حرکت سریعہ کے وجہ سے آگے بجانب مشرق بڑھ جاوے۔ اور جو پتھر نشانہ
غربی پر پھینکا گیا ہے وہ بھی بعجلت مذکورہ اپنے نشانہ کے اوپر سے گذر کر جانب
مغرب واقع ہو۔ یازدہم۔ اگر زمین کو متحرک اور کرہ آب و کرہ ہوا کو ساکن مانا جائے
تو ضرور چاہئے کہ ٹھہرے ہوئے اور لنگر انداز جہازوں کے لوگوں کو۔ خواہ سمندر میں ہوں یا بندرگاہ
میں ہوں۔ یعنی دونوں قسم کے بحری اور ہوائی جہاز والوں کو پہلے ایک مقام پر دیگر مختلف مقامات
نظر آجائیں۔ مثلاً بندر کلکتہ میں دونوں قسم کے بحری و ہوائی جہاز ٹھہرے ہوئے ہیں تو چاہئے کہ
ان کو کلکتہ کے غربی مقامات نظر آنے جائیں پہلے تو کلکتہ قریب مواضع کے مقامات غربی نظر آئیں اور
پھر دور و دراز کے مقامات غربی نظر آئیں اور کلکتہ کا نشانہ مشرق کیطرف جاتا ہوا نظر آئے
اور اسطرح نئے نئے مقامات نظر آتے جائیں حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ پس ثابت ہوا کہ یہ
عقیدہ باطل ہے۔ اور اگر سائنسدان اس بات کو مانتے ہیں اور واقعی یہی بات پر
یقین رکھتے ہیں کہ ہوا اور کرہ پانی کا جو جو حصہ زمین کے جس جس حصہ کے ساتھ ملا ہوا ہے ہمیشہ
بلا تغیر و تبدل و انتقال من مکان الی مکان کے جس قدر کہ ان کا حجم ہے زمین کے اجزاء متصلہ
کی طرح اس کے ساتھ ساتھ جاتے ہیں یہ عقیدہ بھی کئی وجوہات سے باطل ہے۔ اول جب دریا
اور ہوا کے جو حصے جہاں پہلے تھے وہاں ہمیشہ نہیں رہتے بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ پہلے دریا کا
جو حصہ کشمیر کے پہاڑوں میں تھا اب وہ دیار وغیرہ درختوں کی گیلیوں اور تختے پتھروں کو ساتھ
لئے ہوئے مثلاً جہلم کے کنارے سے آکر گذر رہے ہیں۔ اسیطرح چلتی ہوئی ہوا بھی ایک
مقام دوسری جگہ چلی جاتی ہیں اور ہمیشہ پہلی جگہ کے ساتھ ملی ہوئی نہیں رہتیں جواب

کوئی وجہ نہیں کہ وہ دریا اور ہوا اسی پہلی جگہ کے ساتھ رہیں اور انکی موجودگی نہیں بلکہ ضرور ہے
وہ دونو پہلی جگہ سے منتقل اور مستعمل ہو جائیں (زمین) واسطے انکا وقوف خیالی ہے اور یہ امر مشاہدے
سے ثابت ہے۔ دوئم - اسطرح یہ بات ہو جاتی ہے کہ اگر کسی ہوائی جہاز پر سے اگر پتھر
سیدھا اوپر کو پھینکا جائے تو اتنے عرصہ میں جو اسکے اوپر جانے اور واپس آنے میں صرف ہو جہاز بطرف مشرق چلا جائے
اور وہ پتھر جہاز سے مغرب کیطرف گرے مگر یہ نہیں ہوتا - اگر یہ کہا جائے کہ ہوا اسکو جہاز سے ادھر
ادھر نہیں گرنے دیتی تو پھر چلتے ہوئے جہاز سے پتھر اوپر کو پھینکا جائے ضرور وہ جہاز بجانب مغرب
واقع ہوگا اسوقت ہوا اسکو کیوں گرنے دیتی ہے - سوئم - جب ہوا ساکن ہو تو ایک پتھر اور پر کو
مینار کے اوپر سے چھوڑا جائے تو چاہیے کہ پر بہ نسبت پتھر کے مشرق کیطرف واقع ہو کیونکہ
ہوا کا اثر بہ نسبت ثقیل کے خفیف پر زیادہ پڑتا ہے - اور ہوا چونکہ بوجہ حرکت زمین کے
مشرق کیطرف جاتی ہے تو چاہیے کہ بہ نسبت پتھر کے پر کو مشرق کیطرف دور لے جائے جیسے جبکہ
اگر مشرق کیطرف جاتا ہو تو یہ امر مشاہدہ ہو سکتا ہے - چہارم - اس صورت میں کہ کرہ بحر اور
کرہ ہوا بھی زمین کی حرکت کے ساتھ ساتھ زمین کے اجزاء متصلہ کیطرح بالعرض حرکت کرتے
ہیں تو [illegible] دو قسم کے بحری اور ہوائی جہاز اور چند پرندے ایک مقام سے ایک وقت
میں مساوی [illegible] مشرق کیطرف چلے اور کچھ مغرب کیطرف - مشرق کیطرف جانیوالوں کی تین حرکتیں
ہیں (۱) انکی اپنی حرکت (۲) زمین کی حرکت (۳) کشش ہوئی بحر اور ہوا کی حرکت بوجہ حرکت
زمین کے - لیکن یہ دو حرکتیں ان کی حرکات کی ممد و معاون ہیں اور مغرب کیطرف جانیوالوں
کی صرف ایک ہی اپنی حرکت تھی مگر یہ آخری دو حرکتیں انکی حرکات کے مخالف و مقابل ہو کر مزاحم
اور روکنے والی ہو گئیں - اس طرح یہ لازم ہے کہ مغرب کیطرف جانے والے جس مسافت کو دن بھر
میں طے کریں - مشرق کیطرف جانے والے اسکو ایک گھنٹے میں طے کریں - جیسے کہ اگر دریا اور جہاز مشرق
کیطرف جاتے ہوں تو مشرق کیطرف جانیوالے جہازوں اور پرندوں کے ممد و معاون ہو کر انکی رفتار
کو نہایت تیز اور سریع بنا دیتے ہیں اسیطرح مغرب کی سمت کی رفتار نہایت بطی کر دیتے ہیں یہانتک کہ
جس مسافت کو مغرب کیطرف جانیوالے ایک دن میں طے کرتے ہیں - مشرق کیطرف جانے والے ایک
گھنٹے میں طے کر لیتے ہیں - حالانکہ اسطرح واقع نہیں ہوتا - پس ثابت ہوا کہ زمین ساکن ہے -

دلیل ہفتم } اگر زمین کی حرکت محوری ہی ستارات کے ظاہر و غائب ہونے کا سبب ہے تو چاہیے کہ دیگر ستارات
کی طرح ستارہ قطبی بھی ظاہر و غائب ہوتا رہے مگر وہ ہر شب کو ہمیشہ ظاہر ہی رہتا ہے
اور غائب کبھی نہیں ہوتا - اس سے صاف ثابت ہے کہ ستاروں کے طلوع و غروب کا سبب انکی
اپنی حرکت ہے نہ کہ زمین کی حرکت محوری کا نتیجہ

دلیل ہشتم } اگر زمین سورج سے ساڑھے نو کروڑ میل ہٹکر اپنی مدار بیضوی یا اہلیجی پر حرکت اپنی
کے ساتھ سالانہ دورے میں متحرک رہتی ہے تو چاہیے کہ آسمان اسکو

Marfat.com

اپنے میں سے گزرنے نہ دے - کیونکہ ایک ٹھوس جسم دوسرے ٹھوس جسم کو اپنے میں سے بغیر سوراخ کئے گزرنے نہیں دیتا - اسی واسطے سائنسدانوں نے آسمانوں کے وجود ہی سے انکار کر دیا ہے لیکن آسمانوں کا وجود دلائل عقلیہ و نقلیہ سے ثابت ہے اس بحث کے متعلق تفصیلی بیان کسی اور مقام پر آئیگا انشاء اللہ تعالیٰ (...) - اب ہم زمین کی حرکت کو - ... علمی دلیل سے ... ہوا ... (۱) پنجم - فرض کرو کہ ہوا کی حرکت عارضی بحرکت زمین مغرب سے مشرق کی طرف ہے اور ہوا کی اپنی حرکت مشرق سے مغرب کی طرف ہے اور یہ یقیناً مانی ہوئی بات ہے کہ ہوا کی حرکت عرضی بحرکت ارضی ... اسکی اپنی حرکت کی نسبت ہزار درجہ سریع اور تیز ہے - اس صورت میں اگر ایک پتھر یا ایک پر یا کاغذ کا ٹکڑا کو مینار کے اوپر سے ہوا میں چھوڑا جائے تو چاہئے کہ پتھر کا وقوع مغرب اور پر یا کاغذ کا ٹکڑا جانب مشرق واقع ہو - حالانکہ واقع ہوتا اسکے برخلاف ہے - یا ایسی حالت میں دو پرندے ہوں کہ ان میں سے ایک مغرب کو اور دوسرا مشرق کو اڑے تو ضرور ہے کہ مشرق کو جانے والا بانسبت مغرب کی طرف جانے والے کے تیز ہو حالانکہ اسکے برخلاف وقوع میں آتا ہے - مغرب کو جانے والا نہایت سریع اور مشرق کو جانے والا نہایت بطی اور ٹھہرا ہوا نظر آتا ہے - بلکہ بسا اوقات جدھر کو اسکو مقام اولین سے ... پیچھے ہٹا دیتا ہے - (۲) ششم - جب کرہ بحر اور کرہ ہوا دونوں غرب ہو کے بہاؤ ہوں اس صورت میں جو کشتی مشرق کو جائے ضرور ہے کہ مغرب کی طرف جانے والی کشتی سے نہایت تیز ہو اور مغرب جانے والی نہایت بطی ہو - کیونکہ مشرق کی طرف جانے والی کشتی کو زمین اور بحر کی حرکتیں اسکی ممد و معاون ہوتی ہیں تو اسکی تین حرکتیں ہیں - اور مغرب کی طرف جانے والی کشتی کو اسکی اپنی حرکت کے بغیر زمین اور بحر کی حرکتیں اسے روکتی ہیں تو اسکی صرف اصل ایک حرکت بھی پوری نہیں - حالانکہ وہ مساوی رفتار سے مسافت طے کرتی ہیں -

ان دلائل طبعیہ سے صاف ثابت ہے کہ زمین ساکن ہے متحرک نہیں - فافہم و تدبر

اب ہم زمین کی حرکت کو بذریعہ علم ارثماطیقی (یعنی ریاضی) و علم ہندسہ کے باطل کرتے ہیں دلائل رصدیہ یہ ہیں

دلیل نمبر ۱ سائنس کا عقیدہ ہے کہ زمین اپنے محور پر گھومتی ہوئی اپنے مدار پر بڑھتی چلی جاتی ہے جیسے ریل گاڑی کا پہیہ اپنے محور پر گھومتا ہوا آگے بڑھتا چلا جاتا ہے اور زمین چوبیس گھنٹے میں صرف ایک بار اپنے محور پر گھومتی ہے جس سے رات دن ہوتا ہے اور چونکہ زمین کا محیط صرف ۲۵ ہزار میل ہے تو ثابت ہوا کہ ایک گھنٹے میں صرف ایک ہزار میل مسافت کسی سے زائد طے کر سکتی ہے - اب سائنس کا دوسرا عقیدہ کہ زمین ایک گھنٹے میں ۶۸ ہزار میل طے کرتی ہے بدیہی البطلان ہے - کیونکہ ایک وقت اور ایک ساعت میں ایک جسم سے دو متضاد حرکتوں کا صادر ہونا محال ہے - ریل گاڑی کا پہیہ ... بجز اصلی حرکت ایسا

Marfat.com

گے اور کوئی حرکت صادر نہیں ہوسکتی -

دلیل دہم } جب زمین اپنے مدار پر چکر لگاتی ہوئی بڑھتی جاتی ہے تو کبھی وہ سورج سے تیس لاکھ میل فاصلہ دور ہوجاتی ہے اور کبھی وہ تیس لاکھ میل سورج کے قریب ہوجاتی ہے - تو اسقدر قرب و بعد کی حالت میں سورج کی ٹکیا کا بڑا اور چھوٹا دکھائی دینا ایک لازمی امر ہے اور یہ تضادات بھی اسی غرض سے بنائے جاتے ہیں - اور کوپرنیکس جو نظام شمسی کا اُستاد ہے - اُس نے سورج کا فاصلہ زمین سے پچاس لاکھ میل بتایا ہے - پس جب ہم موسم سرما میں بہ نسبت موسم گرما کے تیس لاکھ میل سورج کے قریب ہوجاتے ہیں تو اسقدر قرب کی حالت میں ضروری ہے کہ موسم گرما کی نسبت موسم سرما میں سورج کی ٹکیا دوگنی سے زیادہ نظر آئے - حال آنکہ ذرہ بھر بھی کمی بیشی معلوم نہیں ہوتی -

دلیل یازدہم } جب نظام کوپرنیکس کے اصول شائع ہوئے تو موافقین و مخالفین سبھی اس پر طرح طرح کے اعتراض کرنے لگے چنانچہ ایک اعتراض ہالینڈ کے مشہور ہیئت داں ٹائیکو براہی نے بھی کیا جو دراصل ارسطارکس نے فیثاغورس کے مذہب پر کیا تھا یعنی اگر زمین حقیقت میں سورج کے گرد گھومتی ہو تو مناظر ثوابت کی سمت میں تغیر پیدا ہونا چاہیے - ایک وقت خاص میں ہمکو بقدر دور زمین کے قطر کی مسافت کے افلاک کے ایک مقام معینہ سے زیادہ قرب حاصل ہوتا ہے بہ نسبت اُس قرب کے جو ہمیں چھ مہینے پہلے حاصل تھا - لہذا ثوابت کی ہیئت اعتباری پر اس قرب و بعد کا اثر پڑنا چاہیے اور انکے مناظر میں تغیر واقع ہونا چاہیے یعنی جوں جوں ہم انکے (ثوابت کے) قریب ہوتے جائیں (یہاں تک کہ ۹ کروڑ میل قریب ہوجائیں) اور جوں جوں ہم دور ہوتے جائیں (یہاں تک کہ ۹ کروڑ میل دور ہوجائیں) وہ آپس میں ملے ہوئے نظر آنے چاہئیں - یا باصطلاح ہیئت ان ستاروں کا سالانہ زاویہ اختلاف منظر ہونا چاہیے - کسی ستارہ کا زاویہ اختلاف منظر وہ زاویہ ہے جو اُن خطوط کے ملنے سے پیدا ہوتا ہے جو اس سے علی الترتیب سورج اور زمین کی طرف کھینچے جائیں - جس زمانے کا ہم ذکر کر رہے ہیں زمین سے سورج کا فاصلہ بہت کم خیال کیا جاتا تھا اگر اسوقت یہ معلوم ہوتا جیسا کہ اب معلوم ہے کہ یہ فاصلہ نو کروڑ میل فاصلہ سے بھی زیادہ ہے یعنی دور زمین کا قطر اٹھارہ کروڑ میل سے اوپر ہے تو اعتراض مذکورہ بالا بلاشبہ نہایت قوی سمجھا جاتا - اس اعتراض کا جواب ٹائیکو کو یہ دیا گیا تھا کہ چونکہ اجرام سماوی کا زاویہ اختلاف منظر اسی نسبت سے گھٹتا جاتا ہے جس نسبت سے کہ ان کا فاصلہ بڑھتا جاتا ہے لہذا ممکن ہے کہ کوئی ستارہ اس قدر دور و دراز فاصلہ پر ہو کہ اسکا زاویہ اختلاف منظر محسوس و معلوم ہی نہ ہوسکے - منقول از مقدمہ مذہب و سائنس - یہ اعتراض دراصل انہیں لوگوں کا ہے جو زمین کے سکون کے قائل ہیں

Marfat.com

مگر یہ وہ لاجواب اعتراض ہے کہ جس کا جواب اُس زمانے سے لیکر اِس زمانے تک جدید کے گذرنے کے بعد بھی نہیں دیا گیا اور نہ ہی آئندہ دیا جاسکتا ہے - کیونکہ ہمیشہ ثوابت کی کمی وبیشی اور ظہور وخفا میں بلا تغیر وتبدل یکسانیت ہی نظر آتی ہے - فافہم وتفکر -

سہ ۱۲ ابعاد شمسی کے حالات - یعنے زمین سے آفتاب کسقدر فاصلہ پر ہے -

دلیل دوازدھم } کوپرنکیس کے زمانے میں منجمین کا خیال تھا کہ آفتاب کا فاصلہ پچاس لاکھ میل سے زیادہ نہیں ہوسکتا بلکہ بعض کی رائے تو یہ اندازہ بھی کچھ مبالغہ آمیز تھا - تائیکوبرہی کے ارصادات پر نظر ثانی کرتے ہوئے کیپلر نے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ اندازہ بہت کم اضافہ کا محتاج ہے - اور آفتاب کا فاصلہ ایک کروڑ تیئس لاکھ میل سے کسی طرح کم نہیں ہوسکتا سنہ ۱۶۷۲ء میں کیسینی نے ظاہر کیا کہ یہ اعداد بھی اصل سے کچھ مقارنت نہیں رکھتے اصلی فاصلہ آٹھ کروڑ پچاس لاکھ میل ہے - گو کہ اپنی رصدگاہ سے تمام ارصادات قابل اطمینان انجام دیئے لیکن مختلف مقامات کے رصدی نتائج کا جب مقابلہ کیا تو معلوم ہوا کہ وہ تطابق جو ان سب میں موجود ہونا چاہیئے تھا مفقود ہے - یعنے کم سے کم فاصلہ آٹھ کروڑ اسی لاکھ اور زیادہ سے زیادہ فاصلہ دس کروڑ نو لاکھ میل قرار پایا ہے - اس تفاوت کی تنقید کے لئے مشہور ومعروف منجم انکے نے سنہ ۱۸۲۲ء و سنہ ۱۸۲۴ء میں ان مختلف ارصادات پر نظر ثانی کی اور یہ نتیجہ نکالا کہ آفتاب کا زاویہ اختلاف منظر افقی یعنے اس مثلث کا زاویہ الراس جس کا قاعدہ نصف قطر ارض ہے اور دونوں ساقین آفتاب پر جاکر ملتی ہیں بقدر $\frac{۵۷۰۶}{۱۰۰۰۰}$ ۸ ثانیہ کے ہے - اور اس لئے زمین سے آفتاب کا فاصلہ نو کروڑ باون لاکھ چھہتر ہزار میل ہے - اسکے بعد انہیں ارصادات پر تبصرہ ہنسن نے کیا اور نتیجہ نو کروڑ سولہ لاکھ انسٹھ ہزار میل نکالا ہنسن کے بعد لیوریئر نے اپنے پیشرو کے نتیجہ پر ایک لاکھ میل کا اضافہ کیا - انیری اور اسٹون ایک دوسرے طریقہ سے اسی نتیجہ پر پہنچے اور کہا کہ فاصلہ آفتاب کا نو کروڑ چودہ لاکھ میل ہے البتہ اسٹون نے ارصادات سابقہ کی تنقیح سے یہ رائے قائم کی کہ حقیقی فاصلہ نو کروڑ [illegible] ہزار میل ہے - سب کے آخر میں فوکا اور فیزو نے طبیعی تجربات سے جو سرعت رفتار نور کے اندازہ پر مبنی تھے اور اس لئے بلحاظ نوعیت ان رصدات سے بالکل مختلف تھے جن کا انحصار مرور زہرہ پر تھا یہ نتیجہ نکالا کہ فاصلہ نو کروڑ چودہ لاکھ میل ہے تاوقتیکہ سال آئندہ سنہ ۱۸۸۲ء کے مرور کے نتائج معلوم نہ ہوں - یہی تسلیم کرنا چاہیئے کہ آفتاب سے زمین کا فاصلہ نو کروڑ بیس لاکھ میل سے کسیقدر کم ہے - اور تازہ ترین اکتشافات نے اس اندازہ میں کسی قدر ترمیم کی ہے - اور اس وقت کہ سنہ ۱۹۱۰ء ہے منجمین عالم کے نزدیک یہ امر متفق علیہ ہے کہ شمس کا فاصلہ نو کروڑ انتیس لاکھ میل ہے - معرکہ مذہب وسائنس ترجمہ اردو کانفلکٹ بیٹوین ریلیجن اینڈ سائنس مصنفہ ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر ایم اے ایل ایل ڈی ۔

Marfat.com

اب قابل غور یہ امر ہے کہ کوپرنیکس جو فیثا غورس کی طرح نظام شمسی کا موجد قرار دیا گیا تھا اسنے اور
اسکے ہم عصر مصنفین نے اپنی عمر بھر کی تمام تحقیقاتی قوانین و اصول کو مدنظر رکھ کر یہ بیان کیا کہ سورج
کا فاصلہ زمین سے پچاس لاکھ میل سے زیادہ نہیں ہو سکتا پھر دیکھی انکی لائق شاگردوں نے انکی ہدایت کو مخالف
کے نتیجہ کو ذرا سا بھی ملحوظ نہ رکھ کر انکے تمام تحقیقاتی قوانین کو جڑ سے باطل کر دیا۔ اسیطرح ہر ایک شاگرد
شاگرد نے اپنے ہر ایک متقدم استاد کے تحقیقی قواعد و قوانین کو بالکل بیہودہ سمجھ کر ردی کیطرح پھینک دیا۔ اب اس زمانہ کے
سائنس دان اس بات پر متفق ہیں کہ سورج کا فاصلہ نو کروڑ انتیس لاکھ میل ہے۔ انکے دور میں زمین سورج کے گرد
پھرتی ہے۔ مگر اب خدا تعالیٰ کی قدرت اور قرآن مجید کا معجزہ دیکھو کہ انکی تفسیر القرآن نے انکے اس اتفاق
کو بالکل باطل کر دیا ہے۔ اور وہ حجۃ کبریٰ یہ ہے۔ جب ثابت ہوا کہ سطح غیر متناہی کا وجود محال ہے اور آسمان کا وجود
بدلائل قطعیہ ثبوت بلکہ محسوس بدیہی ہے کہ دلیل اسکے خلا کو زائل کرتی ہے اور منکر کی عقل نظر کو دور کرتی ہے تو یہ بھی
ثبوت ہوا کہ نتیجہ نکلا یہ دعویٰ کہ زمین گرد آفتاب کے حرکت کرتی ہے محض باطل ہے اور یہاں اس دعوے کے باطل ہونے کے واسطے
دوسری دلیل موجود ہے۔ اور تقریر دلیل سے پہلے اس فرقہ کے بعض اصول موضوعہ بیان کرنا ضرور ہے۔ اول محیط زمین
اس قوم کے نزدیک پچیس ۲۵ ہزار میل ہے۔ دوم چوبیس گھنٹہ میں زمین کی حرکت محوری کی طرف ایک بار ہے اور یہی شب و روز
ہے۔ سوم زمین سے آفتاب تک ساڑھے نو کروڑ میل کا فاصلہ ہے۔ چہارم اس فرقہ کا دعویٰ ہے کہ زمین
گرد آفتاب کے (۳۶۵) دن کسر سے زائد میں ایک دورہ پورا کرتی ہے اور آفتاب جو بطور مرکز ہے اسکا گرد
زمین کی گردش سے ہو کر وہ کامل نہیں بلکہ ناقص بشکل بیضوی ہے۔ متحرک جسم کو یہاں دو حکم دیگر بیان کرنا ضرور
ہیں۔ اول یہ کہ جسم کرّی جب متحرک ہو پس اگر اسکا محور کسی جگہ جما ہوا ہو تو یہ کرہ اسی محور پر چکر کھائیگا
بدون اسکے کہ کوئی مسافت طے کرے جیسے چرخ و چرخی و سلائی کل وغیرہ گول ہیں اپنے محور پر چکر کھاتا ہے اور اگر
جما ہوا نہ ہو تو وہ چکر کھاتا ہوا آگے بڑھیگا۔ جیسے انجن ریل کا پہیہ چکر کھاتا ہوا آگے بڑھتا اور مسافت طے
کرتا جاتا ہے خواہ اس سے مسافت مستقیم طے کرے خواہ مستدیر خواہ منحنی جیسے اکثر مواقع پر ریل کے پہیہ سے مختلف
قسم کے مسافت طے کرنیکا کام لیا جاتا ہے۔ واضح ہو کہ اگر ہموار زمین پر کوئی گیند یا کرہ چھوڑا جائے تو وہ بدون
اپنی مقتضاء حرکت کے کھینچا چلا آویگا اور اگر اسکو ذاتی حرکت سے روکا نہ جائے۔ مثلاً تیزی سے پھینک دیا جائے
تو وہ مستدیر حرکت سے بڑھیگا پس جسم ضرور کی حرکت مستدیر ہے۔ حکم دوم۔ ایک ہی جسم پر وقت واحد میں
دو حرکت متضادہ کا جمع ہونا غیر ممکن ہے۔ مراد یہ کہ حرکت مستوی یا مستدیر جہت واحدہ یا متضادہ
میں جمع نہ ہونگی جبکہ وقت واحد ہو۔ جب یہ معلوم ہو چکا تو ہم کہتے ہیں کہ زمین کا آفتاب کے گرد متحرک ہونا
بلا دلیل بلکہ منقوض ہے اور ہمنے بلا دلیل اسواسطے کہا کہ دلیل ایسی تقریر کا نام ہے کہ جس میں
تخمینہ و گمان نہو۔ بلکہ قطعی ہو کر اسمیں مخالف احتمال کو گنجائش نہ ہو اور جو بات نکلے وہ
لازمی ہو جیسے آفتاب نکلنے کو دن ہونا لازمی ہے پس محض تجربوں نے استدلال کیا کہ آفتاب
جرم کلاں ہے تو لازم ہے کہ وہ زمین کے گرد متحرک نہ ہو بلکہ زمین کا جسم صغیر اسکے گرد متحرک
ہو لہذا ثابت ہوا کہ زمین اسکے گرد متحرک ہے۔ اسیطرح مکتوب کی حرکت مجاز وغیرہ کی نالیں

Marfat.com

تقریریں ہیں کیونکہ عقل قطعی میں یہ امر لازم نہیں کہ صغیر ہمیشہ کبیر کے گرد متحرک ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ گھڑی میں ایک محور کے پہیہ کے گرد بڑے پہیے حرکت کرتے ہیں۔

دوسری تقریر نقض اگر ہم فرض کریں کہ آفتاب مرکز ہے اور زمین اسکے گرد (۳۶۵) دن میں سالانہ دورہ پورا کرتی ہے تو دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو محور کے گرد گھومنے کی حرکت سے آگے بڑھتی جاتی ہے جیسے ریل کا پہیہ اپنے محور پر چکر کھاتا اور آگے بڑھتا جاتا ہے جس سے مسافت طے ہوتی ہے۔ پس اگر یہ صورت مانتے ہو تو زمین ہر روز و شب میں ایک چکر کھائیگی اور اس چکر سے اسی قدر طے ہوگا جسقدر کرۂ زمین کا محیط ہے اور وہ ۲۵ ہزار میل ہے اور چونکہ سال کا (۳۶۵) دن میں دورہ پورا ہو جاتا ہے۔ تو آفتاب کے گرد اسنے جو دائرہ بنایا اسکی مسافت دونو کا حاصل ضرب یعنی (۳۶۵ × ۲۵۰۰۰ = ۹۱۲۵۰۰۰) سے کچھ زائد ہے پس سال میں زمین اسقدر مسافت طے کرتی ہے۔ اب ہم دوسرے طریق سے اس دائرہ کی مسافت نکالنا چاہتے ہیں۔ وہ طریقہ یہ ہے کہ زمین سے آفتاب تک ساڑھے نو کروڑ میل فاصلہ ہے۔ اگر اسکو نصف قطر مانو تو پورا قطر ۱۹ کروڑ ہوا اور قطر و محیط میں (۷ و ۲۲) کی نسبت لگانے سے محیط (۵۷) کروڑ سے زائد ہوگا اور اگر دائرہ بیضاوی کی کمی دیکھو تو پچاس کروڑ سے کسی طرح کم ہونا ممکن نہیں حالانکہ تمنے صرف اکانوے لاکھ بیان کیا ہے یہ محض خبط ہے اگر تم کہو کہ زمین اپنے محور پر مغرب سے مشرق کو حرکت کرتی ہے اور مختلف جذبات کی وجہ سے وہ شمال کی جانب بڑھکر قطع مسافت سالانہ کرتی ہے۔ اسطرح کہ آفتاب کی کشش اپنی طرف اور زمین کی نفرت اپنی طرف اور دیگر کروی سیارات کے جذبات اپنی طرف کھینچتے ہیں لہذا دائرہ کی شکل میں رواں ہوتی ہے اور ایک منٹ میں (۶۶) ہزار میل بڑھ جاتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اول تو یہ اعجوبہ سننے کے قابل ہے کہ جذب آفتاب باوجود اسقدر قوت شدیدہ کے جس کے سامنے زمین و سیارات ملاکر اس سے زیادہ نہیں کہ جیسے تنکے کے مقابلہ میں گولا۔ پھر زمین کی طبیعت کیا مقابلہ کر سکتی ہے اور آندھی کے مقابلہ میں مچھروں کے پروں کی ہوا کیا اثر پیدا کریگی۔ لیکن ہم اس اعجوبہ کو چھوڑ کر بدیہی چند طور سے بطلان ظاہر کرتے ہیں۔ اول تو یہ کہ مانا کہ زمین ان مختلف جذبات سے مستقیم رفتار سے نہیں چل سکتی بلکہ مستدیر صورت میں ہو جاتی ہے لیکن زمین کی ذاتی حرکت مستدیرہ ہے جب اسنے شمالاً جنوباً مستدیر حرکت کی تو شرقاً غرباً اسی ساعت میں محوری حرکت محال ہے جیسا کہ حکم دوم میں مذکور ہو چکا ہے اور زمین کا مجرد حرکت منجمد نہیں کہ اسکو مقتضائے ذاتی سے روکے حائل مگر سامنے کو نیچے صورت اسکو کھینچنے والی نہیں اور اگر ہوتی تو بھی غیر منجمد محور میں وہ ذاتی حرکت مستدیرہ سے اسکی جانب رواں ہوتی پس محال ہے کہ ایکبار دو حرکت متضادہ جمع ہوں دوم یہ کہ کرہ زمین اس پانی و مٹی کے مجموعہ کا نام ہے یعنی خشکی جس سے سات گونہ زائد

Marfat.com

نیاید زما جز نظر کردنی ۞ دگر خفض باز یا خوردنی ۞ زبان تازه کردن باقرار تو ۞ نینگیختن علت از کار تو ۞
حسابی کزین یکدو دگر بیست ۞ ز راز تو اندیشه آگهی است ۞ بہرچہ آفریدی الحق طراز ۞ نیازت نه ای از ہمه بے نیاز ۞
چنان آفریدی زمین و زمان ۞ ہمان گردش انجم و آسمان ۞ که چندانکه اندیشه گردد بلند ۞ سپر خود برون ناورد زین کمند ۞
حصار فلک برکشیدی بلند ۞ درو کردی اندیشه را شہربند ۞

ہاں مگر وہ انسان کامل اور مجسم عقل اور عقل کل یعنی سید المرسل حضرت جناب محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کہ جس نے سبع سموات وکرسی وعرش کا سیر کیا ہے اور خدا تعالیٰ کے دیدار بلا حجاب سے مشرف ہو کر اللہ تعالیٰ سے ملکوت مشاہدہ جمیع حقائق و معارف کے علوم حاصل کئے ہیں جو کچھ وہ فرماتے ہیں خواہ بذریعہ وحی متلو یا غیر متلو کے ہم پر واجب ہے کہ اسکی اطاعت و اتباع کرکے اسپر عمل و یقین کریں - چنانچہ حضرت شیخ فریدالدین عطار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں - ابیات - تا شناسی دولت روحانیان ۞ در جہان حکمت یونانیان ۞ تا ازان حکمت نگردی فرد تو ۞ کے شوی در حکمت دین مرد تو ۞ گر ازان حکمت دلے افروختے ۞ کہ چنان فاروق برہم سوختے ۞ شمع دین چون حکمت یونان بسوخت ۞ شمع دین زین جملہ بر توان فروخت ۞ حکمت یثرب بس است اے مرد دین ۞ خاک بر یونان فشان از درد دین - اور حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس اللہ سرہ الشریف فرماتے ہیں -

دفلسفہ یونان کہ مقتدائے خود عقل را ساختہ اند در تیہ ضلالت حیران ماندند - عجب تر آنکہ جمیع این سفہا را حکما نامند و بحکمت منسوب میدارند ازین اطلاق حکما براینہا که سراسر جہل مرکب نصیب ایشان است بلکہ اعتبار عقوده آید احکام اینہا مخالف احکام انبیا است علیہم الصلوات والتسلیمات بعضے از مردم کہ بعلوم فلسفی سرشته اند و بتسویلات فلسفی مفتون اند این جماعه را حکما دانسته تصدیق انبیا علیہم الصلوات والتسلیمات بلکہ نزدیک است کہ علوم کاذبه ایشان را بصادقه دانسته بر شرائع انبیاء تقدیم دہند علیہم الصلوات والتسلیمات اعاذنا اللہ سبحانہ عن ہذا الاعتقاد بالجملہ تصدیق اینہا و تصدیق علوم اینہا مستلزم تکذیب انبیا و تکذیب علوم انبیا است علیہم الصلوة والتحیات کہ این دو علم در دو نقیض افتاده اند تصدیق یکے مستلزم تکذیب دیگرے است ہر کہ خواہد ملت انبیاء را التزام نماید و از حزب حق باشد قبلی و عملی و از اہل نجات بود و ہر کہ خواہد فلسفی شود و در گروه شیطان باشد خاسر و خائب بود قال اللہ تعالے فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین نارا الآیہ - فلسفہ چو اکثر شی باشد سفہ پس کل آن ہم سفہ باشد کہ حکم کل حکم اکثر است ۞ بیت ۞ محال است سعدی کہ راہ صفا ۞ توان رفت جز بر پے مصطفے ۞ انتہی

اس زمانہ کے سائنس دان بھی حکماء یونان کے متبع ہیں

زبانی ہے من یطع الرسول فقد اطاع اللہ -

چنانچہ مولانا شبلی نعمانی لکھتے ہیں - کہ امام غزالی نے تہافۃ الفلاسفہ کے دیباچہ میں تمہید لکھی وہ ہمارے زمانے کے حال سے بہت ملتی ہے اسلئے ہم اسکو نقل کرتے ہیں - ہمارے زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں جنکو یہ زعم ہے کہ انکا دل و دماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے یہ لوگ مذہبی احکام و قیود کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں مگر انکا خیال ہے کہ حکمائے قدیم مثلاً افلاطون - ارسطو - وغیرہ مذہب کو لغو سمجھتے تھے اور چونکہ یہ حکما تمام علوم و فنون کے بانی اور موجد تھے اور عقل و ذہن میں انکا کوئی ہمسر نہیں ہوا اس لئے انکا انکار مذہب اس بات کی دلیل ہے کہ مذہب حقیقت میں لغو اور باطل ہے

Marfat.com

اور اسکے اصول و قواعد فرضی اور مصنوعی ہیں جو صرف ظاہر میں خوشنما اور دلفریب ہیں۔ اسی
بنا پر میں نے ارادہ کیا کہ ان حکما کی غلطیاں دکھاؤں اور ثابت کروں کہ انکے سب تخیل اور اصول
بازیچۂ طفلاں ہیں۔ الغزالی صفحہ ۱۲ تہافتۃ الفلاسفہ مطبوعہ مصر اس فقرے کے مطالعہ و غور سے
ظاہر ہے اس میں امام غزالی نے فلاسفہ پر بہت رد و قدح کیا ہے لیکن امام المتکلمین فخر الدین
رازی کے آنے تو انکا طلسم ہی توڑ دیا ہے۔ فخر الدین رازی کی نسبت مولانا شبلی لکھتے ہیں۔
علم کلام کے متعلق انکا بہت بڑا کارنامہ فلسفہ کا رد ہے لیکن زور طبع کیوجہ سے اسمیں
انہوں نے اسقدر غلو کیا کہ ضروری غیر ضروری کی کچھ تمیز نہ رکھی بلکہ تمام فلسفہ کو اعتراضات کے
تیروں سے چھلنی کر دیا۔ علم الکلام شبلی نعمانی ج ۱۔ اور مذہب کے فطری ہونے پر مولانا شبلی لکھتے ہیں۔
مذہب انسان کی فطرت میں داخل ہے اور یہی معنے ہیں قرآن کی اس آیت کے فاقم وجہک للدین حنیفا
فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللہ ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون۔ اور
دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ دنیا میں عموماً ہر قوم کو مذہب ہر چیز سے زیادہ عزیز رہا ہے اور ہونا چاہیے تھا۔
پھر لکھتے ہیں۔ جرمن کا ایک حکیم گسٹر لکھتا ہے کہ مذہب ابدی چیز ہے کیونکہ مذہب جس حاسہ کا نتیجہ ہے وہ
کسی زمانہ میں کبھی معدوم نہیں ہو سکتا۔ فرانس کا مشہور فاضل معلم رینان لکھتا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ کل وہ اشیاء جن کو
ہم محبوب سمجھتے ہیں اور کل وہ چیزیں جو لذت زندگی محسوب ہیں مٹ جائیں لیکن یہ ناممکن ہے کہ مذہب دنیا سے
معدوم ہو جائے یا اسکی قوت میں زوال آجائے وہ ہمیشہ اسکا علانیہ ثبوت دیگا کہ وہ مذہب (میٹیریلزم)
بالکل غلط ہے جو یہ چاہتا ہے کہ انسان کی دماغی قوت زمین پست خاکی زندگی تک ہی محدود رہ جائے۔ ہربرٹ
سپنسر فلسفہ وغیرہ میں لکھتا ہے کہ میں کیوں پابند مذہب ہوں اس لئے کہ اسکا خلاف ہو نہیں سکتا کیونکہ
پابند مذہب ہونا فطرت کے آیات میں ہے۔ پھر لکھتے ہیں۔ مذہب کے شاخ و برگ ہزاروں دفعہ کاٹ
ڈالے گئے لیکن جڑ وہ ہمیشہ رہی ہے اور اس شاخ نے برگ و بار پیدا کر لئے ہیں اس بنا پر مذہب ابدی چیز ہے
جو کبھی زائل نہیں ہو سکتی مذہب کا چشمہ روز بروز زور سے جوش ہوتا جاتا ہے۔ علم الکلام شبلی نعمانی۔
مذہب کا فطری ہونا اس سے بھی ثابت ہے کہ انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات ہر زمانے میں آتے رہے
اور انہوں نے شرائع اور مذاہب کی بنیاد ڈالی ہیں چنانچہ اب بجز چند ایک ملحدوں کے جہان
کی تمام قومیں۔ ہندو۔ مسلمان۔ یہودی۔ عیسائی وغیرہ مذہب کی سب اپنے اپنے مذہب کے پیرو ہیں
اس سے ثابت ہے کہ مذہب کی اتباع ضروری ہے۔ سائنس اگر مذہب کے موافق پڑے بہتر ورنہ سائنس
مذہب کے مخالف ہے تو سائنس کی غلطی ہے اسکو چھوڑ دینا چاہیے کیونکہ مذہب کے علوم خدا تعالیٰ کی طرف سے
ہیں بالکل راستی اور صداقت ہے اور سائنس بندہ کے معلومات ہیں جو غلطی سے پاک ہرگز نہیں۔
کیمبرج کے ۔ نظام شمسی مذاہب اور شرع اور فلسفہ تدریجاً کے خلاف ہے اسکے اثبات کے لئے
دو کتابوں کا نام لکھا جاتا ہے اول سائنس کی رزم و بزم۔ دوسرا معرکہ مذہب و سائنس۔ یہ ایک انگریزی
کتاب کا ترجمہ ہے۔ یعنی مذہب و سائنس کی باہمی نزاع کا مختصر مندرج ہے۔ حافظ نذیر احمد لکھتے
ہیں۔ انگریزی میں کیا دھرا ہے خدا نہ کرے کہ کوئی عیسائی کی گمانت تو سائنس سے (نظام شمسی) اور یہ
جیسا اسلام کا دشمن ہے ویسا ہی ہندوؤں کے مذہب کا۔ اور مسلمان یہ سنکر بڑا تعجب
کرینگے ویسا ہی سب سے بڑھ کر مذاہب عیسائیت کا۔ لیکچر انکا مجموعہ ج ۱

اور سر سید صاحب اپنی اصول تفسیر میں تحریر کرتے ہیں - کہ جن لوگوں نے علوم جدیدہ (نظام شمسی) میں ترقی
کیا خواہ وہ عیسائی ہوں یا مسلمان یا ہندو انہوں نے عقائد مذہبی سے ہاتھ دھو یا اس لئے
کہ انہوں نے علوم جدیدہ (نظام شمسی) کے مسائل کو سچ اور صحیح اور درست جانا اور عقائد مذہبی کو
جب اسکے خلاف پایا تو غلط مانا - انتہی - اور برکت رائے مانندہ اپنی کتاب نکات برکت (دوم) میں لکھتا ہے
نکتہ اول اسرار الٰہی بوڑھے پورے سمجھنے پر کوئی قادر نہیں - کتب الٰہی نیک اعتقاد سے لوگ (پیروان مذہب) کہتے ہیں
ورنہ ہر ایک کتاب میں غلطیاں ہیں جو ایشور کرت نہیں ہو سکتی قرآن - انجیل - توریت - زبور - صحیفۂ آدم
وساتیر - ژند - اوستا - ان میں آسمان مانے ہیں اور ان میں گردشیں مانی ہیں اس لئے ایسی فاش غلطی والی
کتابیں کلام الٰہی کیونکر ہو سکتی ہیں - یہ کتابیں پاک اشخاص خدا پرستوں کے اقوال کا مجموعہ ہیں جو حسن
اعتقاد سے ان لوگوں کے پیروان ان کو کلام الٰہی مانتے ہیں انتہی - یہ عبارت ستیارتھ پرکاش کی مختلف عبارتوں کا
خلاصہ ہے - اور دیانند زمین کے سکون اور سورج و چاند کی حرکات ثابت کرنیوالی آیات کو نقل کرکے
لکھتا ہے کہ قرآن چونکہ زمین کو ساکن اور سورج کو متحرک مانتا ہے اس لئے یہ کلام الٰہی نہیں (العیاذ باللہ) کیونکہ موجودہ
سائنس آف اسٹرانومی کے مخالف ہے بلکہ قرآن کے مصنف کو جغرافیہ بھی نہیں آتا - اور اسیطرح آریہ مسافر بھی
لکھتا ہے - (نعوذ باللہ من ذلک) چنانچہ دیانند لکھتا ہے - قال اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب
ترجمہ کر کے پھر لکھتا ہے (دیانند) دیکھئے یہ لاعلمی کی بات ہے آفتاب نہ مشرق سے مغرب اور نہ مغرب سے مشرق
کو کبھی آتا جاتا ہے وہ تو اپنے محور پر گردش کرتا رہتا ہے اس سے تحقیق جانا جاتا ہے کہ قرآن کے مصنف کو
علم ہیئت اور جغرافیہ بھی نہیں آتا تھا) - ستیارتھ پرکاش [illegible] (۴۸) الذی جعل لکم الارض فراشا
والسماء بناءً الخ - بھلا آسمان چھت کسی کی ہو سکتی ہے - یہ جہالت کی بات ہے آسمان کا وجود
ماننا تمسخر کی بات ہے اگر کسی اوپر کرہ زمین کو آسمان مانتے ہیں تو یہ ان کے گھر کی بات ہے [illegible] صـ ۵۹۵
(۱۰۴) وسخر لکم الشمس والقمر دائبین الخ کیا چاند اور سورج ہمیشہ گھومتے ہیں اور زمین نہیں گھومتی - اگر زمین
نہ گھومتی تو دن رات کئی برسوں کا ہوتا - [illegible] صـ ۵۹۸ - وجعلنا فی الارض رواسی ان تمید بہم - اگر
مصنف قرآن زمین کی گردش وغیرہ کو جانتا تو یہ بات کبھی نہ لکھتا کہ پہاڑوں کے رکھنے سے زمین نہیں ہلتی -
[illegible] صـ ۶۰۱ اور لیکھرام لکھتا ہے کہ قرآن میں آسمان کا قول ہے اور سورج کے گرد گھومنا جو سوائے [illegible]
مقدس کے کسی مذہبی کتاب میں مذکور نہیں انہیں تمام بدیہی مادہ مشتق ہیں - [illegible] آسمان باطل ہے
وہ خلاء کے سوا کچھ نہیں یہ کس نے تبلایا اور کس نے دیکھا پر جا کر دیکھا کہ نہ آسمان کے دروازے ہیں اور نہ
وہاں برج اور قلعے ہیں اور نہ انہیں کوئی محفوظ ہیں - صاف ظاہر ہے کہ آسمان کے باطل ہونے ہی - آسمانی
خدا - آسمانی فرشتے - اور آسمانی جنت بھی باقی نہیں رہتا - کلیات آریہ مسافر [illegible] لکھتا ہے -
قرآن زمین کو [illegible] اور [illegible] کے مثال چٹی اور پہاڑوں کو میخوں کا [illegible] - پس وہ [illegible]
کے خدا تعالیٰ مصنف قرآن کو بھی بشر مانتا ہے حالانکہ جغرافیہ دان جانتے ہیں کہ زمین گول نارنگی کی طرح ہے - وہ [illegible]
بلکہ گول ہے - پہاڑ میخیں نہیں بلکہ زمین سے ابھرے ہوئے ہیں پس مرزا صاحب اس جغرافیہ سے قرآن باطل
حیران ہے - قرآن شہاب ثاقب و رعد وغیرہ کی ماہیت سے بدرجہ غایت دور ہے - اور علم طبعی یا ہندسہ کے سمجھنے
اسمیں مادہ ہی نہیں [illegible] پھر زمین کے سکون والی آیات شریف لکھ کر لکھتا ہے - خدا کی جغرافیہ

Marfat.com

دلیل پر جسقدر علماء محمدیہ فخر کریں بجا ہے۔ رر صلاً ۵ اور دیانند لکھتا ہے اذا رجت الارض رجاً الخ زمین
تو ہمیشہ متحرک ہے اور قرآن اسے ساکن سمجھتا تھا۔ ستیارتھ پرکاش۔ اذا انشقت السماء الخ
کیا آسمان بھی پھٹ سکتا ہے کوئی پڑھا لکھا تو نہیں۔ خلق اللہ سبع سموات طباقاً الخ آکاش بے جسم کسطرح
سات طبق بن گئے اور اگر آسمان اجسام ہیں تو چاند اور سورج کسطرح روشن کر سکتے ہیں۔ والسماء ذات البروج الخ قرآن کو علم جغرافیہ وہیئت سے مطلق واقفیت نہیں۔ ستیارتھ پرکاش۔
اور بائیبل کی نسبت لکھتا ہے۔ توریت میں ہے۔ ابتدا میں خدا نے آسمان کو اور زمین کو پیدا کیا الخ جب
آسمان ہے ہی نہیں تو بائیبل جھوٹی ہے۔ اسیطرح بائیبل کی اور بھی وہ آیتیں کہ جنمیں آسمان و زمین
و اجرام فلکیہ کا ذکر ہے نقل کر کے لکھتا ہے۔ کہ یہ باتیں پرانوں کی باتوں سے بھی بڑھکر لغو ہیں۔
اور یہ جھوٹ ہے بھلا سورج وغیرہ کی کشش ستاروں کو کسطرح گرنے یا آنے جانے دیتی ہے۔ اور
آسمان کوئی شکل و جسم نہیں رکھتا کہ جسے کوئی پھٹ سکے اور اکٹھا کر سکے۔ زمین چھوٹی اور ستارے
بڑے بڑے ہیں اس زمین پر ایک بھی نہیں سما سکتا۔ غرضیکہ دیانند نے نظام شمسی کا سلاح لیکر
کلام اللہ (قرآن کریم) پر اور بقیہ شرائع و مذاہب پر حملہ کیا ہے اور مذاہب پر رد و قدح کیا ہے
صرف جغرافیہ اطفال اور نظام شمسی کی مخالفت کا الزام لگا کر سب کو جھوٹا قرار دیا ہے۔
اور صرف آریہ مت کے بغیر باقی تمام مذاہب اہل ہنود کو بھی جغرافیہ و علم ہیئت (نظام شمسی)
کی مخالفت اور عدم واقفیت کا عیب لگا کر جھوٹا قرار دیا ہے خاصکر جین مت اور پورانک مت
کی تو بہت سخت ہی ہجو کی ہے۔ وہ اعتراضات جو اس نے قرآن مجید پر کئے ہیں انکا جواب
دینا مسلمانوں پر فرض تھا۔ مگر انکا جواب اس سے پہلے نہیں دیا گیا۔ حق پرکاش میں غالباً
صرف یہی لکھا ہے کہ قرآن کو ان علموں کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ بھلا جب قرآن مجید ان کو
بیان فرمایا تو پھر تعلق کیوں نہیں۔ اور نور الدین میں بعض اعتراض کا جواب اسطرح لکھا ہے
خلق السموات بغیر عمد الخ جواب۔ آیت کا منشا یہ ہے کہ تمام طبقہ یا ان کسی ایسے ستون سے قائم نہیں
جنکو تم دیکھ سکو۔ نور الدین صفحہ ۱ دوسرا۔ والقیٰ فی الارض رواسی ان تمید بکم والقی تمید بہم
ان معنوں کے لحاظ سے جو مادی یمید کے کئے گئے ہیں انکا یہ معنے ہوئے کہ اسکے میں پیدا
اس لئے کر رکھا ہوا ہے۔ اور دوسرے معنوں کے لحاظ سے آیت کے یہ معنے ہوئے کہ ہمنے زمین پر تیار کر
رکھے کہ جنکو کہا ہے ہیں ساتھ تمہارے۔ والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم اور والجبال اوتادا
ایک نہایت سچی فلسفی پر جدید علوم اور حال کے مشاہدات گواہی دیتے ہیں۔ ایک عجیب نکتہ آپکو
سناتے ہیں قرآن کریم میں ایک آیت ہے اسکا مطلب ایسا لطیف ہے کہ جس سے یہ تمہارا استدلال ہی
حل ہو جائے اور قرآن کی عظمت بھی ظاہر ہو غور کرو اس آیت پر وتری الجبال تحسبها جامدة وهی تمر
مر السحاب الخ غور کرو یہاں ارشاد فرمایا ہے کہ پہاڑ تمہارے گمان میں ایک جگہ جمے ہوئے نظر آتے
ہیں اور وہ بادلوں کی طرح چلے جاتے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پہاڑ زمین کے ساتھ حرکت کرتے
ہیں تو یہ کیسا عجیب نکتہ ہے۔ نور الدین صفحہ ۱۹۷ تا ۱۹۸

Marfat.com

یہ جواب بھی صرف مجیب کے ہی اعتقاد کی ترجمانی کرتا ہے اور مسلمانوں کی بڑی جماعت اہل السنت والجماعت پیروان ائمہ اربعہ کیطرف سے یہ جواب نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تو تفاسیر سابقہ پر اعتقاد و یقین رکھتے ہیں اور انکے مطابق یہ معنے صریح غلط ہیں کیونکہ ان تمید بکم کے معنے جلالین وخازن میں ان لا تمید تتحرک بکم لکھے ہیں اور بیضاوی میں کراہۃ ان تمید بکم وتضطرب لکھی ہیں اور مواہب الرحمان میں لکھا ہے ـ تاکہ مخلوق کو لیکر متحرک ہو کر جھک نہ جائے ـ اور نیز لکھا ہے کہ زمین کو سکون حاصل ہوا ـ اور اس مجیب نکتہ کو عجیب ہو کا کہنا چاہئے کیونکہ وہی (الجبال) تمر مر السحاب کا مضمون یوم ینفخ فی الصور یعنی قیامت کے دن ہوگا ـ جو وہی تمر مر السحاب کے متصل ہی مرقوم ہے ـ اسپر اگر مجیب کیطرف سے کہا جائے کہ پہلی تفاسیر غلط ہیں تو جواب یہ ہے کہ کیوں غلط ہیں ـ اور اگر وہ غلط ہیں جنکو اہل السنت والجماعت پیروان ائمہ اربعہ تسلیم کرتے ہیں ـ پھر تمہارے ترجمے جو انکے برخلاف ہیں کسطرح صحیح ہو سکتے ہیں ـ نیز اگر صحابہ و تابعین کی تفاسیر کو اگر تم غلط جانتے ہو تو انہی کا جمع کیا ہوا قرآن مجید جو ہے ـ اسکو تم کسطرح صحیح جانتے ہو ـ غرضیکہ کتاب نور الدین میں لکھے ہوئے اعتراضات کا جواب نہیں دیا گیا ـ بلکہ وہ عام مسلمان جو نظام شمسی کو صحیح مانتے ہیں انکا جواب مسلمانوں کی جانب سے نہیں دے سکتے ـ کیونکہ قرآن کریم اور تفاسیر سے زمین کا سکون اور سورج کا حرکت ہی ثابت ہوتا ہے ـ اور چونکہ ان اعتراضات کا جواب مسلمانان اہل السنت والجماعت پیروان ائمہ اربعہ کیطرف سے دینا ضروری اور واجب تھا ـ اور ابتک دیا نہیں گیا تھا اور نہ کسی کو جواب لکھنے کا خیال تھا ـ پس اس امر نے اس فقیر کو قلم اٹھانے اور کتاب حکمۃ البالغہ کے لکھنے پر مجبور کیا ـ لہذا اس کتاب کے لکھنے کا باعث اور سبب یہی امر ہے ـ فافہم وتدبر ـ

انتباہ ـ یاد رہے کہ کتاب حکمۃ اللہ البالغہ کے لکھنے کا باعث یہی امر ہے

المرسل
محمد گوہر علی علوی لودی عفی اللہ عنہ

Marfat.com

قرآن مجید چونکہ اللہ تعالیٰ کا سچا کلام ہے۔ اور وہ علانیہ فرماتا ہے۔ کتب السماء لاغلبن انا ورسلی۔ اسواسطے ہم پہلے مخالفین کے ہی مذہب سے ان کے اصول کی تردید کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کو اپنے مذہب کا پتہ نہیں۔

آریوں کا علم ہیئت۔ آریوں کے معتبر علم ہیئت ترتیبی لوکیہ سنستھان (نظام عالم) موجب پنج اسر انت کا مصنف شری دراہ مہر اچاریہ ادہیائے ۱۳ مترجم ڈی یو نہال سنگھ سبھاسد آریہ سماج کرنال میں لکھا ہے۔ (بھوگل ورنن) (۱) یہ پانچ بھوتوں (پرتھوی جل۔ اگنی۔ وایو اکاش) سے بنا ہوا یہی گول (کرہ زمین) اکاش کے اندر تارگن کے پنجر (چکر) میں گول کا اس طرح ٹھہرا ہوا ہے۔ جسطرح کوئی لوہے کا گولہ چاروں طرف۔ ایکانت (چمپک پتھر یا مقناطیسوں) کے درمیان کا ادھر ٹھہرا ہوا ہے۔ نظام عالم آریہ کا شلوک اول صفحہ ۲۰۔ **نوٹ** ۔ یہ گرنتھ شکہ عیسوی کا تصنیف شدہ ہے اور اس پر لاٹ فرانے ٹیکا لکھا ہے۔ (۲) دراہ مہر اچاریہ سمت ۱۳۷ میں ہوئے ہے جسکو اب ۱۹۱۹ء میں ۱۴سو برس ہوتے ہیں۔ اور بقولے دراہ مہر آچاریہ مہاراجہ وکرمادہ کے نورتنوں میں سے تھا۔ اس صورت میں دراہ مہر آچاریہ کو ہوئے بجائے ۱۴۰۰ برس کے ۲۰۰۰ برس ہوتے ہیں۔ ہم پہلے یہ ظاہر کرتے ہیں۔ کہ عبارت مذکورہ بالا سے یقیناً زمین کا سکون ثابت ہے۔ اور اسی میں نظام شمسی کی پوری پوری تردید کی گئی ہے۔

اور اسی میں لکھا ہے (بھو بھرمن وچار یعنی گردش زمین پر بحث) جسطرح لو کے بھرم نیتر ہ گوبھیا یا منجنیق میں رکھا ہوا لوہے کا گولہ چکر کھاتا ہے۔ اسی طرح گویا بھرم نیتر میں رکھی ہوئی یہ پرتھوی (زمین) چکر کھاتی ہے۔ آرگن یعنی تاروں کا سا چکر نہیں گھومتا بعض آچاریہ کہتے ہیں۔ اگر ایسا مان لیا جاوے کہ پرتھوی گھومتی ہے۔ تو اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے۔ کہ شین (چیل یا عقاب وغیرہ پرندے) جو آکاش میں دور پر چلے جاتے ہیں۔ وہ پھر اپنے گھونسلے میں واپس نہ آسکنے چاہئیں۔ کیونکہ جب پرتھوی مشرق کیطرف گھومتی ہے۔ تو ان کے گھونسلے کے استھان مغرب میں ہونے کے کارن پرندوں کو مشرق میں گھونسلہ نہیں ملنا چاہیئے۔ شیتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ دراہ مہر کو بخیال بھو وایو (کرہ ہوائی) سمیت زمین کا مشرق کیطرف گھومنا معلوم نہیں تھا۔ **نوٹ**۔ جو اس دراہ مہر کا بخیال مستند سدھانت اگر جیوتش کی رائے سے اسی خیال کے حق میں ہے۔ اور آج سدھانتوں کو دیا جاسکے لیکن ہے۔ زمین سے مستند سدھانتوں کی رائے اسی خیال کے حق میں ہے۔ اور اس کے خلاف ماننے والا ہیں خلاف صرف ایک پرچار ہی سدھانت ہے۔ جو غیر مستند ہے۔ مستند سدھانتوں کی رائے پر عمل کرنا فرض ہوتا ہے۔ یہ اعتراض زمین کے اپنے محور پر گردش کرنے کی تردید میں ہے۔ یہاں سے اگلے شلوک میں زمین کی محوری گردش پر اعتراض کیا گیا ہے جس اور بھی دلیل ہے۔

Marfat.com

یعنی اگر زمین ایک دن میں مشرق کے رخ ایک گردش کرتی ہے۔ تو اس گردش کے ویگ (تیزی
بادوبہ) سے مکان یا منڈیروں کی چوٹیوں پر لگی ہوئی جھنڈیوں کے پھریرے ہمیشہ پچھم (مغرب)
کے رخ ہی کیوں نہیں لہراتے اگر یہ کہا جاوے۔ کہ زمین بہت آہستہ آہستہ گھومتی ہے۔ اسلئے ایسا
نہیں ہوتا۔ تو پھر ایک دن میں ساری زمین کسطرح چکر کھاتی ہے مراد یہ کہ زمین کی محوری گردش کی تیزی
سے جو ہزار میل فی گھنٹہ سے زیادہ ہے۔ پھریرے ہمیشہ پچھم کیطرف لہرانے چاہئیں۔ ہوا
کے رخ کا ذکر یا تعلق نہیں تھا کیونکہ ہوا کا کچھ تعلق نہیں چاہے کسی طرح کی ہو۔ ایک سپہٹ دوڑتے ہوئے گھوڑے کے
سوار کا دوپٹہ ہمیشہ پیچھے ہی طرف لہرائے گا۔ ریل گاڑی کی کھڑکی میں سے کپڑا لٹکاؤ تو وہ
بھی ہمیشہ پیچھے ہی کیطرف لہرائیگا۔ ہوا خواہ کسی رخ پر ہو۔ نوٹ۔ وراہ مہر صرف اپنی مستند
سدھانتوں کی رائے کو مد نظر رکھتا ہے۔ وہ پانچ سدھانتوں میں سے سوریہ سدھانت
پولستی سدھانت وغیرہ سدھانت کو زیادہ معتبر سمجھتا ہے۔ اور سوریہ سدھانت کو سب
سے زیادہ سمجھتا ہے۔ اسلئے اس کو سوریہ سدھانت کی مت کو مقدم رکھنا لازمی تھا
آریہ نظام عالم صفحہ ۷۶ اس کتاب میں بابو ولشا شاستری نے سنسکرت میں ایک رسالہ لکھا ہے
جس کا نام بھو بھرم وچار ہے۔ اسمیں لکھا ہے۔ کہ اس ملک میں گرہ بھرمن کے متعلق دو مت
مشہور ہیں ایک یہ کہ زمین ستھر (قائم) ہے۔ اور اس کے گرد سورج وغیرہ پھرتے ہیں
اور دوسرا یہ کہ سورج اچل (قائم) ہے۔ اور اس کے گرد تمام گرہ مع اس بھومی (زمین) کے
گردش کرتے ہیں۔ پھر لکھا ہے۔ کہ دونوں متوں سے تمام باتیں حل ہو سکتی ہیں۔ پھر لکھتا ہے
جسطرح یورپ میں کوپرنیکس نے بہت سے کیندرک پرانی سدھانت کی تردید کر کے ردی کیندرک
نیا سدھانت قائم کیا۔ اسی طرح آریہ ورت میں بھی آریہ بھٹ جوتشی نے جو ۴۷۶ء میں پیدا ہوا
تھا۔ پرانی سدھانت کی بجائے ردی کیندرک نئے سدھانت کو رواج دیا۔ آریہ بھٹ کا سدھانت
بالکل کوپرنیکس کے سدھانت سے ملتا ہے۔ یہ سدھانت آریہ بھٹ کے خیال میں کوپرنیکس
سے کچھ اوپر ہزار برس پہلے آچکا تھا۔ مگر وراہ مہر آچاریہ نے جو آریہ بھٹ کا ہمعصر ہوا ہے
اس نئے سدھانت کو تسلیم نہیں کیا۔ بلکہ آریہ بھٹ سے کئی صدی بعد تک اس ملک کے
جوتشیوں نے پرانی سدھانت کے مقابلے میں اس نئے سدھانت کی کچھ قدر نہیں کی۔ بھاسکر
آچاریہ بھی آریہ بھٹ اور وراہ مہر آچاریہ کا ہم پلہ جوتشی ہوا ہے۔ برابر پرانی سدھانت کو مانتا ہے
گویا اس کے نزدیک آریہ بھٹ کا سدھانت آریہ ورت میں موجود ہی نہ تھا۔ بھاسکر آچاریہ
پرتھوی کو بڑی عمدگیسا تھ اچلا بیان کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے۔ کہ جسطرح سورج اور اگنی میں
گرمی ہے۔ چاند میں خنکی۔ پانی میں مستی (سیال پن) پتھر میں سختی اور ہوا میں چنچلتا سو
بھاؤ ہے اسی طرح بھومی۔ سو بھاؤ سے اچلا ہے۔ پھر دستو میں چیز شکتی ہے۔ پھر لکھتا ہے
یورپ میں سولہویں صدی کے اخیر تک پرانا بطلیموسی سدھانت جو تقریباً قدیم آچاریوں کی سدھانت

کے ساتھ ملتا ہے۔ رائج تھا۔ ...
کے مرکز میں واقع ہے۔ اس سے اوپر چاند۔ بدھ۔ شکر۔ سورج۔ منگل۔ برہسپتی۔ شنیچر۔ ترتیب
وار زمین کے گرد گردش کرتے ہیں۔ اور سب سے پرے فلک البروج یعنی راشی منڈل گھومتا
ہے۔ اور اس سے اوپر فلک اطلس اور سب سے پرے فلک افلاک ہے
کوپرنیکس نے نیا سدھانت جو رائج ہے۔ اور آریہ بھٹ سے ملتا ہے۔ ظاہر کیا
مگر بھٹ اُدپل۔ ٹائیکو براہی نے کہا۔ کہ بدھ۔ شکر۔ منگل۔ برہسپتی۔ شنیچر سورج کے گرد گھومتے
ہیں۔ اور سورج ان سب کے ساتھ زمین کے چاروں طرف گردش کرتا ہے۔ اور راشی منڈل
بھی زمین کے گرد گھومتا ہے۔ آریہ نظام عالم صحیح رکھتا ہے۔ اصلی سدھانت برہم کیندرک
ہی ہے۔ جیسے کہ سوریہ سدھانت میں کہا ہے۔ کہ برہمانڈ کے مدھ میں آکاش کے
اندر بھوگول اِس دھارن آتمک (سب کو قائم رکھنے والی) برہم پرم شکتی کا سہارا پکڑ کر
قائم ہے۔ شوک ہے آریہ نظام عالم۔ ناظرین قرآن کریم کا فرمان مذکور تھا اور پورا
ہو چکا۔ کیونکہ ایک آریہ بھٹ کے بلا دلیل اور سست ضعیف البیان مذہب پر چلنے
والے چند اشخاص کے اصول نظام شمسی کو تمام آریہ ورت کے معتبر جیوتش دانوں نے
بذریعہ مستند سدھانتوں اور عقلی دلیلوں کے بیخ و بنیاد سے اکھاڑ کر پھینک دیا ہے۔
اور سب نے زمین کو ساکن اور مرکز عالم قرار دیا ہے۔ اور پنڈت جوالا پرشاد لکھتا ہے
سوامی جی پرستا ہی انگریزی پڑھے ہے۔ بہت کچھ انگریزی ودیا کا اثر ہے۔ سوچنے کی بات ہے
یدی پرتھوی گھومتی ہوتی تو جس پرکار گرہ بارہ راشیوں میں گھومتے ہیں۔ اسی پرکار پرتھوی بھی راشیوں
میں گھومتی۔ اور اس کی گرہ میں سنکھیا بھی ہوتی اور یہی لوگ گھومتے ہی سے استھر رہتے۔ تو دھرو
کا تارا نہیں۔ گھومتا اس بات کو بھی مانتے ہیں۔ اور اسی کارن اس کا نام دھرو ہے۔ کہ
وہ گھومتا نہیں۔ تو دھرو تارا بھی گر پڑنا چاہیئے۔ تتھا اور بھی تارا گن ہیں۔ جو نہیں
گھومتے وے بھی گر پڑیں تو یہ آکاش شونیہ ہو جائے۔ اس کارن یہ کہنا ٹھیک نہیں
کہ جو نہیں گھومتے ہیں۔ وے گر پڑیں۔ اور جو یہ پرتھوی سورج کے چاروں اور گھومتی
ہے۔ تو گرمیوں کے دنوں میں سورج کے نکٹ ہولے سے۔ یہ نکٹ سورج بڑا درشٹی
آنا چاہیئے۔ ایسا انگریزی والے مانتے ہیں۔ سو ایسا بھی نہیں ہوتا۔ اور راشی کا جو ورنن
دیا ہے وہ بھی اشدھ ہے۔ کیونکہ آپ نے لکھا ہے۔ کہ راشیوں کو پہاڑ کے سمان گھومتے دیکھ
یہ کہنا بھی اسیہ ہے۔ آپ نے سورج کو پرتھوی سے کئی لاکھ گنا بڑا لکھا ہے۔ اور
کروڑوں کوس دور مانا ہے۔ پھر تو جب لگے جب راشی کے برابر گھومنا پڑے
اور راشی کا لاکھ گنا بڑا نہیں ہو سکتا۔ یدی آٹھ راشی کو ایک چاول کے برابر ...
تو دو بھر راشی میں ۶۲۴۲ دانے بھرے ہیں۔ تو ۱۰۷ ہی تولے ہیں ۸ ۲۲۴۴۰۱ سے بھی ...

بندھ میں لگا ہے ... کبھی پادبھر بھی نہیں ہو سکتا۔ اس کارن رائی پروت کا درشٹانت سمپوبھ
اشدھ ہے۔ پھر ایک پرتھوی ہی تو نہیں۔ اینک برہمانڈوں میں بھی سوریہ پرکاش کرتا اور
دُعد ہونے سے کہا پرماتما کے پرتاپ سے ادھیک ویگ سے گمن کر رہا ہے۔ کیونکہ (سوریہ کا
گی چرتی) یجروید منتر ۷ ادھیائے ۳۳ ۔ اور (ہرنیش۔ سوتار۔ تھیٹا۔ دیودیالی۔ بھونانی چ
پشین) یجروید منتر ۳۷۹ ادھیائے ۳۳ ۔ ارتھات سوریہ اسمبھائے چلتا ہے۔ سورن کے رتھ
میں سوریہ دیو لوکوں کو دیکھتے ہوا جاتا ہے یجروید کے واکیہ ہیں۔ جس سے سوریہ کا لوکوں کے چاروں
اور گھومنا سدھ ہوتا ہے۔ اور جو پرتھوی چلتی ہوتی۔ تو ایک منٹ میں ۱۷½ میل کے گمن پرتھوی
گھومتی ہے۔ پرتھوی کا دیاس انگریزی میں ۷۹۲۶ میل کا لکھا ہے۔ سوامی جی نے لکھا تو نہیں
پھر انہی کیا مانا ہوگا۔ اور جو ادھیک مانیں گے۔ تو ادھیک ہی چال ہوگی۔ اس حساب سے جب
گھنٹے بھر میں ۱۰۴۰ میل پرتھوی گھومتی ہے۔ تو جو کبوتر سویرے کو اڑتے ہیں اور دوپہر کو آتے ہیں
ڈھونڈ کر آنے چاہئیں۔ کیونکہ چھ گھنٹے بھر میں پرتھوی ⅘۶۲۴۰ میل نکل جائیگی۔ کبوتر اتنا چل نہیں
سکتا یدی کہو۔ کہ پرتھوی کی کشش سے کھنچے جاتی ہے۔ تو ایسی بڑی پرتھوی کے گھومنے سے ہوا
کا بہت بڑا دھکا لگنا چاہیئے۔ اور اڑنے والے استاویست ہو جانے چاہئیں۔ اور سدا آندھی ہی
چلا کرنی چاہیئے۔ جیسے کہ جب ریل ویگ سے چلتی ہے۔ تو اس کے نکٹ کتنا ہوا کا ویگ
ہوتا ہے۔ اور جہاں تہاں نکٹ کے تیرن آدی استاویست ہو جاتے ہیں۔ اسی پرکار پرتھوی کے چلنے سے
اڑنے ہارے جیوں کی گتی ہونی چاہیئے۔ کنتو جیو سکھ پورک دکھن اڑتے ہیں۔ پھر پرتھوی کے چلنے
دا ایک دکھ کو جیو جھیلتے پرنتو سو بھی نہیں۔ اچھا چاری اڑتے ہیں۔ کشش ہوتی ہے۔ تو کھینچے
سو گو پرے ... والوں کو دکھ ... چاہیئے
معلوم پڑتے۔ سو بھی نہیں ہوتا۔ اور پرتھوی سے کتنا جل ہے۔ وہ بکھر جائے۔ کیونکہ آکرشن سکتی
اپنے سے نیوں کو آکرشن کر سکتی ہے۔ ودھیش کو نہیں یدی کہو۔ کہ لوٹے میں جل بھر کے پھرانے
سے وہ نہیں گرے گا۔ تو پرتھوی مانو سو بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ لوٹے کے بیچ پانی بھرا ہوتا ہے
ٹھیک چھوٹا ہوتا ہے۔ پرتھوی کے بھیتر پانی نہیں اوپر ہے۔ ...
یدی ہے آکرشن شکتی سمولائے سمبندھ سے رہتی تو ایک مٹی کا گولہ بنا کر اس میں تین گنے گڑھے
کرکے پانی بھرے یدی پانی ٹھہر جاتے۔ تو پھر پرتھوی میں بھی ٹھہر جائیگا۔ سو ایسا نہیں ہوتا
اس پرکار سے پرتھوی کا گھومنا سدھ نہیں ہوتا۔ اب وید منتروں سے پرتھوی کا ستھر ہونا
سدھ کرتے ہیں۔ اور کو سوامی جی آدھے جھوٹے بتاتے ہیں۔ پرنتو آپ یہاں سارے ہی
جھوٹے ہیں۔ نرکت میں گتو شبد دیکھ کر پرتھوی کا چلنا سدھ کر دیا۔ نرکت میں اس شبد کا اس
... ارتھ کیا ہے۔ (گتو ریتی پرتھویا نام ...) ...
... کارن سے ...
اس ... پرتھوی کا نام گتو ہے۔ (... ستو ...) یہ سنگیا کہاتی ہے۔ اس سے ...

پتھا گورتھارید ہ پچھان ہل نگسطے بیں پرتھوی کا نام نرتی کہا ہے نرتی نرمکتات) مکیل
اترے تاد استھانات جہیں گتی نہیں ہوتی۔ اتقات جو ستھرا ہو گئے ہے۔ نرتی کھتے ہیں۔ جیسے
رگوید میں (ہوبرت چالترجیم اوزلیش $\frac{۱۶۴}{۳۵}$ ۱۔ ادا ہرن ہے۔ جو پرتھوی چلتی ہوتی تو کیوں نرتی
نام ہوتا۔ کیونکہ جہیں گتی نہیں۔ وہ نرتی ہے۔ سوامی جی نے اہم گنو رس کو تیسرے ادھیائے
کا وہ منتر لکھا ہے۔ پر تو یہ پہلا منتر ہے۔ تو ماتہیں اس منتر کا سمبندھ راگنی کندر ودشی گائتری
چھند اگنی دیوتا ہے۔ یہ بھی جان رکھنے کی بات ہے۔ کہ جیسا منتر جو دیوتا ہے۔ اس
منتر میں اسی کا گن کتھن ہوتا ہے۔ جیس اس منتر کا اگنی کو ہی گن انہیں کتھن کئے ہیں
یہاں گنو نام اگنی کا ہے۔ یغتا ہی (ایم) اوس (اگنی) یگیہ سدھی کے ارتھ بھگمان کے
گھر آنے جانے والی (پرتھی) خوبت رکت آدمی ہوپرکار کی جولاؤں سے یکت اگنی
نے (آ) سب اور سے آبہ لی گراہ وکھشن اگنوں کے ستھانوں میں (اکرمیت) اکرمن
کیا۔ (پرہ) پوروشیا میں (ماترم) پرتھوی کو (اسدت) پراپت کیا (چہ) اورپوہ) سورگ
وپہ ہوکر (پرمین) سورگ میں اگنی نے (پترم) سورگ لوک کے سراسنے پراپت کیا (سانگنا
چاریہ نے اہم گنو سمبندھ راگنی یا تم رلوتم سوریم وتی اس انوکرمنی کے انوسار سوریہ پرتو یا کھیان کیا ہے
پتھا گنو گنن شیلہ پراپت دونہ پراپت تیجا ایم سوریہ اگرمیت اگر آستوال اپنولی گمن شیل
تیج میں سوریہ ارنحل گمن کرتا ہے۔ ادا اسیں بھوکی کا گمن نہیں ہے۔ دیانند نر بھاسکر شنکھ نمبر
کہنہ علم سطور ۳۰۰ د ۱۰۳ مصنفہ پنڈت جوالا پرشاد سناتنی مشر مطبوعہ شری وینکٹیشور پریس
بمبئی سمیت ۱۹۷۰ء۔ **غرضیکہ ویدوں کے علم ہیئت سے** ۔ یقیناً ثابت ہوتا ہے
کہ زمین ساکن اور سورج و چاند وغیرہ اجرام فلکیہ متحرک ہیں۔ مشرق سے نکلکر مغرب کو چلتے ہیں
مگر تعجب ہے۔ کہ دیانند آریہ نے ویدوں کے برخلاف نظام شمسی کے اصول کو ذریعہ بنا کر تمام اقوام
و مذاہب پر بیہودہ قدح کیا۔ اور بجز اپنی خاص آریہ مت کے لقیہ اہل ہنود کے تمام مذاہب کی بھی علم
جغرافیہ و نظام شمسی کی مخالفت کا الزام لگا کر مجبور قرار دیا۔ خاصکر جین مت اور پر الگ سے مذاق
توسخت ہجو کی ہے۔ اسلئے پنڈت جوالا پرشاد سناتن دھرمی نے پرانوں کی حمایت کرتے ہوئے دیانند کو
نہایت عمدہ اور متانت سے جواب دیا۔ اور نظام شمسی کے اصول کی بھی تردید کی ہے

پرانوں کا اور جین مت کا علم ہیئت ۔ اہل ہنود کے مذاہب در بارۂ علم ہیئت (۱)
پرانوں کے اقوال (۱) زمین کو شیش ناگ نے سہارا دیا ہوا ہے۔ یعنی ہزار پھن والے سانپ
کے سر پر ہے۔ (۲) بیل کے سینگ پر ہے۔ (۳) کسی پر نہیں۔ (۴) ہاتھی کے سہارے پر ہے۔
(۵) سورج کی کشش سے کھینچی ہوئی اپنے مقام پر قائم ہے۔ (۶) زمین بھاری ہونیکی وجہ سے
نیچے سے نیچے آکاش میں چلی جا رہی ہے۔ سانپ کے قول والے مہتے ہیں۔ سانپ کا جسم پانی
بال آگ پر ہے۔ ہوا آکاش میں ہے۔ واسطے زمین ٹھہری ہوئی ہے۔ اور پہ صفحہ

پھرتے ہیں۔ (۷) سورج سات منہ والے گھوڑے کے رتھ پر سوار ہو کر سمیرو پربت سے ہو کر ہمالا پربت پر دورہ کرتا ہی دیانند رگوید کے لفظ الکشا کو دیکھ کر کسی نے بیل سمجھ لیا ہوگا کہ بیل زمین کو کسطرح اٹھا سکتا ہے۔ اصل میں سورج کا نام الکشا ہے۔ اس نے اپنی کشش سے زمین کو دھارن کیا ہوا ہے۔ ستیارتھ پرکاش مصنفہ دیانند آریہ صفحہ ۱۹۲ (الکشا کے معنی یہاں بیل ہی کے ہیں۔ مگر اس نے نظام شمسی کے خلاف کا دھبہ دور کرنے کیلئے معنی بدلا دیے۔ جین مت کا علم ہیئت۔ زمین کی پیمائش کا حال رتن سار بھاگ صفحہ ۱۵۲ میں لکھا ہے۔ اس ترچھے جہان میں سنکھیات جزیرے اور سنکھیات سمندر ہیں۔ سنکھیات کا اندازہ یہ ہے۔ کہ اڑھائی ساگر دیم کال میں جسقدر زمانہ گزرے اتنی جزیرے اور سمندر ہیں۔ اول جمبو دویپ سب جزیروں کے درمیان ہے اس کا پیمانہ ایک لاکھ یوجن یعنی ۴ لاکھ کوس ہے۔ اور اس کے چاروں طرف نمک کا سمندر ہے اس کا پیمانہ ۲ لاکھ یوجن یعنی ۸ لاکھ کوس ہے۔ اس جمبو دویپ کے چاروں طرف دھات کے کھنڈ نامی جزیرہ ہے۔ اس کا پیمانہ ۴ لاکھ یوجن یعنی ۱۶ لاکھ کوس ہے۔ اور اس کے پیچھے پشکر ادرت جزیرہ ہے۔ اسکا اندازہ ۱۶ کوس ہے۔ اسی جزیرے کے اندر کئی کوریں ہیں اس کے آدھے حصہ میں آدمی بستے ہیں۔ اور اس کے بعد سنکھیات جزیرے سمندر ہیں۔ نیز تریک یونی کے جیو رہتے ہیں۔ ستیارتھ پرکاش صفحہ ۳۶۸ رتن سار بھاگ میں بھی اس عبارت کو لکھا ہے۔ کہ یہ سب باتیں شری جین۔ بھدر گنی۔ کشما شرمن بڑی ہاگی یو تمیس گرنڈک پیتا چندر پنجی اور شری پنجی وغیرہ اعلی کتب مقدسہ میں بیان کیئے ہیں۔ اور پرکاش صفحہ ۳۶۶ رتن سار بھاگ میں ہے۔ دو چاند اور دو سورج کی قطاریں ہیں۔ ایک دوسرے سے لاکھ یوجن یعنی ۴ لاکھ کوس کے فاصلہ پر حرکت کرتی ہیں جیسے سورج کی قطار کے فاصلہ پر ایک چاند کی قطار رہتی ہے ویسے چاند کی قطار کے فاصلے پر سورج کی قطار ہے۔ اسی طرح چار قطاریں ہیں۔ ہر ایک چاند کی قطار میں ۶۶ چاند ہیں۔ اور ہر ایک سورج کی قطار میں ۶۶ سورج ہیں۔ چاروں قطاریں جمبو دویپ کے سمیرو کے ارد گرد گردش کرتی ہوئی۔ انسانی دنیا پر دورہ کرتی ہیں۔ اور پرکاش صفحہ ۳۹۸ ذکرہ اول زمین است و بعض علما بر وسعت آن از ہیچ کوت چنین گفتہ اند۔ دکوت صد لکھو جوجن است۔ و جوجن یک فرسنگ و ثلث فرسنگ باشد و فوق زمین آب و بالائے آن آتش و برتر از ان ہوا و فراتر از ان آسمان۔ دبستان مذہب۔ تعلیم دوم در عقائد متشرعہ اہل ہنود صفحہ ۱۳۸ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ زمین کی لمبائی چوڑائی بیس کروڑ میل ہے۔ اسی طرح گورو نانک صاحب کی جنم ساکھی کے مختلف ساکھیوں کے پڑھنے سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ گورو صاحب نے زمین کے پیمائش [illegible] چالیس لاکھ جوجن تک مقرر کیا ہے۔ جنم ساکھی صفحہ ۳۳۰ اس کا حساب ایک کروڑ ساٹھ لاکھ میل ہوتا ہے۔ اور [illegible] نے بھی [illegible] اور آستان میں سورج کو اسپ قوی تیز رفتار کہا ہے۔ کہا [illegible] اب کیا اہل ہنود اپنے بزرگوں کی بات پر کیسی جہازراں کی بات کو

Marfat.com

ترجیح دے سکتے ہیں۔ یا کو صاحبان اپنے گرد ہمارے معقول بروجہ ساکن میں لکھا ہے کولمبس علاو کی دریافت کو فوقیت دے سکتے ہیں۔ یا اسکی ترجیح کی کوئی دلیل ہے۔ یا کوئی ایسی وجہ ہے۔ کہ کولمبس کی دریافت کو علم کہا جائے۔ اور دُوسروں کی دریافت کو جہالت سے تعبیر کیا جائے۔ ہرگز نہیں۔ **یونانیوں کا علم ہیئت** ۔ واضح ہو کہ فلاسفہ متقدمین اس بات کے قائل تھے۔ کہ زمین ساکن اور مرکز عالم ہے۔ اور سورج اور باقی اجرام فلکیہ زمین کے گرد گردش کرتے ہیں۔ اور تمام گروہ زمین کے فلاسفہ اس بات کے قائل تھے علوم طبیعیہ کی تاریخ میں لکھا ہے۔ کہ حکیم تالیس ۶۴۰ء قبل مسیح میں پیدا ہوا تھا۔ وہ پہلا یونانی تھا۔ جس نے علم ہیئت کو سیکھا۔ اور اگرچہ اپنے ہم وطنوں کی مانند وہ بھی قائل تھا۔ کہ زمین چپٹی اور سمندر سے محصور ہے۔ تاہم اس نے بڑی بڑی دریافتیں کیں۔ تالیس نے آفتاب کی گردش سے دریافت کر لیا۔ کہ سال کے چار حصے ہیں۔ دوسری جگہ اسی کتاب میں لکھا ہے۔ حکیم فیثاغورس یونان کے نہایت نامور حکماء و فضلا میں سے ہے۔ اسکی پیدائش کا وقت ٹھیک طور پر معلوم نہیں ہوا لیکن وہ ۵۷۰ء اور ۵۰۰ء قبل مسیح کے مابین تھا۔ فیثاغورس پہلا شخص ہے۔ جس نے یہ بتایا۔ کہ زمین ساکن نہیں۔ بلکہ متحرک ہے۔ اس سے صاف ثابت ہے کہ فیثاغورس سے پہلے تمام یونانی حکماء و فضلا اسی بات کے قائل تھے کہ زمین ساکن ہے۔ پھر اسی کتاب میں ہے۔ کہ حکیم ارسطو عرف ارسطاطالیس جو ۳۸۴ء قبل مسیح میں تھا۔ وہ بھی اور تمام یونانی حکما جو شہنشاہ سکندر اعظم کے وقت میں تھے۔ انہوں نے معلوم کر لیا تھا۔ کہ آفتاب کو مختلف بروج میں ہو کر گزرنا پڑتا ہے۔ اسی سے انہوں نے یہ نتیجہ نکال لیا کہ آفتاب متحرک ہے۔ اور زمین ساکن۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا۔ کہ حکماء سکندر اعظم نے بھی حکیم فیثاغورس کی بات کو زمین متحرک ہے۔ اور آفتاب ساکن نا چیز اور مردود ٹھہرایا ہے۔ بلکہ سب حکما اس بات پر متفق تھے۔ کہ زمین ساکن مرکز عالم ہے اور آفتاب متحرک ہے۔ **حکیم ارسطو اور بطلیموس کا علم ہیئت** ۔ تاریخ علوم طبیعیہ میں لکھا ہے۔ کہ حکیم بطلیموس جو ۱۵۰ء میں ایک نہایت زبردست ہیئت داں گزرا۔ علم ہیئت کے متعلق اسکی سب سے اہم ایجاد بطلیموسی نظام ہے۔ جس میں اس نے آفتاب ستاروں سیاروں کی حرکات کا ذکر کیا ہے۔ اور زمین کو ساکن اور کائنات کا مرکز قرار دیا ہے۔ اسکی دریافتیں اور ان کے بیان کچھ ایسے اطمینان بخش تھے کہ چودہ سو سال تک تمام ہیئت داں ان کے قائل رہے۔ بعد میں کوپرنیکس نے اسکا خلاف کیا۔ اور ایک اَور سیاح کرشال لکھتا ہے۔ کہ یورپ میں سولھویں صدی کے اخیر تک پرانا بطلیموسی سسٹم تھا جو یورپ قدیم اجاریوں کی سند مانتے تھے۔

رائج تھا۔ آریہ نظام عالم۔ اور منشی ذکاء اللہ صاحب لکھتے ہیں۔ نظام بطلیموس میں چونکہ
زمین مرکز عالم ہے۔ اسوجہ سے زمین اعلیٰ مقام میں ہو گئی۔ اسلئے عیسائیوں کے دلونمیں
کوئی رنجیدگی پیدا نہیں ہوئی۔ جبکہ اس سے مسلمانوں کے دلونمیں بھی کوئی رنجش نہیں ہے
بطلیموس کی مجسطی کی خوبیوں کا ایک عالم قائل ہے۔ غرضیکہ یہ نظام بطلیموسی چودہ سو
برس تک دوسری صدی عیسوی سے سولھویں صدی تک سب کے نزدیک مسلم الثبوت
رہا۔ مذہب و سائنس
رزم و بزم اور معرکہ مذہب و سائنس میں ہے۔ بطلیموس نے چونکہ زمین کو مرکز کائنات
قرار دیکر زمین کا تفوق قائم رکھا۔ اسلئے مسیحی یا اسلامی عقائد کو برافروختہ ہونیکا
موقعہ نہ ملا۔ اور نظام بطلیموس کو چودہ سو سال تک یعنی دوسری صدی عیسوی سے
لیکر سولھویں صدی تک پایۂ اعتبار سے ساقط نہ ہونے دیا۔ نظام بطلیموسی جس
حیثیت سے کہ المجسطی میں اسکی تفریح کی گئی ہے۔ عام طور پر رائج ہو گیا۔ معرکہ مذہب
و سائنس۔ اور مولوی ضیاء الدین صاحب دہلوی۔ نظام فیثاغورس کے بارہ میں
لکھتے ہیں۔ یہ نظام تقریباً دو ہزار برس تک رائج نہ ہوا۔ مگر بعد ازاں سولہویں صدی
عیسوی میں کوپرنیکس مسیحی نے فرنگستان میں اس نظام کی ترویج کی جسکے سبب سے
یہ نظام فرنگستان میں نظام کوپرنکس مشہور ہوا۔ انگلستان کے اکثر نامی ہیئت دانوں نے اس نظام کے ترقی
کے سبب سے اس سے سخت مجادلہ کیا۔ اور نظام بطلیموسی کے جسکی تعلیم زمانۂ حال سے تین سو برس
پہلے تمام مدارس فرنگستان میں کیجاتی تھی۔ اور اب تک اکثر اقالیم میں رائج ہے۔ قائل رہے
ڈاکٹر ہرشل صاحب نے لکھا ہے۔ کہ کوپرنیکس کی کتاب جسمیں حرکت ارضی اور ادوار حالات
کے باب میں مسائل فیثاغورس مندرج ہے ۳۶ چھتیس برس تک فرنگستان میں رائج
نہ ہوئی اور آخر کو اسنے چھپوائی۔ مگر اسکی موت سے چند ساعت پیشتر اسکے پاس آئی
بعد ازاں گلیلیو اور کیپلر سولہویں صدی کے آخر اور سترہویں صدی کے آغاز میں ان
مسائل کے مستحکم کرنے میں مشہور ہوئے۔ اور پھر سترہویں صدی میں نیوٹن صاحب نے
مسئلہ کشش دریافت کر کے انہی ہندسی دلیلیں اس نظام میں ظاہر کیں۔ اصول علم طبعی
ابن محقق طوسی کی مرتبہ میں ترجمہ شدہ مجسطی کی عبارت یہ ہے۔ ان السماء کرۃ مستدیرۃ ر
وللارض بکل اجزائها کرۃ وہی کالمرکز للسماء وکالنقطۃ۔ عند کرۃ الثوابت وغیر
منتقلۃ عن الوسط مجسطی۔ ان الارض لیس لها حرکۃ انتقالیۃ لانها فی الوسط
وان الثقائل بطبعها تمیل الی الوسط۔ مجسطی۔ صفحہ ۸ الثقل جہت المرکز والعلو نقطۃ بعلها
والخفیف یمیل الی العلو والثقیل الی المرکز فالارض بجملۃ فی موضع المرکز دائما مجتمعا
متدافعۃ من جمیع الجوانب الیہ ساکنۃ فیها مجسطی۔ ان السماء کرۃ متحرکۃ
مستدیرۃ لہا بعد الاجرام النیرۃ الطالعۃ من مشارق الارض مرتفعۃ بالتدریج

Marfat.com

وانما حرکتها الطبیعیة کذلک الی ان تغیب فی المغارب ماکثة فی غیبها زمانا ما ثم تعود
بعد ذلک الی المشارق متکافئة فی ازمنة الظهور والخفاء فی المشارق والمغارب مجسطی ص
ان الارض بجملتها ای بکلیتها مستدیرة وان الواقف علیها من جمیع الجوانب
راسه الی ما یلی المحیط وهو الفوق ورجله الی ما یلی المرکز وهو التحت تکملہ
شرح تذکرہ للمحقق الطوسیؒ۔ ویدل الدلائل علی کون الارض فی وسط
الکل عند المرکز۔ تکملہ شرح تذکرہ۔ واما کون الارض متحرکة علی الوسط فهو الذی قال
تکملہ۔ الناظر اسے احتمال فی النیرین والکواکب السیارة والثابتة یجدها باسرها متحرکة
بحرکة لطیفة تکملہ شرح تذکرہ۔ الارض ساکنة فی الوسط وذلک لانطباق
مرکز ثقلها علی مرکز العالم عدم حرکتها منه وعلیه۔ تحفہ شاہی للمحقق الشیرازی۔
واما ان الارض لها طبیعة واحدة بسیطة یقتضی السکون فی الوسط والمیل
المستقیم الی جهة التحت فمرکز حجمها منطبق علی مرکز العالم۔ ہدیہ سعیدیہ
للمولوی فضل حق صاحب خیرآبادی۔ اور اسیطرح شرح حکمۃ العین عربی
قلمی میں بھی دیکھا گیا ہے۔ اور یہی مضمون شرح المواقف میں بھی مرقوم ہے۔
الغرض حکماء کے نزدیک مقرر ہے کہ جو چیز زمین میں ہوتی ہے وہ بحسب طبیعت
اور بباعث کشش ذاتی کے مرکز عالم کی طرف زیادہ میل رکھتی ہے کہ وہاں قرار
پائے۔ اس واسطے یہ بات مقرر ہوئی کہ زمین سب عناصر سے بھاری ہے پس واجب
ہو گیا کہ زمین بسبب گرانی و ثقل ذاتی کے مرکز عالم پر قرار پکڑے چنانچہ حکیم
بطلیموس اور ارسطاطالیس وغیرہ کا برخلاف فیثاغورس کے یہی مذہب ہے۔
علوم طبعیہ کی تاریخ میں لکھا ہے کہ حکیم تالیس ۶۴۰ قبل مسیح میں پیدا ہوا تھا وہ پہلا
یونانی ہے جس نے علم ہیئت کو سیکھا اور اگرچہ اپنے ہم وطنوں کیطرح وہ بھی قائل
تھا کہ زمین چپٹی اور سمندر سے محصور ہے تاہم اس نے بڑی بڑی دریافتیں
کیں۔ تالیس نے آفتاب کی گردش سے معلوم اور دریافت کیا کہ سال کے چار حصے ہیں۔
اور اسی کتاب میں ہے کہ حکیم فیثاغورس پہلا شخص ہے جس نے یہ بتایا کہ زمین ساکن
نہیں بلکہ متحرک ہے لیکن یہ نہیں بتایا کہ وہ آفتاب کے گرد گردش کرتی ہے۔ ایسے ثابت
ہے کہ فیثاغورس کے پہلے تمام حکماء یونان اسی بات کے قائل تھے کہ ساکن ہے
اور اسی کتاب میں ہے کہ حکیم ارسطو عرف ارسطاطالیس ۳۸۴ قبل مسیح (یہ وہ یونانی ہیں)
سب سے پہلے ہیئت دان ہے جس نے بیان کیا کہ زمین گول ہے۔

اور تمام یونانی حکما جو سکندر اعظم کے وقت میں تھے انہوں نے معلوم کر لیا کہ آفتاب کو مختلف بروج میں ہو کر گزرنا پڑتا ہے اس سے یہ نتیجہ بھی نکال لیا کہ آفتاب متحرک اور زمین ساکن ہے۔ جس میں حکیم فیثا غورس کے مذہب کی تردید ہے۔ یہ نظام شمسی دراصل نظام فیثا غورس ہے اور فیثا غورس نے اس نظام کو کسی ہندوستانی جوتشی سے سیکھا تھا جیسے مولوی ذکاء اللہ صاحب لکھتے ہیں۔ ارسٹارکس سے مدتوں پہلے فیثا غورس ہندوستان میں آیا تھا اور یہ مسئلہ یہاں سے سیکھ گیا تھا کہ نظام عالم کا مرکز آفتاب ہے۔ اور اسکے محور مداروں پر یہ سیارے عطارد۔ زمین۔ مریخ۔ مشتری۔ زحل علی الترتیب طواف کرتے ہیں۔ اور اپنے محوروں پر بھی گردش کرتے ہیں۔ سائنس و مذہب کی بزم و رزم۔ اور معرکہ مذہب و سائنس میں ہے۔ فیثا غورس کے ذریعے سے ایک نیا خیال ہندوستان سے یورپ میں پہنچ چکا تھا۔ اس خیال کے مطابق آفتاب مرکز کائنات تھا۔ معرکہ مذہب و سائنس
ان دو معتبر تاریخی شہادتوں سے یقیناً ثابت ہوتا ہے کہ نظام فیثا غورس دراصل ہندوستانیوں کا علم ہے اور بعض ہندوستانی ہی اس سے پہلے اہل ہند کو ہی اس نظام شمسی میں تمام فیثا غورسیوں پر حق اور فخر استادی حاصل ہے۔ اور حکمائے فیثا غورسی ان کے شاگرد رشید ہیں جنہوں نے اس علم کی پوری پوری خدمت کی ہے۔ فیثا غورس نے جب ہندوستان سے واپس جا کر ممالک یونان وغیرہ میں یہ مسئلہ ظاہر کیا کہ زمین متحرک اور آفتاب ساکن ہے تو یونانی اُسکے مخالف ہو گئے اسلئے وہ اپنے مذہب کو ہمیشہ چھپاتا رہا تاہم اسکو کئی مصائب اٹھانے پڑے آخر کار اُن لوگوں نے بادشاہ کو کہکر اسے قتل کرا ڈالا اور اسکے شاگرد ہمیشہ پردۂ اخفا میں رہے یہانتک کہ حکیم ارسٹارکس نے فیثا غورس کے مذہب کو ظاہر کیا اور کہا کہ زمین آفتاب کے گرد گردش کرتی ہے لیکن منشی ذکاء اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ ارسٹارکس کے خیالات کو نظام عالم کے بارہ میں متقدمین نے قبول نہیں کیا بلکہ نظام بطلیموسی کو ہر طرح بہتر جانا۔ سائنس و مذہب کی بزم و رزم۔
پھر تاریخ علوم طبعیہ میں لکھا ہے۔ کہ حکیم بطلیموس جو سنہ ع میں ایک نہایت زبردست ہیئت دان گذرا ہے۔ علم ہیئت کے متعلق اسکی سب سے اہم ایجاد بطلیموسی نظام ہے جس میں اُسنے آفتاب۔ ستاروں اور سیاروں کی حرکات کا ذکر کیا ہے اور زمین کو ساکن اور کائنات کا مرکز قرار دیا ہے۔ اسکی دریافتیں اور اسکے بیانات کچھ ایسے اطمینان بخش ہیں کہ چودہ سو سال تک تمام ہیئت دان ان کے قائل رہے بعد میں کوپرنکس نے اسکا خلاف کیا۔ اور ایک آریہ سماج کرنال لکھتا ہے۔ کہ یورپ میں

Marfat.com

سولہویں صدی کے آخر تک پرانا بطلیموسی سدھانت جو تقریباً قدیم آچاریوں
کی سدھانتوں کے ساتھ ملتا ہے رائج تھا - آریہ نظام عالم - اور منشی ذکاءاللہ صاحب
لکھتے ہیں - نظام بطلیموس میں چونکہ زمین مرکز عالم ہے اسوجہ سے زمین اعلے مقام
میں ہوئی اس لئے عیسائیوں کے دلوں میں کوئی ناراضگی و رنجیدگی پیدا نہیں ہوئی
جیسا کہ اس سے مسلمانوں کے دلوں میں بھی کوئی رنجش نہیں ہے بطلیموس کی مجسطی کی
خوبیوں کا ایک عالم قائل ہے - غرض یہ نظام بطلیموسی چودہ سو برس تک دوسری صدی
عیسوی سے سولہویں صدی تک سب کے نزدیک مسلم الثبوت رہا - مذہب و سائنس کی تدوین و ترمیم -
اور معرکہ مذہب و سائنس میں ہے - بطلیموس نے چونکہ زمین کو مرکز کائنات ٹھہرا کر
دیگر زمین کا تفوق قائم رکھا اس لئے مسیحی یا اسلامی عقائد کو برافروختہ ہونیکا موقع
نہ ملا اور نظام بطلیموس کو چودہ سو برس تک یعنے دوسری صدی عیسوی سے سولہویں
صدی تک سب کے نزدیک پایۂ اعتبار سے ساقط نہ ہونے دیا - نظام بطلیموسی جس کی حقیقت سے
کہ المجسطی میں اسکی تشریح کی گئی ہے عام طور پر رائج ہو گیا - معرکہ مذہب و سائنس -
نیز مولوی ضیاءالدین صاحب دہلوی نظام شمسی فیثا غورسی کے بارہ میں لکھتے ہیں یہ نظام
تقریباً دو ہزار برس تک رائج نہ ہوا مگر بعد ازاں سولہویں صدی عیسوی میں
کوپرنیکس مسیحی نے فرنگستان میں اس نظام کی ترویج کی جسکے سبب یہ نظام فرنگستانی
میں نظام کوپرنیکس مشہور رہا - مگر فرنگستان میں کے اکثر نامی ہیئت والوں نے
اس نظام کے ترویج کے باعث اس سے سخت مجادلہ کیا اور نظام بطلیموس کے جسکی
تعلیم زمانہ حال سے تین سو برس پہلے تمام مدارس فرنگستان میں کی جاتی تھی اور
ابتک اکثر اقالیم میں رائج ہے قائل رہے - ڈاکٹر ہرشل صاحب نے لکھا ہے کہ کوپرنیکس
کی کتاب جس میں حرکت ارضی اور ادوار حالات کے باب میں مسائل فیثا غورسی مندرج
تھے چھتیس برس تک فرنگستان میں رائج نہ ہوئی اور آخر کو اُسنے چھپوائی
مگر اُسکی موت سے چند ساعت پیشتر اسکے پاس آئی - بعد ازاں گلیلیو اور
کیپلر سولہویں صدی کے آخر اور سترہویں صدی کے آغاز میں ان مسائل کے
مستحکم کرنے میں مشہور ہوئے اور پھر سترہویں صدی میں نیوٹن صاحب مسئلہ
کشش دریافت کرکے اپنی ہندسی دلیلیں اس نظام میں ظاہر کیں - اصول علم طبعی
- نظام شمسی کے بطلان پر بطلیموس کے دلائل عقلیہ جو
مجسطی وغیرہ میں ہیں انکو ہم یہاں نقل کرتے جاتے ہیں - (۱) و قد ظن قوم ان الارض

متحرکۃ بالاستدارۃ حول محور الحرکۃ من المغرب الی المشرق (الی ان قال) ولیس یمکن بالنظر
الی الہواء والاشخاص الارضیۃ لان صاحب ہذا القول مع التزامہ للامور المختلفۃ الطبیعۃ وہی نفی
الحرکۃ المستدیرۃ علی الجرم اللطیف المتشابہ الاجزاء واثباتہا للکثیف المختلف الاجزاء
وقد نسبا بین حرکۃ ما یشبہ الاول مما ہو اقل لطافۃ منہ کالہواء اسہل واسرع من حرکۃ ما ہو علی طبیعۃ الثانی
کالاجسام الارضیۃ اعسر وابطاء والقول تشارکہما فیہما مع تضاد طبیعتیہما مقر بان الارض اسرع
مما عداہا فیلزمہ ان لا یدرک اشخاص السفلیۃ کالسحب والطیور والسہام حرکۃ الی المشرق
والارض تسبقہا الیہ بل یری متحرکۃ الی المغرب ابداً فان قیل ان الہواء ایضاً تتحرک
بتلک الحرکۃ فیلزم ان تتشابہ الاجرام التی فیہ متاخرۃ عنہا وان جعلت لاصقۃ بمواضعہا
کالملتحمۃ لزم ان ینتقل عن مواضعہا ولا یتبدل فی اوضاعہا مجسطی ص ۱۱ - (۲) ولا یمکن
اسناد الحرکۃ الاولی لما قیل من ان ذلک الاسناد موجب ان لا یقع الجرم المرمی فی الہواء الی جہۃ
الفوق علی موضع الاول بل یجب ان یقع فی الجانب الغربی منہ (الی ان قال) بل لکونہا ذات
مبدأ میل مستقیم طبعاً کما یظہر فی اجزائہا المنفصلۃ عنہا فیمتنع ان یتحرک علی الاستدارۃ
بالطبع تکملہ شرح تذکرۃ المحقق الطوسی - (۳) واما الثالث فلانہا لو تحرکت علی الوسط حرکۃ
وضعیۃ من المغرب الی المشرق لوجب ان لا یری متحرک نحو المشرق بما ذکرتم ولم یبطلوہ
بانہا ذات مبداء میل مستقیم فیمتنع ان یتحرک علی الاستدارۃ - تحفہ شاہی المحقق الشیرازی -
(۴) وزعمت طائفۃ اخری انہا مستدیرۃ الحرکۃ (الی ان قال) والدلیل علی بطلان
ہذا القول ان الارض اذ نری فی اجزائہا المتوافقۃ لہا فی الطبع میلاً مستقیما ففیہا مبدء
میل مستقیم فلا یکون فیہ مبدأ میل مستدیر وقد یبطل بان الحجر الذی خلی من الہواء یجب
ان لا یقع الی ما یحاذی الموضع الذی خلی علی خط یکون عموداً بل یقع الی الجانب
الغربی منہ او نزل الیہ لا علی عمودہ وبان السہم المرمی الی المغرب یجب ان یری
اسرع من المرمی الی المشرق الخ- شمس بازغہ ص ۱۷۲ - اور اسیطرح شرح حکمۃ العین عربی
قلمی اور شرح المواقف میں بھی لکھا ہے - تو جس شخص نے یہ کہا کہ نظام فیثا غورس پر بطلیموس
کا ایک یہ اعتراض تھا کہ اگر زمین متحرک ہوتی تو ہوا اور دوسرے اجسام لطیفہ کو پیچھے چھوڑ
جاتی اسی لئے اُسنے زمین کو مرکز کائنات قرار دیا ہے - یا یہ کہ اس زمانے میں علم طبعیات کا ایسا تقاضا
تھا کہ بطلیموس نے نظام فیثا غورس پر ایک یہ اعتراض کیا کہ اگر زمین متحرک ہوتی تو ہوا اور تمام ہلکے جسم
اس سے پیچھے رہ جاتیں اس لئے اس نے زمین کو مقام مرکز عالم میں ٹھہرایا اور اسکے گرد سیارگان کو
طواف کرایا ہے - اس نے مجسطی کی عبارت کا مطلب نہیں سمجھا - بطلیموس نے تو زمین کو بوجہ اسکے میں

Marfat.com

مستقیم الی المرکز کا ساکن قرار دیا ہے اور اس اعتراض سے مخالف کے دعوئ خیالیہ کو بدلیل ملازمت کے توڑا ہے۔ عربی عبارات اس لئے لکھی گئی ہیں تاکہ حق معلوم ہو۔ اور قبل ازیں ان عبارات کا مطلب اسطرح بیان کیا گیا ہے۔ اور عقلی دلیلیں اس مضمون پر بہت ہیں۔ منجملہ انکے ایک یہ ہے کہ فلسفہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ زمین بسیط ہے اور بسیط میں ایک ہی قسم کی طبیعت پائی جاتی ہے۔ جسکا مقتضا بھی ایک ہی ہوتا ہے پس چونکہ زمین میں مرکز ثقل ہے اور اسمیں صرف مبدأ میل مستقیم ہے یعنے اسکی حرکت حرکت مستقیم ہے اسپر دلیل یہ ہے کہ ایک جزو زمین مثلاً پتھر یا ڈھیلا جسوقت اوپر کیطرف پھینکا جاتا ہے یا بلندی سے نیچے کیطرف گرایا جاتا ہے تو سیدھا زمین کیطرف آتا ہے۔ بحرکت مستقیم البتہ پھینکنے والے کی ہاتھ کی حرکت کیوجہ سے اگر اسمیں کوئی قسری حرکت پیدا ہو جائے تو ممکن ہے۔ لیکن جب وہ قوت ختم ہو جاتی ہے اور اسکا میل طبعی نشیب کیطرف شروع ہوتا ہے تو اسوقت سوائے حرکت مستقیم کے اور کوئی حرکت اس میں پائی نہیں جاتی۔ پس جبکہ زمین کے ایک جزو کا یہ حکم ہوگا تو باقی زمین کا بھی یہی حکم ہوگا۔ کیونکہ بسیط کے کل وجز احکام طبعیہ میں کسیطرح مختلف نہیں ہو سکتے اور جبکہ زمین میں صرف مبداء میل مستقیم ہے یعنے اس کا اقتضائے طبعی حرکت مستقیم ہے لیکن انتظام کرات عالم اور قسر قاسر سے درمیان میں قائم ہے تو ممکن ہے کہ اسمیں دوری حرکت بھی پائی جائے یا پیدا ہو۔ کیونکہ جب اسمیں حرکت دوریہ پیدا ہوگی تو لامحالہ اس میں مبدأ میل مستدیر طبعی ہوگا۔ پھر تو دو متضاد چیزیں ایک بسیط میں جسکی طبیعت واحدہ ہے پائی جائینگی حالانکہ یہ محال ہے پس اہل سائنس کا کہنا کہ زمین میں حرکت دوریہ پائی جاتی ہے بالکل خلاف قانون فطرت ہے جسپر ان لوگوں کا ایمان ہے

دوسرے۔ یہ کہ اگر زمین متحرک ہو یعنی مغرب سے مشرق کیطرف جاتی ہو تو لازم آتا ہے کہ جو پتھر اوپر کیطرف پھینکا جائے وہ ٹھیک اسی مقام پر آکر نہ گرے جہاں سے پھینکا گیا ہے کیونکہ جتنے سکنڈ میں پتھر اوپر سے نیچے آئیگا اتنے سکنڈ میں زمین اور پھینکنے والا شخص میلوں مشرق کی طرف نکل گیا ہوگا تو چاہیئے کہ یہ پھینکا ہوا پتھر اس مقام سے جہاں سے پھینکا گیا ہے کئی میل کے فاصلہ پر مغرب میں گرے حالانکہ یہ بات مشاہدہ حسیہ کے بالکل خلاف ہے بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ پتھر بعینہٖ اسی مقام پر گرتا ہے جہاں سے پھینکا گیا ہے۔

تیسرے۔ یہ کہ اگر کسی اڑتے ہوئے پرندے کو تیر مارا جائے تو کبھی اسکو نہ لگے اور اگر لگے تو وہ اسی مقام پر نہ گرے

Marfat.com

کیونکہ زمین نے اتنے عرصے میں میلوں راہ طے کرلی ہے حالآنکہ یہ بات بالکل خلاف
مشاہدہ ہے - چوتھے - یہ کہ اگر دو پتھر ایک ہی طاقت سے پھینکے جاویں ایک مشرق
کیطرف اور دوسرا مغرب کیطرف تو چاہیے کہ جو پتھر مغرب کیطرف پھینکا گیا ہے
وہ زیادہ تیز جاتا ہوا معلوم ہو اور جو مشرق کیطرف پھینکا گیا ہے وہ بہت
سست محسوس ہو یا یہ کہ اُسکی حرکت بالکل ہی محسوس نہو - کیونکہ زمین نہایت
تیزی سے حرکت کر رہی ہے اور مغرب سے مشرق کیطرف کھاگی چلی جا رہی ہے - تو ضرور
مغربی پتھر تیز جاتا ہوا نظر آئیگا اور مشرقی سست - حال آنکہ دونوں کی حرکت
مساوی محسوس ہوتی ہے اور دونو مساوی وقت میں زمین پر گرتے ہیں اور نیز
مساوی فاصلہ پر - تو اب بتائیے کہ زمین کہاں حرکت کرتی ہے -
پانچویں - یہ کہ اگر زمین متحرک ہو تو چاہیئے کہ کسی وقت ہوا میں سکون نہو
حالآنکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر اوقات ہوا ساکن ہوتی ہے - وجہ ملازمت
یہ ہے کہ اس رائے کی بنا پر زمین فی گھنٹہ ۱۰۳۶ میل اور فی سکنڈ ۱۵۲۰
فیٹ حرکت کرتی ہے اور بنا بر رائے بیٹن صاحب زمین فی سکنڈ ۱۹ میل اور فی گھنٹہ
(۱۶۰۰ الم ۱۶) حرکت کرتی ہے تو ضرور ہے کہ زمین کی حرکت کے ساتھ ٹکر کیوجہ سے
ہوا بھی متحرک ہو خصوصاً پہاڑوں عمارتوں درختوں کے صدمے سے ہر وقت ہوا
میں وہ سخت تموج رہا کرے کہ آدمی ایک سکنڈ بھی زمین پر کھڑا نہ رہ سکے -
حالانکہ ہم اسکے خلاف دیکھتے ہیں - دیکھئے تیز ریل گاڑی جو فی سکنڈ ۱۴ اگز
۱۰ اگز $\frac{۲}{۳}$ اپنی حرکت سے مسافت طے کرتی ہے کسقدر اسکے صدمے سے ہوا میں
تموج پیدا ہوتا ہے اگر آدمی گاڑے کے خانے سے منہ نکالے تو معلوم ہوتا ہے کہ سر
اڑ جائیگا باوجودیکہ اسکی رفتار زمین کی رفتار سے زمین کی رفتار سے بہت کم ہے
پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ اتنا بڑا جسم ثقیل اس تیزی سے حرکت کرے اور پھر
ہوا کی حرکت محسوس نہ ہو - اور اگر اگلی بات کا یہ جواب دیا جائے کہ زمین کے
ساتھ ہوا بھی حرکت کرتی ہے اس لئے پتھر اوسی مقام پر گرتا ہے جہاں سے پھینکا
گیا ہے - تو اولاً اسمیں یہ خرابی لازم آئیگی کہ چاہئے ہر وقت آندھی سے زیادہ
تیز حرکت ہوا کی ہر وقت محسوس ہوتی رہے کیونکہ فطری رفتار ہوا کی یورپین تحقیقات
کے موافق فی منٹ پونے دو میل ہے اور فی گھنٹہ سو میل - تو زمین کی نسبت سے کسقدر
زیادہ ہو جانی چاہئے - دوسری خرابی یہ ہے کہ اگر یہی مان لیا جاوے کہ زمین کی

حرکت کیوجہ سے ہوائے مجاور بھی حرکت کرتی ہے تو چاہیئے کہ جسوقت ہوا ساکن ہو اور
اسوقت دو کشتیاں دریا میں چلائی جائیں ایک مشرق کیطرف دوسری مغرب کیطرف
تو وہ کشتی جو مشرق کیطرف چلائی گئی ہے اسمیں دو قسم کی قوۃ محرکہ پائی جائے ایک
ہوائے مجاور یا دریا کے پانی کی حرکت سے اور دوسری ملاح کی تحریک سے تو اسکی
رفتار مشرق کیطرف نہایت تیزی کیساتھ ہو اور جو مغرب کیطرف چلائی گئی ہے وہ نہایت
سست چلے کیونکہ اسمیں ذاتی قوۃ حرکت کوئی نہیں ہے - بلکہ صرف ملاح کی قوت ہے جو زمین
نہیں بلکہ مزدوری ہے تو اسوقت یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغربی کشتی کی حرکت بالکل ہی محسوس نہ ہو
کیونکہ وہ زمین اور پانی کے مشرق کیطرف نہایت تیزی سے چلے آنے کیوجہ سے آگے جا ہی
نہیں سکتی حالانکہ یہ بالکل خلاف مشاہدہ ہے - نیز اگر یہ بھی صحیح مان لیا جائے کہ زمین
کے ساتھ ساتھ ہوائے مجاور بھی متحرک ہے تو چاہیئے کہ اگر دو پرندے ایک قسم کی طاقت
سے فضا میں اڑیں ایک مشرق کیطرف متوجہ ہو اور ایک دوسرا مغرب کیطرف
تو وہ پرندہ جو مشرق کیطرف جا رہا ہے بہت سرعت سے جاتا ہو کیونکہ اسکے معاون دو چیزیں
ہیں ایک اسکے ارادے کی حرکت - دوسرے وہ ہوا جو مغرب سے مشرق کیطرف بمجاورت زمین نہایت
سرعت سے جا رہی ہے اور مغربی پرندہ بہت سست جا رہا ہو یا فضا میں ٹھہرا ہوا دکھائی
دیتا ہو کیونکہ وہ ہوائی قوت کے برعکس ارادہ کر رہا ہے جسکا وہ مقابلہ نہیں کر سکتا حالانکہ
یہ امر خلاف معلومات عامۃ الناس ہے چہ جائیکہ خاصۃ الناس - علی ہذا القیاس اور بھی
خرابیاں ہیں جو حرکت زمین اور حرکت ہوائے مجاور زمین کی بنا پر لازم آتی ہیں جنہیں
بخیال طوالت نظر انداز کیا جاتا ہے - اہل سائنس کے دلائل جو ان سائکلوپیڈیا برٹینکا
سے مولانا سید غلام جیلانی کنتوری نے نقل کی ہیں اور انکو رد بھی فرمایا ہے میں
انہیں مع اصل و رد بیان نقل کرتا ہوں - پہلی دلیل عملی تجربہ سے ثابت ہوا ہے
کہ بلند مینارہ سے اگر کوئی پتھر وغیرہ پھینکو تو اس نقطہ پر گریگا جو متوازی سامنے ہے
بلکہ مشرق کیطرف ہٹ کر گریگا لہذا زمین پچھم سے پورب کیطرف حرکت کرتی ہے
جواب یہ تجربہ اگر مینار کی چاروں طرف کیا جائے تو ہرگز درست نہ ہوگا - اس تجربہ کو درست کہکر
ہم کہتے ہیں کہ زمین فی منٹ تخمیناً ۱۷ میل چلتی ہے - پس اگر وہ پتھر ایک منٹ میں زمین پر گرتا ہے
تو چاہیئے کہ وہ پتھر مینارہ سے تخمیناً ۱۷ میل ہٹ کر پورب کیطرف گرے آپکے قاعدہ کیموجب - لیکن
تو اصل چاہیئے تھا کہ وہ پتھر مینارہ سے ۱۷ میل پچھم کیطرف گرے - پورب کیطرف ہٹ کر گرنا
کیسا ذرا غور کیجئے - یہ اوس صورت میں ہے کہ مینارہ اپنی جگہ پر قائم ہے اور زمین کیساتھ حرکت

Marfat.com

حرکت نہیں کرتا۔ اور اگر غبارہ اور ہوائے محیط بھی زمین کے ہمراہ حرکت کر رہی ہے تو دونوں نقطے کے محاذات میں فرق نہ ہوگا اور ضرور پتھر کو نقطہ محاذی پر گرنا چاہئے نہ کہ ہٹ کر۔ پھر دوسرا اور تیسری دلیل میں بھی تقریباً پہلی دلیل کی طرح ہے اور اسکا جواب بھی اسی کے قریب قریب ہے لہذا اُسکو نقل نہیں کیا گیا۔

عیسائیوں کا علم ہیئت - موجودہ بائیبل میں ہے "اے خدا تو نے زمین کو قیام بخشا اور وہ ٹھہری ہوئی ہے" (زبور) کی آیت سے صاف ثابت ہے کہ زمین ساکن ہے۔ اور زبور میں یہ بھی ہے کہ "آفتاب پہلوان کی طرح میدان میں دوڑنے سے خوش ہوتا ہے افلاک کے ایک کنارہ سے اسکی برآمد ہے اور اسکی گردش اُسکے دوسرے کنارے تک ہے" زبور کی اس آیت سے سورج کی گردش و حرکت بھی کالشمس فی نصف النہار روشن و ثابت ہے۔ عیسائیوں اور یہودیوں کا اس عقیدے سے پھرنا گویا اُنکا اپنی مقدس کتاب زبور کو ترک کرنا ہے۔

(۲) سینٹ اگسٹائن پادری نے سائنس میں ایک کتاب لکھی تھی جس میں اُس نے زمین کو بسیط مسطح مرکز عالم بیان کیا ہے جس کے اوپر کھال کی طرح تنا ہوا آسمان کا خیمہ قائم ہے۔ اور زمین کے نیچے دوزخ اور آسمان کے اوپر بہشت ہے۔ مذہب و سائنس کی رزم و بزم مؤلفہ مولوی ذکاء اللہ صاحب۔

لیک ٹنٹی ائی ٹیس ایک بڑا عیسائی لکھتا ہے کہ زمین کی کرویت کا مسئلہ بدعت سیئہ ہے۔ زمین کی دوسری طرف آبادی کا ہونا ناممکن ہے۔ کتب مقدسہ میں کہیں ذکر نہیں آیا کہ زمین کے دوسری طرف بھی نسل آدم ہے۔ مذہب و سائنس کی رزم و بزم۔ سماس انڈو کا پلیوسٹر کی کتاب کرسچین ٹاپوگرافی (جغرافیۂ مسیحی) میں لکھا ہے کہ زمین ایک چپٹی سطح ہے جس کے شمال کی جانب ایک بڑا پہاڑ ہے آفتاب جب اس پہاڑ کے پیچھے چلا جاتا ہے تو رات ہو جاتی ہے۔ معرکۂ مذہب و سائنس۔ کرسٹوفر کولمبس جنوا کا جہاز ران بوجہ تحریرات ابن رشد و آرا ارسطو زمین کی کرویت کا قائل تھا۔ مگر اسپین کے پادریوں نے کفر کا اور سلیمنکا کی مسیحی قونصل نے بدعت سیئہ کا فتویٰ لگایا اور اُسے کہا کہ یہ ملحدانہ طریق بائیبل کے عہد عتیق اور جدید اور رسولوں کی پیشین گوئیوں کو جھٹلاتا ہے۔ معرکۂ مذہب و سائنس۔ فیثاغورس نے آفتاب کو مرکز عالم قرار دیکر زمین کا درجہ بہت ہی گھٹا دیا ہے۔ معرکہ۔ ارسٹارکس پیلیس کوپرنیکس فیثاغورس کے مذہب کے پیرو ہیں۔ یہ سب سماوات کے منکر ہیں اور زمین کو ایک چھوٹا سا سیارہ سورج کے گرد گھومنے والا مانتے ہیں۔ ارسٹارکس کے خیالات کو نظام عالم کے بارے میں متقدمین نے قبول نہیں کیا بلکہ نظام بطلیموس کو ہر طرح بہتر جانا۔ رزم و بزم۔ کوپرنیکس نظام فیثاغورس کو صحیح بتلاتا ہے اور اسنے ایک کتاب لکھی مگر ۳۶ برس تک اسے شائع نہ کیا بلکہ یہی مصلحت سمجھی کہ

Marfat.com

فیثاغورس اور انکے پیروان کیطرح بجز اپنے خاص چند احباب کے دوسروں پر ظاہر نہ کروں لیکن پادری شونبرگ نے اس کتاب کو ۱۵۴۳ء میں شائع کر دیا مگر انکویزیشن نے اسے دجل قرار دیا اور اس کتاب کا پڑھنا جرم قرار دیا اور نظام کوپرنیکس کی نسبت کہا کہ یہ وہ باطل مذہب فیثاغورسی ہے جو کتب مقدسہ کی ضد ہے۔ معرکہ مذہب و سائنس۔ کوپرنیکس ۱۵۴۳ء میں ایک کتاب لکھی جس کے مسائل الہامی مذہب کے بالکل ضد تھے اور عیسائیوں کے خوف کے مارے ۳۶ برس تک اپنی کتاب کو شائع نہ کیا۔ مذہب و سائنس کا رزم و بزم۔ کوپرنیکس نے کہا کہ آفتاب نظام اجرام کا مرکز ہے اور زمین فضائے غیر متناہی میں بمنزلہ ایک چھوٹے سے نقطہ کے ہے اور آفتاب اور قمر اور دوسرے اجرام سماوی میں کشش ثقل موجود ہے۔ معرکہ مذہب و سائنس۔ برونو سائنس دان بہت دنیائیں مانتے ہیں کیونکہ یہ عقیدہ عیسائیوں کی الہامی کتب مقدسہ کے خلاف تھا۔ دو برس قید کے بعد وہ ۱۶ فروری ۱۶۰۰ء میں زندہ جلا دیا گیا۔ مذہب و سائنس کی رزم و بزم۔ گلیلیو کو اس جرم پر کہ وہ یہ تعلیم دیتا ہے کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے حالانکہ یہ عقیدہ کتب مقدسہ کے بالکل برخلاف ہے انکویزیشن نے اسے دس برس تک طرح طرح کی عقوبتیں دیں جب وہ مرا تو مسیحی قبرستان میں اسے دفن نہ ہونے دیا۔ معرکہ مذہب و سائنس۔ بیشک ان عیسائیوں کی اسقدر زیادتیاں ان کی کمی علم اور عدم یارائے جواب دلیل کی نشانی ہے اگر انکو علم ہوتا تو وہ دلائل عقلیہ سے کام لیتے لیکن انکی ان کارروائیوں اور زیادتیوں کا نتیجہ چند صفروں کا مذہبی عقیدے پر وہی ہوا جو خلجانی کو روکنے میں وہاں سے ہونا چاہئے تھا۔

اسلامی علم ہیئت و نظام عالم۔ تمہید۔ واضح ہے کہ انسانی عقل و تجربہ نہایت درجہ کا محدود ہے۔ عقل اپنی حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔ اسوقت اللہ تعالیٰ کا کلام و الہام جو بذریعہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام نازل ہوتا ہے اُسکی رہبری کرتا ہے۔ عقل اگر اپنا کبر و غرور کرے اور وحی الٰہی سے استغنار کرے تو یہ اُسکی سفاہت ہے کما قیل فی المثنوی۔ ابیات۔

عقل کان با کبر دارند خلق ⁂ ہست حمق عقل پندارند خلق ⁂
کبر شیر عقل را ویران کند ⁂ عاقلی را گمرہ و نادان کند ⁂ عقل در اسرار حق لیس نا رسا است ⁂
آنچہ گر دیر سد ہم از خدا است ⁂ سرکشی از حق کہ من دانا دلم ⁂ حاجت وحیش ندارم عاقلم ⁂
نور عقل تو حاجت پیدا کند ⁂ در درے عقل ترا رسوا کند ⁂ چوں ز آموزش خرد را یافتی ⁂
پس ز تعلیمش چرا سر تافتی ⁂ حاجت نورے بود ہر چشم را ⁂ این چنین افتاد قانون خدا ⁂
چشم بینا بے خور تابان کہ دید ⁂ کہ چنین چشمے خداوند آفرید ⁂

تافتن رو از خور تابان کہ من ؎ خود برآرم روشنی از خویشتن ؎ عالمے را کور کرد است این خیال ؎
سرنگوں افگند در چاہ ضلال ؎ ناز بر فطنت مکن گر فطنتی است ؎ ورنہ ذرہ تو این خردمندی تہی است
چوں نیائی زیر تاب آفتاب ؎ یک قدم بر تو شعاع در حجاب ؎ منتہائے عقل تعلیم خدا است ؎
بر صداقت را ظہور از انبیا است ؎ از کسے تا کس بیاموزی فنون ؎ عار داری زاں حکیم بیچگون ؎
طبع زاد ناقصاں ہم ناقص است ؎ گر ترا گوئے بود حرفے لبس است ؎ جو عقلی مخالف قرآن
مجید ہو وہ باطل و لغو ہے۔ عقل کامل ہرگز قرآن کریم کی مخالفت نہیں کر سکتی۔ کیونکہ یہ فطرۃ
اللہ ہے کہ انسانی عقل کے طفل نادان کی تربیت و تعلیم کے لئے ایک ایسے معلم کی ضرورت ہے
جو مرسل من اللہ ہو اور ایسی کتاب کی حاجت ہے جو کلام اللہ اور منزل من اللہ ہو۔ اور
عقل کامل بھی اس ضرورت کے وجود کو فطری اور بدیہی اولی تسلیم کرتی ہے۔ تمام جہان کے عقلا
نے بھی اللہ تعالے کے رسولوں اور کتب سماوی کی اعتقادی اور عملی صورتوں میں اتفاق اور
اجماع کے ساتھ اطاعت و اتباع کی ہے۔ اور اللہ تعالے کی بھی یہ سنت ہے کہ ہر ایک زمانے میں
آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت جناب محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تک انبیا لوگوں کی ہدایت
کے لئے بھیجتا رہا ہے جن حکما نے انبیاء علیہم السلام کی اطاعت و اتباع کی ہدایت و فلاح
پائی اور جن سفہا نے خلاف کیا وہ ہلاک ہوئے۔ پس جن عقلا نے حضرت جناب محمد رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی اور کتاب اللہ و حکمۃ اللہ و سنت رسول اللہ صلعم کی اتباع
کی ہر طرح سے عزت و آبرو پائی اور ہدایت و سعادت دو جہانی کے اعلی مدارج
حاصل کئے اور قرب الہی کے مقام صدق و صفا پر بوجہ اتم و اکمل پہونچا۔
ولنعم ما قال الشبلی النعمانی رح۔ ابیات۔ ایکہ بر مائدۂ یورپ مہماں باشی ؎
حیف باشد اگر از جلوۂ ایشاں باشی ؎ حیف اگر از اثر فلسفۂ مغربیاں ؎
منکر فلسفۂ سنت و قرآں باشی ؎ مسمر از شعبدۂ جلوہ دہلا نبینی ؎ منکر معجزۂ موسئ عمراں باشی ؎
اور پیغمبر صاحب حضرت جناب سیدنا و مولانا و شفیعنا محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم
کی تعریف مصنف تحفۂ رسولیہ لکھتے ہیں۔ ابیات۔ خالق کل عقل چو پیدا نمود ؎
کرد عطیہ بخشش ہوا بدا نمود ؎ یک کم صد داد نبی پاک را ؎ بخشش یکے اہل سما خاک را ؎
عقل نبی ہست چو ریگ جہاں ؎ عقل ہمہ خلق چو یک دانہ زاں ؎ از پے تعلیم جہاں شد عطا ؎
عقل کل و عقل معاد و حواس ؎ عقل معاشش ز ہمہ بیش بود ؎ عقل معادش کہ تواند ستود ؎
عقل کہ اندر دل پاکش نہاد ؎ عشر عشیرش بجہاں ہم نداد ؎ اہل طلب را خرد آموز گشت ؎
از خرد و علم جہاں در گذشت ؎ در عالم شد ز وے علم یاب ؎ یافتہ تعلیم ز ام الکتاب ؎ از پئے تکمیل رسولیہ

تمہید دوم - کیفیت بدء الخلق کا علم حاصل کرنا ضروری ولابدی ہے اور یہ علم بھی منجملہ علوم دینیہ سے ہے - پس اس علم کا سُننا اور قبول کرنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی رضا وخوشنودی کا موجب ہے اور اس سے اعراض کرنا ناخوشی کا باعث - جیسے کہ حدیث شریف میں وارد ہوا ہے - تیسیر الوصول الی جامع الاصول کتاب خلق العالم میں بخاری و ترمذی سے یہ حدیث نقل کی ہے - عمران بن حصین سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ مسجد میں تشریف فرما تھے اس کے بعد آپکے پاس قبیلہ بنی تمیم کے چند اشخاص آئے تو آپنے اُن سے فرمایا کہ اے بنی تمیم تم لوگ خوش خبری کو قبول کرو (یعنے ایسی بات سنو جو موجب سعادت جنتی ہے) تو وہ کہنے لگے کہ ہم خوش خبری کو سُن چکے اب ہمکو کچھ بخشئے (مال وزر دنیا) یہ بات اُنہوں نے دو دفعہ کہی جسکے سننے سے آپکا چہرہ مبارک متغیر ہوگیا (مارے غصہ کے کہ ہم تو انہیں دینی امور کے متعلق خوش سناتے ہیں اور یہ ہم سے دنیا طلب کرتے ہیں) پھر اسکے بعد آپ کے پاس یمن کے لوگ آئے آپنے اُن سے فرمایا کہ اے اہل یمن تم ہی خوشخبری کو قبول کرو جبکہ بنی تمیم نے نہیں قبول کی تو وہ کہنے لگے ہم نے اسکو قبول کیا پھر وہ کہنے لگے کہ ہم لوگ تو اسی غرض سے آپ کے پاس حاضر ہوئے ہیں تاکہ ہم دینی امور میں سمجھ حاصل کریں اور آپ سے ابتداء پیدائش کا حال دریافت کریں کہ پہلے کیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ پہلے خدا ہی خدا تھا اور کوئی شیئی خدا سے قبل نہ تھی اور خدا کا عرش پانی پر تھا اسکے بعد خدا نے زمین اور آسمان کو پیدا کیا اور ہر شیئی کو لوح محفوظ میں لکھ لیا - بخاری و ترمذی

ناظرین - اس حدیث پر مکرر سہ کرر غور و فکر فرماویں - اسکے بعد اصل مضمون پر توجہ فرمائیے

زمین ساکن ہے - اس پر قطعی شرعیہ اور دلائل قرآنیہ و سنیہ و براہین اصولیہ و فرعیہ مرقومۃ الذیل ہیں (۱) القول فی تاویل قولہ (الذی جعل لکم الارض فراشا) ای جعل لکم الارض مہادا وموطئا وقرارا یستقر علیہا الخ وعن ابن عباس وعن ابن مسعود وعن ناس من اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم الذی جعل لکم الارض فراشا فہی فراش یمشی علیہا وہی المہاد والقرار - تفسیر ابن جریر مطبوعہ مصر جزء ۱ صفحہ ۱۲۷ - قولہ (الذی جعل لکم الارض فراشا) ہہنا مسائل الاولی فی صفات الارض - والفراش اسم لما یفرش کالمہاد لما یمہد وہو بسیط ولیس من ضرورات الافتراش ان یکون مسطحا مستویا کالفراش علی ظاہر فسواء کانت کذلک او علی شکل الکرۃ فالافتراش غیر مستنکر ولا مدفوع لعظم جرمہا وتباعد اطرافہا ولکنہ لا یتم الافتراش علیہا ما لم تکن ساکنۃ فی حیزہا الطبیعی وہو وسط الفلک لان الثقال بالطبع تمیل الی تحت کما ان الخفاف بالطبع تمیل الی فوق والفوق من جمیع

من جمیع الجوانب ما یلی السماء والتحت ما یلی المرکز فکما انہ یستبعد صعود الارض فیما یلینا الی جہۃ
السماء فلیستبعد ہبوطہا فی مقابلتہ ذلک لان ذلک الہبوط صعود ایضا الی السماء فاذن
لا حاجۃ فی سکون الارض وقرارہا فی حیزہا الی علاقۃ من فوقہا ولا الی دعامۃ من تحتہا بل یکفی
فی ذلک اعطاء خالقہا رکز فیہا من المیل الطبیعی الی الوسط الحقیقی بقدرتہ واختیارہ ان
اللہ یمسک السموات والارض ان تزولا۔ تفسیر غرائب القرآن بحاشیہ تفسیر ابن جریر
مطبوعہ مصر صفحہ ۵ ج ۱ للعلامۃ نظام الدین النیشاپوری۔ (۳) شاہ عبدالعزیز صاحب رحم
محدث دہلوی شمس الہند فرماتے ہیں۔ الذی جعل لکم الارض فراشا۔ واز عجائب صنع الٰہی در زمین
آن است کہ اورا در حیز خود ساکن ساختہ اند کہ میانہ عالم است زیرا کہ ہر چیز گران بالطبع
مائل بسوئے پائین است چنانچہ ہر چیز سبک بالطبع مائل بسوئے بالا است جہت پائین نام
مرکز زمین است کہ نقطہ است در وسط حقیقتش وجہت بالا نام آں طرف کہ رو باسمان
دارد۔ پس چنانچہ بلند شدن زمین بسوئے آسمان از طرفیکہ ما برانیم مستبعد است ہم چنیں
پائین رفتن زمین در مقابل آنطرف نیز مستبعد است زیرا کہ آں پائین رفتن عین بلند
شدن است بسوئے آسمان۔ پس باین تدبیر در قرار گرفتن زمین در حیز خود احتیاج نماند
تا باو وبرہ اورا از بالائے او بر بندند یا بستونے از پائین اورا امداد نمایند بلکہ آنچہ در طبیعت
او از میل طبعی بوسط حقیقی نہادہ اند۔ دریں باب کفایت میکند چنانچہ در آیت ان اللہ
یمسک السموات والارض ان تزولا بہمیں معنی اشارت است۔ تفسیر فتح العزیز ص ۱۱۸
شاہ صاحب کی یہ عبارت بعینہ تفسیر غرائب القرآن کا ترجمہ فارسی ہے (مولف) امام المتکلمین
فخر الدین الرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔ الذی جعل لکم الارض فراشا۔ المسئلۃ
الرابعۃ اعلم انہ سبحانہ وتعالی ذکر ہہنا انہ جعل الارض فراشا ونظیرہ قولہ ام من
جعل الارض قرارا وجعل خلالہا انہارا وقولہ الذی جعل لکم الارض مہادا۔ واعلم
ان کون الارض فراشا مشروطۃ بامور (الشرط الاول) کونہا ساکنۃ وذلک لانہا لو
کانت متحرکۃ لکانت حرکتہا اما بالاستقامۃ او بالاستدارۃ فان کانت بالاستقامۃ
لما کانت فراشا لنا علی الاطلاق لان من طفر من موضع عال کان یجب ان لا یصل
الی الارض لان الارض ہاویۃ والانسان ہاو والارض اثقل من الانسان والثقیلان
اذا نزلا کان اثقلہما اسرعہما والابطاء لا یلحق بالاسرع فکان یجب ان لا یصل
الانسان الی الارض فثبت انہا لو کانت ہاویۃ لما کانت فراشا لنا علی الاطلاق
اما لو کانت حرکتہا بالاستدارۃ لم یکمل انتفاعنا بہا لان حرکۃ الارض مثلا اذا کانت

Marfat.com

الی المشرق والانسان یرید ان یتحرک الی جانب المغرب ولاشک ان حرکۃ الارض اسرع فکان یجب ان یبقی الانسان علی مکانہ وانہ لایمکنہ الوصول الی حیث یرید فلما امکنہ ذلک علمنا ان الارض غیر متحرکۃ لا بالاستدارۃ ولا بالاستقامۃ فہی ساکنۃ الخ اما بالہام یجعل انتقالہ الی المغرب اسہل من انتقالہ الی المشرق الخ فثبت بما ذکرنا ان سکون الارض لیس الا من اللہ تعالی۔ فعلمنا انہ لابد من ممسک یمسکہا بقدرتہ واختیارہ ولہذا قال اللہ تعالی ان اللہ یمسک السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسکہما من بعدہ۔ تفسیر کبیر ج ۲ مطبوعہ مصر صفحہ ۲۱۳ و ۲۱۲ ایک اور تفسیر عربی نے بھی تفسیر کبیر کی اسی عبارت کو آیت ومن الارض مثلہن کی تفسیر میں نقل کیا ہے اور زمین کے سکون پر استدلال کیا ہے۔ اب تفسیر کبیر کی عبارت مذکورہ کا اردو ترجمہ یہ ہے۔

ترجمہ- واضح ہو کہ خدا تعالی نے اس مقام پر بیان فرمایا ہے کہ ہمنے زمین کو بستر بنایا ہے اور اسیطرح دوسرے مقام پر فرمایا ہے۔ امن جعل الارض قرارا وجعل خلالہا انہارا یعنی وہ کون ہے جس نے زمین کو جائے قرار بنایا اور اسکے اندر نہریں پیدا کیں۔ اور ایک مقام پر ارشاد فرمایا ہے جعل لکم الارض مہدا یعنی زمین کو تمہارا بستر بنایا۔ واضح ہو کہ زمین کا بستر ہونا چند باتوں پر موقوف ہے (۱) یہ کہ زمین ساکن چیز ہو بغیر اسکے وہ فرش نہیں ہو سکتی ہے۔ اسواسطے کہ اگر وہ ساکن نہ ہو بلکہ متحرک ہو تو اسکی حرکت دو حال سے خالی نہ ہوگی حرکۃ مستقیمہ ہوگی یا مستدیرہ یعنی یا تو وہ ادہر ادہر حرکت کریگی یا اپنی جگہ پر گہومتی رہیگی۔ اب اگر اسکی حرکت استقامت کے ساتھ ہو (یعنی سیدھی ہو) تو وہ کسیطرح فرش نہیں ہو سکتی اسواسطے کہ مثلا اگر ایک شخص کسی بلند جگہ سے کودا تو ضرور ہے کہ وہ زمین پر ہرگز نہ گرے۔ اسواسطے کہ اس انسان کی حرکت بھی نیچے کو ہوگی اور زمین کی حرکت بھی نیچے کیطرف کو ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ زمین کا وزن انسان سے زیادہ ہے اور یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جب دو وزنی چیزیں اوپر سے نیچے کو گریں تو ان دونوں میں اسکی حرکت تیز ہوگی جسکا وزن زیادہ ہو۔ اور جسکی سست ہو وہ تیز حرکت والی چیز کو نہیں پکڑ سکتی۔ اس قاعدہ کے بموجب ضرور ہوا کہ اگر زمین حرکۃ مستقیمہ ہوتی تو انسان کسی بلند جگہ سے کودتے وقت زمین کے اوپر نہ گرا کرتا اور اس سے ثابت ہو گیا کہ زمین کو اگر اس قسم کی حرکت ہوتی تو ہرگز فرش نہیں ہو سکتی تھی۔ اب دوسرا احتمال باقی رہا کہ اسکو حرکت مستدیرہ ہو سو یہ احتمال بھی باطل ہے اسواسطے کہ اگر ایسا ہوتا تو ہمکو زمین سے کامل طور پر فائدہ حاصل نہ ہوتا اسواسطے کہ اگر زمین کی حرکت مثلا مشرق کیطرف ہوتی اور ایک شخص مغرب کیطرف کو حرکت کا ارادہ کرتا اور اسمیں شک نہیں ہے کہ وہ زمین کی حرکت کو نہیں پہونچ سکتا یعنی زمین کی حرکت اسکی حرکت سے بدرجہا زیادہ و تیز ہوتی اور جب ایسا ہوتا تو ضرور تھا کہ انسان ہرگز مقصود کی طرف نہ پہونچ سکتا۔ بلکہ وہیں رہ جاتا جہاں پہلے تھا

اور یہ تو ہم دیکھتے ہیں کہ جو شخص جسکا جانا چاہتا ہے وہاں پہونچ جاتا ہے۔ اس سے ثابت ہوگیا کہ زمین کو حرکت نہیں ہے نہ حرکت مستقیمہ نہ مستدیرہ جب اُسکو حرکت نہ ہوئی تو لامحالہ ساکن ہوگی پھر لوگوں کا اسکے اندر اختلاف ہے کہ اس سکون کا سبب کیا ہے اور اسمیں اُنکے چند اقوال ہیں (۱) زمین نیچے کیطرف سے ایک غیر متناہی چیز ہے اور غیر متناہی کی جب حد نہیں ہوئی تو اسکے لئے کوئی ایسی جگہ نہیں نکلتی جسکے اوپر حرکت کرکے گر پڑے اسواسطے وہ حرکت کر ہی نہیں سکتی مگر یہ قول غلط ہے اسواسطے کہ اسبات پر دلیل قائم ہو چکی ہے کہ کوئی جسم غیر متناہی نہیں ہو سکتا۔ (۲) جو لوگ تسلیم کرتے ہیں کہ سب جسم متناہی ہوتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ زمین کی شکل کروی نہیں ہے بلکہ نصف کرہ کی شکل ہے جسکا اٹھا ہوا حصہ اوپر کی جانب ہے اور ہموار حصہ نیچے کی جانب پانی اور ہوا کے اوپر رکھی ہوا ہے اور سب بھاری چیزوں کا قاعدہ ہے کہ جب انکا سطح پانی کے اوپر پھیل جائے تو پانی کے اوپر تیرتی رہا کرتی ہیں مثلاً سیسہ حالانکہ بہت وزنی چیز ہے مگر اسکو پھیلا کر پانی کے اوپر چھوڑ دیں تو وہ تیرنے لگتا ہے اور جب اسکو جمع کرکے چھوٹا بنا دیں تو پانی کے اندر ڈوب جاتا ہے اور یہ قول بدو وجہ باطل ہے (۱) یہ جو ہم کو زمین کے ساکن رہنے میں کلام تھا وہی اس پانی اور ہوا کے ساکن رہنے میں کلام کرینگے۔ (۲) اسکی کیا وجہ ہے کہ زمین کی ایک جانب چوڑی ہوگئی اور دوسری جانب اُٹھی ہوئی رہی۔ (۳) بعض لوگ زمین کے ساکن ہونیکا یہ سبب بیان کرتے ہیں کہ آسمان ہر طرف سے اسکو جذب کرتا ہے اور یہ کشش چونکہ سب اطراف سے برابر ہے اس لئے کسی طرف کو زمین جا نہیں سکتی ایک جگہ کے اوپر قائم ہے (اسیطرح مثنوی شریف میں بھی مرقوم ہے اور اسی بنا پر زمین کے معلق رہنے کی وجہ ایک حکیم کی زبان سے اسطرح بیان کی ہے۔ ابیات مثنوی مولانا روم۔

گفت سائل چوں بماند این خاکداں ؛ درمیان این محیط آسماں ؛ ہمچو قندیلے معلق در ہوا ؛ ؛
نے باسفل مے رود نے بر علا ؛ آں حکیمش گفت کز جذب سما ؛ از جہات شش بماند اندر ہوا ؛ ؛
چوں ز مقناطیس قبہ ریختہ ؛ درمیان ماند آہنے آویختہ ؛

یعنے چونکہ اجرام فلکی ہر طرف سے کشش کررہے ہیں اسلئے زمین بیچ میں معلق ہوکر رہ گئی ہے اسکی مثال یہ ہے کہ اگر مقناطیس کا ایک گنبد بنایا جائے اور لوہے کا کوئی ٹکڑا اسطرح ٹھیک وسط میں رکھا جائے تو یہی حالت زمین کی ہے۔ منقول از سوانح عمری مولانا روم للعلامۃ الشبلی النعمانی رح صفحہ ۱۹۰۔) ترجمہ تفسیر کبیر۔ اور یہ قول بدو وجہ باطل (۱) یہ کہ جسقدر سرعت اور تیزی کیساتھ آسمان زمین کو جذب کرتا ہے اُسکی نسبت زمین کے ایک ذرہ کو زیادہ تیزی کے ساتھ جذب کرتا ہوگا حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ زمین کے ایک ذرہ کو بھی آسمان اپنی طرف جذب نہیں کرتا ہے۔ باوجودیکہ زمین کی نسبت ہلکا اور چھوٹا ہے۔ (۲) بہ نسبت بعید کے چیز کی قریب کی کشش زیادہ ہو سکتی ہے۔ اسکو اگر کوئی ڈھیلا آسمان کیطرف پھینکا جائے تو اُسکو فوراً جذب کرلے اور پھر وہ ذرہ زمین کیطرف واپس ہوکر نہ آئے۔ (۴) بعض لوگوں نے زمین کے سکون کا سبب

Marfat.com

یہ بیان کیا ہے کہ آسمان اُسکو تمام جوانب سے دفع کرتا رہتا ہے جس طرح تھوڑی سی مٹی خالی گھڑے کے
اوپر ڈالدیجائے اور پھر تیزی کیساتھ اُسکو حرکت دیجائے تو وہ مٹی کرہ کے درمیان میں ٹھہرجائیگی
کیونکہ وہ کرہ اُسکو تمام جانب سے یکسان گھیریگا اور یہ قول بھی پانچ وجہ سے باطل ہے (۱)
یہ کہ جب آسمان کے زمین کو دفع کرنیکا یہ حال ہے تو اُسکی کیا وجہ ہے کہ ہم لوگونکو اُسکے دفع کرنیکا حال
نہیں معلوم ہوتا۔ (۲) یہ کس قسم کی مدافعت ہے کہ اُسکی وجہ سے زمین تو رُکی ہوئی ہے اور ابر جو
آسمان سے زمین کی نسبت قریب اور ہلکے ہوتے ہیں۔ اُنکی حرکت اُس مدافعت کی وجہ سے صرف
ایک طرف کو کیوں نہیں ہوتی (۳) اس کی کیا وجہ ہے کہ اس مدافعت کی وجہ سے مغرب کی طرف
حرکت دشوار ہوگئی اور مشرق کیطرف آسان ہوگئی ہے۔ (۴) یہ بات ضروری ہے کہ جو چیز جسقدر بڑی
ہوگی اُسیقدر اُسکی حرکت ضعیف ہوگی اس لئے کہ کوئی شخص جسقدر چھوٹے جسم کو تیزی کیساتھ حرکت
دے سکتا ہے۔ بڑے جسم کو اُس تیزی کے ساتھ نہیں دے سکتا۔ (۵) یہ بات ضرور ہے کہ وزنی
جسم جسقدر دور ہوگا اُسیقدر تیزی کیساتھ حرکت کریگا۔ (پنجم) بعض لوگ سکون کی وجہ یہ
بیان کرتے ہیں کہ زمین کی طبیعت خود اس بات کو چاہتی ہے کہ آسمان کے وسط میں ٹھہری رہے
پس ثابت ہوا کہ زمین کا سکون صرف خداتعالیٰ کی جانب سے ہے۔ انتہی ملخصاً مطلب یہ کہ اس
اس آیت اور اسکے ہم معنی آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ زمین انسان اور دیگر حیوانوں کیلئے فرش
ہے اور زمین کا فرش ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ زمین ساکن ہو کیونکہ اگر زمین کو متحرک مانا جائیگا
تو لامحالہ متحرک بحرکت مستقیمہ ہوگی یا بحرکت مستدیرہ اگر اسکو متحرک بحرکت مستقیمہ الے الفوق مانا جائیگا
تو یہ استقرار کے مخالف ہے کیونکہ زمین کے اجزاء منفصلہ کا میلان ہمیشہ نیچے کیطرف ہوتا ہے نہ کہ
اوپر کو۔ اور اگر اسکو متحرک بحرکت مستقیمہ الے الہبوط مانا جاویگا تو ہوا پر سے پرندے یا ہوائی جہاز
جب زمین پر اُترنا چاہیں تو نہ پہنچ سکیں کیونکہ زمین بھی گرنے والی ہے اور وہ بھی اور دو گرنے
والوں میں سے جو جسم زیادہ ثقیل ہے وہ زیادہ تیز ہوگا اور جو ہلکا ہوگا وہ رفتار میں آہستہ
ہوگا۔ اور آہستہ چلنے والا تیز رفتار کو نہیں پہونچ سکتا اس لئے زمین فرش نہیں بن سکتی ہے اور
اگر زمین کو متحرک بحرکت مستدیرہ الی المشرق مانا جاوے جیسے کہ بعض نے کہا ہے تو اسوقت بھی خلل
کامل الشیوع فرش نہیں بن سکتی کیونکہ پرندے یا ہوائی جہاز جو کئی گھنٹوں تک ہوا پر اڑتے رہتے
ہیں ضروری ہونا چاہئے کہ وہ زمین پر جہاں پہونچنا چاہیں نہ پہونچ سکیں کیونکہ اسی اثنا میں
زمین انکو پیچھے چھوڑکر انکے محاذات سے مع انکے آشیانوں اور مکانوں کے ہزاروں میل آگے مشرق
کیطرف بڑھ جاتی اور پھر انکا اپنے مکان مقصود یا اپنے آشیانوں اور مکانوں تک پہونچنا محال
ہوجاتا (ساتھ ہی زمین کا نشیب و فراز ہے بحر محیط کو بھی بوجہ سیال بالطبع ہونے کے ادھر اُدھر

Marfat.com

بہنا پڑتا۔ نیز ہواؤں کا بھی باہم تصادم ہر وقت رہتا اور پرندوں حال بھی مچھروں کا سا ہو جاتا۔ غرضیکہ دنیا میں ہر طرح کی بے آرامی و بربادی و تباہی ہر وقت رہتی۔ تو پھر زمین کا فرش ہونا اور خدا تعالیٰ کے اعلیٰ ترین انعامات میں سے ہونا جس پر اللہ تعالیٰ اپنا احسان جتلاتا ہے کیسے متصور ہوتا اور جب یہ نہیں تو اللہ تعالیٰ کے اظہار احسان کے کیا معنے۔ ونعم ما قال سبحانک ہذا الابہتان عظیم تو ثابت ہوا کہ زمین ساکن ہے کسی طرح سے متحرک نہیں اور جو شخص زمین کے تحرک الی المشرق کا قائل ہے۔ وہ زمین کے انتقال الی المغرب کا کیوں منکر ہے۔ زمین چونکہ ایک کرۂ مستدیرہ ہے تو وہ مشرق اور مغرب دونوں طرف پر تحرک و انتقال کی صلاحیت و استعداد رکھتی ہے۔ پھر مشرق کیطرف اُسے کون لڑھکاتا ہے اور مغرب کیطرف سے اُسے کون روکتا ہے۔ اور جب دلیل نہیں تو زمین کو صرف متحرک الی المشرق ماننا اور اسکے عکس سے انکار کرنا۔ اس پر ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے پس ثابت ہوا کہ زمین ساکن ہے اور اسکا سکون بھی محض اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ و مطلقہ کیوجہ سے ہے۔ اور امام فخر الدین رازی رح اپنی کتاب اسرار التنزیل میں لکھتے ہیں جسکے اردو ترجمے سے نقل کیا جاتا ہے۔ فصل خدا تعالیٰ کی ہستی پر احوال زمین کے دلائل۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ خدا نے زمین کو ساکن بنایا ہے۔ وجہ یہ کہ اگر زمین متحرک ہوتی تو مخلوق کے مصلحت سے جو امور رکھے وہ سب باطل ہو جاتے کیونکہ اگر زمین متحرک ہوتی تو اسکی حرکت یا تو خط مستقیم میں ہوتی یا مدور ہوتی خط مستقیم سے یہاں مصنف کا مطلب یہ ہے کہ فرض کرو کہ پیدائش کے وقت زمین خلا میں پھینکی گئی ہے اور قاعدہ ہے کہ بھاری چیز خط مستقیم میں سیدھی نیچے کو گرتی ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ زمین کی حرکت خط مستقیم میں ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر زمین کی حرکت خط مستقیم میں ہوتی تو جب کوئی آدمی زمین سے پاؤں اوٹھاتا اور پھر رکھنا چاہتا تو وہ کبھی زمین پر نہ پہنچتا کیونکہ زمین انسان سے وزن میں بہت بھاری ہے اور جب دو بھارے جسم نیچے گرتے ہیں اور ایک ان میں سے زیادہ وزنی ہوتا ہے اور جو زیادہ وزن رکھتا ہے اُسکی حرکت دوسرے کی نسبت زیادہ تیز ہوتی ہے اور جب یہ حال ہے تو جس جسم کا وزن ہلکا ہوتا ہے وہ بھارے جسم کو نہیں پہنچ سکتا پس اگر زمین خط مستقیم میں متحرک ہوتی تو جو شخص ایک دفعہ زمین سے پاؤں اُٹھا کر الگ ہوتا تو پھر اُسکے پاؤں کبھی زمین پر نہ پہنچ سکتے اور اگر ایسا ہوتا تو حرکت کرنے کا ایک بڑا فائدہ باطل ہو جاتا۔ اور اگر زمین اور اگر زمین کی حرکت مدور ہوتی تو قاعدہ ہے کہ جب کوئی بڑا جسم زمین کے گرد حرکت کرتا ہے تو آس پاس کی ہوا کو بھی اپنے ساتھ گردش میں لاتا ہے پس اس حال میں اگر کوئی زمین کی حرکت کے برخلاف حرکت کرنی چاہتا تو یہ حرکت اُس پر مشکل ہو جاتی اور اس قسم کا فائدہ جاتا رہتا اسی لئے پروردگار نے اپنی حکمت اور قدرت سے زمین کو ساکن بنایا ہے تا کہ حیوانوں پر اس قسم کی حرکت کا فائدہ باطل نہ ہو تحقیق جلیل ترجمہ اسرار التنزیل صفحہ ۲۱۰ اور تفریح الاذکیا فی احوال الانبیاء میں بھی اسیطرح ہے اور بعین مضمون یعنی زمین ساکن ہے۔ مرقوم ہے۔

Marfat.com

اور لیلیٰ اور بعض امامیہ مذہب کی روایات سے لکھتے ہیں جعل الذی جعل لکم الارض فراشا۔ باعتبار
ظاہر اس بات کو بتاتا ہے کہ زمین مستقر و ساکن ہے متحرک نہیں ہے اس آیت میں یہ فرمایا گیا ہے
کہ یعنے زمین کو تمہارے لئے بستر بنایا کہ تم اسپر آرام و قرار لے سکو اور اگر زمین متحرک ہوتی تو استقرار
ناممکن ہوتا اور فائدہ فراشیت بھی مرتفع ہو جاتا اسی وجہ سے علامہ طبرسی رح نے اس
آیت کی تفسیر میں فرمایا ہے فراشا اے بساطا یمکنکم ان تستقروا علیہا و تفترشوہا و تتصرفوا
فیہا ولا یمکن الا بان تکون مبسوطۃ ساکنۃ دائمۃ السکون۔ یعنے بساط قرار دیا کہ تمکو ممکن
ہو سکے کہ اسپر استقرار کر سکو اور اسے فرش بنا سکو اور اسمیں تصرف کر سکو اور یہ امر اسوقت
تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ زمین مسطح پھیلی ہوئی ثابت یا ساکن اور ہمیشہ ساکن ہو
(۲) ایک اور آیت اپنے ظاہری لفظوں سے اس مطلب کو ظاہر کر رہی ہے (پ ۱۴ ع ۸) والقی
فی الارض رواسی ان تمید بکم۔ ترجمہ اور رکھی خدا نے زمین پر بھاری بھاری پہاڑ نصب
کئے ہیں تاکہ یہ زمین تمکو لے کر کسی اور طرف کو نہ جھکے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالےٰ
نے زمین پر جو پہاڑوں کی میخیں گاڑی ہے وہ صرف اسی لئے ہے کہ یہ ساکن رہے حرکت
ہونے پائے تاکہ اہل زمین کو اسکے جھکنے اور ہلنے جلنے سے تکلیف نہ ہو (۳) ایک اور
آیت سے بھی ثابت ہوتا ہے (پ ۲۹ ع ۱) ءامنتم من فی السماء ان یخسف بکم الارض
فاذا ہی تمور۔ ترجمہ کیا تم نڈر ہو گئے ہو اس خدا سے جو آسمان کا مالک ہے کہ دھسا دے تمکو زمین
میں پس ناگاہ یہ جھکولے کھایا کرے۔ اس آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسوقت زمین میں
صفت مور یعنے حرکت موجود نہیں ہے بلکہ ساکن ہے ہاں خدا تعالےٰ کو مقدور ہے کہ تمہارے
گناہوں کی وجہ سے ایسا کر دے کہ تم اسمیں دھنس جاؤ اور وہ حرکت میں آجائے۔ انتہی
آیت دوم۔ والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم (پ ۱۴ سورہ نحل) رواسی جبالا ثوابت ان لا تمید
تتحرک بکم۔ جلالین (ص ۲۱۴) والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم۔ اے لئلا تمید بکم ای تتحرک و تمیل
والمید ہو الاضطراب والتکفو ومنہ قیل للدوار الذی یعتری راکب البحر مید قال وہب لما خلق
اللہ الارض جعلت تمور فقالت الملائکۃ ان ہذہ غیر مقرۃ احدا علی ظہرہا فاصبحت وقد
ارسیت بالجبال فلم تدر الملائکۃ مما خلقت الجبال۔ تفسیر معالم التنزیل مطبوعہ بمبئی ج ۲ ص ۵
والقی فی الارض رواسی جبالا ان تمید بکم کراہۃ ان تمید بکم و تضطرب و ذلک لان
الارض قبل تخلق فیہا الجبال کانت کرۃ حقیقۃ بسیطۃ الطبع وکان من حقہا ان تتحرک
بالاستدارۃ کالافلاک او ان تتحرک بادنی سبب للتحریک فلما خلق الجبال علی وجہہا تفاوتت
جوانبہا و توجہت الجبال بثقلہا نحو المرکز فصارت کالاوتاد التی تمنعہا عن الحرکۃ (قیل)

Marfat.com

فاستوی الی خلق الارض جعلت تمور فقالت الملائکۃ ... فی جعل ... جب دحو

ارسیت بالجبال۔ تفسیر بیضاوی پ۱۳ ج ا صفحہ ۴۳۹ مطبوعہ مطبع نولکشور ۔ والقیٰ فی الارض رواسی

جبالاً ثوابت ان تمید بکم کراہیۃ ان تمید بکم وتضطرب فانہ لما خلق الارض کانت تمور

فقالت الملائکۃ ما ہی بمقر احد فاصبحت الملائکۃ وقد خلقت الجبال ولم تدر الملائکۃ

مما خلقت۔ تفسیر معالم التنزیل (والقیٰ فی الارض رواسی) جبالاً ثقالاً (ان تمید بکم) یعنی لئلا تمیل

وتضطرب بکم۔ تفسیر خازن ج ۳ صفحہ ۱۰۹ مصری (والقیٰ فی الارض رواسی ان تمید بکم) جبالاً ثوابت

کراہیۃ ان تمیل بکم وتضطرب او لئلا تمیل بکم تفسیر مدارک برحاشیہ خازن ج ۳ صفحہ ۲۰۹ مصری

آیت سوم۔ وہو الذی مد الارض ای بسطہا علی وجہ الماء (الی ان قال) وقیل کانت الارض مجتمعۃ فمدہا من تحت البیت الحرام وہذا القول انما یصح اذا قیل ان الارض مسطحۃ کالاکف

وعند اصحاب الہیئۃ الارض کرۃ ویمکن ان یقال ان الکرۃ اذا کانت کبیرۃ عظیمۃ فکل قطعۃ منہا تشاہد ممدودۃ کالسطح الکبیر العظیم فحصل الجمع۔ ومع ذلک فانہ تعالیٰ قد اخبر انہ مد الارض

وانہ دحاہا وبسطہا وکل ذلک یدل علی التسطیح واللہ تعالیٰ اصدق قیلاً من اصحاب الہیئۃ

(وجعل فیہا) یعنی فی الارض (رواسی) جبالاً ثابتۃ۔ تفسیر خازن ج ۳ صفحہ ۹۰ مصری (وہو الذی

مد الارض) بسطہا (وجعل فیہا رواسی) جبالاً ثوابت تفسیر مدارک برحاشیہ خازن صفحہ ۹۰ مصری

آیت چہارم۔ والارض مددناہا والقینا فیہا رواسی۔ ترجمہ اور زمین بچھایا زمین کو اور اس میں پہاڑوں کے

لنگر ڈالے۔ حیرت دہلوی۔ والارض مددناہا۔ یعنی بسطناہا علی وجہ الماء کما یقال انہا دحیت من تحت

الکعبۃ ثم بسطت ہذا قول اہل التفاسیر وزعم ارباب الہیئۃ انہا کرۃ عظیمۃ بعضہا فی الماء وبعضہا خارج

عن الماء وہو الجزء المعمور منہا واعتذروا عن قولہ تعالیٰ والارض مددناہا بان الکرۃ اذا کانت عظیمۃ کل جزء

کالسطح فثبت بہذا لاطراف الارض ممدودۃ مبسوطۃ وانہا کرۃ ورد ہذا اصحاب التفسیر بان اللہ اخبر فی

کتابہ بانہا ممدودۃ وانہا مبسوطۃ ولو کانت کرۃ لاخبر بذلک واللہ اعلم بمرادہ وکیف مد الارض (والقینا

فیہا رواسی) یعنی جبالاً ثوابت وذلک ان اللہ سبحانہ وتعالیٰ لما خلق الارض علی الماء مادت ورجفت فاثبتہا

بالجبال۔ تفسیر خازن ج ۳ صفحہ ۹۲ (والارض مددناہا) بسطناہا من تحت الکعبۃ والجمہور علی انہ تعالیٰ

مدہا علی وجہ الماء (والقینا فیہا رواسی) فی الارض جبالاً ثوابت۔ تفسیر مدارک برحاشیہ خازن ج ۳ صفحہ ۹۲

(الذی جعل لکم الارض فراشاً) ای خلق لکم الارض بساطاً ووطاءً مذللۃ ولم یجعلہا حزنۃ لا یمکن القرار علیہا

والارض مفروشۃ کالبساط۔ تفسیر خازن ج ا صفحہ ۳۳ الذی جعل لکم الارض فراشاً بساطاً تقعدون

وتنامون وتتقلبون علیہا وہو مفعول ثانی لجعل ولیس فیہ دلیل علی ان الارض مسطحۃ او کرویۃ اذ الافتراش

ممکن علی التقدیرین۔ تفسیر مدارک علی حاشیۃ خازن ج ا صفحہ ۳۳ آیت پنجم۔ وجعلنا فی الارض رواسی۔

... زمین کو بچھونا ... ترجمہ شاہ رفیع الدین ... اور ڈالے بیچ زمین کے پہاڑ ایسا نہ ہو کہ ہل جاوے ساتھ تمہارے۔ ترجمہ شاہ عبد القادر ... قرآن ...

[illegible]

Marfat.com

اے جبالاً ثوابت ان تمید بکم فلا تمید بہم قیل ان الارض لما خلقت علی الماء مکانت تتحرک کما تتحرک
السفینۃ فی الماء فارساہا اللہ و اثبتہا بالجبال - تفسیر خازن ج ۳ ص ۱۹۲ کذا فی المدارک بیان تفسیر حقانی ج ۳ ص ۱۹۲
آیت اللہ الذی جعل لکم الارض قراراً والسماء بناء - ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے زمین کو تمہارے واسطے جائے قیام اور آسمان کو تمہارے
لیے چھت بنایا - حیرت - جعل لکم الارض قراراً - فائدہ اس زمین پر تمہارے قدم جمتے ہیں اور وہ متزلزل و متحرک
نہیں - تفسیر مواہب الرحمان ص ۱۹۰ آیت - رواسی من فوقہا - رواسی جن سے رسو حاصل ہو یعنی
زمین کو سکون حاصل ہوا - تفسیر مواہب الرحمان ص ۱۹۲ آیت جعل لکم الارض قراراً - فراشاً والسماء
بناءً کالقبۃ - تفسیر معالم التنزیل - آیت - جعل لکم الارض بساطاً - فرشہا و بسطہا لکم - معالم التنزیل -
والارض مددناہا تا سطح ہر آیت دلیل ہے کہ زمین مفروش ہے اور متصل یہ بھی کہ گول مثل کرہ کے نہیں ہو (آنہ اللہ
تعالیٰ) اور مشکوٰۃ کی کتاب بدء الخلقت میں آیا ہے کہ زمین کو پانی پر لرزہ تھا پس پہاڑ اللہ تعالیٰ نے
اوپر قائم کر دیئے - تفسیر مواہب الرحمان ص ۱۵ ج ۱۴ کما قال الشیخ سعدی رحمہ اللہ تعالیٰ - ابیات -
زمشرق بمغرب مہ و آفتاب ؎ رواں کرد و گسترد گیتی بر آب ؎ زمین از تب لرزہ آمد ستوہ ؎
فروکوفت بر دامنش میخ کوہ ؎ ان تمید بہم - تاکہ مخلوق کو لیکر متحرک نہو جھک نجاوے - تفسیر
مواہب الرحمان ص ۲۲ اور جیسے حضرت خاقانی رحمۃ اللہ نے کہا ہے - بیت - ولی طرفہ بر بساط دوران کے
مہرہ زمین است و حقم گردان ؎ آیت الذی جعل لکم الارض مہداً - ف کہ زمین پر آرام کے ساتھ
قدم رکھتے اور وہ ڈگمگاتی نہیں اور نہ جھونکے کھاتی ہے - تفسیر مواہب الرحمان ص ۱۵ وجعل الارض
فراشاً لہم لیکون مقرہم و مسکنہم و جعل السماء بناء لتظلہم - تفسیر محی الدین ابن عربی ص ۲۰ مصری
الذی جعل لکم الارض مہداً - معناہ واقفۃ ساکنۃ یمکن الانتفاع بہا - تفسیر خازن ج ۴ ص ۲ مصری
(جعل لکم الارض قراراً) اے فراشاً لتستقروا علیہا - تفسیر خازن - آیت الم نجعل الارض مہاداً
والجبال اوتاداً ترجمہ کیا ہمنے زمین کو انکا فرش اور پہاڑوں کو زمین کی میخیں نہیں بنایا - حیرت -
آیت ءامنتم من فی السماء ان یخسف بکم الارض فاذا ہی تمور - کیا تم اس خدا کا جو آسمان میں ہے اس
بات سے خوف نہیں کرتے کہ کہیں وہ تمہیں زمین میں نہ دھنسا دے تو ایکا یک وہ جنبش کرنے لگے -
حیرت - اس سے معلوم ہوا کہ اب وہ جنبش نہیں کرتی (فاذا ہی تمور) اے تتحرک باصلہا - تفسیر خازن ص ۲۹۱
(فاذا ہی تمور) تضطرب و تتحرک - تفسیر مدارک ص ۲۶۱ خازن ص ۱۹۱ - آیت (الم نجعل الارض مہاداً)
اے فراشاً و بساطاً لتستقر علیہا الاقدام (والجبال اوتاداً) یعنی للارض حتی لا تمید - تفسیر خازن - (مہاداً)
فراشاً فرشناہا لکم حتی سکنتموہا والجبال اوتاداً للارض لئلا تمید بکم - تفسیر مدارک - الم نجعل الارض مہاداً
حدثنا حمید قال ثنا مہران عن سعید عن قتادۃ الم نجعل الارض مہاداً - اے بساطاً والجبال اوتاداً - ان تمید بکم -
تفسیر ابن جریر ج ۳۰ ص ۳ والمہاد الفراش والاوتاد ما یشتد بہا اطناب الخیمۃ شبہت الجبال الرواسی بہا لانہا تحفظ

Marfat.com

الم نجعل الارض مہادا۔ فراشا و الجبال اوتادا۔ للارض حتی لا تمید تفسیر معالم التنزیل ج ۷ ص ۵۰۲ بطبع مصر۔

الم نجعل الارض مہادا۔ کیا ہم نے نہیں بنایا زمین کو بچھونا۔ والجبال اوتادا۔ اور پہاڑ میخیں جو زمین جنبش نہ

کر سکے۔ تفسیروں میں مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب زمین کو پانی کے اوپر بچھایا کشادہ کیا تو زمین جنبش کرنے

لگی تب اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے زمین کے اوپر پہاڑ کو انکی میخیں بنا دیں تو زمین اسکے بوجھ سے قرار

پکڑی ہلنے سے موقوف رہی یہ بھی ایک بڑی قدرت ہے اور بڑا فضل ہے بندوں کے اوپر اگر زمین جنبش کرتی

تو کوئی اسپر آرام نہ کر سکتا اور چلنا پھرنا کھیتی کرنی کام کاج کرنا بھی موقوف ہو جاتا اور دنیا کا کاروبار

بند ہو جاتا اس قدرت کے طفیل سے سارا کاروبار عالم کا بنگیا اور سب طرح سے چین حاصل ہو گیا۔ تفسیر مرادیہ

صفحہ ۷۰۲ الم نجعل الارض والجبال اوتادا۔ تنبیہ آیت میں ایک اشارہ لکھتا ہے کہ زمین کی نرمی کو

پھیلنے سے محفوظ کر دیا گیا تاکہ جنبش نہو زمین ساکن ہے اور مہد کہنا اسکے لیئے یہ موزوں ہے برخلاف

اسکے اس زمانے میں جن لوگوں نے خیال کیا کہ زمین چکر کھاتی ہے اور ایک منٹ میں اٹھارہ ہزار میل حرکت

کرتی ہے تو یہ اوہام ہیں جنکو ہم نے مقدمہ میں باطل کر دیا ہے اور تعجب ہے کہ ان اوہام ماننے والے بدیہی

دلائل یقینی کو چھوڑ کر اپنے وہمی قیاسات ایسے لاتے ہیں جن سے کچھ بھی مدعا ثبوت نہیں ہوتا لیکن

یہ ہے کہ دین پیغمبر کا سے لوگوں کو آزاد کرنا چاہتے اور اللہ تعالیٰ ہمکو پناہ میں رکھے۔

امام ابن کثیر نے کہا کہ زمین کو مہاد کر دیا یعنی خلائق کیلئے ہر طرح انکے قدموں کے نیچے ہے اور

ٹھہری ہوئی ثابت ساکن ہے۔ تفسیر مواہب الرحمان ج ۳۰ ص ۵

سورج وغیرہ اجرام فلکیہ متحرک ہیں۔ اسپر نصوص قرآنیہ و حدیثیہ لکھے جاتے ہیں۔

فان اللہ یاتی بالشمس من المشرق۔ ترجمہ بیشک اللہ وہی ہے جو سورج کو مشرق سے لاتا ہے۔ اور آیت وسخر لکم الشمس

والقمر دائبین۔ الدائب العادۃ المستمرۃ دائما علی حالۃ واحدۃ ودأب فی السیر دوام علیہ والمعنی

ان اللہ تعالیٰ سخر الشمس والقمر یجریان دائما۔ تفسیر خازن ج ۳ ص ۹۴۔ (دائبین) دائمین ای یدابان فی سیرہما۔

مدارک بر خازن ص ۸۔ وسخر الشمس والقمر یعنی ذللہما لمنافع خلقہ فہما مقہوران یجریان علی ما یرید

کل یجری لاجل مسمی۔ یعنی الی وقت معلوم وہو وقت فناء الدنیا۔ خازن ج ۳ صفحہ ۔ وکذلک فی

المدارک ص ۔ وسخر الشمس والقمر ای ذلل اضواءہما لاستواء سیرہ کل یجری لاجل مسمی لیوم القیامۃ

ینقطع جریہما۔ تفسیر مدارک بر خازن ج ۳ ص ۹۰ (والشمس تجری لمستقر لہا) ای الی مستقر لہا

قیل الی انتہاء سیرہا عند انقضاء الدنیا وقیام الساعۃ۔ خازن ج ۴ ص ۔ والشمس تجری لمستقر لہا۔

لحد لہا موقت مقدر ینتہی الیہ من فلکہا فی آخر السنۃ شبہ بمستقر المسافر اذا قطع مسیرہ او

لحد لہا من مسیرہا کل یوم فی مرای عیوننا وہو المغرب او لانتہاء امرہا عند انقضاء الدنیا

ذلک الجری علی التقدیر والحساب الدقیق۔ (تقدیر العزیز العلیم) مدارک بر خازن ج ۴ ص ۔

Marfat.com

وكل في فلك يسبحون - اى والشمس والقمر في فلك يسبحون - خازن ص ٨ (يسبحون) يسيرون - مدارك
وكل قوله عز من قائل وكل في فلك يسبحون انما يشير الى ان الشمس والقمر بل وباقى كلها من السيارة تتحرك
في افلاكها المختلفة بتحريكات تلك الافلاك - شمس بازغه ص ٢٠١ - والشمس تجرى لمستقر لها - اى
الى انتهاء سيرها عند قيام الساعة او الى ابعد مغاربها او نهاية ارتفاعها في الصيف ونهاية هبوطها في
الشتاء او ما قد صح عن النبي عليه السلام انه قال مستقرها تحت العرش لباب التاويل معالم التنزيل ج - وكل في فلك
يسبحون - وكلهم والضمير لهما ولسائر النجوم فان ذكرها مشعر بها - جامع البيان - (يسبحون) وظاهر القرآن
ان لنفسهما سير سباحة والعلم عند الله بالتغير وجيز - والشمس والقمر يجريان بحسبان لحساب
مقدر في بروجهما ومنازلهما يعلم منها السنون والحساب - جامع البيان - قوله تعالى والشمس تجرى لمستقر
لها - اى حين ينتهى اليه دورها - (الى ان قال) وظاهر هذا انها تجرى في كل يوم وليلة بعضها
كما يؤيد قوله في الآية الاخرى وكل في فلك يسبحون اى يدورون وهو مغاير لقول اصحاب الهيئة
ان الشمس مرصعة في الفلك اذ مقتضاه ان الذى يسير هو الفلك وظاهر الآية انهم على طريق المدين و
التنجيم فلا عبرة بهم - قسطلانى ص ٢٠٨ - وكذلك في فتح البارى لابن حجر وعمدة القارى
للعلامة بدر الدين العينى - قوله والشمس تجرى - ظاهره يقتضى كون الشمس متحركة دون الارض و
كون هذه الحركة ذاتية لا تبعا للافلاك - تفسير بيان القرآن للمولوى اشرف على - والشمس تجرى
لمستقر لها - لام ظرف بمعنى وقت ہے اور وہ (۱) منتہائے دنیا ہے جو منتہائے سیر و حرکت آفتاب ہے -
(۲) سال تمام جسمیں دورہ بروج ختم ہوتا ہے (۳) تمام یوم ہے جو روزانہ دورے کی انتہا ہے -
بخاری کی حضور نے ابو ذر سے فرمایا جانتے ہو آفتاب کہاں غروب ہوتا ہے - عرض کی اللہ و رسول خوب
جانتا ہے فرمایا فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش آفتاب جاتا ہے اور عرش کے تلے سجدہ کرتا ہے -
جیسا کہ فرمایا والشمس تجری لمستقر لها آہ اور دوسری روایت میں فرمایا مستقرها تحت العرش ہے اور
روایت صحیح ہے اور تاویلات مذکورہ کے خلاف نہیں ہے خلاصۃ التفاسیر ج ۳ ص ۵۹ -
یہ مضمون شروح حدیث و دیگر تفاسیر عربیہ میں بھی آیا ہے مگر بخوف تطویل نقل میں اسی پر اکتفا کی گئی
ہے - اور چونکہ مذہب و سائنس میں بھی اس بات کو تسلیم کیا گیا ہے کہ زمین ساکن مرکز کائنات ہے
اور سورج اور باقی اجرام فلکیہ مشرق سے مغرب کیطرف حرکت کرتے ہیں - چنانچہ اسمیں لکھا ہے
کہ مختلف ادیان و مذاہب کی روایات کے مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی دنیا کی ہر ایک قوم نے
جہان کے آغاز سے یہی مان رکھا ہے کہ زمین مرکز کائنات ہے اور اجرام فلکی یعنی آفتاب و مہتاب
و سیارے مشرق سے مغرب کیطرف حرکت کرتے ہیں اور انسان کو افضل و اشرف مخلوقات مانکر
زمین کی مرکزی ہستی سمجھا ہے - اور یہ کہ انسان نے دنیا کو ایک سرسری نظر سے دیکھ کر بلا غور و تعمق

Marfat.com

بلا غور و تعمق ہی قائم نہیں کیا بلکہ مختلف آسمانی صحائف بھی جو وقتاً فوقتاً انسان پر نازل ہوئے من حیث التفلسف اسی نتیجے پر پہنچے ہیں ۔ انتہی ۔ معرکۂ مذہب و سائنس ۔ مسئلہ دربیان طلوع و غروب آفتاب ۔ آفتاب صد و شصت بر ابر این دنیا است و الحال بر آسمان چہارم است و یا لصد گوشہ دارد و ہر گوشہ یا لصد زمام دارد و در ہر زمام یا لصد فرشتہ موکل اند کہ او را میکشند و بسرعت میگذرانند ۔ آوردہ اند اگر اسپ تازی در دوانیدن از زمین پائے بگیرد آفتاب ہزار سالہ راہ دور میرود چنانکہ حضرت رسالت پناہ صلعم روزے وقت بشنیدن از حضرت جبرائیل پرسید کہ ہست یا نہ جبرائیل گفت لا نعم حضرت گفت واقعہ باز گو ۔ گفت چون گفتم لا ۔ (آفتاب) ہزار سالہ راہ بگذشت وقت شد بعد ازاں نعم گفتم ۔ ارشاد الطالبین مصنفہ آخوند درویزہ صفحہ ۵۵

وکل لہ الشمس و القمر فی فلک یسبحون ۔ حضرت عبد اللہ ابن عمر و ابن مسعود اور ابن عباس و قتادہ رضی اللہ عنہم سے یہ تفسیر ثابت ہوئی ہے کہ آفتاب کا مستقر یہ ہے کہ رات دن برابر چلتا رہتا ہے اور اسکو کچھ فتور و توقف نہیں ہوتا ۔ تفسیر مواہب الرحمان صلہ وکل فی فلک یسبحون ۔ چاند اور سورج کی اس چال کو جب ناظر آسمان کیطرف دیکھتا ہے تو گویا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نیلے رنگ کے دریا میں دو مچھلیاں تیرتی پھرتی ہیں تفسیر حقانی ج ۵ صفحہ ۱ ۔ وکل فی فلک یسبحون اور ہر ایک ان دونوں میں سے ایک ایک فلک میں سیر کرتا ہے ابن عباس نے کہا کہ دور کرتے ہیں جیسے تکلے کا دور چرخے میں ہوتا ہے کذا فی تفسیر ابن کثیر رح ۔ تفسیر مواہب الرحمان صفحہ ۱۲۳ وکل فی فلک یسبحون ۔ ف یعنی فلک آسمان پر دور کرتے ہیں یہ قول ابن عباس ۔ و عکرمہ و ضحاک و حسن و قتادہ و عطائے خراسانی کا ہے اور ابن ابی حاتم نے عبد الرحمان بن زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ قولہ تعالیٰ فی فلک یعنی آسمان اور زمین کے درمیان فلک میں دورہ کرتے ہیں ۔ ابن کثیر رح نے کہا کہ یہ روایت منکر ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رض وغیرہ علمائے سلف رضی اللہ عنہم نے فلک مدار چرخے کی مانند قرار دیا ہے ۔ اور اثر ابن عباس رض کہ آفتاب رات میں زیر زمین رواں رہتا ہے یہ بھی اسی پر شاہد ہے لیکن اس بارہ میں کوئی نص قوی نہیں ہے ۔ ہاں ہاں یہ امر اقوی ہے کہ زمین مثل مرکز کے ساکن ہے ۔ تفسیر مواہب الرحمان صفحہ ۱۳ و ۱۳۲ واضح ہو کہ آسمان بھی گردش کرتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے والسماء ذات الرجع ۔ اور تفسیر عزیزی کا دو فقرہ بھی تصریح فرمائی ہے ۔ اور عقائد نسفیہ ج ۲ میں مذکور ہے ۔ و سلطان المشائخ نظام الدین بدایونی قدس سرہٗ در فوائد الفواد میفرمایند کہ وقتی حکیم فلسفی نزد خلیفہ بغداد آمد و کتب خود بیاورد و خواست کہ خلیفہ را کہ خلیفہ را از راہ حق بگرداند و خلیفہ ہم بوے رغبت کرد و شب و روز باوے ہم صحبت و ہم کلام بود چون این خبر بہ شیخ شہاب الدین سہروردی رسانیدند فرمود کہ ہرگاہ کہ خلیفہ بدین فلاسفہ میل کند جہان از ظلمت کفر خواہد گرفت این بگفت و بحجرہ بیرون سر خلیفہ آمد اتفاقاً در آن وقت ہم حکیم فلسفی نزد خلیفہ حاضر بود و بخلوت با خلیفہ نشستہ بہ بحث و ذکر علم حکمت مشغول بود دربانان خبر تشریف آوری شیخ نزد خلیفہ رسانیدند خلیفہ شیخ را اندرون طلبید چون

پیش ہرون رشید آن حکیم را ہمراہ پرسید کہ درین وقت در کدام ذکر و بحث بودید خلیفہ سخنان
فلسفہ را پنہان داشت و گفت باہم سخنان میکردیم شیخ گفت کہ آمدن محض برائے ہمین سبب است کہ در ہیچ
کسی در میان خلیفہ و این کس کہ حاضر است چہ سخن و کلام در پیش است و خلیفہ را باید گفت کہ چہ
سخن در پیش بود چون درین باب شیخ بسیار مبالغہ کرد حکیم فلسفہ گفت کہ ما درین ساعت درین
بحث و تقریر بودیم کہ حرکت سہ نوع است حرکت طبعی و حرکت ارادی و حرکت قسری طبعی آنست
کہ چیزے بطبع خود حرکت کند و دیگر کسے متکفل حرکت آن نباشد چنانچہ سنگے از دست بالا چون بگذارند
بحرکت طبعی خود بر زمین بیفتد و حرکت ارادی آنست کہ بارادہ خود حرکت بہر طرف کہ
خواہد کند و حرکت قسری آنست کہ آنرا کسی دیگر در حرکت آرد مثلاً کسے سنگ را بہوا بیندازد آنرا حرکت
قسری گویند و باز چون حرکت او کم شود و بخاصیت او بر زمین افتد آنرا حرکت طبعی خوانند۔ اکنون ما
درین گفتگو ہستیم کہ حرکت فلکی نیز طبعی است کہ خود بخود میگردد و کسے دیگر او را در حرکت نمی آرد شیخ فرمود
کہ چنین نیست بلکہ حرکت فلک حرکت قسری است گفتند چہ گونہ گفت کہ فرشتہ ایست بدین صورت و بدین
شکل او را میگرداند بفرمان خدائے تعالے چنانچہ در حدیث نبوی آمدہ است حکیم بطریق استہزاء
خندہ کرد و شیخ از خندہ او بر آشفت و دست خلیفہ و آن حکیم گرفتہ از زیر سقف در صحن سرائے آورد
و نگاہ بسوی آسمان کرد و گفت الہی آنچہ بندگان خاص خود را مے نمائی این ہر دو را ہم نما بعد ازان
روی بسوئے خلیفہ و حکیم کرد و گفت نظر جانب آسمان کنید ہر دو جانب آسمان نظر کردند و آن
فرشتہ را کہ بر حرکت فلکی موکل است بچشم خود دیدند کہ فلک را میگرداند۔ چون این کرامت
بدیدند خلیفہ و حکیم ازان عقیدہ باطل تائب گشتند۔ خزینۃ الاصفیاء ج ۲ صفحہ ۱۱۲ اور شاہ عبدالقادر
صاحب اپنی تفسیر موضح القرآن میں لکھتے ہیں۔ وسخر الشمس والقمر کل یجری لاجل مسمی پ۲۱ اور
فرمان بردار کیا سورج اور چاند کو۔ یعنی سورج اور چاند جاتے ہیں۔ بیچ آسمان اپنے وقت
مقرر تک کہ دن قیامت کا ہے اسدن پھرنا انکا موقوف ہووے۔ تفسیر موضح القرآن صفحہ ۵۲۲
وجعلنا فی الارض رواسی ان تمید بہم پ۱۷ اور رکھے ہم نے زمین میں بھار تو نہ ہلا زمین اور خراب
نہ کرے انکو جو زمین پر رہتے ہیں۔ موضح القرآن صفحہ ۴۳۲ وہو الذی خلق اللیل والنہار والشمس والقمر کل
فی فلک یسبحون پ۱۷۔ اور وہی ہے خدا تعالی جسنے پیدا کیا رات کو اور پیدا کیا دن کو اور پیدا کیا سورج کو
اور چاند کو اور یہ سب آسمان میں پھرتے ہیں۔ موضح القرآن صفحہ ۴۳۳ والشمس تجری لمستقر لہا پ۲۳ اور
نشانی قدرت کی سورج ہے جو چلا جاتا ہے اپنے ٹھہرنے کی جگہ تک موضح صفحہ ۵۶۲ وکل فی فلک یسبحون پ۲۳
اور سب تارے اور چاند و سورج آسمان چکر میں تیرتے ہیں جیسے مچھلیاں دریا میں موضح صفحہ ۵۶۲

والارض فرشناها لبسطنا ها ومهدناها لكم فنعم الماهدون الباسطون لها من تفسیر معالم التنزیل پ۲۷ تمور السماء مورا
اما تمور کدوران الرحی قال قتادہ تتحرک۔ تفسیر معالم التنزیل پ۲۷۔ والشمس تجری لمستقر لها اسم مکان وفسرہ
النبی المنزل علیه القرآن ان مستقرها تحت العرش تذهب وتسجد هناک وتستاذن فی الطلوع فیقال لها
اطلعی من حیث شئت واذا کان العرش کرۃ محیطة فتحتها باعتبار مکان خاص من العرش الله ورسوله اعلم به
وظاهر بعض الاحادیث دال علی انه قبة ذات قوائم تحمله الملائکة فوق هذا الجانب من الارض فیکون وقت
الظهیرۃ اقرب ما یکون الی العرش وفی نصف اللیل ابعد فیتم مسجد وتستاذن فی الطلوع تفسیر جامع البیان۔ کما ثبت
فی الصحیحین وغیرهما بروایات متعددۃ انه صلی الله علیه قال مستقرها تحت العرش تذهب وتسجد هناک
وتستاذن فی الطلوع فیقال لها اطلعی من حیث اطلعت فاذا کان عند القیامة یقال لها اطلعی
من حیث غربت فذلک حین لا ینفع نفسا ایمانها هذا ابو الشفیر وعجبا لمن عدل وهو یدعی الایمان واما کیفیة
ذهابها تحت العرش مع ان العرش کرۃ محیطة او قبة ذات قوائم تحمله الملائکة فوق هذا الجانب
من الارض کما هو ظاهر بعض الاحادیث فعلمه عند الله ورسوله نحن به ونکل العلم الیهما فی اکثر امور
الاخرۃ۔ وجیز حاشیه جامع البیان۔ وذکر فی المنیة اقوال الائمة قال وهذه الاقوال کلها کانه لم یطلع
علی تفسیر رسول الله صلی الله علیه وسلم الذی فی الصحیحین وغیرهما والا لکیف العدول عنه وعجبا عن القاضی
مع مطابقة تفسیر المعالم ما یعترض لهذا الوجه بوجه والله الموفق۔ حاشیه جامع البیان۔ اور علامہ
محمد نجم الغنی خان صاحب رامپوری لکھتے ہیں شرح عقائد النسفی میں ہے۔ وطلوع الشمس من مغربها حق۔
اور نکلنا سورج کا مغرب کیطرف سے حق ہے یہی لفظ مطابق ہوئے ہیں مسلم کی اس روایت میں جس کا
راوی ابوہریرہ ہیں موجود ہے اور بخاری و مسلم نے ابوذر رضی سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا
کہ آفتاب جو غروب ہوتا ہے تو یہ جاتا ہے یہاں تک کہ عرش کے تلے جاکر سجدہ کرتا ہے اور قریب ہے کہ
اسکا سجدہ قبول نکیا جائیگا اور حکم ہوگا کہ جدھر سے آیا ہے ادھر کو لوٹ جا وہ مغرب سے لوٹ جائیگا
اور طلوع کریگا مغرب کیطرف۔ یعنی سوال بنظام بطلیموسی کے موافق آفتاب آسمان کی حرکت سے
پھرتا ہے اور آسمان کی حرکت مشرق سے مغرب کو ہے اور نظام فیثاغورثی کے مطابق آفتاب مرکز
عالم ان کواکب کے لئے ہے جو بلفظ سیارات معروف ہیں سیارۂ ارض بھی اسیطرح آفتاب کے گرد گھومتا
ہے جسطرح اور سیارے پھرتے ہیں اور آفتاب کو سکون ہے یعنی اگر کچھ حرکت ہے تو اس وضع کی حرکت
نہیں ہے کہ جیسے سیاروں کو ہے پس دونو مذہبوں رو سے یہ محال ہے کہ افلاک خواہ سیارۂ ارض اپنی
حرکات وضعی کو چھوڑ دیں جواب اس قسم کے ضعیف مسائل ان حکما کے چند اصول ضعیفہ اور
قیاسات پر مبنی ہیں جب اہل حق کے نزدیک وہ اصول بے اصل ہیں تو ان مسائل کا کیا اعتبار رہے جو
انپر مبنی ہیں پس اس اعتقاد میں شک یا انکار کرنا محض نادانی اور تقلید حکما ہے۔ اور حکماء کی تحقیقا

کا یہ حالت ہے کہ حضرت مسیح سے (۵۰۰) برس قبل فیثاغورس نے پیدا ہو کر نظام شمسی کا مسئلہ تحقیق
کیا دوم صدی مسیحی میں بطلیموس نے نظام فیثاغورث کی قدر دانی کی عالم کا یہ نیا نظام تجویز کیا کہ ارض
مرکز عالم ہے اور تمام اجرام فلکیہ ارض کے گرد گھومتے ہیں صدہا برس تک تمام حکمائے ایشیا و یورپ
اسی کے پابند رہے پندرھویں صدی مسیحی کے آخر سے پھر حکمائے یورپ مثل گلیلیو اور سر اسحاق
نیوٹن اور سر شل نے نظام فیثاغورث میں جان ڈالنا شروع کی اور نظام بطلیموسی کی تغلیط
ثابت کر دی غرض اس حکمت جدیدہ نے اکثر مسائل مسلمہ کو باطل کر دیا ہے ان کا وجود
ہی نہیں رکھا ہے پھر ایسے قواعد اور اصول کو جن کی بنیاد محض قیاس اور عقل کے تخمینہ پر ہو اور جو ہمیشہ
قرار رہنے ہو ایک مخبر صادق کے قول کے سامنے تسلیم کرنا نہ چاہیئے - شرح عقائد النسفی ص ۱۹۷ -

ضمیمہ - واضح رہے کہ آسمان نیچے اوپر تو سات ہیں اور اسی طرح زمینیں بھی سات ہیں -
جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے - اللہ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن الآیۃ ترجمہ اللہ وہی
ہے جس نے سات آسمان پیدا کئے اور زمین سے بھی انکی مانند سات طبقے بنائے - حیرت دہلوی -
اور سورہ ملک میں ہے - الذی خلق سبع سموات طباقا - یعنی جس نے تہ بتہ سات آسمان بنائے -
(الله الذی خلق) مبتدأ وخبر (سبع سموات) اجمع المفسرین علی ان السموات سبع (ومن الارض مثلهن)
بالنصب عطف علی سبع سموات قیل ما فی القرآن آیۃ تدل علی ان الارضین سبع الا هذه الآیۃ وبین
کل سمائین مسیرة خمسمائة عام وغلظ کل سماء کذلک والارضون مثل السموات وقیل الارض
واحدة الا ان الاقالیم سبعة - تفسیر مدارک التنزیل للعلامۃ ابی البرکات عبد اللہ بن احمد بن
محمود النسفی ج ۴ بہامشہ تفسیر خازن ص ۲۸۲ اعلم ان السموات والارضین علی صفتین فالسموات
مؤثرة غیر متأثرة والارضون متأثرة غیر مؤثرة ولهذا السبب قدم ذکر السماء علی الارض فی الاکثر
نبراس شرح شرح عقائد النسفی ص ۱۱۲ - (ومن الارض مثلهن) قیل ما فی القرآن آیۃ تدل
علی ان الارضین سبع الا هذه وقیل بین کل سمائین مسیرة خمسمائة عام وغلظ کل سماء کذلک
والارضون مثل السموات - کشاف العلامۃ زمخشری مطبوعہ مصر ص ۴۹ ج ۴ - اور صحیح بخاری میں
ہے - باب ما جاء فی سبع ارضین وقول اللہ عزوجل اللہ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
الآیۃ الی (حدیث) عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من ظلم قید شبر من الارض طوقہ من
سبع ارضین (حدیث) عن سالم عن ابیہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اخذ شیئا
من الارض بغیر حقہ خسف بہ یوم القیامۃ الی سبع ارضین - بخاری شریف مطبوعہ مطبع
مجتبائی دہلی ص ۴۵۳ قولہ ومن الارض مثلهن - قال الداؤدی فیہ دلالۃ علی ان الارضین بعضها فوق
بعض مثل السموات ونقل عن بعض المتکلمین ان المثلیۃ فی العدد خاصۃ وان السبع متجاورة

Marfat.com

وحكى ابن التين عن بعضهم ان الارض واحدة قال وهو مردود بالقرآن والسنة قلت لعله القول
بالتي هو والا فبعيد جدا كما في الجمع لفقه فتح الباری شرح البخاری – برحاشیہ بخاری مجتبائی دہلی
ص۴۵۳ باب ما جاء في صفة سبع ارضين وقول الله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن في العدد
وفيه دلالة على ان بعضها فوق بعض كالسموات وعن بعض المتكلمين ان المثلية في العدد خاصة وان السبع متجاورة
وقال ابن كثير ومن حمل ذلك على سبعة اقاليم فقد ابعد النجعة وخالف القرآن قسطلانی شرح بخاری ص۲۰۳ –
وقال احمد باسناده عن ابي هريرة قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ مرت سحابة فقال اتدرون ما هذه قال
قلنا الله ورسوله اعلم قال العنان وزوايا الارض الحديث وفيه ثم قال اتدرون ما هذه تحتكم قلنا الله ورسوله اعلم قال ارض
اتدرون ما تحتها قلنا الله ورسوله اعلم قال ارض اخرى قال اتدرون كم بينهما قلنا الله ورسوله اعلم قال مسيرة خمسمائة عام
حتى عد سبع ارضين ورواه الترمذي باسناده عن ابي هريرة وذكر الا انه ذكر ان بعد ما بين كل ارضين خمسمائة عام
قسطلانی ص۲۰۳ – وعند الامام احمد وابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة قلت يا رسول الله اني اذا
رأيتك طابت نفسي وقرت عيني انبئني عن كل شيء قال كل شيء خلق من الماء وهذا يدل على ان الماء اصل لجميع المخلوقات
ومادتها وان جميع المخلوقات خلقت منه وروى ابن جرير وغيره عن ابن عباس ان الله عز وجل كان عرشه على الماء
ولم يخلق شيئا غير ما خلق قبل الماء فلما اراد ان يخلق الخلق اخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسما عليه فسمي
سماء ثم ايبس الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها سبع ارضين ثم استوى الى السماء وهي دخان فكان ذلك
الدخان من تنفس الماء حين تنفس ثم جعلها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبع سموات قسطلانی
ص۲۰۱ – اور مولانا عبد الحی لکھنوی اپنی کتاب مجموعۃ الفتاوی میں لکھتے ہیں – سوال کیا حدیث ان الله خلق سبع
ارضين في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم وابراهيم كابراهيمكم وعيسى كعيساكم – صحیح ہے یا نہیں – جواب
حدیث مذکور صحیح ہے کیونکہ حدیث مذکور کتب معتمدہ اور تفاسیر معتبرہ میں موجود ہے اور ائمہ دین مثل
ترجمان القرآن حضرت ابن عباس اور ابو الضحی اور شعبہ امیر المومنین فی الحدیث اور عطاء ابن السائب اور عطاء بن
یسار اور عمرو بن مرہ اور محمد بن مثنی اور عمرو بن علی اور محمد بن جعفر اور عبید بن غنام اور علی بن حکیم
اور شریک اور حاکم اور بیہقی اور جلال الدین سیوطی کہ مستند ہیں اور محمد بن جریر طبری کہ بڑے محققین
اور ابن ابی حاتم کہ بڑے محدث ہیں اور عبد بن حمید اور ابن الضریس اور ابن حجر عسقلانی صاحب فتح
الباری وغیرہم قائل ہیں – اخرج الحاكم في المستدرک من طريق عبيد بن غنام النخعي عن علي بن حكيم عن
شريك عن عطاء بن السائب عن ابي الضحى عن ابن عباس انه قال في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم وابراهيم
كابراهيمكم وعيسى كعيساكم ونبي كنبيكم اور ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح صحیح البخاری میں لکھتے ہیں وهو
القول الظاهر رواه ابن جرير من طريق شعبة عن عمرو بن مرة عن ابي الضحى عن ابن عباس في هذه الآية ومن
الارض مثلهن قال في كل ارض مثل ابراهيم ونحو ما على الارض من الخلق هكذا اخرجه مختصرا واسناده

صحیح و اخرجہ الحاکم والبیہقی من طریق عطاء بن السائب عن ابی الضحیٰ [illegible] سبع ارضین فی کل ارض
آدم کآدمکم (الخ) قال البیہقی اسنادہ صحیح الا انہ شاذ۔ انتہی اھ تدریب الراوی شرح تقریب النواوی
میں مرقوم ہے ولم ازل اتعجب من تصحیح الحاکم حتی رایت البیہقی قال اسنادہ صحیح ولکنہ شاذ بمرۃ۔ اور
تفسیر در منثور میں مسطور ہے واخرج عبد بن حمید وابن الضریس و ابن جریر عن ابن عباس
فی قولہ ومن الارض مثلہن قال لو حدثتکم بتفسیرہا لکفرتم وکفرکم تکذیبکم بہا واخرج ابن جریر وابن
ابی حاتم والحاکم وصححہ والبیہقی فی شعب الایمان وفی الاسماء والصفات من طریق ابی الضحیٰ عن
ابن عباس فی قولہ تعالیٰ ومن الارض مثلہن قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوحکم و
ابراہیم کابراہیمکم وعیسیٰ کعیسیٰکم قال البیہقی اسنادہ صحیح لکنہ شاذ بمرۃ لا اعلم لابی الضحیٰ علیہ متابعا انتہی اور ایسا ہی
تفسیر مظہری اور کمالین وغیرہما میں ہے اور موافق قاعدہ محدثین کے یہ حدیث مرفوع ہے حکماً۔ مخفی
نہ ہے کہ حدیث مذکور محققین محدثین کے نزدیک معتمد ہے حاکم نے اسکی تحقیق صحیح الاسناد کہا اور ذہبی نے
حسن الاسناد کا حکم دیا اور اس حدیث کے ثبوت میں کوئی علت قادحہ معتمدہ نہیں ہے اور زمین
کے طبقات کا جداگانہ ہونا بہت احادیث سے ثابت ہے۔ مجموعۃ الفتاوی ج ۱ ص ۳۳۱ تا ۳۴۴
پھر سموات کو جمع فرمایا اور ارض کو واحد تو کہا گیا کہ اسلئے کہ آسمان کے طبقات ہیں اور ہر طبقہ کے احکام جدا
ہیں لہذا جمع فرمایا اور زمین طبقہ واحدہ ہے اور رد کر دیا گیا کہ زمین کے بھی ویسی ہی طبقات سات ہیں چنانچہ فرمایا
ومن الارض مثلہن پھر توجیہ کی گئی کہ یہ زمین کے طبقات مثل پیاز کی تہ بتہ ہیں کچھ آبادی وغیرہ نہیں یعنی
مثل طبقات آسمان کے نہیں ہوئی بلکہ طبقہ واحدہ کی مانند ہوئی اور یہ بھی رد کر دیا گیا کہ حاکم نے من طریق
ابی الضحیٰ عن ابن عباس روایت کی جسکا حاصل یہ ہے کہ ہر طبقہ زمین میں آبادی ہے اور ہر طبقہ کا آدم
مانند ہمارے آدم کے اور موسیٰ مانند ہمارے موسیٰ کے اور عیسیٰ مانند ہمارے عیسیٰ کے اور محمد مانند ہمارے محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کے ہے اور حاکم نے کہا اس حدیث کی اسناد صحیح ہے۔ بعض نے کہا کہ آسمانوں کو جمع فرمایا کہ وہ سب اجناس مختلفہ
ہیں ہر آسمان دوسرے آسمان سے غیر جنس ہے اور زمین کی جنس واحد یعنی خاک ہے لہذا اسکی جمع کی حاجت نہ ہوئی کہ محسوسات
میں اعظم مخلوق آسمان ہے جب اسکو متعدد پیدا کر دیا جو لفظ جمع سے ظاہر ہے تو زمین ہزاروں ہو سکتے ہیں حاجت
جمع بیان کرنے کی کچھ نہیں ہے اور بیان ثابت ہوا کہ آسمانی طبقات مشہود موجود ہیں محض منقولات کا نظر نہیں۔
تفسیر مواہب الرحمن ملخصاً۔ واضح ہو کہ آسمانوں کی تعداد سات منصوص ہے اسیطرح زمینیں بھی سات ہیں تعدد
حدیث میں بھی وارد ہوا ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے کسی دوسرے کی زمین میں سے ایک بالشت بھی
ناحق لے لی تو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اسکو ساتوں زمینوں سے طوق پہنا دیگا (الصحیح البخاری) بعض روایات میں وارد ہے
کہ جیسے ہر دو آسمان کے درمیان پانچسو برس کی راہ ہے اسیطرح ہر دو زمین کے درمیان بھی اسیقدر فصل ہے۔ امام رازی نے تفسیر
کبیر میں آسمانوں کے بیان میں فلاسفہ کے اقوال بھی نقل کئے اور انکے دلائل کو مجروح کر کے بعد غور بالکل [illegible]

کے اقوال نقل کرنے سے مجھے صرف تنبیہ مقصود ہے کہ کسی آدمی کی یہ مجال نہیں کہ آسمانوں و زمینوں کے تعلق
اور انکی کیفیت و تعداد اپنے حواس کے ذریعے سے دریافت کر سکے کیونکہ علم تو اسکو کہتے ہیں کہ جو قرار
دیا واقع میں بھی ہو اور اسکے مخالف کچھ نہ ہو حالانکہ یہ بات کسیطرح ممکن نہیں اور سوائے خالق
عزوجل کے کوئی شخص اسکو احاطہ نہیں کر سکتا۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ بات نہایت صحیح اور بالکل بدیہی ہے
پھر امام رازی نے نصیحت کی کہ جبکہ یہاں انکی عقل و قیاس کام نہیں دیتی تو لامحالہ اسی
حد تک اقتصار کرنا چاہیے جہانتک خالق عزوجل نے قرآن یا حدیث سے ہمکو آگاہ فرمایا انتہی مواہب
الرحمان لمولوی سید امیر علی صاحب مترجم فتاوی عالمگیری و ہدایہ وغیرہ ج ۲ ص ۱۰۴ بیشک آسمانوں کا
حال انسان نظر اور دوربین وغیرہ سے نہیں دیکھ سکتا۔ کما قال اللہ تعالی الذی خلق سبع سموات طباقا ما تری
فی خلق الرحمان من تفاوت فارجع البصر ہل تری من فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا
وہو حسیر (ینقلب) اے ینصرف (الیک) فیرجع (البصر خاسئا) اے صاغرا ذلیلا مبعدا لم یر ما یہوی (وہو حسیر)
اے کلیل منقطع لم یدرک ما طلب تفسیر خازن مصری ص ۳۹۰ - الذی خلق الارض فی یومین الاحد والاثنین
وقدر فیہا اقواتہا فی یومین وہما الثلثاء والاربعاء فصارت اربعۃ ایام فقضہن سبع سموات
اے اتمہن وفرغ من خلقہن فی یومین وہما الخمیس والجمعۃ (واوحی فی کل سماء امرہا) قال ابن عباس رض
خلق فی کل سماء خلقہا من الملئکۃ وخلق ما فیہا من البحار وجبال البرد وما لا یعلمہ الا اللہ تعالی -
تفسیر خازن - (وہی دخان) وذلک الدخان کان بخار الماء قبل کان العرش قبل خلق السموات والارض
علی الماء فلما اراد اللہ تعالی ان یخلق السموات والارض امر الریح فضربت الماء فارتفع منہ بخار کالدخان
فخلق منہ السماء ثم ایبس الماء فخلقہ ارضا واحدۃ ثم فتقہا فجعلہا سبعا۔ خازن - (وبنینا فوقکم سبعا
شدادا) یعنی سبع سموات محکمۃ لیس یتطرق علیہا شقوق ولا فطور علی مر الزمان الا ان یاتی امر اللہ
خازن - (سبعا) سبع سموات (شدادا) جمع شدیدۃ اے محکمۃ قویۃ لا یوثر فیہا مرور الزمان
او غلاظا غلظ کل واحدۃ مسیرۃ خمسمائۃ عام [illegible] مدارک - فقضہن سبع سموات فی یومین ف
چنانچہ تفسیر [illegible] لکھے ہیں اور ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک پانچسو برس کی
راہ ہے جیسے کہ زمین سے آسمان تک پانچسو برس کی راہ ہے۔ تنبیہ اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے
کہ آسمان دخان سے پیدا فرمایا امام رازی نے تفسیر کبیر میں اور خطیب نے سراج میں لکھا ہے کہ علماء مفسرین نے
بیان کیا ہے کہ یہ دخان جس سے آسمان بنایا گیا پانی کے ابخرات تھے۔ اور روایت ہے کہ آسمانوں اور زمینوں کی پیدائش سے
پہلے اللہ تعالی کا عرش پانی پر تھا بقولہ تعالی وکان عرشہ علی الماء پھر اللہ تعالی نے اس پانی میں موج و اضطراب
پیدا فرمایا تو اس سے جھاگ نکلا اور اوپر چڑھ آیا جس سے دھواں یعنی بخارات پیدا ہو کر بلند ہوئے پھر پانی
[illegible] اللہ تعالی نے اس سے خشکی پیدا فرما کر زمین کو ایجاد کیا اور جو بخارات بلند ہو کر [illegible] تھے ان سے آسمان

Marfat.com

آسمان پیدا کئے۔ تفسیر مواہب الرحمان اور حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص مرفوع ہے کہ ہر دو زمین کے درمیان
پانچسو برس کی راہ ہے اور سب سے آخر والی زمین ایک مچھلی کی پیٹھ پر ہے جسکے دونوں طرف آسمان سے ملے ہیں اور مچھلی
ایک پتھر پر ہے اور پتھر ایک فرشتہ کے ہاتھ میں ہے الحدیث۔ تفسیر مواہب الرحمان واضح ہو کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما
سے ایک روایت آئی ہے کہ نافع بن الازرق خارجی نے ان سے پوچھا کہ ساتوں زمینوں کے نیچے بھی کوئی مخلوق ہے کہا ہاں
ملائکہ ہیں اور جن ہیں۔ ملخص فتح الباری۔ تفسیر مواہب الرحمان تنبیہ آیت سے معلوم ہوا کہ زمینیں سات ہیں اور سب میں امر الٰہی
نازل ہوا کرتا ہے لیکن بعض لوگوں نے زعم کیا کہ زمین فقط ایک ہے اور سات سے مراد زمین کی سات اقلیم ہیں شیخ ابن کثیر نے اسکو رد
کر دیا ہے کہ یہ قول صریح مخالف ہے اور آیات و احادیث سے ہفت زمین کا ثبوت ہے۔ صحیحین میں ہے کہ جس نے ظلم کیا ایک بالشت زمین
سے تو اللہ تعالیٰ اسکو سات زمین کا طوق پہناویگا۔ صحیح بخاری میں ہے خسف بہ الی سبع ارضین۔ یعنی وہ شخص ساتویں زمین تک
دھنسایا جائیگا۔ اور آیت الکرسی کی تفسیر میں اور قولہ ہو الاول والآخر الآیہ کی تفسیر میں سات زمین کی روایات گذر
چکی ہیں۔ اور خطیب نے کہا کہ آسمانوں کے سات ہونے اور اوپر تلے ہونے میں خلاف نہیں اور حدیث معراج میں مذکور ہے۔ اور زمینیں
سات مذکور ہیں تو جمہور علماء نے کہا کہ آسمانوں کی طرح وہ بھی طبق ہیں اوپر تلے ہیں اور ہر زمین سے دوسری زمین تک
اسقدر فاصلہ ہے جسقدر اس زمین سے آسمان تک اور ہر زمین میں اللہ تعالیٰ کی مخلوقات ہے اور ضحاک سے روایت ہے
کہ پیاز کی طرح اوپر نیچے طبق ہیں ایک دوسرے تک کچھ جدائی نہیں ہے۔ قرطبی نے کہا کہ جمہور کا قول اصح ہے کیونکہ
احادیث صحیحہ اسپر دلالت کرتی ہیں از انجملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ جانتے ہو کہ اس زمین کے نیچے کیا ہے صحابہ
نے عرض کیا اللہ و رسولہ کو خوب معلوم ہے آپ نے فرمایا کہ اس زمین کے نیچے ہوا ہے یعنی خلا پھر فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ بعد اس ہوا کے
کیا ہے صحابہ نے عرض کیا اللہ و رسولہ ہی کو خوب معلوم آپ نے فرمایا کہ اسکے بعد زمین دیگر ہے۔ اسیطرح بعد زمین دوم ہوا یعنی سوم
اسیطرح آپ نے سات زمینیں بیان فرمائیں۔ لقاعی نے کہا کہ پھر میں نے جامع ترمذی میں دیکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا کیا جانتے ہو کہ تمہارے ما تحت کیا ہے یعنی اس زمین کے بعد کیا ہے صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ
اللہ و رسولہ ہی خوب جانتے ہیں آپ نے فرمایا کہ زمین دوم ہے پھر فرمایا کہ زمین دوم کے بعد کیا ہے صحابہ رضی اللہ عنہم نے
عرض کیا کہ اللہ و رسولہ خوب جانتے ہیں کل ہمارا ادب بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرح ہونا چاہئے یعنی ہم بھی اپنے عقلی ڈھکوسلے کو چھوڑ
کر اور اپنی لاعلمی کا اقرار کر کے یہی کہنا چاہئے کہ اللہ اور اسکا رسول ہی ایسے علوم کو خوب جانتے ہیں
فرمایا کہ اسکے بعد بھی زمین دیگر سوم ہے بفاصلہ پانچ سو سال کے حتی کہ آنحضرت صلعم نے سات
زمین اسیطرح شمار فرمائیں اور ہر دو زمین کے بیچ میں پانچ سو برس کی راہ کا فاصلہ بیان
فرمایا۔ لقاعی نے کہا کہ پھر میں نے مسند فردوس میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوع
روایت دیکھی کہ ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک پانچ سو برس کی راہ ہے اور ہر آسمان
کی موٹائی بھی پانچسو برس کی راہ ہے اور ساتویں آسمان سے کرسی تک اور کرسی سے عرش
تک بھی ہر ایک کے درمیان پانچسو برس کی راہ ہے اور زمین سے آسمان اول تک بھی اسی قدر

Marfat.com

فائدہ ۴ ۔ در تفسیر مواہب الرحمان ص ۵۲۱ تا ص ۵۲۲ ـ شیخ الحافظ ابن کثیر نے کہا کہ ایک حدیث میں
آیا ہے کہ کرسی کی عظمت اس قدر ہے کہ ساتوں آسمان اور جو کچھ انکے بیچ میں ہے اور جو کچھ
انکے درمیان میں ہے یہ سب کرسی کے درمیان میں کچھ نہیں سوائے اسکے کہ جیسے وسیع میدان بیابان
میں ایک حلقہ چھلا پڑا ہوا ہو ۔ مترجم کہتا ہے کہ یہ کلام بلیغ نصیحت ہے بعد ازاں فافہم ۔ ابن جریر نے
روایت کی کہ ابن عباس رضی نے اس آیت کی تفسیر میں (سبع سموات ومن الارض مثلهن) فرمایا کہ اگر میں اسکی
تفسیر تم سے بیان کروں تو تم لوگ کافر ہو جاؤ اور تمہارا کافر ہونا یہ کہ اس تفسیر سے تم انکار کرو (تمہیں اہل اسلام
پر فرض ہے کہ واقعہ الناس حضرت ابن عباس کی تفسیر کو دل جان سے مانیں اور اسکے انکار سے بچیں اور
مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ نے ایک مستقل رسالہ اس مضمون میں لکھا ہے جسکا نام تحذیر الناس عن
انکار اثر ابن عباس ہے ایک شخص نے ابن عباس سے اس آیت کی تفسیر پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ تو کس طرح
مطمئن ہو سکتا ہے کہ اگر میں تجھسے اسکی تفسیر بتلاؤں تو تو اس سے نہ منکر ہوگا یا در تفسیر
ابن عباس سے ظاہر ہوا کہ ہر آسمان میں مانند زمین کے سلسلہ خلقت ہے ۔ تفسیر مواہب
الرحمان ص ۵۲۳ ۔ ومن الارض مثلهن الخ الغرض یہ ہے جیسے سات آسمان بنائے اور زمین مثل
آسمانوں کی بنا کی اتارتا ہے حکم انمیں تاکہ تم جان لو کہ اللہ ہر شئ پر قادر ہے اور اللہ نے ہر شئ کو علم
سے گھیر لیا ہے ۔ مثلهن وجہ تشبیہ میں اجمال ہے کہ کس امر میں زمین مثل سموات ہے ۔ پھر تفسیر اسکی
احادیث صحاح سے یوں وارد ہوئی ۔ بخاری و مسلم میں ہے جس نے کسی کی زمین ظلماً لی
تو قیامت میں وہ زمین اپنے ساتوں طبقوں سمیت اسکے گلے میں ڈال دی جائیگی طوقہ من سبع
ارضین اور بخاری میں ہے خسف بہ الی سبع ارضین ۔ ترمذی کہا ابوہریرہ نے ایک دن
حضور صحابہ میں جلوہ گر تھے کہ ابر چھایا ہوا فرمایا جانتے ہو یہ کیا ہے یہ بادل زمین کا سیراب
کرنیوالا ہے اور تمہارے اوپر کیا ہے کہا موج ہے رکی ہوئی محفوظ گر نہیں سکتی اور زمین سے
پانچسو برس کا فاصلہ ہے اسیطرح سات آسمان ذکر فرمائے اور ہر آسمان کی بلندی کا
ہے پانسو برس کی راہ ہے پھر عرش کو فرمایا ان سب کے اوپر ہے پھر کہا جانتے ہو تمہارے نیچے
کیا ہے ۔ زمین ہے اور اسکے تلے دوسری زمین ایک زمین سے دوسری تک پانسو برس کی راہ
ہے ۔ ایسے ہی سات زمینیں گنیں پھر فرمایا بخدا اگر تم رسی میں ڈول باندھ کر نیچے کی زمین تک
ڈالو تو وہ اللہ پر گریگا یعنی وہاں بھی اللہ ہی کی بادشاہت ہے کہا بعض نے مراد ہفت
اقلیم ہے مگر یہ تقسیم فرضی غیر معتبر ہے بمقابل حدیث کے کیونکہ جائیگی سات زمینوں کا ثبوت
ان احادیث سے قابل تسکین ہوگیا اور ابن عباس سے اخر میں ہر زمین پر مخلوق اور نبی کا ہونا
منقول ہے ۔ خلاصہ التفاسیر ص ۲۱۱ ۔ ان احادیث کی مانند تیسیر الوصول
سے جامع الاصول میں بھی بہت وارد ہوئی ہیں فانظر فیہ ۔ اور ابوداؤد ترمذی
میں بھی آئی ہیں ۔

Marfat.com

مگر جناب سید احمد خان صاحب اپنی تفسیر میں سبع سموات کے معنے اسطرح لکھتے ہیں کہ
(سبع سموات) سات کے لفظ سے - لازم نہیں آتا کہ سات سے زیادہ آسمان نہ ہوں بلکہ اس
زمانہ کے لوگ جو بلحاظ سبع سیارہ کے یہ سمجھتے تھے کہ آسمان سات ہیں انہیں لوگوں کے خیال کے مطابق
سات کا لفظ استعمال ہوا ہے - یہ کچھ میری ہی رائے نہیں بلکہ اگلے مفسروں کی بھی یہی رائے
ہے - سموات جمع ہے سماء کی جسکے معنے اونچے کے ہیں یہ لفظ عرب کی زبان میں اور یہودیوں
کی زبان میں اس زمانہ سے بولا جاتا ہے جبکہ یونانی علم ہیئت کا وجود بھی نہ تھا - قرآن مجید میں
بھی اس لفظ کا اطلاق اسی محاورہ میں ہوا ہے جو اس زمانہ میں عرب میں تھا جبکہ قرآن مجید نازل ہوا
یونان کے زمانہ میں اور اسکے بعد بالتخصیص مسلمانوں میں یونانی علم ہیئت کا بڑا رواج ہو گیا تھا
یونانیوں نے آسمان کو ایک جسم کروی شفاف صلب کروی الشکل مقعر و محدب کا جسکے بیچ میں زمین ہے
جس میں ستارے جڑے ہوئے ہیں تسلیم کیا تھا - یونانی مسئلے مسلمانوں میں بہت رائج ہو گئے تھے
اور بسبب الاشتاذ زمانہ بطور صحیح مسئلوں کے تسلیم کئے جاتے تھے یہانتک کہ قرآن کے بیانات کو
بھی ان کے مطابق کیا جاتا تھا - البتہ علماء اسلام نے یونانیوں کے چند مسائل میں ترمیم اور بعض میں
اختلاف کیا تھا جنکو وہ صریح مذہب کے خلاف سمجھتے تھے اور اسکے سوا باقی مسائل کو بطور صحیح
تسلیم کئے گئے - آسمانوں کا مسئلہ بھی ایسا ہی تھا جس میں علماء اسلام نے کچھ تھوڑی سی ترمیم کر لی تھی
اور اسکے جسم کو محیط ارض کے ہونے اور ستاروں کو اسمیں جڑے ہوئے ہونے اور آسمانوں کے زمین کے گرد
چکر کھانے کو ویسا ہی تسلیم کیا تھا جیسا کہ یونانیوں نے بیان کیا تھا اسی لئے تفسیروں میں اور مذہبی
کتابوں میں آسمان کے وہی معنے یا اسکے قریب قریب مروج ہو گئے جو یونانی حکیموں نے بیان کئے
اور سب سے بڑی غلطی یہ ہو گئی کہ لفظ لیا قرآن کا اور اسکے معنے لئے یونانی حکیموں کے
اور رفتہ رفتہ وہ معنے ذہن میں ایسے راسخ ہو گئے کہ انکا انکار کرنا گویا قرآن کا انکار کرنا سمجھا
گیا مگر ایسا سمجھنا بنا الفاسد علی الفاسد ہے اسلئے میں ان معنوں سے جو اکثر مفسرین سمجھتے ہیں انکار
کرتا ہوں اور میں کہتا ہوں کہ جن جن چیزوں پر قرآن میں سماء یا سموات کا اطلاق آیا ہے وہی معنے
سماء یا سموات کے ہم قرار دینگے نہ وہ معنے جو علماء اسلام نے یونانی حکیموں کی پیروی سے قرار دئے
ہیں - قرآن مجید میں جسقدر بیان ہے اسکے ہر ایک موقع پر آئیگا اس وسعت پر بھی سماء کا اطلاق ہوا ہے جو
ہر شخص اپنے سر کے اوپر دیکھتا ہے اور اس نیلی نیلی چیز پر بھی ہوا ہے جو گنبد کی چھت کے مانند ہر شخص
کو اپنے سر کے اوپر دکھائی دیتی ہے اور ان چمکتے ہوئے جسموں پر بھی ہوا ہے جنکو ہم ستارے یا کواکب
کہتے ہیں - بادلوں پر بھی ہوا ہے جو مینہ برساتے ہیں مگر قرآن نے آسمان کے وہ معنے جو یونانی حکیموں نے بیان
کئے ہیں کہیں نہیں بتلائے اس لئے ہم انسے انکار کرتے ہیں اور جو معنے قرآن نے بتلائے ہیں ان ہی معنوں میں
سے کوئی معنے سماء کے لفظ کے سمجھتے ہیں اس مقام پر سماء کے لفظ سے وہ وسعت مراد ہے جو ہر شخص اپنے
سر کے اوپر دیکھتا ہے پس آیت کے معنے یہ ہیں کہ اس وسعت کی طرف متوجہ ہوا جو انسان کے سر پر بلند
دکھائی دیتا ہے اور ٹھیک اسکو سات بلندیاں کر دیں - سات سیارہ کواکب کو ہر کوئی جانتا ہے
عرب کے بدو بھی ان سے خوب واقف تھے وہ ستارے اوپر تلے دکھائی دیتے ہیں یعنی ایک سے نیچا اور
اوس سے اونچا اور پھر اس سے اونچا اور علی ہذا القیاس اور ان کواکب کے سبب جو انکے دورہ کے مقامات اس وسعت
منقطع میں دکھائی دیتے ہیں اس وسعت کے ساتھ جدا جدا طبقے یا درجے معلوم ہوتے ہیں پس اسی کی نسبت
خدا تعالی نے فرمایا کہ اسکو ٹھیک سات آسمان کر دئے - یہی معنی جو ہمنے بیان کئے اگرچہ لوگوں کو ایک نئی بات معلوم
ہوتی ہوگی مگر یہی معنے بعض متقدم مفسروں نے بھی لکھے ہیں تفسیر مظہری میں لکھا ہے کہ سماء سے اجرام علوی جس میں کواکب
بھی داخل ہیں مراد ہیں یا اوپر کی طرف ہیں انہی مجمل لفظوں کی یہ تفصیل ہے جو ہمنے بیان کی - تفسیر القرآن
سید احمد خان صاحب ج ۱ صفحہ ۲۹ - افسوس کہ اس مقام پر سید صاحب مفسرین و متقدمین اہل اسلام
پر بدظنی و طعن کے ساتھ لکھتے ہیں کہ وہ آسمانوں کو یونانیوں کیطرح مانتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ بہت بڑی
غلطی یہ ہو گئی کہ لفظ لیا قرآن کا اور اسکے معنے لئے یونانی حکیموں کے - یہ طعن سید صاحب کا محض غلط و خطا
پر مبنی ہے اور طرفہ یہ کہ وہ اپنے ہی قول کی دوسری کتاب میں بوجہ عدم حفظ خود ہی تردید کر دیتے ہیں
جیسے کہ وہ خود لکھتے ہیں - جسقدر علم ہیئت علماء مفسرین کی ان تفسیروں سے جو انہوں نے آیات قرآنی متعلق

علم ہیئت کے کی ہیں اور دیگر احادیث اور روایات مرویہ مذہب اسلام میں بیان ہوئی ہیں نہ کسی طرح علم ہیئت کے موافق نہیں ہیں ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک پانسو برس کی راہ کا فاصلہ ہونا آسمانوں میں دریاؤں کا ہونا آفتاب کا گرم پانی کے چشمہ میں ڈوبنا وغیرہ وغیرہ ایسے مسئلے ہیں کہ علم ہیئت قدیم یونانی جو فلاسفہ الہیین کا تھا بالکل انکی تکذیب کرتا ہے اور وہ اس علم کی تکذیب کرتے ہیں - جلال الدین سیوطی نے جو آیات قرآنی اور روایات اسلامی سے اخذ کرکے ایک ہیئت اسلامی بنائی ہے اور اسپر ایک رسالہ مسمی الہیئۃ السنیہ فی الہیئۃ السنیہ تحریر کیا ہے ایک مسئلہ بھی اسکا علم ہیئت یونانی سے موافقت نہیں رکھتا اسمیں باسناد روایات لکھی ہے کہ عرش یعنی فلک الافلاک کے گرد چار نہریں ہیں ایک نور کی ایک نار کی ایک برف کی ایک پانی کی پھر لکھا ہے کہ جسقدر کل دنیا کے لوگوں کی بولیاں ہیں اتنی ہی زبانیں عرش کی ہیں پھر لکھا ہے کہ عرش سرخ یاقوت کا ہے اور عرش کے نیچے بحر مسجور ہے ایک روایت کی سند پر لکھا ہے کہ عرش سبز زمرد کا ہے اور اسکے چار پاؤں یاقوت احمر کے ہیں - عرش کے آگے ستر ہزار پردے ہیں ایک ایک پردہ کا ایک فلک کا جبرائیل نے کہا اگر میں ذرا بھی اسکے پاس جاؤں تو جل جاؤں - بیت - اگر یک سر موئے برتر پرم ؎ فروغ تجلی بسوزد پرم ؎ پھر لکھتے ہیں کہ سات زمینیں مثل سات آسمانوں کے تو بر تو ہیں ہر ایک کی موٹائی پانسو برس کی راہ چلنے کے برابر ہے اور ہر ایک طبقہ زمین کو ایک دوسرے سے اسیقدر فاصلہ ہے - رعد کو وہ ایک فرشتہ اور اسکی آواز کو کڑک اور اسکے چابک یا کوڑہ کی چمک کو بجلی قرار دیتے ہیں آسمانوں کو مثل قبہ کے کہتے ہیں اور اسمیں دروازے قرار دیتے ہیں - مد و جزر سمندر کی بابت روایت کرتے ہیں کہ جب فرشتہ سمندر میں پاؤں رکھ دیتا ہے تو مد ہوتا ہے اور جب نکال لیتا ہے تو جزر ہوتا ہے - غرض کہ اسیطرح لغو و مہمل و موضوع روایتیں اسلام میں ملائی ہیں اور لوگ سمجھتے ہیں کہ یہی مذہب اسلام ہے اور اسپر یقین کرنا چاہتے ہیں اور علما بھی مثل سوداگر مذہبی کے انکو اپنی تصنیفات میں جگہ دی ہے اور علم ہیئت یونانی ان سب کی تکذیب کرتا ہے پس ہیئت یونانی اور اسکے مسائل کو بالکلیہ دین سے تعلق ہے تاکہ انکی تردید کیجائے یا وجہ تطبیق بیان ہو اگر ہم ہیئت قدیم یونانی سے درگذر کریں اور ہیئت جدید پر جو اب تمام علمی دنیا میں مسلم ہے نظر ڈالیں اور دیکھیں کہ ہر ملک کے اہل علم کا اسپر اتفاق ہوتا جاتا ہے تو وہ مثل آگ اور خشک گھونس کے موجودہ مسائل اسلام کے نہ کہ حقیقت اسلام کے برخلاف ہے پس یہ کہنا کہ دین کو نفیاً و اثباتاً اسکے کسی جز سے تعلق نہیں ہے صریح غلطی ہے - النظر للسید احمد خان صاحب ص ۳۳ تا ۳۵ - اس تقریر سے یہ بات بخوبی ثابت ہوگئی کہ اسلامی آیات شریفہ و احادیث منیفہ متعلق علم ہیئت نہ بالکلیہ ہیئت بطلیموسی کے موافق ہے اور نہ ہیئت فیثاغورسی کے مطابق - پس آیات قرآنی کے معانی ہیئت فیثاغورسی کی مانند کرنا بھی صریح غلطی ہے - اور پھر سید صاحب نے احادیث صحاح کی نسبت یہ لکھا ہے کہ (غرضکہ اسیطرح لغو و مہمل و موضوع روایتیں اسلام میں ملائی ہیں اور لوگ سمجھتے ہیں کہ یہی مذہب اسلام ہے) یہ انکا بلا دلیل کہنا نہایت غلطی پر مبنی ہے - مگر احادیث صحیحہ کی نسبت انکی یہ جرأت تعجب خیز نہیں کیونکہ انکا یہ اعتقاد قرآن مجید کی نسبت یہ ہے جیسے انہوں نے اپنی کتاب تحریر فی اصول التفسیر میں لکھا ہے - میں نے بقدر اپنی طاقت کے تفسیروں کو پڑھا اور انکو ان مضامین سے جو علم ادب سے علاقہ رکھتے ہیں باقی کو محض فضول اور مہمل بیہودہ روایات ضعیف و موضوع اور قصص بے سروپا پایا جو اکثر یہودیوں کے قصوں سے اخذ کئے گئے تھے - پھر تحریر

پھر لکھتے ہیں اصل رابع یہ بھی مسلم ہے کہ قرآن بلفظہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے قلب پر نازل ہوا ہے یا وحی کیا گیا خواہ یہ تسلیم کیا جاوے کہ جبرئیل فرشتہ نے آنحضرت تک پہنچایا ہے جیسے کہ مذہب عام علمائے اسلام کا ہے یا یہ کہ ملکۂ نبوۃ نے جو روح الامین سے تعبیر کیا گیا ہے آنحضرت کے قلب پر القا کیا ہے جیسا کہ مرا خاص مذہب ہے - بیت - زجبریل امین قرآن بہ پیغامے نمیخواہم ؎ ہمہ گفتار معشوق است قرآنیکہ من دارم ؎ تم خود اپنے نفس پر غور کرو کہ کوئی مضمون اصل میں مجرد عن الالفاظ آ ہی نہیں سکتا اور نہ القا ہو سکتا ہے مضمون کا الفاظ سے مجرد ہونا محالات عقلی سے ہے اس لئے قرآن مجید بلفظہ آنحضرت کے قلب پر نازل ہوا تھا - التحریر فی اصول التفسیر للسید احمد خان صاحب

Marfat.com

اور مولوی ذکاء اللہ صاحب اپنی کتاب محاسن مذہب کی رزم و بزم میں لکھتے ہیں۔ یہ دعوے سے کہتے ہیں کہ آسمانوں کو
خدا کو آپ زمین کے گرد پھرانا یہ بالکل غلط اور خلاف واقع ہے اور علماء اسلام نے بڑی غلطی کی ہے کہ یونانی
علم ہیئت کے مطابق قرآن مجید کی آیتوں کی تفسیر کی ہے کیونکہ وہ بناء فاسد علی الفاسد ہے (ایک فاسد تو یہ کہ یونانی
حکیموں کے قول کے مطابق ہونا ہے۔ دوسرا فاسد یہ ہے) جو کہ مشاہدہ سے بذریعہ دوربین کے جو دلیل قطعی ہے
برخلاف کلام یونانی حکیموں کے ثابت ہوا ہے۔ اور علماء اسلام نے جو لفظ سبع سموات کی تفسیر میں
سات آسمان سمجھے تھے یقیناً ان علماء اسلام کی غلطی ہے کیونکہ کلام الہی خلاف واقع نہیں
ہو سکتی۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ سبع سموات کا یہ مطلب نہیں جو مفسرین میں ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ
پھر ہم ان کو دوسری طرح سمجھاتے ہیں کہ قرآن مجید کے سبب سے کسی چیز کو مان لینا اور اسکی واقعیت پر
کسی دلیل کا نہ لا سکنا کچھ کام کی بات نہیں (خواہ نماز روزہ حج زکوۃ و نکاح طلاق و حلال و حرام و حشر
و نشر و دوزخ و جنت ہی کیوں نہ ہو۔ العیاذ باللہ من ذلک) پھر لکھتے ہیں کہ ہمارے مخالفوں کو اور ہم پر مسئلہ انکار
وجود آسمان پر فتوی کفر دینے والوں کو ذرا غور سے انصاف کرنا چاہئے کہ خدا کو صرف چڑیا کے انڈے
کا خالق جاننا تو اسلام ہو اور اسکو کرۂ نظام شمسی و بے انتہا مخلوق کا خالق جاننا کفر ہو
فیا عجبا ہیہات لمثل ہذا الاسلام و مرحبا ثم مرحبا لمثل ہذا الکفر۔ (العیاذ باللہ من ذلک) سید صاحب کی اور
کئی باتیں اسی طرح لکھی ہیں۔ اور تہذیب الاخلاق میں محسن الملک صاحب اس طرح لکھتے ہیں۔
مسلمان جو یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن مجید کی رو سے ہر ایک مسلمان کو اس بات کا اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ آسمان
ایک کروی جسم گنبد کی مانند ہے اور دنیا کو گھیرے ہوئے ہے اور ستارے اس میں جڑے ہوئے ہیں یہ سمجھ اور
یہ اعتقاد ان کا غلط ہے اصل یہ ہے کہ سما یعنی آسمان کا لفظ ہر اوپر کی چیز پر بلا تعلق زمین کے
کے مطلق و یکساں کہی ہو بولا جاتا ہے مثلاً ابر و سورج۔ ستاروں پر بھی سما کا لفظ اطلاق ہوتا ہے
اور انکی حرکت سے جو اثر متخیل ہوتا ہے اس پر بھی سما کا لفظ اطلاق ہوتا ہے اور بادلوں پر بھی
بولا جاتا ہے غرض کہ اوپر کی سمت بھی جو خلاء بسیط ہے سما کا لفظ اطلاق ہوتا ہے
پس خلق سبع سموات طباقا کے معنی ہیں کہ اللہ تعالی نے اس اونچائی کو سات اونچے طبقوں
میں جن کو ستارے گھیرے ہیں اور درجہ بدرجہ ان کو بنا کے لوگ جدا جدا سمجھتے تھے۔ اس آیت سے
بھی آسمان کا وجود ثابت نہیں ہوتا۔ اور آیت و بنینا فوقکم سبعا شدادا میں سات ستارے مراد ہیں بروج آسمانی
اور یہ لکھتے ہیں۔ اور اس بات کے ثبوت کے لئے کہ آسمان سے صرف ستارے و ان کا راستہ مراد ہے بڑی دلیل یہ
آیت ہے ولقد خلقنا فوقکم سبع طرائق یعنی بنائے تمہارے اوپر سات راستے۔ بنا کا یہی معنی ثابت ہوتا ہے
کہ آسمان اور ستاروں کے چلنے کی راہ ایک ہی چیز ہے اور وہ راہ ستاروں کی حرکت کا تعین کیا ایک جسم مجسم نہیں بلکہ
ہوائے مطلق کی فضا بسیط میں جس طرف حرکت ہے وہی انکی راہ ہے۔ غرض کہ سید صاحب و محسن
الملک وغیرہ صاحبان نے تفسیر السموات میں آیت کے لفظ اور اسی قسم کا بہت کچھ لکھا ہے۔ اور ڈاکٹر عبد الحکیم
خان صاحب اپنی تفسیر القرآن بالقرآن میں لکھتے ہیں (فسوّٰہن سبع سموات) سات عدد سے طبقات
مراد ہیں جیسا کہ [illegible] سات آسمان اور وہ طبقات کیسی شکل کے طبقات کی طرح ہیں
مقرر ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ ایک [illegible] آیات قرآنی میں آسمان کی نسبت سات کیفیتوں کا ذکر ہے
اور ممکن ہے کہ یہ سات طبقات انہی کیفیتوں کے لحاظ سے ہوں یا اور طرح ہوں واللہ اعلم۔ ذیل میں ہم
وہ آیات درج کرتے ہیں جن میں سات طبقات سماوی کی طرف اشارات ہیں [illegible] اول آسمان
(۱) وہ طبقہ جس میں ہمارا رزق [illegible] جیسے فرمایا [illegible]
یعنی تمہارا رزق آسمان میں ہے اور جو تم سے وعدہ کیا گیا ہے۔ (۲) دوم وہ طبقہ جس میں پرندے اڑتے ہیں جیسے فرمایا
الم یروا الی الطیر مسخرات فی جو السماء [illegible]
[illegible] (۳) سوم وہ طبقہ [illegible]
[illegible]
[illegible] (۵) پنجم وہ طبقہ جس میں [illegible] ولقد زینا السماء الدنیا [illegible]

دیا ہے ششم وہ طبقہ جس میں ستارے ہیں ولقد جعلنا فی السماء بروجا وزینٰہا للنٰظرین - (۷) ساتواں وہ
طبقہ جہاں سب سے اوپر اور بہشتیوں کی جگہ ہے - جنۃ عرضہا السمٰوٰت والارض اعدت للمتقین -
تفسیر القرآن بالقرآن صفحہ ۳۷ - اور دیانند لکھتا ہے (الذی جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء)
بھلا آسمان چھت کسی کی ہو سکتی ہے یہ جہالت کی بات ہے آسمان کو چھت ماننا تمسخر کی بات
ہے اگر کسی اور کرہ زمین آسمان مانتے ہوں تو یہ ان کے گھر کی بات ہے - ستیارتھ پرکاش باب ۱۴ صفحہ ۵۶۷
پھر لکھا ہے (فان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب فبہت الذی کفر الآیۃ) آیت کے ترجمے کے
بعد ہی اتنی لغو باتیں کی ہیں جو لکھنے بھی لکھی گئی ہیں (نعوذ باللہ من شر ذلک) اب ہم اپنی طرف سے الفاظ
جانتے ہیں اور نہایت عاجزی سے باادب التماس کرتے ہیں کہ جب بعض آریوں نے ہم مسلمانان اہل السنت
والجماعت متبعین مذہب امام ابو حنیفہ رح کے معتقدات پر حملہ کیے ہیں کیونکہ ہم آسمانوں کو
موافق کتاب اللہ قرآن مجید واحادیث شریفہ اور مطابق اعتقاد قدماء مفسرین واکابر و
مجتہدین اور انکے متبعین کے مانتے ہیں اور ان آریوں نے اسپر اعتراضات کیے ہیں اگر ہم قناعت نے
بسا وقت جواب لکھتے ہیں تو یہ محض امر مجبوری ہے کیونکہ ہم بھی اپنے معتقدات کو درست اور صحیح
مانتے ہیں اور سچ اور حق جانتے ہیں - اور انکو دلائل سے ثابت کرنا چاہتے ہیں وباللہ نستعین وہو الموفق
والمعین - سید احمد خان صاحب اور محسن الملک صاحب اور بعض قادیانی صاحبان کے آوازیں بھی انکے
جواب ہو سکتے ہیں مگر وہ انکے اپنے طریقے پر ہیں ہمارے مذہب کے موافق نہیں ہیں
جناب مولوی محمد نجم الغنی خان صاحب شرح العقائد میں لکھتے ہیں - سید صاحب نے جو یہ دعوی کیا کہ
سما کے معنے اونچے کے ہیں اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہر بلندی کو سما کہتے ہیں حالانکہ یہ بالکل غلط ہے
اور یہ جو لکھا کہ مسلمانوں میں یونانیوں کے مسئلے بطور سچے مسئلوں کے تسلیم کیے جاتے ہیں یہ بھی
صحیح نہیں اسلیے کہ مسلمان یونانیوں کے ان مسئلوں کو جو قرآن وحدیث کے خلاف ہیں یقینا
جھوٹا جانتے ہیں اور جنکے بیان سے قرآن وحدیث ساکت ہیں انپر بھی اعتماد و یقین نہیں
کرتے اور جو انکے موافق ہیں انپر اسوجہ سے یقین کرتے ہیں کہ قرآن وحدیث سے بھی اسیطرح
ثابت ہیں نہ اسوجہ سے کہ یونانیوں کے اقوال ہیں یہی حال آسمانوں کے باب میں ہے - تفسیر کبیر
میں سماوات کے باب میں لکھا ہے کہ بیان افلاک میں یونانیوں کا قول اس قسم سے ہے کہ آگاہ
کرنا محمد کو اس بات پر کہ آدمیوں کی عقل کو ان چیزوں کے جاننے کی کوئی سبیل نہیں اور سوا
اس ذات کے جو انکی خالق ہے کسی کا علم انپر محیط نہیں پس اس باب میں دلائل سمعیہ پر اختصار
کرنا واجب ہے انتہی پھر جسقدر اطلاقات لفظ سما کے لکھے ہیں ہمکو یہ مسلم نہیں کہ قرآن میں جابجا
ستاروں کو سما سے جدا بیان کیا گیا ہے جیسے اذا السماء انفطرت و اذا الکواکب انتثرت - یعنی
جبکہ آسمان پھٹیں اور ستارے بکھریں - دیکھو دونوں کے لیے مختلف صیغے ذکر کیے
جنسے انکا تغایر بخوبی ثابت ہوتا ہے اور وسعت محض بھی مراد نہیں ہو سکتی اس لیے
کہ قابل انفطار نہیں بلکہ صرف خلو ہے پس معین ہوا کہ سما سے وہی معنے مراد ہیں جو اسکے حقیقی
ومتبادر معنے ہیں یعنی آسمان اسی کے مسلمان معتقد ہیں اگر قرآن نے آسمان کے وہ معنے جو یونانی
حکیموں نے بیان کیے ہیں نہیں بتلائے تو وہ معنے بھی جو فیثاغورثی حکیموں نے بیان کیے ہیں نہیں بتلائے
پہلے اس سے نظام بطلیموسی والے آسمانوں کے خرق والتیام کے منکر تھے حال کی تحقیقات نے آسمان
کا وجود ہی باقی نہ رکھا کبھی ایسا بھی ہوگا کہ نظام فیثاغورثی بگڑ جائیگا انسانوں کی عقلیں
کدورت میں ڈوبی ہوئی ہیں وہ اصلی حالت کو اسطرح کیسے پا سکتی ہیں جسطرح انبیاء علیہم السلام
کے نفوس مقدسہ نے خبر دی ہے ان مختلف عقلوں کی تحقیقات میں ہمیشہ اختلاف ہوتا رہتا ہے اور اس
کا یہی بات ثابت ہوتی ہے جسکی نفوس مقدسہ نے خبر دی ہو کتب آسمانی سے اسکا حال معلوم ہوا اس
توریت کے اول سفر میں آسمان و زمین کے پیدا ہونے کا حال درج ہے اگر آسمان صرف جوف ہے

Marfat.com

آسمان عرف بہوت کا نام ہے تو وہ تو پہلے ہی تھا پھر اس عبارت سے اسکا پیدا کرنا مراد لینا کیسا

افضاء [illegible] اور ان کا جواب پہلے انکے ویدوں میں سے دیا جاتا ہے ملاحظہ ہو۔ اتھرو وید

۱۱ [illegible] بھورا اچھنتے اودھی بھرتا اودہ ۔ یعنی تو زمین سمندر اور آسمان اس کی

کافی [illegible] میں لٹکے ہوئے ہیں ۔ زمین و آسمان کا فاصلہ ویدوں میں اسطرح ہے ۔ سہسر ا ہنیم دیا و سیہ بکھشتے پر بر

ہنسہ [illegible] سوورگم [illegible] دیوانت [illegible] یاتی بھوو بانی ویشوا ۔ مطلب اس سنہری

ہنس کے دونوں پر آسمان کو اڑتے ہوئے ہزار دن کی مسافت طے کرتے ہیں اور یہ ہنس تمام دیوتاؤں کو سینہ پر

لے کر [illegible] تمام عالم کو دیکھتا ہوا اڑتا ہے ۔ گویا آسمان ہنس کے ہزار دن کی راہ ہے ۔ ایتریہ برہمن

میں آیا ہے [illegible] سوورگ لوک اس زمین سے ۱۰۰۰ آشوین آسمانی بہشت ہے ۔ [illegible]

کہتے ہیں اشوین [illegible] ایک اشوین ایک مضبوط گھوڑے کی روزانہ مسافت کا نام ہے ۔ گویا

زمین سے آسمان ایک گھوڑے کی ہزار دن کی مسافت ہے ۔ [illegible] شتپتھ برہمن [illegible] ۱۶ میں زمین آسمان

کا فاصلہ ہزار گائے [illegible] کے برابر ہے ۔ اور [illegible] برہمن میں [illegible] ۳۰۰ میل کا فاصلہ

بتایا گیا ہے ۔ [illegible] مذہب [illegible] سات زمین سات آسمان اور سات سمندروں کا اعتقاد

ہے ۔ [illegible] پہلا [illegible] پرتھوی [illegible] بہشت تک بھور لوک ہے

دوسرا آسمان [illegible] کی [illegible] انترکھش ہے ۔ تیسرا

انترکھش سے [illegible] سوور لوک [illegible] مہر لوک [illegible]

لوک ہے (۵) [illegible] جن لوک (۶) [illegible] (۷) [illegible] تپ لوک

سے [illegible] ست لوک ہے ۔ ان سات آسمانوں میں [illegible] دیوتا (فرشتے) اور مخلوق رہتی ہے ۔

[illegible] گرو [illegible] کی بہرتھوی پانچویں [illegible] کے پہلے

[illegible] ۳ [illegible] ۱۳۷ [illegible]

۲۲۳ [illegible] ۸ [illegible] ۵ [illegible] ۳ [illegible]

لوک میں [illegible] ۔ اس [illegible] آسمان پر [illegible] ہے ۔ [illegible] ۳ [illegible] ۱۹

[illegible] اور [illegible] ہوا اور [illegible]

اور [illegible] کی شکل میں تبدیل ہو گیا [illegible] آخر [illegible] دونوں ٹکڑوں

میں سے ایک [illegible] اور دوسرا [illegible] کے ٹکڑے سے زمین [illegible]

[illegible] کا آسمان [illegible] ۔ اور [illegible] ۱۵ [illegible] انترکھش [illegible]

[illegible] زمین [illegible]

[illegible] آسمان کو اپنی پیشانی بنایا اس [illegible] اور اتھرو [illegible]

[illegible] سمندر [illegible]

[illegible] (دنیا کی) [illegible]

پر آسمان [illegible] کے [illegible] ہے میں تمام موجودات میں

[illegible] اور آسمان کی [illegible] ۔ [illegible]

اور اتھرو [illegible] تمام [illegible]

[illegible] جو پہلے آدم کو

[illegible] آسمان پر چڑھ گیا ہے (یعنی [illegible] آسمان پر چڑھ گیا ہے) اور اتھرو $\frac{2}{28}$ [illegible]

جسکا مطلب یہ ہے [illegible] آسمان کے طبقات [illegible] کو پیدا کیا ۔ ویدک [illegible]

ویدوں میں اسطرح کے اور بھی کئی ایسے منتر ہیں جن سے آسمان کا وجود [illegible]

[illegible] اتھرو [illegible] زمین [illegible]

آسمان [illegible] ۔ اور اتھرو [illegible] زمین آسمان [illegible]

اپنے بازوؤں میں اوٹھائے ہوا ہے [illegible]

ہیں - پھر انکے اعتراضات مذکورہ باطل و لغو ہیں - بلکہ ہر ایک مذہب میں آسمان کا ذی جسم ہونا مسلم ہے جیسے کتب برگزیدہ میں ہے - کتب اول - قرآن - انجیل - توریت - زبور - صحیفہ آدم - دساتیر - زند اوستا - ان میں آسمان مانے ہیں اور انکی گردشیں مانی ہیں - جیسے توریت کتاب پیدائش باب ۲ آیت ۴ - میں لکھا ہے یہ آسمان اور زمین کی پیدائش کا بیان ہے جب وے پیدا ہوئے جس دن کہ خداوند خدانے زمین اور آسمان کو بنایا - ۲۲ باب کتاب السلاطین آیت ۱۹ - پھر اسنے کہا کہ اسلیے تم خداوند کے سخن کو سنو میں نے خداوند کو اسکی کرسی پر بیٹھے دیکھا اور آسمانی سارا لشکر اسکے پاس اسکے داہنے ہاتھ اور اسکے بائیں ہاتھ کھڑا تھا - کتاب سلاطین باب ۲ آیت ۱ - اور یوں ہوا کہ جب خداوند چاہا کہ ایلیاہ کو ایک بگولے میں اڑا کے آسمان پر لیجاوے تب ایلیاہ الیسع کیساتھ جلجال سے چلا - انجیل متی باب ۳ آیت ۲ - توبہ کرو کیونکہ آسمان کی بادشاہت نزدیک ہے - انجیل متی باب ۲۴ آیت ۲۹ - اور ان دنوں میں اس تکلیف کے بعد سورج اندھیرا ہوگا اور چاند اپنی روشنی نہ دیگا اور آسمان سے ستارے گر جاینگے اور آسمان کی قوتیں ہلائی جاوینگی - انجیل مرقس باب ۱۳ آیت ۲۴ - اور ایسا ہوا کہ جب وہ انہیں برکت دے رہا تھا - انسے جدا ہوا اور آسمان پر اٹھایا گیا - انجیل لوقا باب ۲۴ آیت ۵۱ - اسیطرح توریت و انجیل میں اور بہت سی آیتیں ہیں جنسے آسمانوں کا ثبوت ہے - اور ژند پاژند میں ترجمہ میں ہے - تیم دوم کا چرخ با بر دیم گردی وفا فرہوش ہز [illegible] ودام و رشدی بسیم - قربیداری کہ از [illegible] و با فرشتگان آسمانہا گذشتی - اس آیت میں بھی آسمانکا وجود مجسم مسلم ہے - غرضکہ تمام مذاہب میں آسمانوں کا ثبوت ظاہر و بین ہے - اور عقلی دلائل آسمانوں کے ثبوت میں یہ ہیں (دلیل اول) دو چیزیں ایسی ہیں جنکا انکار ہو نہیں سکتا (۱) فوق (بلندی) (۲) تحت (پستی) ہر فوق کی کوئی ایسی انتہا ہونی ضروری ہے جس سے اوپر پھر کچھ نہو - اور ہر تحت کا بھی کوئی ایسی انتہا ہونی لازمی ہے جسکے نیچے اور کچھ نہو - ورنہ غیر متناہی چیزوں کا وجود لازم آئیگا جسکا خارج میں پایا جانا محال ہے اور فلاسفہ کے تنزئی براہین اسپر قائم ہیں - نیز اگر فوق و تحت کی کوئی حد نہ قائم کیجائے تو لازم آئیگا کہ دنیا میں فوق و تحت حقیقی (اضافی) کا وجود دنیا میں موجود ہی نہیں ہے - اور یہ خلاف واقع ہے - تو یہ باطل ہے - نیز اگر فوق و تحت کی کوئی حد مقرر نہو گی تو اسکی طرف اشارہ و رفتار حقہ الا اشارہ ناممکن ہوگا حالانکہ یہ ممکن ہے - پس جس جگہ اشارہ منتہی ہوتا ہے وہ انتہا و حد اشارہ ضرور کوئی جسم ہوگا یعنی وہی جسم جس پر اشارہ ختم ہوگا - سما - فلک - آسمان ہے (دلیل دوم) رنگ و لون (سفید سیاہ نیلا سرخ زرد وغیرہ) ایک صفت و عرض ہے جو کسی ذات جسم و جوہر کے ساتھ ہے یعنی کسی چیز جسم کے بغیر رنگ کا پایا جانا محال ہے - پس جانب فوق میں یہ رنگ نیلا یا فیروزی یا زبرجدی جو نظر آتا ہے اور مشاہدہ ہوتا ہے ضرور کسی جسم کے ساتھ قائم ہے نہ کہ شئی موہوم غیر موجود فی الخارج کیساتھ پس وہی جسم جسکے ساتھ جانب فوق میں یہ نیلا زبرجدی رنگ قائم ہے وہی جسم سما - فلک - آسمان ہے (دلیل سوم) شیشے اور پانی میں عکس اوسی شئے کا پڑ سکتا ہے جو چیز خارج میں موجود ہو - وہمی اور خیالی شئے کا عکس نہیں پڑ سکتا - اور چونکہ آسمان کا عکس شیشے اور پانی میں نظر آتا ہے پس معلوم ہے کہ آسمان جسم اور شئی ہے نہ کہ جو غیر موجود فی الخارج ہے - (دلیل چہارم) نظر آسمان تک جاکر رک جاتی ہے اس سے آگے نہیں بڑھ سکتی اگر آسمان جسم اور حاجز نہ ہوتا تو نظر آگے بھی بڑھ جاتی اس سے ثابت ہوا کہ کوئی جسم حاجز ہے - (دلیل پنجم) [illegible] آسمان کا جسم اور ہونا [illegible] تعالیٰ فرماتا ہے فارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا و هو حسیر - اور مولانا خاقانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ابیات - جہان لطیف [illegible] طاق

نیلوفری [illegible] نیست [illegible] زمین و زمان [illegible] گردش انجم و آسمان

وہ اعلان جو نبی ہاشمی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے حقائق موجودات کیا تھا اور زمین و آسمان
کے حالات جن کا تعلق ہے نبی علیہ السلام کے فرمودہ کے مقابلہ میں سب کو (سائنس کی تحقیق) توہمات
باطلہ اور نتیجہ دماغ اور حواس کا قصور سمجھتا ہے اور باطل وغیرہ - تفسیر حقانی ج ۲ صفحہ ۱۲ -
اور تفسیر مواہب الرحمان میں ہے کہ بعض کہتے ہیں کہ آسمان کوئی چیز نہیں جواب یہ کہ بڑے دریا و
جھیل اور تمام پانیوں میں عکس اسکا نظر آتا ہے اگر یہ جسم نہیں تو شبہ نظر کا عکس ہے
اور یہ بالکل باطل ہے کیونکہ عکس کے واسطے جسم کا ہونا ضروری ہے۔ علاوہ اسکے یہ خالی
مقام اگر بے انتہا ہے کہیں اسکی حد نہیں تو بے انتہا دوری کا موجود ہونا قطعاً باطل
ہے اور اگر انتہا ہے تو وہی آسمان ہے (بیان مفروضہ بے انتہا دوری کے محال ہونے کے ابطال میں
بذریعہ علم مساحت ایک عقلی دلیل لکھی ہے جو فرمایا ہے) پس معلوم ہوا کہ بے انتہا کا وجود موجود نہیں
اس دلیل کو ذرا غور سے دیکھو تمکو خود یہ بات معلوم ہو جائیگی - تفسیر مواہب الرحمان صفحہ
(اور وہ عقلی دلیل انہوں نے یہ بیان کی) اگر کہو کہ بے انتہا دوری کا وجود ہے تو ہم کہتے ہیں کہ
ایک قدر سے انتہا کی طرف پیمائش کر لیجئے مثلاً ہر قدم سے ایک جریب برابر اس انتہا تک چلی گئی
ہے اور دوسری پیمائش اپنے سر سے شروع کرو اب ہم کہتے ہیں کہ جریب کا اوپر کا کنارہ دونوں کا انتہا
تک ہے اور نیچے کا سرا ایک قدم سے اور دوسرا چھوٹا ہے اگر چھوٹا کو نیچے قدم والے کے برابر کر دو
اور دوسری طرف برابر کرتے جاؤ اب ہمکو بتلاؤ کہ دور جا کر ایک چھوٹا بڑا یا نہیں اگر چھوٹا بڑا تو قریب
انتہا ہو گئی اور اگر بے انتہا ہے تو بے انتہا ہونا نہیں دونوں برابر ہیں حالانکہ تمہاری آنکھوں
کے سامنے ایک چھوٹا تھا اور ایک بڑا تھا - اور جو کہ چھوٹا و بڑا دونوں برابر ہوں تو وہ محض
غلطی ہے - تفسیر مواہب الرحمان صفحہ اب میں کہتا ہوں کہ جب آسمان کا ہونا ثابت ہوا آنکھوں
کے دیکھنے سے بھی اور عقل کی قطعی دلیل سے بھی اور تمام مخلوقات جو لاکھوں برس سے چلی آتی ہے سب
میں سے کسی نے انکار بھی نہیں کیا اور ارسطو وغیرہ نے نہایت بلند رصد گاہ بابل وغیرہ سے معائنہ
بھی کر لیا غرضیکہ (آسمان) بلا دلیل انکار کے سوائے قطعی ثبوت ہوا - تفسیر مواہب الرحمان صفحہ
جب آسمانوں کا ذی جرم ہونا ثابت ہو گیا تو زمین کی حرکت محوری اور انکی جو بحث کی گئی ہے
وہ باطل ہو گئی جیسے کہ تفسیر مواہب الرحمان میں ہے - اور ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ آسمان کا وجود
صاف دلیل سے ثابت ہے تو پھر یہ زمین اسکے بیچ میں اسی کی کشش پر ہے اور جس نے کہا کہ زمین آفتاب
کے گرد گھومتی ہے اسنے غلط کہا بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت دیکھو کہ اسکا بیان ہے جو ہم ثابت کر چکے
ہیں اسطرح کہ جب یہ آفتاب کے گرد گھومتی ہے تو آفتاب مرکز ہوا اور زمین کا دورہ جو تین سو
پینسٹھ (۳۶۵) روز میں پورا ہوا - محیط ہے اور نصف قطر آفتاب کی دوری زمین سے
نو کروڑ پچاس لاکھ میل سمجھا ہے تو پورا قطر آفتاب کی دوری زمین سے
ہوا اسیر محیط کا قاعدہ پیمائش لگایا اور زمین کا قطر آٹھ ہزار میل تو محیط نکالا تو اب لازم ہے
کہ زمین کے محیط کو تین سو پینسٹھ (۳۶۵) میں ضرب دینے سے مقدار پوری ہو جائے
جو محیط گردش کا ہے حالانکہ اسمیں کروڑوں کا تفاوت ہے یہ (اسکا تو کہنا صریح غلطی ہے -
تفسیر مواہب الرحمان صفحہ اور تفسیر حقانی میں ہے حکماء قدیم کا ایک بڑا گروہ اس بات کا قائل
ہے کہ سات آسمان ہیں انکے نزدیک تو معنی آیت کے ظاہر ہیں (یعنی آیت وکل فی فلک یسبحون کے)
اور جمہور اہل اسلام بھی ان آیات و دیگر آیات سے ایسا ہی خیال رکھتے ہیں مگر حکماء کا ایک فریق
کہتا ہے کہ آفتاب و مہتاب کسی فلک میں جڑے ہوئے نہیں ہیں وہ اپنے اپنے مدار پر بذات خود حرکت
کرتے ہیں اور افلاک کوئی جسم دار چیز نہیں ہیں اور ہر ایک کا ایک فلک میں تیرنا حرکت
کرنا ہے - اس توجیہ کے درست نہیں ہو سکتا کہ فلک سے مراد ہر ایک کا مدار لیا جاوے

علم ہیئت کے کئی ہیں اور دیگر احادیث اور روایات مروی ہیں - سبع سموات طباقا حقانی ب

جیسا کہ ضحاک کا قول ہے مگر یہ قول محققین کے نزدیک صحیح نہیں - تفسیر وسعت پائے گا - اور جب

سے مراد واقعی سات آسمان جو اوپر تلے ہیں یا سیارے ستارے تو طباقا اور باہم نیچے اوپر ہیں - اور جب

ستارے ایسے نہیں تو آسمانوں کی وسعت کا کیا ٹھکانا جس میں یہ حرکت کرتے ہیں - چال کا

فلسفہ آسمانوں کا قائل نہیں وہ ان بلند ستاروں کو سبع سموات کا مصداق سمجھتے ہیں

مگر توریت سفر الخلیقۃ کے باب میں اور آیات میں آسمانوں کا بنانا مذکور ہے پاک کتابیں اور

انکے حکیم سب اسکی شہادت دے رہے ہیں - حقانی - (سبع سموات) ف سات آسمانوں کا وجود تو

قرآن سے ثابت ہو گیا ممکن ہے کہ آسمان اس سے زیادہ بھی ہوں اس لیے کہ قرآن میں سات آسمانوں کا جو ذکر ہے

اس سے زیادہ کی نفی ثابت نہیں ہوتی لیکن اگر کوئی زیادتی کا دعویٰ کرے تو سوائے مخبر صادق کے بیان کسی

کا اعتبار کے لائق نہیں مگر ان کا عدد جو عرش و کرسی کے مسلمانوں کے نزدیک بھی ثابت ہو جاتا ہے - کرسی

تو چونکہ آسمانوں کو گھیرے ہوئے ہے اسلئے اسکو آسمان کہدینا نامناسب نہ ہوگا کیونکہ قرآن سے ثابت ہے کرسی

زمین اور آسمانوں کو گھیرے ہوئے ہے لیکن عرش کے معنے تخت کے ہیں اور قرآن و حدیث سے یہ ثابت ہے کہ اسکے پائے

بھی ہیں جنکو فرشتے اٹھائے ہوئے ہیں پس اسکو آسمان کہنے میں بعض علما کو تامل ہے - یونانیوں کا یہ قول کہ آسمان پیاز

کے چھلکے کی طرح تہ بتہ لپٹے ہوئے ہیں - مسلمانوں کے نزدیک صحیح نہیں بلکہ (غلط) باہم بہت سا فاصلہ ثابت

ہوتا ہے - ترمذی اور احمد نے آسمانوں کے بیان میں ایک طویل حدیث نقل کی جس میں ایک آسمان سے دوسرے

آسمان تک پانسو برس کا فاصلہ مذکور ہے - حضرت عباس کے واقعہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے آسمانوں پر تشریف

لیجانا بھی صحاح کی حدیثوں سے ثابت ہوا ہے اور جب آسمانوں کا وجود صریح قرآن و حدیث سے یقینی طور پر ثابت

ہو گیا تو یہ معلوم ہو گیا کہ اس زمانے جو آسمان کے انکار کا قول مشہور ہوا ہے یقیناً غلط ہے - ف سید احمد خان

نے اپنی تفسیر میں اس موقع پر اول تو مسلمانوں پر بہت بڑا طعن کیا ہے کہ وہ آسمانوں کے مسئلے میں یونانیوں کا قول

مانتے ہیں اور اسی کے مطابق قرآن کی تفسیر کرتے ہیں - حالانکہ انکا یہ محض غلط ہے مسلمانوں کو یونانی حکیموں کے مسئلوں سے

(کیا غرض ہے) کچھ غرض نہیں وہ قرآن و حدیث کے ماننے والے ہیں اور جو اس سے ثابت نہ ہو اس پر اعتماد نہیں کرتے اور

جو مخالف ہو اسکو یقیناً غلط سمجھتے ہیں - اور پھر انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ سما کا لفظ قرآن میں کئی معنوں میں مستعمل ہوا ہے

وسعت پر بھی چھت پر اور بادل پر مگر انہوں نے قرآن کے آیتوں کو نقل کر کے یہ ظاہر ہو گیا کہ

یہ دعویٰ نہیں کیا - (رالذی) و سموت اور سات کو الگ مراد لیا ہے اور اس سے ظاہر ہے کہ آسمان مثل چھت یا گنبد کے

آسمان جن آسمانوں کے معتقد ہیں اسیکے وہ منکر ہیں - اور فرمایا ہے وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً اور

محکم کے بنا ہوا ہے اور سورۃ انبیاء میں اللہ تعالیٰ نے اسکی صاف تصریح کر دی ہے - اذا السماء انفطرت و اذا الکواکب انتثرت - یعنی جب

یہ بنایا آسمان کو چھت محفوظ اور پھر یہ جو اللہ نے فرمایا قرآن میں - بعض وال کی مراد اجرام علوی ہے

آسمان پھٹیں اور کواکب بکھر جائیں اس سے ظاہر ہو گیا کہ آسمان کو الگ بیان کیا ہے - لفظ سما کے ہیں - یا ہر ایک طرف

صرف یہی ساتوں چھتیں ہیں جو محفوظ آسمان کا لفظ ہے کیونکہ یہی حقیقی معنے ہیں - غرض کہ سموات کے لفظ سے

اسکا قائل بھی آسمان کی ہی طرف ہے کہ آسمان مختلف کئے گئے ہیں تو ہم کو تعجب ہے کہ ان کے بیان میں بہت

یہی ساتوں چھتیں مراد ہیں - اگر کوئی کہے کہ آیت میں زیادہ کی نفی نہیں اور اگر ان سات آسمانوں کے ساتھ

بے شک نہیں اور اگر انکا قول صحیح بھی مانیں تو آیت میں زیادہ کی نفی ہی نہیں - ۱۲۶ و ۱۲۷ و ۱۲۸ - اور

عرش و کرسی بھی شمار کئے جائیں تو بھی اختلاف باقی نہیں رہتا - تفسیر کبیر (اعظم ۲) اور فرمایا

تفسیر فطرت میں ہے کہ - افلاک کا شمار باعتبار حرکات کواکب ثابت کرنا محض باطل ہے - جیسا کہ آسمان پھٹ جائیگا

آسمان کا پھٹ جانا عقلاً جائز اور نقلاً واجب ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اذا السماء انشقت اور اسی طرح آسمانوں کا باہم متصل نہ ہونا اور ہر دو آسمان کے

اور درمیان فاصلہ ہونا بہت سی آیتوں سے آسمانوں کا پھٹنا ثابت ہے اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے (الحدیث) تفسیر مظہری پ ۱ -

مابین بعد کا ثابت ہونا معلوم ہوتا ہے - ثم استوی الی السماء فسواھن سبع سموات وھو بکل شیء علیم (۲) پھر آسمان کیطرف

قصد کیا اور سات آسمان بنا دیئے اور وہ سب کچھ جانتا ہے - ف آسمانوں میں عرش و کرسی کو شمار نہیں کیا اسلئے کہ جسطرح

آسمان بہ نسبت زمین کے فراخ و لطیف و رفیع ہے کرسی و عرش آسمان سے بلند و وسیع ہے - درمنثور - عبداللہ بن

عمر سے منقول ہے کہ حق تعالیٰ نے پہلے پانی پیدا کیا اور اپنا عرش اس پر رکھا پھر ہوا بنائی جس سے پانی میں جوش آیا اور اس سے

حرارت اور حرارت سے دھواں اور دھوئیں سے آسمان پیدا کئے - جھاگ سے زمین پھیلی - پہاڑ بنائے

الحیاۃ کہتے ہیں ابن عباس نے فرمایا زمین سات ہیں - طبقہ اول میں آدمی دوم میں ہوا سوم میں جہنم کے پتھر

چہارم میں جہنم کا گندھک پنجم میں جہنم کے سانپ ششم میں بچھو ہفتم میں ابلیس اور اسکا لشکر ہے - اور ابن عباس

سے دوسری روایت ہے کہ ہر طبقہ میں ایک مخلوق ہے اگر ظاہر ہو تو آفتاب کو چھپا لیں اور ستارے

Marfat.com

عباسؓ فرماتے ہیں آپ نے فرمایا جانتے ہو زمین سے آسمان تک فاصلہ ہے
پر اللہ کی مہر ہے اور فرشتہ ہی محافظ - در منثور
فاصلہ ہے کہا اللہ و رسولہ اعلم فرمایا پانچ سو برس کی راہ اور پھر آسمان سے دوسرے آسمان تک (مثلاً) پھر ایک آسمان سے دوسرے
تک اسی طرح فاصلہ اور اسی قدر موٹائی - ساتویں آسمان پر ایسے ہی دو دریا جنکی گہرائی پانچ سو برس کی راہ
اسپر آٹھ پہاڑی بکرے جنکے گھٹنوں سے کھر تک پانچ سو برس کی راہ اور انپر عرش ہے اسکے نیچے اعلیٰ و اسفل میں
سیفہ رابعہ اسپر حق جل و علی اپنے بندوں کے اعمال سے خبردار - ایک روایت میں ہے کہ آسمان پر کرسی اسپر
پانی اسپر عرش ہے - ربیع بن انس سے مروی ہے کہ آسمان اول رکی ہوئی موج ہے - دوسرا سنگ کا تیسرا لوہے کا
چوتھا تانبے کا پانچواں چاندی کا چھٹا سونے کا ساتواں یاقوت سفید کا اسپر نور ہے اور ملک سے کل
سلمان فارسیؓ سے منقول ہے کہ پہلا آسمان زمرد سبز کا ہے نام اسکا رقیعاء
ہے باب کا نام حیفا طروس ہے - اور دوسرا سرخ یاقوت کا نام اسکا قیدوم ہے چمکتے ہوئے موتی کا ہے
دوسرے کا نام ازقلون سفید چاندی کا تیسرے کا نام قیدوم سرخ یاقوت کا چوتھا یاعونا چمکتے ہوئے موتی کا ہے
پانچویں کا نام دفتا زرد یاقوت کا ہے ساتویں کا نام عربیا نور کا آسمان ہے - اور فرمایا
ساتویں کا نام ولقاز سرخ ہے چھٹے کا نام دفتا زرد یاقوت کا ہے ساتویں کا نام عربیا نور کا آسمان ہے
علی جاننا کہ پہلے کا نام رقیع اور ساتویں کا نام صراح ہے - خلاصۃ التفاسیر ہے - اور امامیہ مذہب کے طریق پر
ایک ماثور ... فی خبر الشامی عن امیر المومنین انہ سالہ عن خلق السموات قال من بخار الماء و سالہ عن
السماء الدنیا مما ہی قال من موج مکفوف وسالہ عن طول السموات السبع و اسمائہا فقال لہ اسم سماء الدنیا
رفیع وہی من ماء و دخان و اسم السماء الثانیۃ قیدوم وہی علی لون النحاس والسماء الثالثۃ اسمہا الماروم
وہی علی لون الشبہ والسماء الرابعۃ اسمہا ارقلون وہی علی لون الفضۃ والسماء الخامسۃ اسمہا
ہیعوف (ہیعون) وہی علی لون الذہب والسماء السادسۃ اسمہا عروس وہی یاقوتۃ خضراء
والسماء السابعۃ اسمہا عجماء وہی درۃ بیضاء - بحار الانوار ج ۱۴ (اس مذہب میں بھی رسیلہ کی ایسی ہی
آئی ہیں - اور تفسیر روح البیان میں ہے (ومن الارض مثلہن) ای وخلق من الارض مثلہن ای مثل
السماوات السبع فی العدد والطباق وبالفارسیۃ بیافرید از زمین مانند آسمانہا یعنی زیر زیر کت بعض - واختلف
فی کیفیۃ طباق الارض فالجمہور علی انہا سبع ارضین طباقا بعضہا فوق بعض بین کل ارض و ارض مسافۃ
کما بین السماء والارض وفی کل ارض سکان من خلق اللہ تعالیٰ وقال الضحاک مطبقۃ بعضہا فوق
بعض من غیر فتوق وفرجۃ الا سواد کان بالبحار او بغیرہ بخلاف السموات قال القرطبی والاول اصح
لان الاخبار دالۃ علیہ کما روی البخاری وغیرہ (الحدیث) کما ذکر (الحال) ونقول فالارض بعضہا فوق بعض
وغلظ کل ارض مسیرۃ خمسمائۃ عام وکذا ما بینہما علی ما دل علیہ حدیث ابی ہریرۃ وفی الحدیث من
اخذ من الارض شبرا بغیر حقہ خسف بہ یوم القیامۃ الی سبع ارضین ۰ فی الکواشی علی ما فی القرآن
آیۃ تدل علی ان الارضین سبع الا ہذہ الآیۃ وان ما بین کل سمائین مسیرۃ خمسمائۃ عام وکذا ...
کل سماء والارضون مثل السموات - تفسیر روح البیان مطبوعہ مصر ص ۳ ... السبع سموات طباقا ای سماء فوق سماء
خمسمائۃ عام وکذا جوہا بلا علاقۃ ولا عماد ولا مماسۃ فالسماء الدنیا موج مکفوف الخ - تفسیر روح البیان ...
تل فلیطع الجمیع الموجودین واحوا بالبیت والنجوم یجلون وطولہا ... من الموت فیقال لہم العیس الم تعدد اجری الفلاک
بانفلاک دورۃ من رحی و دولاب اذ انتہی دورہا ترجع منعکسۃ ثم تقف فیہ کذلک دوران العکس دوران
الشمس عند انتہاء دورہا قال تعالیٰ والشمس تجری لمستقر لہا الیوا قیت والجواہر ج ۲ ص ۱۳۹ (والسماء ذات
الرجع) خطیب فی عزۃ نہ ذات الرجع یعنی دوران لیا ہے یعنی جیسا کہ حرکت کرتا ہے اور جس کا چکر لوٹ آتا
آتا ہے آسمان گردش کرتا ہے اور اسکی گردش اپنی مرکز پر ہے - لغوہ اسما الجمان ص ۳۵۴ کم ۳ - الم نجعل
الارض مہادا والجبال اوتادا - کیا ہم نے زمین کو بچھونا نہیں بنایا اور پہاڑ میخ نہیں کر دئیے جس سے زمین
قائم و ساکن ہے - خلاصۃ التفاسیر ہے - والسماء ذات الرجع) المطر لعودہ کل حین ... ویقال والصحاب الرجع
لانہ یرجع فی کل دورۃ الی موضعہ حرکت شروع کیا ہے - (ومن الارض مثلہن) یعنی سبع ارضین - جلالین - بین
کل ارضین مسیرۃ خمسمائۃ عام وکذلک کل ارض تحت ... کذا ورد فی الاحادیث وبہذا سقط تاویل الذی
بالاقالیم السبعۃ او بطبقات العناصر والیہ ذہب ... اعلم تفسیر کما لیں حاشیہ جلالین سو سجین) قیل مکان
اسفل الارض السابعۃ وہو محل ابلیس وجنودہ - جلالین - وکیسو انا فی السماء السابعۃ تحت العرش
کما لیں - جعل الارض قرارا او فراشا والسماء بناء سقفا کا لعتبۃ - تفسیر حالم ص ۲۹ - جعل لکم الارض
بساطا فوقہا وابسطا لکم - تفسیر عالم ص ۲۹ - الذی جعل لکم الارض فراشا - قد تدل الکرۃ القرآن بالانح
علی ان شکل الارض بسیط لہ ... ۳۰ - ...

اور ابر مولد طیران طیور و لسیخ سحاب زمین اور آسمان کے درمیان ہے اور آسمان ابر سے اوپر ہے دوسرا
یہ قرآن کریم میں سموات الارض کا ذکر بہت آیا ہے اور جا بجا الگ الگ آیا ہے تو وہ دونوں ایک ہی طرح کے ہیں
یعنی جسمدار ہیں - اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وبنینا فوقکم سبعا شدادا - اور ہم نے تمہارے اوپر سات آسمان سخت
و مستحکم تیار کیے ہیں - خلاصۃ التفاسیر - ء انتم اشد خلقا ام السماء بناها - اے لوگو تمہاری پیدائش اور خلقت
زیادہ مستحکم ہے یا آسمان کی جسے اللہ نے بنایا - خلاصۃ التفاسیر - و یمسک السماء ان تقع علی الارض - اور
آسمان کو روکے ہوئے ہے کہ زمین پر گر نہ پڑیں - اس سے آسمان کو حد نظر سمجھنا یا ایسا جوہر لطیف قرار دینا جس
میں ثقل نہ ہو ممنوع ہے اس لیے کہ گر پڑنا شان ثقیل کا ہے یہ باشارۃ النص معلوم ہوا - خلاصۃ التفاسیر
ص ۲۳ ج ۲ - اور سبع طرائق اور ذات الحبک ایک ہی معنی ہے یعنے آسمان راستوں والے - حرف خلو اور مدار کو کہیں راہ
نہیں - اور وجعلنا السماء سقفا محفوظا - والسقف المرفوع - او تسقط علیهم کسفا من السماء - وان یروا کسفا من
السماء ساقطا یقولوا سحاب مرکوم - یوم تمور السماء مورا - یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب - او تسقط السماء - فاسقط
علینا کسفا من السماء - وانا لمسنا السماء - وجنة عرضها کعرض السماء والارض - وما خلقنا السماء والارض وما بینهما باطلا - فقضاهن
سبع سموات فی یومین - وما خلقنا السموات والارض وما بینهما الا بالحق - لخلق السموات والارض اکبر من خلق الناس - الم تروا کیف خلق
الله سبع سموات طباقا - الذی خلق سبع سموات طباقا - انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال - تسبح له السموات السبع
والارض ومن فیهن - بدیع السموات والارض - فاطر السموات والارض - ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما - ان الله یمسک السموات
والارض ان تزولا - تکاد السموات یتفطرن - والسموات مطویات بیمینه - الذی خلق سبع سموات طباقا - وسع کرسیه السموات
والارض - ان آیات اور دیگر آیات شریفہ سے آسمانوں کا جسم اور ہونا ثابت ہوتا ہے - پس زمین کی حرکت کا بطلان ثابت ہو گیا
کیونکہ ایک محکم جسم دوسرے ٹھوس جسم کو اپنے میں سے گزرنے نہیں دیتا - والنصوص تحمل علی ظواهرها والعدول عنها الحاد - شرح
عقائد نسفی - نظام فیثا غورس کی نسبت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فتوی صادر فرماتے ہیں - ومنهم من ادعی شیئا من علمهم وکان حاصل ما
ذکرہ من رکیک الفلسفۃ فیثا غورس وهو رجل من قدماء الاوائل ومذهبه ارک مذاهب الفلاسفۃ وقد رد علیه ارسطاطالیس
بل استرک کلامه واسترذله وهو المحکی فی کتاب اخوان الصفا وهو علی التحقیق حشو الفلسفۃ فالعجب ممن یتعب طول
عمرہ فی تحصیل العلم ثم یقنع بمثل ذلک العلم الرکیک المستغث ویظن انه ظفر باعلی مقاصد العلوم - ترجمہ - اور بعض لوگ
میں سے ایسے لوگ ہیں کہ وہ علم کا دعوی کرتے ہیں اور جو وہ بیان کرتے ہیں وہ کچھ ضعیف سے مسائل فلسفہ فیثا غورس کے
ہیں جو کہ متقدمین میں سے ہے اور اس کا مذہب بہت ردی ہے حکما فلاسفہ کے مذہب سے زیادہ سست و ضعیف ہے جس کی تردید
حکیم ارسطاطالیس نے کی ہے بلکہ اس کے کلام کو رکیک اور ضعیف کہا ہے جس کی حکایت رسالہ اخوان الصفا میں ہے یہ مذہب از روئے حق
علم فلسفہ کی ردی اور بھرتی ہے اور جس کو پس تعجب ہے کہ اگر شخص ساری عمر علم کی طلب میں ختم کرے اور پھر اس قسم کی ضعیف
اور فاسد باتوں پر اعتقاد کر بیٹھے اور یہ سمجھے کہ ہم اعلی مقاصد علوم پر پہنچ گئے ہیں - کتاب المنقذ من الضلال مترجم اردو ص
اور دوسرا فتوی قدوۃ المحققین مولانا عبد الحی صاحب لکھنوی فرماتے ہیں - استفتاء - چه میفرمایند علمائے دین و مفتیان شرع متین در مسئله که ترجیح
حرکت ارض مسئلہ [illegible] فیثا غورس که مستلزم نفی سماوات است بجسمانیت [illegible] قائل اند [illegible] تداخل اجسام کثیفه
در وجود مسائل هیئت حرکت فلکی [illegible] نظام فیثا غورس منکر وجود سماها علی الاطلاق
بلکه قائل وجود آنها باشند مگر جسمانیت لطیفه [illegible] از ان هم لطیف [illegible] مخالف احکام شرع [illegible]
توبروا [illegible] الجواب - در این باب نه هیئت فیثا غورسی را اعتبار است و نه هیئت بطلیموسی را بلکه اعتماد درین باب برا
باید کرد که از قرآن مجید و احادیث رسول الله صلی الله علیه وسلم و صحابه رضی الله عنهم ثبوت رسیده قال الله تعالی یا ایها الناس اعبدوا
ربکم الذی خلقکم الآیة (یہاں بہت سی آیات مترجم منقول فرما کر لکھتے ہیں) و همچنین بسیارے از آیات قرآنیه دلالت قطعیه
بر وجود آسمانها و وجود آنها [illegible] کنند پس انکار وجود آسمان انکار قرآن است (اسکے بعد آپ نے کئی احادیث
نقل کر کے لکھتے ہیں) از ین احادیث و نظائر آنها که در کتب حدیث [illegible] ثابت است که اجرام سموات نیست
[illegible] که کثیف [illegible] دارند پس قول مخالف آنها موجب انکار احادیث است - الحاصل در امثال این جا
هر انچه از قرآن و احادیث ثابت گردد بر آن اعتقاد باید کرد - و آنچه حکمائے فیثا غورسیین یا حکمائے بطلیموسیین از
عقول خود ها میگویند و شرع مکذب آن است اعتقاد بر آن نباید کرد بلکه جزم باید کرد که قرآن و حدیث
[illegible] رد شان [illegible] آن نازل شده پس اختیار مردود و متروک آن را کلام الهی و نبوی است
از شان اهل اسلام نیست - والله اعلم حرره الراجی عفو ربه القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی -
[illegible] - حرره ابو الاحیاء محمد نعیم عفر له الرب الکریم - مجموعۃ الفتاوی
ص ۱۶۲ و ۱۶۳ - [illegible]
[illegible] سے زمین کا سکون [illegible] کی حرکت کو ثابت کیا ہے اور یہی علم الیقین کا یقینی اسباب ہیں اللہ تعالی اپنے بہبودی
صراط مستقیم پر چلنے کی توفیق بخشے - [illegible]
[illegible]

Marfat.com

الشرافتہ و الملاطفتہ فی عدم وقوع الطلاق بغیر الاضافتہ

من مصنفات محمد گوہر علی علوی حنفی لحاظوی منشی فاضل حال راولپنڈی مدرس فارسی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

الاستفتاء - کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ زید نے قاضی کے پاس آکر بیان کیا کہ میں نے کہا ایک طلاق دوسری طلاق تیسری طلاق یہاں سے چلی جا اُسوقت میری جورو بھی اُس مکان میں موجود نہیں تھی اور ان الفاظ سے میرا اپنی جورو کو طلاق دینے کا ارادہ بھی ہرگز نہیں تہا۔ یونہی میری زبان سے یہ لفظ نکل گئے - اور اسکی زوجہ ہندہ نے اپنے شوہر کی تصدیق کی کیا اس صورت میں ہندہ پر طلاق مثلثہ واقع ہوجائیگی یا نہیں بینوا توجروا۔

الافتاء - جواب کے پہلے چند ایک مقدمات اور تمہیدات کا بیان کرنا ضروری اور واجب سمجھا ہوں اور وہ یہ ہیں - (۱) اللہ تعالےٰ نے جورو کو شوہر کے لئے راحت قرار دیا ہے - (۲) جورو شوہر کے لئے کبیرہ گناہوں سے بچاؤ کا سبب اور وسیلہ ہے (۳) حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نکاح کی ترغیب دی اور فرمایا النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی - اور فرمایا تناکحوا تناسلوا تکثروا فانی مکاثر بکم الامم - کیونکہ عورت اور مرد کے اجتماع سے ہی اللہ تعالےٰ اولاد آدم کو بڑھاتا ہے - (۴) اللہ تعالےٰ فرماتا ہے ولا تنسوا الفضل بینکم - (۵) جس مرد اور اسکی جورو کی اولاد ہو اور اُنمیں بوجہ طلاق مغلظہ کے تفریق پڑجائے تو اونکی اولاد اور خود اُنپر جو تکلیف اور تشویش واقع ہوتی ہے وہ کسی عقلمند اور اہل بصیرۃ پر پوشیدہ نہیں - (۶) ایسی صورت میں اگر وہ پھر باہم نکاح کرنا چاہیں تو بجز حلالہ نکاح اُنکا جائز نہیں کما قال اللہ تعالےٰ فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ اور حلالہ کرانا اُنپر ایسا دشوار ہوتا ہے کہ اُنپر کوہ ہمالیہ کے گرنے سے بھی کہیں بڑھکر گراں سنگ ہے - اور شریعت غرّا نے بھی ایسے حلالہ کو مکروہ و قابل لعنت قرار دیا ہے - (۷) ابوداؤد و حاکم نے عبد اللہ ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابغض الحلال الی اللہ الطلاق - ترجمہ حلال چیزوں میں سے زیادہ بُری چیز اللہ تعالےٰ کے نزدیک طلاق ہے - بسبب اسکے کہ وصال زوجین کی مانع اور قلت تناسل کی باعث ہے کما فی الدرالمختار - (۸) اگرچہ طلاق فی حد ذاتہ مکروہ وابغض الحلال عند اللہ ہے - مگر کوئی شخص کسی خاص اور نہایت ضرورت کیوجہ سے (جسکو مدنظر رکھکر شرع اسلام نے بھی طلاق جیسی مکروہ و مبغوض چیز کو جائز قرار دیا ہے) اگر طلاق دینا چاہے تو احسن اور بہتر طریقہ نسبتہ دوسرے طریقوں سے یہ ہے کہ عورت کو طہر خالی عن الوطی میں ایک طلاق دیکر اسکو چھوڑ دے یہانتک کہ اسکی عدت گذر جائے - اس سے کم درجہ پر حسن طریقہ یہ ہے

Marfat.com

کہ طہر خالی عن الوطی میں تین طلاقیں متفرق دے یعنے ہر طہر میں ایک ایک طلاق دے اور درمیان میں
رجوع نکرے یہانتک کہ اسکی عدت گذر جاوے۔ طلاق کا یہ طریقہ بھی نسبتہً بدعی طریقہ
کے اچھا اور حسن ہے اور اسمیں بہتری کی وجہہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ انسان کوئی غلطی کر بیٹھتا ہے
تو پھر اس سے پچھتاتا ہے اور نادم و پشیمان ہوتا ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ طلاق دہندہ اگر اپنے فعل
طلاق سے نادم ہو تو اسکے لئے ان طریقوں میں حق رجوع باقی ہے۔ الله تعالے فرماتا ہے۔
الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان۔ اور اسقدر لمبی مہلت میں انسان ہر ایک
طرح سے فکر و تدبیر کر سکتا ہے اور ہر ایک قسم سے اپنے منافع و مضار سوچ سکتا ہے اس
اثناء میں نقصان سے احتراز اور نفع کو حاصل کر سکتا ہے۔ اور طلاق کا بدعی اور حرام طریقہ
یہ ہے کہ مرد اپنی جورو کو ایک ہی طہر میں متفرق طور پر یا ایک ہی کلمہ سے تین طلاقیں دے۔ کیونکہ اس
صورت میں مرد کو تفکر و تامل کی گنجایش نہیں ملتی۔ اس لئے اس طرح پر طلاق دینا حرام اور گناہ ہے
اور طلاق دہندہ گناہگار رہتا ہے۔ اور اس بدعی طلاق کے حکم میں اختلاف ہے۔ اہل حدیث اور
اہل تشیع تو اسکو ایک طلاق رجعی قرار دیتے ہیں۔ مگر ہمارے مذہب حنفی میں یہ طلاق مثلثہ واقع
ہوتی ہے

(۹) قال الله تعالے وبعولتهن احق بردهن۔ ترجمہ اور انکے خاوند انکے رجوع کے زیادہ حق دار ہیں۔
(۱۰) وفيه ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية الخ
(۱۱) اور وقوع طلاق فوق واحد بدون تخلل رجعت خلاف سنت ہے۔ نہج المقبول من شرائع الرسول لصدیق حسن
خان بھوپالی۔ اور بعضوں کے نزدیک اگر تین طلاق ایک بار دیگا تو ایک طلاق واقع ہوگا۔ نور الهدى

(۱۲) وفي وقوعه ووقوع ما فوق الواحدة من دون تخلل رجعة خلاف الراجح عدم الوقوع
دور البهية - قال الماتن اختلف اهل العلم فيها على اربعة اقوال - الاول وقوع جميعها وهو مذهب
الائمة وجمهور العلماء وكثير من الصحابة وفريق من اهل البيت - الثاني عدم الوقوع مطلقا
لا واحدة ولا ما فوقها لانه بدعة محرمة وهو مذهب جماعة من التابعين وجميع الامامية (وغيرهم) -
والثالث - وقوع الثلاث ان كانت المطلقة مدخولة - وواحدة ان لم يكن كذلك وهو مذهب جماعة
من اصحاب ابن عباس واسحاق ابن راهويه - والرابع انه يقع واحدة رجعية من غير فرق
المدخول بها وغيرها وهو مذهب ابن عباس على الاصح وابن اسحاق وعطاء وعكرمة واكثر اهل البيت
وهذا اصح الاقوال انتهى - روضة الندية شرح لصديق حسن خان بھوپالی - مگر ہمارے مذہب
حنفیہ میں طلاق مثلثہ کا واقع ہونا ہی صحیح ہے اگرچہ وہ طلاق بدعی اور حرام ہی ہے -
(۱۳) اب اوقات زوجین میں معاملات خانگی کیوجہ سے تنازعات واقع ہو جاتے ہیں -
اور چونکہ الله تعالے نے فرمایا ہے - الرجال قوامون على النساء - اس لئے خاوند زوجہ کو تنبیہ
و تادیب کرتا ہے اور کبھی نوبت زد و کوب تک بھی پہنچ جاتی ہے اور جب اس سے بھی کام

Marfat.com

نہیں چلتا تو طلاق کی دہمکی کی نوبت آتی ہے کیونکہ عورت کو زیر اور مغلوب کرنیکے لئے سب سے بڑا اسلاح یہی ہے اور اس سے اسکی مراد صرف تخویف اور دہمکی ہوتی ہے نہ ایقاع طلاق اسی لیئے وہ لفظ طلاق کو مہمل اور بلا اضافت اور بلا ارادہ کہتا ہے تاکہ طلاق واقع نہو لیکن یہ کام بہی عوام کالانعام کا ہے اور الفاظِ طلاق کو ما فوق الواحد کہنا بہی انکی کم فہمی اور جہالت طبعی کا نتیجہ ہے - تاہم ان الفاظ سے انکا مقصود زجر و توبیخ ہے نہ ایقاع طلاق - فافہم - شوہر ایقاع الطلاق تو اسیوقت کرتا ہے کہ کام نہایت کو پہنچ جائے اور اس کو درد ہو اور ابغض الحلال کے ماسوا اسکے لیے کوئی چارہ اور مفر نہ رہے اس صورت میں بہی شوہر ایسے تدابیر اختیار کرتا ہے کہ جس سے وہ سیکڑوں روپے لیکر طلاق دے - طلاق کا دینا شوہر کو کوئی آسان کام نہیں اور نہ ہی جورو پر طلاق کا لینا آسان کام ہے - یہ شامی رح نے بہی اسے مان لیا ہے کما قال فی شرح تنویر المختار - ثم قال الخیر الرملی ان الحالف بقولہ علیّ الطلاق من ذراعی لا یرید بہ الزوجۃ قطعاً اذ عادۃ العوام الاعراض بہ عنہا خشیۃ الوقوع فیقولون تارۃ من ذراعی وتارۃ من کشتوانی وتارۃ من مرکوبی اھ قلت ان کان کذالک ینبغی ان لا یتردد فی عدم الوقوع لانہ اوقع الطلاق علی ذراعہ ونحوہ لا علی المراۃ - رد المحتار للشامی ج ۲ ص ۴۳۴

الی قال تعمدتہ تخویفا لم یصدق قضاءً الا اذا اشہد علیہ قبلہ بہ یفتی - درمختار - یہ اوس صورت میں کہ طلاق مع الاضافۃ ہو ورنہ نہیں - فافہم وتدبر -

(۱۳) لفظ علیّ الطلاق او علیّ الحرام اگرچہ یہ الفاظ ہمارے ملک میں مروج اور مستعمل نہیں نہ بطریق عرف نہ سوائے عرف کے اور نہ ہی یہ الفاظ مسئلۂ زیر بحث سے کوئی تعلق رکہتے ہیں کیونکہ یہ الفاظ ہمارے ملکِ ہندوستان و پنجاب میں مروج نہیں اور نہ ہی عوام انکو جانتے ہیں مگر چونکہ فقہاء متاخرین نے اسمیں بحث اختلاف کی ہے لہذا ان الفاظ کے حکم کی نسبت بہی کچہ لکہا جاتا ہے - اسکی نسبت عاجز کا فتویٰ تو یہ ہے ان الفاظ سے طلاق واقع نہیں ہوتی اور اس فتویٰ پر بہت کتب فقہ کی عبارات ابی نقل کیجا سکتی ہیں انشاء اللہ العزیز - لیکن قبل ازاں رد المحتار کی عبارت لکہی جاتی ہے جس میں مختلف اقوال مندرج ہیں - وہی ہذہ -

(قولہ فیقع بلا نیۃ للعرف) ای فیکون صریحاً لا کنایۃ بدلیل عدم اشتراط النیۃ وان کان الواقع فی لفظ الحرام البائن لان الصریح قد یقع بہ البائن کما مر لکن فی وقوع البائن بہ بحث سنذکرہ فی باب الکنایات وانما کان ما ذکرہ صریحاً لانہ صار فاشیاً فی العرف فی استعمالہ فی الطلاق لا یعرفون من صیغ الطلاق غیرہ ولا یحلف بہ الا الرجال وقد مر ان الصریح ما غلب فی العرف استعمالہ فی الطلاق بحیث لا یستعمل عرفاً الا فیہ من ای لغۃ کانت وہذا فی عرف زماننا کذلک فوجب اعتبارہ صریحاً کما افتی المتاخرون فی انت علیّ حرام بانہ طلاق بائن للعرف بلا نیۃ مع ان المنصوص علیہ عند المتقدمین توقفہ علی النیۃ ولا ینافی ذلک ما یاتی من انہ لو قال طلاقک علیّ لم یقع لان

ذلك عند عدم غلبة العرف وعلى هذا يحمل ما افتى به العلامة ابو السعود آفندي مفتي الروم من ان علي الطلاق او يلزمني
الطلاق ليس بصريح ولا كناية اي لانه لم يتعارف في زمنه ولذا قال المصنف في منحه انه في ديارنا
صار العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون من صيغ الطلاق غيره فيجب الافتاء به من غير نية
كما هو الحكم في الحرام يلزمني وعلي الحرام وممن صرح بوقوع الطلاق به للتعارف الشيخ قاسم في تصحيحه
وافتاء ابي السعود مبني على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق اصلاً كما لا يخفى اهـ وما ذكره
العلامة الشيخ قاسم ذكره قبله شيخه المحقق ابن الهمام في فتح القدير وتبعه في البحر والنهر ولسيدي
عبد الغني النابلسي رسالة في ذلك سماها رفع الانغلاق في علي الطلاق ونقل فيها الوقوع عن بقية
المذاهب الثلاثة اقول وقد رأيت المسألة منقولة عندنا عن المتقدمين ففي الذخيرة وعن ابن
سلام في من قال ان فعلت كذا فثلاث تطليقات او قال علي واجبات يعتبر عادة اهل البلد
هل غلب ذلك في ايمانهم اهـ وكذا ذكره السروجي في الغاية وما افتى به في الخيرية من عدم الوقوع تبعاً
لابي السعود آفندي فقد رجع عنه وافتى عقبه بخلافه وقال اقول الحق الوقوع به في هذا الزمان لاشتهاره في
معنى التطليق فيجب الرجوع اليه والتعويل عليه عملاً بالاحتياط في امر الفروج اهـ تنبيه عبارة المحقق ابن
الهمام في الفتح هكذا وقد تعورف في عرفنا في الحلف الطلاق يلزمني لا افعل كذا يريد ان فعلته لزم
الطلاق ووقع فيجب ان يجري عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت طالق وكذا تعارف
اهل الارياف الحلف بقوله علي الطلاق لا افعل اهـ وهذا صريح في انه تعليق في المعنى على فعل المحلوف عليه بغلبة العرف وان لم يكن
فيه اداة تعليق صريحاً ورأيت التصريح بان ذلك معتبر في الفصل التاسع عشر من التاتارخانية حيث قال وفي الحاوي عن ابي الحسن
الكرخي في من اتهم انه لم يصل الغداة فقال عبده حر ان لم اكن صليت الغداة وصلاها
لم يعتق كذا ههنا ـ
وفي البزازية وان قال انت طالق لو دخلت الدار لطلقتك فهذا رجل حلف بطلاق
امرأته ليطلقنها ان دخلت الدار بمنزلة قوله عبده حر ان دخلت الدار ان لم اضربك فهذا
رجل حلف بعتق عبده ليضربنها ان دخلت الدار فان دخلت الدار لزمه ان يطلقها فان
لم يطلقها او ماتت هي فات الشرط في آخر الحياة اهـ اي فيقع الطلاق كما في منية المفتي
دخلت فيصير بمنزلة قوله ان دخلت الدار ولم اطلقك فانت طالق وان دخلت الدار و
لم اضربك فعبدي حر وذكر الخصاف في كتابه انه يجري مجرى القسم بمنزلة قوله والله ان دخلت كذا قال
في النهر وقوله علي الطلاق او الطلاق يلزمني او الحرام ولم يقل لا افعل كذا لم اجده في كلامهم
اهـ وقد ظفرت فيه بحمد الله مصرحاً به في كلام الغاية للسروجي معزياً الى المغني يقع
الطلاق بقوله الطلاق يلزمني او لازم لي لانه يقال لمن وقع طلاقه لزمه الطلاق وكذا قوله علي الطلاق
اهـ وفي حواشي السيد الحموي عن الغاية معزياً الى الجواهر الطلاق لي لازم يقع بغير نية اهـ قلت لكن
يحتمل ان يكون مراد الغاية بما اذا ذكر المحلوف عليه لما علمت من انه يراد به في العرف التعليق
وان قوله علي الطلاق او علي الطلاق بمنزلة قوله ان فعلت كذا والمتعارف استعماله في موضع التعليق دون الانشاء
فاذا لم يتعارف استعماله في الانشاء منجزاً لم يكن صريحاً فينبغي ان يكون على الخلاف الآتي فيما لو قال

قوله ان فعلت كذا فانت طالق فاذا لم يذكر كذا ينبغي الوقوع بدون تعليق والمتعارف ـ١٦٠

Marfat.com

طلاقك علي ثم رأيت سيدي عبد الغني ذكر نحوه في رسالة سر تتميم) ينبغي انه لو نوى الثلاث ان تقع نيته لان الطلاق
مذكور بلفظ المصدر وقد علمت صحتها فيه وكذا في قوله علي الحرام فقد صرحوا بانه تصح نية الثلاث في انت علي
حرام - قوله يكون يمينا الخ - يعني في صورة الحلف بالحرام فانه المذكور في الذخيرة وغيرها ثم رأيت في
البزازية قال في المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حنث لزمته
الكفارة والنسفي على انه لا يلزمه اه - قوله وكذا علي الطلاق من ذراعي هذا بحث لصاحب البحر
واخذه مما مر من انه لو قال انت طالق من هذا العمل ولم يقرنه بالعدد وقع قضاء لا ديانة قال فانه
يدل على الوقوع قضاء هنا بالاولى ورده العلامة المقدسي بانها في المقيس عليه خاطب المرأة التي هي
محل الطلاق ثم ذكر العمل التي لم تكن مقيدة به حسا ولا شرعا فلم يصح خروج عن النفي دينى التعارف الى غيره
بلا دليل بخلاف المقيس لانه اضافة الطلاق الى غير محله مع انه اذا قال انا منك طالق يلغو اه ملخصا
وذكر نحوه الخير الرملي - قلت وقد يقال ليس فيه اضافة الطلاق الى غير محله لما مر من ان قوله علي الطلاق لا افعل
كذا يمين لغة قوله ان فعلت فانت طالق جزء في العرف مضاف الى المرأة معنى ولولا اعتبار الاضافة المذكورة لم يقع
فكذلك صار هذا المؤلف قوله ان فعلت كذا فانت طالق من ذراعي فساوى المقيس عليه في الاضافة الى المرأة و
ايضا فان قوله انا منك طالق فيه وصف الرجل بالطلاق صريحا فلا يقع لان الطلاق صفة للمرأة واما قوله علي
الطلاق فان معناه وقوع طلاق المرأة على الزوج فليس فيه اضافة الطلاق الى غير محله بل الى محله مع اضافة الوقوع
الى محله ايضا فانه شاع في كلامهم قولهم اذا قال كذا وقع عليه الطلاق نعم قال الخير الرملي ان الحالف بقوله علي الطلاق
على الطلاق من ذراعي لا يريد به الزوجة قطعا اذ عادة العوام الاعراض به عنها خشية
الوقوع فيقولون تارة من ذراعي وتارة من كشتواني وتارة من مروتي وبعضهم يريد بعد ذكره لاتي الف وما اخر
في ذكرهم اليمين قلت ان كان العرف كذلك فينبغي ان لا يتردد في عدم الوقوع لانه اوقع الطلاق على ذراعه ونحوه
لا على المرأة ثم قال الخير الرملي اللهم الا ان يقول علي الطلاق ثلاثا من ذراعي فللقول بوقوعه وجه لان ذكر
الثلاث يعينه فتامل اه - رد المحتار للعلامة الشامي ج ٢ ص ٤٣٣ ولقد ابعد الشارح الزيلعي حيث قال في
بحث قوله انا منك طالق لو ذكره بغير متعارف ايقاعه لا يخرجه من ان يكون صريحا - بحر الرائق مطبوعه مصر ص ٢٨٠ -
(قوله ولقد ابعد الخ) قد يقال لا ابعاد في كلامه اذ الصريح ما فيه مادة ط ل ق كطالق وطلاق وتطليق ونحوه فقوله انت
طالق صريح ولا مدخل لقوله انت في صراحته وكذا لا مدخل لغلبة الاستعمال في صراحته وانما هي شرط للوقوع بلا نية
(اي ان … عدم تعارفه لا يخرجه عن … صراحته كما قال المحقق الزيلعي هذا ما ظهر لي - منحة الخالق للشامي ص ٢٨٠
(قوله وكذا تعارف اهل الارياف الخ) وفي حواشي المنح للرملي سئل شيخ الاسلام ابو السعود العمادي مفتي الروم ما جوابه
ما قول شيخ الاسلام في رجل قال علي الطلاق او يلزمني الطلاق هل هو صريح او كناية فاجاب لقوله ليس بشيء منهما
وسئل بعض المتاخرين ايضا عما صورته ما قولكم رضي الله عنكم في زيد قال علي الطلاق ثلاثا لا اكلم عمرا ولم يعنه فاذا
اكلمها بعد ذلك عنده فهل يقع عليه الطلاق اولا فاجاب بما صورته في البزازية طلاقك علي واجب او لازم او فرض
او ثابت قيل يقع واحدة رجعية نوى او لا والمختار عدم الوقوع ولو قال طلاقك علي - منحة الخالق على بحر الرائق للشامي
وهو يدل على انه لو قال علي الطلاق من ذراعي لا افعل كذا كما يحلف به بعض العوام انه يقع قضاء بالاولى وفي لفظ
الوثاق لا يقع اصلا - بحر الرائق ص ٢٧٦ - (قوله وهو يدل الخ) قال الرملي في حواشي المنح وعندي انه لا يدل لا بالاولى ثم

دلا بالمساوات لان فرع البزازی لقولہ انت طالق وہو متعین لہا بخلاف علی الطلاق ولہذا الو اقتصر علیہ لا یقع علیہ
الطلاق کما افتی بہ ابو السعود العمادی معللا بانہ لیس بصریح ولا کنایة کما یاتی والقائل بوقوعہ اعتمد علی تعارف اہل
ویارہ بہ علی ان فیہ نظرا ظاہرا بخلاف الاول والحالف بہ لتے بقولہ علی الطلاق من ذراعی لا یرید الزوجة قطعا
اذ عادة العوام الاعراض بہ عنہا خشیة الوقوع فیقولون تارة علی الطلاق من ذراعی وتارة من کشتوانی وتارة
من مروتی بعضہم یزید بعد ذکرہ لان لا خیر فیہ والوقوع بہ فی غایة البعد الا تری الی قولہم لو قال انا منک
طالق لغو وان نوی محتجین بان الطلاق لازالة الملک بالنکاح والقید محل بمحلہا دون الرجل فالاضافة
فیہ اضافة الطلاق الی غیر محلہ واما نصوا علیہ من انہ لو اضاف الی عضو لا یعبر بہ عنہا الی غیر ذلک من الفروع
فکیف یقع بالاضافة الی ذراعہ او خاتمہ او مروتہ وہذا ظاہر فتامل ثم استند الی ما کتبناہ عنہ فی مسئلة الطلاق
یلزمنی وعلی الطلاق لا افعل کذا ثم قال ان یزید ویقول علی الطلاق ثلاثا من ذراعی فالقول بوقوعہ وجہ لان
ذکر ذلک الاشیاء لیعقبہ فتامل وارجع الی ما علمتہ ینظر لک ذلک والعلة التی فی علی الطلاق یقتضی عدم الوقوع تامل
ونقل بعض المحشین نحو ہذا عن العلامة المقدسی وحاصل ذکرہ ان اضافة فی ہذہ الصورة الی غیر محلہ وما نظیرہ الا اذا
قال لاجنبیة او بہیمة انت کذا قال وہو وجیہ قلت ان کان العرف کما قال الرملی من عدم قصد الزوجة فیحمل
ما قالہ لان لفظ الطلاق من الفاظ الصریح ومعنی علی الطلاق ان الطلاق علی واقع او لازم او ثابت او نحو ذلک
مما یناسب ولیس فیہ خطاب امراتہ ولا اضافة الیہا فہو مثل ما مر عن البزازیة من قولہ لا تخرجی الا باذنی حلفت فانی
بالطلاق فخرجت لا یقع لعدم ذکر حلفہ لطلاقہا وان لم یکن العرف ذلک فالاظہر الوقوع لانہ یکون بمنزلة ان فعلت
فانت طالق کما مر عن الفتح فقولہم من ذراعی مثل قولہم من ہذا النعل تامل منحة الخالق علی بحر الرائق ص ۲۶۶
و ص ۲۶۷ وسیذکر قریبا ان من الالفاظ المستعملة الطلاق یلزمنی والحرام یلزمنی وعلی الطلاق وعلی
الحرام فیقع بلا نیة للعرف الخ فاوقعوا بہ الطلاق مع انہ لیس فیہ اضافة الطلاق الیہا صریحا فہذا
موید لما فی القنیة وظاہرہ انہ لا یصدق فی انہ لم یرد امراتہ للعرف واللہ اعلم۔ رد المحتار للشامی ص
(قولہ لم یمکن حملہ الخ) ای ما فی القنیة وفیہ انہ بعد الحمل المذکور مازالت المنافاة لما فی البزازیة موجودة ذلک
مقتضی ما فیہا عدم وقوع الطلاق علی الزوجة المعلومة لہ الا بارادتہا منہ وانہ اذا لم یقل انی عنیت الحلف بطلاق غیرہا یقع
علی المعینة بل الامر موقوف فیہ الا اذا ارادہا وقع علیہا ... علی الذی فی الخانیة ہو مسئلة الجواب الخ لکن المعول بہ ما فی البدائع من
اشتراط النیة ولا یکتفی بالقرینة المذکورة اتباعا للمذہب (قولہ ویخرجہ عن الوقوع الخ) لنسخة الخ وغیرہم علی الوقوع الخ وقولہ
لوجود القرینة الدالة علی عدم ارادة الایقاع وہی الاکراہ) قال السندی ویفہم من کلام الرحمتی ان ذلک اذا لم یقر بہ الحلف
والظاہر ان قرینة الاکراہ تویدہ بالارادہ ولو قرن العدد خصوصا اذا کان الذی لم یرض یوہ عنہ الا اذا قال ثلاثا
لئلا تبقی لہ رجعة واللہ اعلم ویراجع اھ (قولہ اسم لانہ لم یتعارف فی زمنہ الخ) عدم التعارف فی زمنہ انما ینفی کونہ صریحا
ولا ینفی کونہ کنایة فما ینبغی نفی کونہ کنایة فی زمنہ (قولہ قلت لکن یحتمل ان یکون مراد النقایة الخ) لکن یستلزم
الاحتمال تعلیل الخانیة بقولہ لانہ یقال لمن وقع طلاقہ لزمہ الطلاق فان مقتضاہ ان قولہ علی الطلاق ونحوہ
متضمن لاخبار لوقوع الطلاق منہ فیحکم علیہ بہ (قولہ یقال لیس فیہ اضافة الطلاق الی غیر محلہ الخ) وقال فی البحر قلت
تدعی ان کان العرف کما قال الرملی من عدم قصد الزوجة فیحمل ما قالہ لان لفظ الطلاق من الفاظ الصریح ومعنی علی الطلاق
ان الطلاق علی واقع او لازم ثابت او نحو ذلک مما یناسب ولیس فیہ خطاب بامراتہ ولا اضافة الیہا فہو مثل ما مر عن البزازیة

Marfat.com

من قوله لا تخرجي بالباب فانى حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ان لم يكن العرف ذلک فالاظهر الوقوع لانه يكون
بمنزلة ان خرجت فانت طالق كما مر عن الفتح قوله بعده من ذراعى مثل قوله من هذا العمل۔ التحرير المختار لرد المحتار حصه ٢ صفحه ٢١
للعلامة الشيخ عبد القادر الرافعى الفاروقى الحنفى مفتى الديار المصرية رحمة الله عليه ورضاه۔ (قوله وكذا على الطلاق من ذراعى)
قال فى البحر واذا لم يقرن بالعدد ورجح فى ذكر العمل قضاءً لا ديانةً نحو انت طالق من هذا العمل كما فى البزازية وغيرها وهو يدل على انه
لو قال على الطلاق من ذراعى لا افعل كذا كما يحلف به العوام انه يقع قضاءً بالاولى اھ قال المقدسى واخذ بعضهم من هذا
انه يقع على من يقول على الطلاق من ذراعى وحبلها و وانت خبير بانه فى المقيس عليه قد خاطب المرأة التى هى محل الطلاق
ثم ذكر العمل الذى لم تكن مقيدة به حسا ولا شرعا فلا يصح صرف اللفظ عن المعنى الشرعى المتعارف الغالب لغيره
بلا دليل بخلاف على الطلاق من ذراعى لانه لم يضفه الى محله بل اضافه الى ما ليس محلا وهو اذا احتمل انه محله والى ما ليس
محلا كما لو قال لامرأته ولرجل او لامرأة اجنبية احداكما طالق لا يقع فكيف اذا اضافه الى غير محله وما نظيره الا لو قال
لاجنبية او بهيمة انت كذا بل لو وضع يده على راس امرأته وقال هذا احدكما طالق لا تطلق فكيف اذا اضافه لذراعى
نفسه الذى ليس بمحل له اصلا وهو لو قال رأسك طالق لغى اھ۔ وهو كلام وجيه اھ حلبى طحطاوى۔
(قوله ومن الالفاظ المستعملة) اى فى الشيبة الواقعة الطلاق يلزمنى اى لا افعل كذا او لا فعلن كذا وكذا يقال فيما بعده
قال الحلبى فى ديارنا صار العرف فاشيا فى استعماله فى الطلاق لا يعرفون من صيغ الطلاق غيره فيجب الافتاء بوقوع الطلاق
به من غير نية كما هو الحكم فى الحرام يلزمنى وعلى الحرام وممن صرح بوقوع الطلاق به للتعارف فى ديارهم الشيخ قاسم فى تصحيح مختصر
القدورى هذا وقد افتى شيخ الاسلام ابو السعود مفتى الديار الرومية بانه ليس بصريح ولا كناية وقد قرأته بخط المعهود فى
حال حياته وهو مبنى على عدم استعمالهم فى ديارهم فى الطلاق اصلا كما لا يخفى قال فى النهر لو قال على الطلاق
او الطلاق يلزمنى او الحرام ولم يقل لا افعل كذا لم اجده فى كلامهم قال ابو السعود وقد ظفرت به شيخنا مصرحا به فى غاية ... کرجى
معزيا الى المغنى ونصه الطلاق يلزمنى او لازم صريح لانه يقال لمن وقع طلاقهم لزمه الطلاق وكذا قوله على
الطلاق اھ ولو قال الطلاق لى لازم يقع بغير نية بخلاف قوله لامرأته لک الطلاق حيث يتوقف على
عند الامام كقوله لها عليک الطلاق فتطلق بالنية وان قال طلاقى عليک واجب وقع اھ۔ (قوله لتعارف) فى النهر
عن الفتح قد تعورف فى عرفنا الحلف بالطلاق يلزمنى لا افعل كذا يريد ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب ان
يجرى عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت كذا وكذا تعارف اهل الارياف الحلف بعلى الطلاق لا افعل
كذا اھ ويؤيده ما سيأتى فى كل حل على حرام او انت على حرام او حلال الله على حرام حيث قال المتأخرون
انه بائن بلا نية لغلبة الاستعمال بالعرف اھ طحطاوى ج ٢ صفحه ١١١۔ ومن الالفاظ المستعملة الطلاق
يلزمنى والحرام يلزمنى وعلى الطلاق وعلى الحرام فيقع بلا نية للعرف ولو لم يكن له امرأة يكون يمينا فيكفر بالحنث
تصحيح القدورى۔ وكذا على الطلاق من ذراعى بحر۔ تم صاحب بحر نے کہا کہ بزازیہ میں مصرح ہے کہ انت طالق
من هذا العمل سے قضاءً طلاق واقع ہو گی ہے نہ دیانۃً تو یہ دلالت کرتا ہے کہ علی الطلاق من ذراعی سے بطریق
اولٰی طلاق واقع ہو قضاءً۔ مقدسی نے کہا کہ یہ قیاس صحیح نہیں ہو اسلئے کہ مقیس علیہ میں عورت مخاطب
ہے اور محل ہے طلاق کی بخلاف مقیس کے حلبی نے کہا کہ کلام مقدسی مدلل ہے اور ہم نے سمجھا کہ یہ تحقیق لائق ہے قبول
کرنے کے غایۃ الاوطار جلد ٢ صفحہ ٩٨

(۱۴) وسئل) فی رجل قال لزوجته علیّ الطلاق الثلاث انت خالصۃ فیما یلزمہ (اجاب) یقع واحدۃ رجعیۃ کما افادہ العلامۃ الطوری فی فتاواہ حیث سئل عن رجل قال لزوجتہ علیّ الطلاق الثلاث انت طالق واحدۃ ماذا یقع علیہ فاجاب بانہ یقع واحدۃ فقط لانہ حلف بطلاق امرأتہ انہ طلقہا واحدۃ۔ فتاوی مہدی مطبوعہ مصر ص ۱۰۸

وفی تصحیح القدوری من الالفاظ المستعملۃ الطلاق یلزمنی والحرام یلزمنی وعلیّ الطلاق وعلیّ الحرام قال فی المختار وان لم یکن لہ امرأۃ یکون یمیناً فتجب الکفارۃ بالحنث وقیل لا وفی ایمان البزازیۃ قال لہا لا تخرجی الخ (الی ان قال) طلقت امرأتہ وقد حنا انہ لو نوی الاخبار کذبا لم یصدق قضاءً در المنتقی شرح الملتقی بہامشہ مجمع الانہر ص ۳۸۷ ۔ مطلب قال علیّ الطلاق الثلاث ان حصل کذا فحصل یقع واحدۃ رجعیۃ ۔ فتاوی مہدی کتاب الطلاق ص ۱۰۱ ۔ ویقع الطلاق (باضافتہ) ای الطلاق الاضافۃ بطریق الوضع فی انت طالق ونحوہ وبالتجوز فیما یعبر بہ عن الجملۃ ۔ مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر مصری ص ۳۸۶

(۱۵) اگر عورت نے شوہر جاہل سے عربی میں طلاق صریح کے الفاظ کہلائے تو وہ طلاق واقع نہیں ہوگی شامی لکھا ہے

وقعت ہذہ المسئلۃ بادر جند فشاورت اصحابی فی ذلک واتفقت آرائنا انہ لا یفتی بوقوع الطلاق تصیانۃ املاک الناس عن الابطال بنوع تلبیس منحۃ الخالق ص ۲۷۰ ۔ ویقع الطلاق باضافتہ الی جملتہا کانت وباضافتہ الی مایعبر عنہا ای عن جملتہا ہوا ہب الرحمان شرح البرہان قلمی

(۱۶) بلا لفظ طلاق صرف تین رسمی خالی لکیریں زمین پر کھینچنے سے طلاق ہرگز واقع نہیں ہوتی یہ لکیریں لغو ہوتی ہیں ۔ کیونکہ اس صورت میں نہ لفظ طلاق پایا گیا ہے اور نہ اضافۃ الی المحل پائی گئی ۔

(۱۷) جب تک طلاق کی اضافت زوجہ کی طرف نہ ہو طلاق واقع نہیں ہوتی چنانچہ تمام فقہا نے اضافۃ الی الزوجۃ کو طلاق کے واقع ہونے کے لیے شرط قرار دیا ہے ۔ باب الطلاق الصریح الصریح مالم یستعمل الا فیہ ولو بالفارسیۃ کطلقتک وانت طالق ومطلقۃ بالتشدید قید بخطابہا لانہ لو قال ان خرجت یقع الطلاق او لا تخرجی الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لم یقع لترکہ الاضافۃ الیہا ۔ در المختار شرح تنویر الابصار (قولہ لترک الاضافۃ) ای المعنویۃ فانہا الشرط والخطاب من الاضافۃ المعنویۃ وکذا الاشارۃ نحو ہذہ طالق وکذا نحو امرأتی طالق وزینب طالق اھ اقول وما ذکرہ الشارح من التعلیل اصلہ لصاحب البحر اخذاً من قول البزازیۃ فی الایمان قال لہا لا تخرجی الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لا یقع لعدم ذکر حلفہ بطلاقہا ویحتمل الحلف بطلاق غیرہا فالقول لہ اھ ومثلہ فی الخانیۃ و فی ہذا الاخذ نظر فان مفہوم کلام البزازیۃ انہ لو اراد الحلف بطلاقہا یقع لانہ جعل القول لہ فی صرفہ الی طلاق غیرہا والمفہوم من تعلیل الشارح تبعاً للبحر عدم الوقوع اصلاً لفقد شرط الاضافۃ مع انہ لو اراد طلاقہا تکون الاضافۃ موجودۃ ویکون المعنی فانی حلفت بالطلاق منک او بطلاقک ولا یلزم کون الاضافۃ

صریحۃ فی کلامہ لما فی البحر لو قال طالق فقیل لہ من عنیت فقال امرأتہ اھ علیٰ انہ فی القنیۃ قال عازیا الی البرہان صاحب المحیط رجل دعتہ جماعۃ الی شرب الخمر فقال انی حلفت بالطلاق انی لا اشرب وکان کاذبا فیہ ثم شرب طلقت وقال صاحب التحفۃ لا تطلق دیانۃ اھ وما فی التحفۃ لا یخالف ما قبلہ لان المراد طلقت قضاء فقط لما مر من انہ لو اخبر بالطلاق کاذبا لا یقع دیانۃ بخلاف الہازل فھذا یدل علی وقوعہ وان لم یضفہ الی المرأۃ صریحا نعم یمکن حملہ علیٰ ما اذا لم یقل انی اردت الحلف بطلاق غیرہا فلا یخالف ما فی البزازیۃ ویؤیدہ ما فی البحر لو قال امرأۃ طالق او قال طلقت امرأۃ ثلاثا وقال لم اعن امرأتی یصدق اھ ویفہم انہ لو لم یقل ذالک تطلق امرأتہ لان العادۃ ان من لہ امرأۃ انما یحلف بطلاقہا لا بطلاق غیرہا فقولہ انی حلفت. بالطلاق ینصرف الیہا ما لم یرد غیرہا لانہ یحتملہ کلامہ بخلاف ما لو ذکر اسمہا او اسم ابیہا او امہا او ولدہا فقال عمرۃ طالق او بنت فلان او بنت فلانۃ او ام فلان فقد صرحوا بانہا تطلق وانہ لو قال لم اعن امرأتی لا یصدق قضاء اذا کانت امرأتہ کما وصف کما سیأتی قبیل الکنایات شامی ص۵۹۰ ج۲

ہکذا فی الطحطاوی ص۱۱۲ ج۲ قولہ واذا اضاف الطلاق الیہا المراد الاضافۃ المعنویۃ - قولہ کانت طالق او نک او جیبک او جملتک وان من انت ضمیر ذاتہا فیکون الطلاق مسندا الی جملتہا وذکر ہذا مع علمہ مما سبق للتمہید لما بعدہ طحطاوی ص۱۱۵ ج۲ باب طلاق الصریح یہ باب ہے طلاق صریح کا الصریح ما لم یستعمل الا فیہ ولو بالفارسیۃ کطلقتک وانت طالق ومطلقۃ بالتشدید قید بخطابہا لانہ لو قال ان خرجت یقع الطلاق فخرجت لم یقع لترکہ الاضافۃ الیہا - طلاق وہ ہے جو مستعمل ہو مگر اسمیں اگرچہ فارسی زبان میں ہو چنانچہ عربی میں طلقتک طلاق صریح ہے اور (انت طالق اور انت) مطلقۃ بتشدید لام صریح ہے (شارح کہتا ہے) مصنف رح نے طلاق صریح کی مثالوں کو عورت کے خطاب سے مقید کیا پہلی مثال میں کاف ضمیر ہے اور دوسری اور تیسری مثال میں انت ہے اسواسطے کہ اگر بے خطاب یوں بولیگا کہ اگر تو نکلی تو طلاق واقع ہوگی یا یوں کہا کہ نہ نکلنا بدون میرے حکم کے سو میں نے قسم کھائی ہے طلاق کی پھر بعد کلام عورت نکلے تو طلاق نہ واقع ہوگی بہ سبب ترک کرنے اضافت کے عورت کیطرف یعنے دونوں صورتوں میں طلاق کو عورت کی طرف مضاف نہیں کیا تو اول صورت میں احتمال ہے کہ اس عورت کی طلاق واقع ہو یا اسکے غیر کی اور دوسری صورت میں احتمال ہے کہ اس عورت کی طلاق کی قسم کھائی یا اسکے غیر کی غایۃ الاوطار ص۹۹ ج۲ واذا اضاف الطلاق الیہا کانت طالق الخ وقع اور جب طلاق منسوب کی عورت کیطرف چنانچہ یوں کہا کہ تو طالق ہے تو طلاق واقع ہوگی غایۃ الاوطار ص۹۹ ج۲ قولہ کانت طالق واعلم ان التقیید بالخطاب فی کلام المصنف اتفاقی بل مثل انت طالق زوجتی طالق او ہی طالق وما فی النہر قید بخطابہا لما فی البزازیۃ قال لہا لا تخرجی الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لا یقع لعدم ذکر حلفہ بطلاقہا ویحتمل الحلف بطلاق غیرہا والقول لہ اھ فیہ نظر اذ الا

Marfat.com

ودلالة فی کلام البزازیة علی ان عدم الوقوع فی هذه الصورة لعدم الخطاب حتی یؤخذ منه فائدة
التقیید بالخطاب فی کلام المصنف وقوله فی البحر وقوعه فی القضاء بلا نیة بشرط ان یقصدها
بالخطاب معناه اذا کانت الصیغة فیها خطاب لا ان الخطاب شرط حموی علی ان قول البزازی
والقول له لیفید ان عدم وقوع الطلاق فی المسئلة التی ذکرنا لکونه لم ینوها ثم ظهر سقوط اعتراض
الحموی علی النهر لان صاحب النهر لم ینفرد بهذه العبارة بل هو تابع لما صرح به فی البحر حیث
قال قید بخطابها لانه لو قال حلفت ولم یضف الیها لا یقع کما فی البزازیة الخ والحاصل ان خصوص
الخطاب لیس مرادا بل ما هو الاعم منه او ما یقوم مقامه کالاضافة صرح بذالک فی البحر حیث قال
واسمها او اضافتها الیه کخطابه اھ فالتقیید بالخطاب ونحوه کالاضافة للاشارة الی ان الصیغة
لا تکون من الصریح الا اذا اشتملت علی شیء من ذالک کذکر اسمها فاذا تجردت عن ذالک لم
تکن من الصریح فیتوقف الوقوع حینئذ علی النیة یدل علی ذالک صریح عبارة البزازی السابقة
ویدل علیه ایضاً ما صرح به فی البحر حیث قال اذا قال طالق فقیل له من عنیت فقال امرأتی طلقت
ولو قال امرأة طالق او طلقت امرأة ثلاثا وقال لم اعن به امرأتی یصدق ولو قال عمرة طالق واسم
امرأته عمرة وقال لم اعن به امرأتی طلقت امرأته ولا یصدق قضاءً وفی النهر لو سماها بغیر اسمها
لا تطلق الا بالنیة ولو قال علیه الطلاق من ذراعی کما یفعله العوام یقع علیه الطلاق قضاءً
وفیه عن الفتح وقد تعورف الحلف بالطلاق یلزمنی لا افعل کذا یرید ان فعلته فعلی الطلاق
فیجری علیهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت کذا ولو قال علی الطلاق او الطلاق
یلزمنی او الحرام ولم یقل لا افعل کذا لم اجده فی کلامهم وقد ظفرت به شیخنا مصرحا به فی کلام الغایة
للسروجی معزیا الی المغنی ولفظه الطلاق یلزمنی او لازم لی صریح لانه یقال لمن وقع طلاقه لزمه
الطلاق وکذا قوله علی الطلاق اھ ونقل السید الحموی عن الغایة معزیا الی الجواهر الطلاق لی
لازم یقع بغیر نیة اھ بخلاف قوله لامرأته لک الطلاق حیث یتوقف علی النیة عند الامام
ان نواه یقع والا فلا وقال ابو یوسف ان نواه یقع وان لم ینو فالامر بیدها وعنه یقع فی
القضاء ویدین ان نوی غیر ذالک ولو قال علیک الطلاق تطلق بالنیة وان قال الطلاق
علیک واجب وقع حموی عن المبتغی (فتح المعین ج ۲ ص ۱۱۳ شرح کنز الدقائق لملا مسکین ہروی)

وقید بخطابها لانه لو قال حلفت بالطلاق ولم یضفها الیها لا یقع کما فی البزازیة من الایمان و
عبارتها قال لها لا تخرجی من الدار الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لا یقع لعدم ذکر
حلفه بطلاقها ویحتمل الحلف بطلاق غیرها فالقول له اھ وذکر اسمها او اضافتها الیه کخطاب
ایها فلو قال طالق فقیل له من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأته ولو قال امرأة طالق او قال
طلقت امرأة وقال لم اعن به امرأتی یصدق۔ بحر الرائق شرح کنز الدقائق ج ۳ ص ۲۵۲

Marfat.com

ولو قال لها راسك طالق كانت طالقا لاضافة الطلاق الى الراس بعينه ولكن باعتبار ان
الراس يعبر به عن جميع البدن وقع الاضافة الى الشخص ايضا يعبر به عن جميع البدن - مبسوط السرخسي
والسراية انما يتحقق بعد صحة الاضافة الى المحل - وقد ذكرنا في الوجه والراس ان الوقوع
ليس بطريق السراية بل باعتبار ان ما ذكر عبارة عن جميع البدن - فاذا صحت الاضافة الى محلها ثبت
الحكم - مبسوط السرخسي ... في الطلاق لا بد من التسمية او الاضافة واذا لم يسم المرأة ولم يضف الطلاق اليها
لا يقع الطلاق لانه لا بد من التسمية او الاضافة الخ ... جامع الفوائد ... اذا لم يسم المرأة ولم يضف
الطلاق اليها لا يقع شئ لا بد من التسمية او الاضافة اليها - جامع الفوائد ... الطلاق على ضربين صريح -
لا يحتاج الى نية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك - هدايه ... ولو قال انت طالقة بتسكين الطاء
لا يكون طلاقا الا بالنية - هدايه ... واذا اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق
لانها محله - اي محل - هدايه ... وهكذا في القدوري - كتاب الطلاق - هو رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح
كنز - ... الطلاق رفع القيد الثابت الذي ثبت شرعا اي بحكم الشرع بالنكاح اي بسبب النكاح مستخلص ...
باب الطلاق الصريح هو كانت طالق ومطلقة وطلقتك - كنز ... وان اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما
يعبر به عنها تطلق - كنز ... قوله اذا اضاف الطلاق فالاضافة ههنا بمعنى التخصيص اي اذا خص الطلاق
مستخلص ... صريح آنست كه گويد تو مطلقه ام و يا ترا طلاق دادم و يا تو طلاقي و درين الفاظ يك طلاق رجعي
واقع شود - كنز فارسي ... كتاب الطلاق يقع من مكلف فقط ... صريحه ما استعمل فيه دون غيره
مثل انت طالق ومطلقة وطلقتك ... اي الصريح الطلاق انت طالق ومطلقة وطلقتك ... بتشديد
اللام فيهما ويدل على ان الصريح سواء ذلك وليس بمراد والاولى ان يقول كانت طالق كما في الكنز
واشعار الكاف بعدم الحصر ... مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر ... وقوله انت الطلاق او انت
طالق الطلاق وكذا انت مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او بالفارسية تو طلاقي او ترا
طلاق طلاقي او تو طلاق او دادمت طلاق كما في القهستاني ... ويقع الطلاق باضافته
الى الطلاق الاضافة بطريق الوضع في انت طالق ونحوه وبالتجوز فيما يعبر به عن الجملة ايضا
وكذا في در المنتقى شرح الملتقى - بهامشة المجمع الانهر مصري ... صريحه ما استعمل فيه دون غيره مثل انت
طالق ومطلقة وطلقتك شرح الوقاية وباضافة الطلاق الى كلها او الى ما يعبر به عن الكل كانت
طالق راس ان قال يقع الطلاق والى يدك ورجلها شرح الوقاية - فروع ذكر حاصل الطلاق ...
زوجته وقال انت طلاق ... تطليق - مواهب الرحمان شرح البرهان ... ويقع الطلاق باضافة
الى جملتها كانت وباضافة الى ما يعبر به عنها اي عن جملتها مواهب الرحمان شرح البرهان ...
وقال هذا العضو طالق لا يقع الطلاق لانه لا يضفه اليها - جوهره نيره شرح قدوري - ان المعتبر
هو الاضافة الى جملتها او الى ما يبقى الانسان حياته بعد قطعه والاول ارجح ... شيخ الاسلام ...

Marfat.com

الحقائق شرح لشرح کنز الدقائق مصری جلد ۲ صفحہ ۱۲ وان اضاف الطلاق الخ لانہ اضافہ الی محلہ زیلعی شرح شرح
کنز الدقائق جلد ۲ صفحہ واذا اضاف الطلاق الی جملتها او الی ما یعبر بہ عن الجملۃ وقع الطلاق لانہ اضیف
الی محلہ وذلک مثل ان یقول انت طالق لان التاء ضمیر المراۃ (الی ان قال) لو قال یدک طالق او رجلک طالق
لم یقع الطلاق ہدایہ شریف ۔ لنا انہ اضاف الطلاق الی غیر محلہ فیلغو وہذا لان الطلاق وضع لرفع القید
فیکون محلہ ما یکون فیہ القید ۔ کفایہ شرح ہدایہ ۔ من المنتہی فلانۃ طالق ولم یسم امراتہ ان نواہ یقع
والا فلا فتاوی حمادیہ قلمی رجل اکل خنزیراً وشرب خمراً ثم قال نان خوردیم و نبیذ خوردیم زنان ما بستہ
ثم قال لہ رجل بعد ما سکت لبستہ طلاق فقال الرجل لبستہ طلاق لا تطلق امراتہ لانہ منزح عن الکلام
وسکت ساعۃ کان ہذا ابتداء کلام لیس فیہ اضافۃ الی شئ ۔ فتاوی قاضی خان ۔ رجل قال لامراتہ
اتریدین ان اطلقک فقالت نعم فقال لہا اگر تو زن منی یک طلاق وسہ طلاق وہزار طلاق قومی واخرجی من
عندی وہو یزعم انہ لم یرد بہ الطلاق کان القول قولہ لانہ لم یضف الطلاق الیہا ۔ قاضیخان صفحہ ۲۲۲
امراۃ قالت لزوجہا طلقنی ثلثا فقال الزوج (اینک ہزار طلاق) لا تطلق امراتہ لانہ کلام محتمل ۔ رجل قال لہ
امراتہ لا تخرجی من الدار بغیر اذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت بغیر اذنہ لا تطلق لانہ لم یذکر انہ حلف
بطلاقہا وغیرہا فکان القول قولہ ۔ قاضیخان صفحہ ۲۱۶ رجل قال طالق فقیل لہ من عنیت فقال
امراتی طلقت امراتہ ۔ رجل قال امراۃ طالق او قال طلقت امراۃ ثلثاً وقال لم اعن بہ امراتی یصدق ۔
قاضیخان صفحہ ۲۱۷ ص اگر طلاق کی نسبت کی طرف تمام عورت کے مثلاً کہا کہ تو طلاق ہے یا اسکے ایسے جزو کی طرف کہ اسی
جزو سے کل کی تعبیر کرتے ہیں تو ایک طلاق واقع ہوگا ۔ نور الہدایہ ترجمہ شرح الوقایہ ۔ ولو قال طلاقک علی لم یقع ۔ در مختار
رجل قال لامراتہ اخاف منک طلاق ونوی بہ الطلاق لا یقع ۔ قاضیخان صفحہ ۲۱۷ وقوع طلاق میں عورت کا خطاب شرط
ہے تو اگر عورت نے مرد سے طلاق چاہی ہو اور اسنے کہا کہ طالق طالق طالق یا یوں کہا کہ طلاق طلاق طلاق تو طلاق
نہ واقع ہوگی اسواسطے کہ خطاب عورت کیطرف نہیں کیا گیا چنانچہ حموی نے شرح کنز میں اسکی تصریح کر دی ہے
غایۃ الاوطار ۔ رجل قال لامراتہ فی الغضب اگر تو زنی منی سہ طلاق وحذف الیاء لا تطلق امراتہ
لانہ ما اضاف الطلاق الیہا قاضیخان جلد ۲ صفحہ ۲۱۶ سئل ابو النصر عن سکران قال لامراتہ اتریدین ان اطلقک
قالت نعم فقال بالفارسیۃ اگر تو زن منی یک طلاق دو طلاق سہ طلاق قومی واخرجی من عندی وہو
یزعم انہ لم یرد بہ الطلاق فالقول لہ فتاوی عالمگیری ۔ وفی الفتاوی الخلاصۃ رجل قال لامراتہ اگر تو زن منی
سہ طلاق وحذف الیاء ولم یقل لا تطلق امراتہ لانہ ما اضیف الطلاق الیہا ۔ فتاوی عالمگیریہ فصل ثانی
شیخ الاسلام فقیہ ابو النصر سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے جو نشہ میں ہے اپنی جورو سے کہا کہ تو چاہتی
ہے کہ میں تجھے طلاق دیدوں پس اسنے کہا کہ ہاں پس فارسی میں کہا کہ اگر تو زن منی یک طلاق دو
طلاق سہ طلاق برخیز و از نزد من بیروں شو پھر اسنے دعوی کیا کہ میں نے طلاق کی نیت نہیں کی
تھی تو قول اسیکا معتبر ہوگا یہ محیط میں ہے فتاوی عالمگیریہ اردو جلد ۲ صفحہ ۱۹۲ واسواسطے کہ صریح الفاظ

سے طلاق ہوگی اور کنایات سے نیت کا اقرار نہیں پس کسی طور سے طلاق واقع ہوگی مختصراً از
مترجم - اور جب طلاق کی نسبت پوری عورت کیطرف کی یا کسی ایسے عضو کیطرف کی جس سے پوری کی تعبیر کی جاتی ہے تو
طلاق واقع ہوگی اور اگر اسے جزو کیطرف اضافت کی جس سے تمام بدن سے تعبیر نہیں کی جاتی تو طلاق واقع نہ
ہوگی یہ محیط سرخسی میں ہے - عالمگیری اردو ج ۲ ص ۱۵۶ اور مختصر فتوی جسپر دستخط کرائے گئے یہ ہے - الاستفتاء
کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ زید نے قاضی کے پاس آکر بیان کیا کہ میں نے کہا ایک طلاق دو طلاق تین طلاق
طلاق یہاں سے چلی جا اسوقت میری زوجہ واں موجود نہ تھی بلکہ ایک اجنبی عورت واں تھی اور ان الفاظ
سے میرا اپنی جورو کو طلاق دینے کا ارادہ کچھ نہ تھا یونہی میرے منہ سے یہ لفظ نکل گئے - اور اسکی زوجہ ہندہ نے
اپنے شوہر کی تصدیق کی - کیا اس صورت میں ہندہ پر طلاق ثلثہ واقع ہوجائیگی یا نہیں - بینوا توجروا
الجواب الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی - اما بعد چونکہ طلاق شرعاً رافع قید نکاح ہے لہذا طلاق کے لئے
اضافۃ الی الزوجۃ یعنے نسبت و تخصیص طلاق بمحل نکاح تا محل - صراحۃً ہو یا اشارۃً شرط وقوع طلاق ہے
کیونکہ جب تک طلاق اپنے محل نکاح میں عنیہ کے ساتھ بالیقین وارد ہو اسوقت تک نکاح اپنے محل
میں پورے تسلط کے ساتھ قائم و دائم رہتا ہے اور ارتفاع نکاح اور وقوع طلاق نہیں ہوسکتا - قرآن مجید اور
فرقان حمید میں فان طلقہا مع الاضافۃ ارشاد ہوا ہے نہ مجرد عن الاضافۃ - واذا اضاف الطلاق
الی جملتہا او الی ما یعبر بہ عن الجملۃ وقع الطلاق لانہ اضیف الی محلہ وذالک مثل ان یقول انت طالق
لان التاء ضمیر المراۃ (اعدان) لو قال یدک طالق او رجلک طالق لم یقع الطلاق - ہدایہ - اما انہ اضاف الطلاق
الی غیر محلہ فیلغو وہذا لان الطلاق وضع لرفع القید فیکون محلہ ما یکون فیہ القید - کفایہ - رجل قال لامراتہ
فی الغضب ارتو زن من سہ طلاق و حذف الیاء لا تطلق امراتہ لانہ ما اضاف الطلاق الیہا - فتاوی قاضیخان
چونکہ مرقومہ بالا بیانات وشہادات سے اظہر من الشمس ہے کہ الفاظ طلاق بوجہ فقدان اضافت ایقاع سے
خالی وعری لاشیئ و ملغی ہیں لہذا طلاق واقع نہیں ہوئی ہذا ما ظہر لی واللہ اعلم -

حررہ محمد گوہر علی علوی الوددی - ہذہ المسئلۃ صحیحۃ لا ریب فیہا - قاضی فضل الدین حاجی
از موضع لودے سے - الجواب صحیح مفتی عبداللہ ٹونکی - طلاق بغیر اضافت واقع نہیں ہو سکتی محمد عبدالحکیم
انوری الاہوری - المسئلۃ صحیحۃ محمد ذاکر بگوی عفی عنہ مدرس اول حمیدیہ لاہور - من اجاب فقد اجاد محمد الدین عفا اللہ عنہ
اورینٹل کالج لاہور پروفیسر فارسی - المجیب مصیب احمد علی عفی عنہ مدرس مدرسہ اسلامیہ لاہور - المجیب مصیب فیما اجاب
فلاہ درہ فیما اجتہد واصاب کتبہ العبد المسکین محمد اکرام الدین بخاری عفا اللہ عنہ خطیب و امام مسجد وزیر خان لاہور
الجواب حق والحق احق بالقبول لمن انکرہ الجہول نائب البخاری العبد المدعو سید محمد حسن - من اجاب فقد اصاب
محمد عالم مدرس مدرسہ نعمانیہ لاہور - جواب بالکل صحیح و درست ہے العبد المذنب نور محمد خان مدرس مدرسہ و مفتی انجمن نعمانیہ
لاہور مورخہ ۲۰ اپریل ۱۹۱۱ - ہکذا وجدنا فی المعتبرات محمد امین عفی عنہ - محمد عالم مدرس اول مدرسہ حمیدیہ لاہور الجواب
صحیح اصغر علی روحی عفا اللہ عنہ لاہور - جواب المجیب صحیح والمجیب نجیح محمد یار عفی عنہ امام مسجد طلائی لاہور -

Marfat.com

الجواب صحیح نور الحسن عفا اللہ عنہ حنفی متوطن روال ضلع جہلم۔ الجواب صحیح والمجیب مصیب ونجیح محمد حبیب الرحمن عفی عنہ دہلوی حنفی۔ الجواب صواب محمد میاں مدرس دوم مدرسہ حسینیہ دہلی۔ الجواب صحیح عبد اللہ مدرس اول مدرسہ حسینیہ دہلی الجواب صحیح محمد نسیم الحق عفا عنہ للصمد مدرس مدرسہ حسین بخش دہلی۔ الجواب صواب کیف الرحمن عفا اللہ عنہ صدر مدرس مدرسہ دہلی فتحپوری الجواب صحیح نور محمد مدرس مدرسہ فتحپوری الجیب مصیب نیاز احمد مدرس فتحپوری۔ الجواب صواب جمال الدین عفی عنہ مدرسہ دہلی فتحپوری الجواب حق عبد الملک مدرس مدرسہ فتحپوری۔ المجیب مصیب عبد المنان مدرس مدرسہ فتحپوری۔ الجواب صواب محمد عالم مدرس فتحپوری۔ الجواب صحیح محمد کاظم علی مدرس مدرسہ فتحپوری دہلوی۔ صورت مذکورہ میں طلاق واقع نہیں ہوتی جواب درست ہے احمد علی مدرس اول مدرسہ عربیہ میرٹھ۔ المجیب صحیح بلا ریب یوسف علی عفا عنہ مدرس عربی مدرسہ میرٹھ الجواب صحیح کفایت اللہ مدرس دوم مدرسہ اسلامیہ میرٹھ۔ الجواب صحیح والمجیب نجیح بندہ منیر عمر محمدی سنی حنفی ماتریدی نقشبندی بخاری عفا اللہ عنہ۔ الجواب صحیح المجیب مصیب ونجیح مولانا مولوی گل احمد صاحب مدرس خانقاہ شریف خواجہ باقی باللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ دہلوی۔ ہذا الحکم صحیح امیر عالم پیش امام مسجد حضرت امام ربانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سرہند شریف۔ الجواب صحیح عنہ الفقیر عبد اللہ ابو یوسف امرتسری۔ الجواب حق والحق احق ان یتبع خاکسار غلام قادر امام مسجد کوچہ مرزا متصل کوتوالی۔ الجواب صحیح والمجیب نجیح محمد فاضل عفا اللہ عنہ از مدرسہ سال۔ الاستفتا کیا نابالغ کی طلاق اپنی زوجہ پر یا اسکے ولی جائز کی طلاق نابالغ کی زوجہ پر واقع ہوتی ہے یا نہیں بینوا توجروا۔ الجواب صورت مسئولہ میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔ کما ہو مصرح فی کتب الفقہ ویقع طلاق کل زوج عاقل بالغ کنز لا طلاق الصبی والمجنون والنائم کنز الدقائق صفحہ ۱۱ اما طلاق الصبی والمجنون فلقولہ علیہ السلام کل طلاق جائز الا طلاق الصبی والمجنون ولان الاہلیۃ بالعقل الممیز وہما عدیما العقل مستخلص عن علی رض قال قال رسول اللہ صلعم کل طلاق جائز الا طلاق المعتوہ والمکرہ وقال الم تعلم ان القلم رفع عن ثلثۃ عن المجنون حتی یفیق وعن الصبی حتی یدرک وعن النائم حتی یستیقظ اخرجہ البخاری فی ترجمتہ تیسیر الوصول صفحہ ۸۷ اور فرمایا رسول اللہ صلعم نے اٹھایا گیا قلم تین سے سونے والے سے جب تک جاگے اور لڑکے سے جب تک سیانا ہو اور مجنون سے جب تک ہوش میں آوے یا افاقہ پاوے روایت کیا اسکو امام احمد اور ابوداؤد اور نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت عائشہ رض سے اور صحیح کیا اسکو حاکم نے۔ نور الہدایہ ترجمہ شرح الوقایہ ج ۲ صفحہ ۲۶ وقال علی الم تعلم ان القلم رفع عن ثلثۃ عن المجنون بخاری مصری جزو ۳ صفحہ ۱۸۶ در ہدایہ میگوید طلاق شوہر اگر عاقل وبالغ باشد واقع شود و طلاق کودک ودیوانہ وخفتہ واقع نشود۔ مجموعہ خانی جلد ۲ صفحہ ۴۹ ویقع طلاق کل زوج عاقل بالغ در مختار اور واقع ہوتی ہے طلاق ہر زوج عاقل بالغ کی۔ غایۃ الاوطار ج ۲ صفحہ ۴۳ ملخصاً۔ لا یقع الطلاق المولیٰ علی امراۃ عبدہ والمجنون والصبی ولو مراہقا۔ نہ واقع ہوگی طلاق مولیٰ کی اپنے غلام کی جورو پر بدلیل حدیث ابن ماجہ کے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ طلاق کا اختیار اسکو ہے کہ جس نے عورت کی پنڈلی کو پکڑا یعنی زوج کے سوا دوسرے کو طلاق کا اختیار نہیں) و المجنون اور نہیں واقع ہوتی طلاق مجنون کی والصبی ولو مراہقا اور نہیں واقع ہوتی طلاق صبی کی اگر چہ لڑکا قریب البلوغ ہو غایۃ الاوطار ج ۲ صفحہ ۴۹ ملخصاً۔ ویقع طلاق کل زوج اذا کان عاقلا بالغا ولا یقع الطلاق الصبی والمجنون ولان الاہلیۃ بالعقل الممیز وہما عدیما العقل والنائم عدیم الاختیار۔ ہدایہ ج ۲ صفحہ ۳۵۹ وکل من طلاق الصبی والنائم وقع باطلا موقوفا۔ شامی ج ۲ صفحہ ۴۲۳ مجتبائی دہلی۔ ویقع طلاق من کل مکلف الخ فلا یقع طلاق الصبی ولو مراہقا او اجازہ بعد البلوغ جامع الرموز صفحہ ۲۲۳ الصبی لا یقع طلاقہ۔ الاشباہ والنظائر صفحہ ۳۳۹ ۔

[illegible]

ویقع طلاق کل زوج اذا کان عاقلا بالغا۔ ولا یقع طلاق الصبی وان کان یعقل۔ عالمگیری ج ۲ ص
اور استفتاء نکاح عزاب وجدیں اگر زوجہ بالغہ ہوگئی اور اسنے نکاح فسخ کرنا چاہا تو اسمیں ایک مولوی یا امام
یا عالم کافی نہیں ہے اسکا حکم سے نکاح فسخ ہو نہیں سکتا۔ اسمیں قضاء قاضی شرط ہے الا فتاء۔ یعنی نکاح تعارف قاضی کے
فسخ نہیں ہوگا۔ ثم لہما خیار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنکاح بشرط القضاء فیتوارثان فیہ۔ تنویر الابصار مع
درمختار ص ۲۲۲ او بلغت وہو صغیر فرق بینہما بعزت ابیہ او وصیہ بشرط القضاء للفسخ فیتوارثان
فیہ ویلزم کل المہر اھ اگر بالغ ہوئی زوجہ اور زوج صغیر ہے اور زوجہ نے نکاح توڑنا چاہا تو تفریق
کروائی جائیگی دونوں میں صغیر کے باپ کے روبرو یا اسکے وصی کے روبرو بشرط حکم قاضی کے واسطے
فسخ کے تو دونو باہم وارث ہونگے ایک دوسرے کے نکاح میں اور لازم ہوگا تمام مہر بیغے وقت بلوغ
صغیرہ کے قاضی نے نکاح فسخ نہ کیا یہانتک کہ دونوں میں سے کوئی مرگیا تو بسبب نکاح باقی رہنے
کے ایک دوسرے کا وارث ہوگا اور تمام مہر لازم آئیگا۔ غایۃ الاوطار ج ۲ ص ۲۲ ولہما ای الصغیر
والصغیرۃ) خیار الفسخ بالبلوغ فی غیر الاب والجد بشرط القضاء۔ کنز الدقائق ص ۹۲ مسئلہ صغیر و صغیرہ
را در تزویج غیر پدر و جد بلوغ خیار فسخ است بشرط قضاء قاضی و بقول ابی یوسف رح خیار فسخ
نیست چنانچہ در تزویج پدر و جد۔ کنز فارسی ص ۷۲ وشرط القضاء لفسخ من بلغ۔ مختصر وقایہ ص
قولہ وشرط بصیغۃ المجہول یعنی بشترط لفسخ نکاح من بلغ ذکرا کان او انثی ان اختار الفسخ قضاء
القاضی فلا ینفسخ بمجرد التراضی بل لابد فیہ من حکم القاضی۔ عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح الوقایہ ص ۲۵۔ وان
زوجہا غیر الاب والجد فلکل واحد منہما الخیار اذا بلغ انشاء قام علی النکاح وان شاء فسخ الخ ویشترط فیہ
القضاء۔ ہدایہ ج ۱ ص ولہما خیار البلوغ فی نکاح غیر الاب والجد عند ابی حنیفۃ و محمد رح وقال ابو یوسف
لا خیار لہما۔ وفی خیار البلوغ لا یقع الفرقۃ ولا یبطل النکاح مالم یفسخ القاضی العقد بینہما۔
قاضیخان ص ۱۲۲ استفتاء چہ میفرمایند علمائے دین اندریں صورت کہ زنے نابالغ را ولی غیر جد برنکاح
دادہ بود بعد بلوغ با شرائط شرعی نکاح خود فسخ کردہ بلا تفرقۃ قاضی با مرد دیگر نکاح کردہ است
اکنون این نکاح آن صحیح گردد یا نہ اگر صحیح نگردد حکم انفساخ نکاح آن باطل شود یا باقی ماند
وقضاء قاضی در ملک بنگالہ کہ زیر حکم سلطان بیدین است دریں اوقات قاضی ہم میسر نمیشود
و دریں صورت بتفرقۃ قاضی حاصل گردد یا نہ بینوا توجروا ہو المصوب در فسخ نکاح بخیار بلوغ
قضاء قاضی شرط است چنانکہ در رد المحتار می آرد حاصلہ انہ اذا کان المزوج للصغیر والصغیرۃ
غیر الاب والجد فلہما الخیار بالبلوغ او العلم بہ فان اختار الفسخ لا یثبت الفسخ الا بشرط القضاء
انتہی بنا علیہ در صورت مسئولہ نکاح دوم صحیح نخواہد شد و در جامع الفصولین میفرماید لو اختار احدہما
الفرقۃ ورد النکاح بخیار البلوغ لم یکن ردا ولا یبطل العقد مالم یحکم بہ القاضی فیتوارثان
قبل الحکم انتہی و در بلاد دیگر زیر حکومت کفار اند و قضاء قاضی در آنجا مفقود است اگر ہمچو واقعہ

افتد از ضرور است کہ صاحب معاملہ ببلاد اسلام کہ دران قضاۃ قاضی موجود است مثلاً بلاد حجاز و بلاد
روم وغیرہ و از بلاد ہندوستان مثل ریاست بہوپال وغیرہ رفتہ انفصال سازد یا بذریعہ تحریر از قضاۃ
بلاد اسلام حکم فسخ حاصل سازد واللہ اعلم حررہ ابو الحسنات محمد عبد الحی (مجموعہ فتاویٰ ج ۲)
حررہ محمد گوہر علی علوی اوردی۔ ہذہ المسئلۃ صحیحۃ۔ قاضی فضل الدین عفی اللہ عنہ
الاستفسار مفقود کی زوجہ کو کتنی مدت تک انتظار کرنا اور دوسری نکاح کرنا فرض وضرور ہے ۔
الاستفتاء کما بعد المفقود وہو غائب لم یدر موضعہ وحیاتہ وموتہ ولا یفرق بینہ وبینہا وحکم بموتہ
بعد تسعین سنۃ وتعتد امراتہ۔ کنز الدقائق ص ۱۹۵ ولا یفرق بینہ وبینہا ای لا یفرق القاضی بین المفقود
وامراتہ وقال مالک اذا مضی اربع سنین یفرق القاضی بینہما وتعتد عدۃ الوفات ثم تتزوج النساء
لان عمر رضہ ہکذا قضی ولنا قولہ علیہ السلام فی امرأۃ المفقود ہی امرأتہ حتی یأتیہا البیان وقول علی رضہ
ہی امرأۃ ابتلیت فالتصبر حتی یستبین موت او طلاق ہذا ہو المراد بالبیان المذکور فی الحدیث المرفوع
لان النکاح عرف ثبوتہ والغیبۃ لا توجب الفرقۃ والموت فی حیز الاستعمال فلا یزال النکاح بالشک
وقد صح رجوع عمر رضہ الی قول علی رضہ۔ مستخلص۔ المفقود وہو غائب لم یدر اثرہ حی فی حق نفسہ فلا
تنکح عرسہ مختصر وقایہ ص ۲۲ وکذا فی زیلعی۔ المفقود غائب لم یدر احی ہو ام میت وہو فی حق نفسہ
حی فلا تنکح عرسہ غیرہ ولا یقسم مالہ۔ ولا یفرق بینہ وبینہا ولو بعد مضی اربع سنین تنویر الابصار
اور غایۃ الاوطار میں یہ مضمون مستخلص سے نقل وترجمہ کیا ہے یہاں تک کہ کہا اور عمر رضہ نے علی رضہ کے قول
کیطرف آخر کو رجوع کیا ہے فقط۔ الحاصل ان المسئلۃ مختلفۃ فیما بین الصحابۃ فذہب عمر رضہ الی ما
تقدم وذہب علی رضہ الی انہا امرأتہ حتی یاتیہا البیان ورواہ عبد الرزاق عن ابن جریج قال بلغنا
ان ابن مسعود رضہ وافق علیا رضہ علی ان امرأۃ المفقود تنتظر ابدا واخرج ابن ابی شیبۃ عن ابی قلابۃ
وجابر بن سعید والشعبی والنخعی کلہم قالوا لیس لہا ان تتزوج حتی یستبین موتہ۔ فتح القدیر۔
وذکر ابن وہبان فی منظومتہ انہ لو افتی بقول مالک فی موضع الضرورۃ یجوز واعترضہ شارحہا
ابن الشحنۃ بانہ لا ضرورۃ للحنفی الی ذالک اھ شامی۔ پس ابن وہبان اور قہستانی صاحب جامع الرموز
کا قول اس بارے میں ضعیف ہے فلا یعول علیہ۔ قال المولیٰ عصام الدین فی حق القہستانی صاحب جامع الرموز انہ لم یکن
من تلامذۃ شیخ الاسلام الہروی لا من اعالیہم ولا من اداینہم وانما کان دلال الکتب فی زمانہ ولا کان یعرف الفقہ ولا غیرہ بین اقرانہ
ویؤیدہ انہ یجمع فی شرحہ ہذا بین الغث والسمین والصحیح والضعیف من غیر تصحیح وتدقیق فہو کحاطب اللیل جامع بین الرطب والیابس فی الیل ما فیکر ص ۱

اشعار تقریظیہ از بعض مخلصان مصنف این کتاب عفا اللہ عنہ۔ یارب از فضل وکرم این مقتدا را زندہ دار
ذیل تصنیفات ہر فن پیشوا را زندہ دار، مرشد کامل مجدد شرع نبوی این زمان
محمد گوہر علی شمس الہدیٰ را زندہ دار، فخر رازی وقت غزالی دوران این زمان، مولوی معنوی بحر ہدیٰ را زندہ دار
این فتاوی ومسائل از جواہر ساختہ، مستفیض از بابا جی تاج وکلاہ را زندہ دار، ہب لہ از واج رحیم اولاد نیکو دائما
محمد گوہر علی صاحب ہدای را زندہ دار رحمت

تمام کتاب بحقوق مصنف محفوظ ہیں۔

کتاب البرہان فی بیان الحلال والحرام من الحیوان - از تصانیف محمد گوہر علی علوی صوفی لی ظوی حنفی فاضل ساکن بوڑے تحصیل گوجر خان ضلع راولپنڈی حال وارد راولپنڈی مدرس فارسی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفٰی وسلام علی عبادہ الذین اصطفٰی - امابعد ارباب علم وبلاغت واولی الالباب ذوی کیاست وفراست پر مخفی ومحتجب نہ رہے کہ آج کل بعض بعض مدعیان علم و فضیلت ناواقفان بغرض وحقیقت از راہ قلت فہم وتدبر غیر صالحہ وجہت اختلال دماغ و عقل واعتلال طبع ودل خطاء از روایات واقوال فقہاء رضی کے دیکھنے سے اس دیسی و ہندوستانی مشہور کوّے کو عقعق سمجھکر اسکے کہانے پر مستعد وتیار ہوئے بلکہ مدت سے کوّوں کے شوربا پینے میں مشغول ومعروف رہے اور بطن ومعدہ کو جو مورد نور معرفت الٰہی کا ہونا چاہئے تہا - اور جسکو رزاق علی الاطلاق نے پاک وصاف رکہنے کا حکم فرمایا ہے - اس غراب فاسق وخبیث کے کہانے سے مفسد کر دیا - اکیلے نہیں - بلکہ خویش وقبائل یار واحباب کی بہی دعوت وضیافت کی - الغرض یہ بات جب علماء اسلام کے گوش گذار کی گئی تو انہوں نے ان صاحبان کو بشدت ممانعت کی اور کوّے کی حرمت کا حکم دیا - جانبین سے مباحثہ ہونے لگا - آخر کار محاکمہ میں اس عاجز نے بہی غراب مذکور کی حرمت پر ہی فتویٰ دیا - خاصکر حضرت قبلہ وکعبہ والدنا حاج الحرمین الشریفین جناب صاحب قاضی صاحب قاضی فضل الدین صاحب حاجی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکو اس ناشائستہ فعل یعنی غراب کے کہانے سے سخت ممانعت فرمائی اور غراب کی حرمت کا حکم دیا - اور جناب قاضی صاحب مسئلۂ جانور منذور للہ ونام نہاد اولیاء یا انبیاء اللہ ومذبوح باسم اللہ کو حلال کا اور مذبوح مافوق العقدہ کو حرام کا حکم فرماتے تہے - نیز حضرت قبلہ نے اس عاجز کو ارشاد فرمایا کہ تمام جانوروں کی حلت جانوروں کی حلت وحرمت میں ایک کتاب لکہو جسمیں خصوصاً غراب کی حلت وحرمت کا مسئلہ اور جانور منذور مذکور اور ذبیح مافوق العقدہ کا مسئلہ بسط تام اور تفصیل مالا کلام کیسا تہہ ہو - تاکہ مسائل مذکورہ کی دریافت کے لئے اہل علم کو کسی دوسری کتاب کے دیکہنے کی ضرورت نہ رہے اور بہت سے دلائل وروایات خود بنفس نفیس بہی بیان فرمائے - اس لیئے احقر عباد اللہ محمد گوہر علی علوی صوفی حنفی نقشبندی مجددی لی ظوی (تجاوز اللہ العلی عن ذنبہ الجلی والخفی) نے برائے اعلائے کلمۃ الحق علی حسب قدر العلم والفہم والتحقیق یہ کتاب تحریر وتسطیر کی اور نام اس کتاب کا کتاب البرہان فی بیان الحلال والحرام من الحیوان رکہا - اللہ تعالیٰ جل جلالہ وعم نوالہ منظور ومقبول فرماوے - وباللہ المستعین وہو الموفق والمعین - اور اس کتاب میں دو مقصد ہیں -

ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت

والسلام اینما - ۱۳۲۱ھ ع - (محمد گوہر علی علوی) -

المقصد الاول - جانوروں کی حلت وحرمت کے بیان میں -

واضح ہو کہ جانور دو قسم کے ہیں - اول جو دریا میں رہتے ہیں دوم جو خشکی میں رہتے ہیں - جو جانور کہ پانی میں پیدا ہوتے ہیں اور پانی میں ہی زندگی بسر کرتے ہیں جیسے مینڈک کچھوا - زلو - کیکڑا - مگرمچھ - شیر آبی - خوک آبی - لدہڑ - گیش - گھڑیال وغیرہ سب حرام ہیں - مگر مچھلی جو بلا ذبح ہی حلال ہے لیکن طافی مچھلی جو خود مر کر پانی کی سطح پر الٹی تیرتی ہوئی نظر آوے وہ حرام ہے - اور جو جانور خشکی میں رہنے والے ہیں وہ تین قسم پر منقسم ہیں (۱) وہ جنمیں خون نہیں جیسے ٹڈی - بھڑ - مکھیاں - مکڑی - بچھو - گبریلا - بھنبیری بھنگا - پتنگا - جھینگر - چچڑی - چرٹا - چیونٹی - چیونٹا - جگنو - دیمک - کنسلائی - کملا - بوٹ - بھور - وغیرہ سب حرام ہیں - مگر انمیں سے ٹڈی کہ وہ بغیر ذبح ہی حلال ہے -

(۲) وہ جانور جنمیں خون تو ہے مگر سائل وروان نہیں جیسے سانپ - چھپکلی - گرگٹ - بمنی وغیرہ سب حرام ہیں اور اسیطرح تمام حشرات الارض یعنی جو زمین کے اندر رہتے ہیں اور ہوام جیسے چوہا - سیہی - گوہ - یربوع - نیولا - چھچھوندر - گلہری وغیرہ سب حرام ہیں مگر خرگوش حلال ہے اور گوہ امام شافعی کے نزدیک حلال ہے - لعدہ امام ابوحنیفہ رح ... حرام ہے -

(۳) اور جو جانور کہ انمیں خون سائل ہے انکی دو قسمیں ہیں - مانوس اور وحشی - سو مانوس بہائم سے چنانچہ اونٹ - بھینس - گائے - بکری - بھیڑ اور مادہ چھوٹے و بڑے باجماع حلال ہیں اور وحشی جیسے ہرن - نیل گائے - گورخر - جنگلی اونٹ - بارہ سنگا - سو باجماع المسلمین حلال ہیں - اور درندے مانوس جیسے کتا بلی نر و مادہ حرام ہیں اور اسیطرح وحشی درندے جنکو سباع الوحش کہتے ہیں چنانچہ شیر - بھیڑیا - بجو - تیندوا - لومڑی - جنگلی بلی سنجاب - سمور - دلق - ریچھ - بندر اور مانند انکی حرام ہیں - اور بہائم مانوس میں سے گدہا حرام ہے اور گھوڑے میں اختلاف ہے امام شافعی رح اور صاحبین رح کے نزدیک گھوڑا حلال ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالے عنہ کے مکروہ ہے - ہدایہ وغیرہ میں لکھا ہے کہ اصح یہ ہے کہ مکروہ تحریمی مراد ہے اور کافی - ابوالمعین - قاضیخان - اسبیجابی وغیرہ فقہا کے نزدیک کراہت تنزیہی مراد ہے صحیح قول یہی ہے - اور ایک روایت میں امام صاحب کا رجوع بھی بطرف قول صاحبین پایا گیا ہے فافہم - امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں -

والحیوانات نوعان - نوع منہا ما لا دم لہ فلا تحل تناول شیئ منہا الا السمک والجراد دون شرط تناول الحیوانات الذکاۃ شرعا وذلک لم یتحقق فیما لا دم لہ الا ان السمک والجراد مستثنی بالنص فما شرط فیہ الذکاۃ لقولہ صلے اللہ علیہ وسلم احلت لنا میتتان ودمان - اما المیتتان فالسمک والجراد واما الدمان فالکبد والطحال - وما لہ دم نوعان مستانس و متوحش فالذی تحل تناولہ من المستانس بالاتفاق - الانعام وہی الابل والبقر والغنم والدجاج وذلک بکتاب اللہ قال اللہ تعالے والانعام خلقہا لکم فیہا دفء ومنافع ومنہا تاکلون وقال اللہ تعالی جعل لکم الانعام لتترکبوا منہا ومنہا تاکلون - والمتوحش نوعان منہا صید البحر لا یحل تناول

Marfat.com

شیٔ منہا سوی السمک و منہا صید البر و کل تنا و لہا الا ما لہ ناب او مخلب لنہی النبی صلے اللہ
علیہ وسلم عن اکل کل ذی ناب من السباع و کل ذی مخلب من الطیر و لمعنی الخبث فیہما قال
من طبعہما الاختطاف و الانتہاب فلا بد من ظہور اثر ذلک فی خلق المتناول للغذاء من
فی ذلک کما قال صلے اللہ علیہ وسلم لا ترضعنکم الحمقاء فان اللبن یعدی - والمستخبث
حرام بالنص - مبسوط - جلد ۱۱ صفحہ ۲۲۰ مطبوعہ مصر - اور امام سرخسی خاص کر
گھوڑے کی نسبت لکھتے ہیں - وعن انس ابن مالک رضہ قال اکلنا لحم الفرس علی عہد
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم - مبسوط - مصری - ج ۱۱ ص ۲۳۳ - و اما ابو حنیفۃ رضہ
فانہ کان یکرہ لحم الخیل فظاہر اللفظ فی کتاب الصید یدل علی ان الکراہتہ للتنزیہ فانہ قال
رخص بعض العلماء رح فی لحم الخیل فاما انا فلا یعجبنی اکلہ - ثم من اباحہ استدل بالتعامل الظاہر
ببیع لحم الخیل فی الاسواق من غیر نکیر منکر - و لان سؤرہ طاہر علی الاطلاق و بولہ کبول
بول مایوکل لحمہ فعرفنا انہ ماکول کالانعام - و ان ما روی فیہ نہی فلان الخیل کانت فیہم و کان سلاحا
یحتاجون الیہ فی الحرب فلہذا نہاہم عن اکلہ لا لحرمتہ - و حجۃ ابی حنیفۃ رح ذلک قولہ تعالی و الخیل و
دو کان ما کونہ مکان الاولی بیان منفعۃ الاکل لانہ اعظم وجوہ المنفعۃ - و لانہ ضم الخیل الی
البغال و الحمیر فی الذکر دون الانعام - و فی حدیث خالد بن الولید رضہ ان النبی صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم
نہی عن اکل لحم الخیل و البغال و الحمیر - و فی حدیث المقدام بن معدیکرب رضہ ان النبی صلے اللہ علیہ
وآلہٖ وسلم قال حرام علیکم لحوم البغال و الحمیر و الخیل و قد بینا ان الدلیل الموجب للحرمتہ تیرجح فان ماکان
من الرخصتہ محمول علی انہ کان فی الابتداء و قبل النہی - مبسوط - مصری - ج ۱۱ ص ۲۳۳ و ۲۳۴ مکار سرخسی -
و قد روی الحسن عن ابی حنیفۃ رح الکراہتہ فی سؤر الفرس کما فی لبنہ و انما جعل بولہ کبول مایوکل
لحمہ لمعنی البلوی و من قال الکراہتہ للتنزیہ لا للتحریم قال ان الفرس کالآدمی من وجہ من
حیث انہ یحصل ارہاب العدو بہ و یستحق السہم من الغنیمۃ و الآدمی غیر ماکول للکراہتہ لا للنجاستہ
والخیل کذلک کرہ اکلہ علی طریق التنزیہ لمعنی الکراہتہ و ہٰذا جعل الخیل طاہرۃ السؤر و جعل بولہ
کبول مایوکل لحمہ - مبسوط - مصری - ج ۱۱ ص ۲۳۴ - اور فتاوی عالمگیری میں لکھا ہے - امام کے نزدیک
گھوڑونکا گوشت مکروہ ہے مگر صاحبین نے اسمیں خلاف کیا ہے اور مشائخ نے کراہت کے معنے میں
اختلاف کیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ امام اعظم نے مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد لیا ہے اور گھوڑی کے
دودھ کا حکم اسکے گوشت کی مثل ہے کذا فی فتاوی قاضیخان اور شیخ امام سرخسی نے فرمایا کہ
امام اعظم رح نے جو حکم دیا ہے وہ احوط ہے اور صاحبین رح نے جو حکم دیا ہے وہ اوسع ہے کذا
فی السراجیہ - عالمگیری اردو ج ۸ کتاب الذبائح - اور غایۃ الاوطار میں لکھا ہے - و لا یحل ذو ناب
و مخلب لحدیث مسلم نہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عن اکل کل ذی ناب من السباع و ذی مخلب من
الطیر و لا الحشرات و الحمر الاہلیۃ و البغل الذی امہ حمارۃ - و الخیل و عندہما و الشافعی تحل و قیل ان
اباحنیفۃ رضہ رجع عن حرمتہ قبل موتہ بثلثۃ ایام و علیہ الفتوی عمادیہ - اور حلال نہیں گھوڑا اور
گھوڑی امام رضہ کے نزدیک اور صاحبین رح اور شافعی رح کے نزدیک حلال ہے اور بعضوں نے کہا کہ

امام ابو حنیفہ رح نے تین دن اپنی موت سے پہلے اُسکی حرمت سے رجوع کی اور اسکے حلال
ہونیکے قائل ہوئے اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی العمادیہ - تم ہدایہ میں گھوڑی کی کراہت تحریمی کو اصح
کہا ہے اور درر میں بقول فخر الاسلام اور ابو المعین کے کراہت تنزیہی کو اصح کہا
ہے تو درصورت کراہت تنزیہی امام ابو حنیفہ رض اور صاحبین میں کچھ خلاف باقی نہ رہیگا
اسواسطے کہ صاحبین اگرچہ حلت کے قائل ہیں لیکن کراہت تنزیہی کیساتھ کذا فی الطحطاوی
ولا باس بلبنها علی الاوجہ اور گھوڑی کے دودہ میں کچھ مضائقہ نہیں بر قول وجیہ تر - تم
اسواسطے کہ اسکے دودہ میں سامان جہاد کی کچھ کمی نہیں بخلاف گوشت حلال کہا جانے کے
کذا فی المنح - والضبع والثعلب لان لهما نابا والسلحفاة و الغراب الابقع و الفیل والضب
والیربوع وابن عرس والرخم والبغاث وکلها سباع البهائم وقیل الخفاش لانہ ذو ناب
ولا یحل حیوان مائی اور حلال نہیں دریائی اور پانی کے جانور - تم - حیوان مائی سے وہ مراد
ہے جسکا رہنا اور جینا پانی میں ہو کذا فی المنح - الا السمک وانواع السمک بلا زکاۃ وحل غراب الزرع
والعقعق معها - در المختار اردو فیل لمور گینڈا وغیرہ بھی اسی آ اور پرندوں میں سے جو پرندے پنجے سے
زخم اور شکار نہیں کرتے اور دانہ چگتے ہیں وہ حلال ہیں جیسے مرغی - بطخ - کبوتر - چڑیا -
تیتر - بٹیر - ابابیل - فاختہ - مینا - چکور - ممولا - لگلا - جنڈول - مرغابی - بن ککڑی - بلبل
کوئل - سور - سرخاب - لکلک - قاز - شتر مرغ - قمری - بوقلمون - سوہڑ - چکاک
موسیچہ - کلنگ - ہدہد - طوطی - غراب الزرع - عقعق - لوخہ - اگن - بوی - وغیرہ تمام
حلال ہیں - اور جو پرندے پنجہ سے زخم اور شکار کرتے ہیں جیسے باز - باشہ - بہری -
ترمتی - عقاب - سارہ - عنقا - سیمرغ - رخ - شاہین - چیل - شکرہ - لگورا - غراب اسود کبیر یعنی غداف
غراب القع مراد اس سے یہی دیسی کوا ہے جسکی گردن کے بال بہ نسبت پیر ونکے سفید
ہوتے ہیں کہانا اسکا حرام ہے - احسن المسائل شرح کنز الدقائق) بوم - چمگادر - لگڑ اور غیرہ
یا جو نرا مردار کہاتے ہیں جیسے گدہ - رخم - بغاث - وغیرہ سب حرام ہیں اور عقعق مختلف فیہ
ہے - بیشکر واضح ہو کہ اس دیسی کوے کی حرمت میں بہت بڑا اختلاف ہے - لہذا اس مسئلے کو
لبسط تام سے بیان کیا جاویگا تاکہ شک و شبہ حلت بالکل زائل ہوکر یقین کامل حاصل ہوجائے

وباللہ استعین وهو الموفق والمعین ۵ -

سوال - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں
کہ یہ کوا مشہور ومعروف جو ہمارے ملک میں شہر و دیار قریٰ و امصار میں پایا جاتا ہے اور جسکے
خصائل رذیلہ و افعال ذلیلہ سے ہر شخص واقف ہے اور جو ایذا رسانی وخباثت میں
ضرب المثل ہے - اونٹوں اور گدہوں کی زخمی پیٹھ پر ٹہونگیں مارکر انکا گوشت نکال کہاتا
ہے - ایسا ہی جانوروں کی آنکھوں میں بہی چونچیں مارکر انکو ایذاء دیتا ہے - بچوں سے
روٹی کے ٹکڑے وغیرہ اشیاء چہین کر اوڑ جاتا ہے - مردار و نجاست اور دانہ وغیرہ
کے کہانے میں مخامرت و مخالطت رکہتا ہے یعنی یہ سب چیزیں کہا لیتا ہے - کائیں کائیں یا کاغ کاغ

Marfat.com

سے اسکا صوت تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسکی گردن کے بال بہ نسبت پروں کے سفید ہوتے ہیں غداف یعنی غراب اسود کبیر یا کلاغ سیاہ بزرگ کی نسبت صغیر الجثہ ہے۔ کیا یہ عقعق ہے یا غراب الابقع اور کیا یہ حلال ہے یا حرام۔ بینوا بالدلیل فتوجروا بالاجر الجزیل۔

جواب۔ چونکہ استفتاء اور سوال میں دو امروں کا ذکر ہے ایک یہ کہ متنازع فیہ کوا عقعق ہے یا ابقع دوسرا یہ کہ حلال ہے یا حرام۔ لہذا عاجز نے جواب کو دو باب پر منقسم کیا بخاطر زیادہ وضاحت اور اول میں ایک مقدمہ اور آخر میں ایک خاتمہ بھی اپنے بڑھا دیا۔ **مقدمۃ الجواب**۔ قبل اسکے کہ تفاسیر للتمیز اور دلائل حلتہ وحرمتہ کو معرض بیان میں لاؤں اس امر کا بیان کرنا ضروری اور واجب سمجھتا ہوں جو جواب کے لئے بجائے مبداء اور موقوف علیہ کے بنے۔ اور وہ دو امروں پر مبنی ہوگا۔ ایک یہ کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے غراب الابقع کے قتل پر حلال و محرم کو حل وحرم میں علی سبیل العموم اجازت عطا فرمائی۔ بلکہ اس موذی کی قتل پر حکم فرمایا۔ بعض روایات میں لفظ امر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بھی وارد ہوا ہے کما فی شرح الکنز للزیلعی وغیرہ اور لفظ امر بالاصالہ وجوب پر بولا جاتا ہے۔ دوسرا یہ کہ بعض روایات میں لفظ غراب مطلقاً واقع ہوا ہے اور بعض احادیث میں غراب الابقع وارد ہوا ہے کما فی الصحیح المسلم۔ پھر اس مقام پر بعض علماء نے روایات مطلقہ کو اصح و ارجح فرمایا مگر قول بعض سے محققین اہل التحقیق نے روایات مطلقہ کو مسلم کی روایت مقیدہ پر محمول فرمایا ہے۔ جیسا کہ امام محمد بن علی الشوکانی رح نے شرح منتقی الاخبار میں مصرح بیان کیا ہے۔ قولہ الغراب ہذا الاطلاق مقید بما عند مسلم من حدیث عائشۃ رض بلفظ الابقع وہو الذی فی ظہرہ او بطنہ بیاض ع نیل الاوطار مطبوعہ مصر ج ۷ ص ۲۳۶۔ اسیطرح ہمارے بدر حافظ بدر الدین العینی رح اور حافظ ابن حجر رح نے بھی تحریر فرمایا ہے کما سینقل۔ مگر ان حضرات نے بھی غراب الزرع اور عقعق کے بغیر تمام اقسام کے کوؤں کو مستثنیٰ بالابقع فرمایا ہے۔ الا ابن حجر نے تو عقعق کو بھی ابقع سے ملایا ہے۔ علماء حنفیہ نے عقعق کو جو منجملہ اقسام غربان میں سے ہے غراب الزرع کیطرح حدیث خمس من الفواسق یقتلن فی الحل والحرم الحدیث کے حکم سے خارج کر کے محرم پر اسکے قتل سے جزا لازم فرمائی وسنذکرہ انشاء اللہ تعالیٰ۔ تیسرا یہ کہ ائمہ مذاہب اربعہ نے غراب الابقع کو حرام فرمایا ہے مگر امام مالک رح کے نزدیک باقی سباع کیطرح مکروہ ہے اور عقعق کو اگرچہ علماء شافعیہ وحنابلہ نے اختلاف کے بعد صحیح قول میں حرام فرمایا ہے مگر ہمارے علماء حنفیہ رض نے اسکو بعد الاختلاف علی الاصح حلال فرمایا۔ لہذا ہم پر ضروری اور واجب ہے کہ غراب الابقع اور عقعق کے علامات شناخت اور دلائل تمیز بہ نظر غائر تحریر فرمائیں تا کہ حل وحرمتہ قتل و اکل دونوں کے لیے حصول فائدہ کا علی التمام صورت پذیر ہو۔ کیونکہ جب معلوم ہی نہ ہوا کہ ابقع کونسا پرندہ اور عقعق کونسا طائر ہے تو اسپر حلتہ وحرمتہ قتل و اکل کا اثر کسطرح مترتب ہو سکیگا۔ اسلئے بعض اوصاف میں یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ متشابہ باہم

دعامل ہیں۔ لہذا انکی پہچان بجز باقی علامات و اوصاف کے ممکن نہیں۔ اس لئے راقم الحروف پہلے انکی علامات و اوصاف بیان کریگا نیز انکے امتیاز کے ادلہ و اسناد کو زیر قلم کریگا پھر انکی حلت و حرمت کے روایات فقہا و عبارات کتب فقہ کو بھی نقل کردیگا اور اکثر مواقع و مقامات پر حوالہ کتب فقہ و حدیث وغیرہ بمعہ نام و صفحہ بھی کیا جائیگا تاکہ کسی قسم کا تشکک و تردد باقی نہ رہجائے۔ اور جہاں مصنف کتاب کو حنفی۔ شافعی۔ مالکی۔ حنبلی۔ منسوب بمذہب کہکر لکھا جاویگا وہاں بندہ کو اس امر پر ظہور اجماع کا منظور ہوگا۔ وباللہ التوفیق وهو نعم الشفیق ونعم الرفیق۔ وهو نعم المولی ونعم النصیر

(۱) باب اول غراب البقع اور عقعق کی تفسیر اور علامات تمیز و شناخت کے بیان میں۔

اس باب میں دو فصل ہیں۔ فصل اول۔ غراب البقع کی تفسیر اور تعریف اور تمیز و شناخت کے لئے ضروری ہے کہ ہم اسکے نام۔ اور رنگ اور شکل و ہیئت اور آواز و افعال وغیرہ اوصاف کو بطریق تبیان کریں تاکہ ہمکو اسکی حقیقت اور ماہیت اور اصلیت اور شناخت معلوم ہوجائے کیونکہ یہ ایسی علامتیں ہیں جنکے معلوم کئے بغیر کسی شئی کی تعریف مطرد و منعکس یعنے جامع و مانع نہیں ہوسکتی۔ اور جبتک کسی چیز کی تمیز و شناخت ہی نہو تو اسپر شرع شریف کا حکم کسطرح لگایا جاسکتا ہے۔ لہذا ان علامات عشرہ پر جو ذیل میں درج ہیں نظر غائر ڈالنے سے یقیناً ثابت ہوگا کہ غراب البقع یہی دیسی کوا ہے جسکے اوصاف سوال میں ذکر کئے گئے ہیں۔

(۱) علامت پہلی۔ غراب البقع کو عرب شریف کے لوگ غراب (مطلقاً) یا غراب البقع سے نامزد کرتے ہیں۔ اور اہل فارس اسے زاغ۔ کلاغ۔ کلاغ پیسہ۔ کہتے ہیں۔ اور ہندوستانی کوا اور پنجابی کانو۔ کاگ۔ بولتے ہیں۔ جیسے نصاب خزری میں لکھا ہے۔ مصرعہ۔ زاغ کلاغ کان ہم غراب ؎ اور اسکی شرح میں لکھا ہے۔ زاغ کلاغ کو چک کہ اندک سفیدی دارد کذا فی الشامل والمنتخب۔ صفحہ ۲۶ مطبوعہ لاہور (۲) علامت دوسری۔ غراب کی آواز کو غاق غاق کلاغ کلاغ۔ کان کان۔ کائیں کائیں۔ سے تعبیر کرتے ہیں جیسے بحر مدار اور غیاث اللغات۔ اور عرف الناس میں ہے (۳) علامت تیسری۔ غراب البقع کے سینہ اور شکم اور گردن و پشت پر بہ نسبت پروں کے سفیدی نمودار ہوتی ہے اسی لئے اسکو البقع (ابلق چتکبرا) کہتے ہیں علامت چہارم میں اسپر دلیل نقل کیجائیگی۔ علامت چوتھی (۴)۔ غراب البقع بہ نسبت ہمنداف یعنی غراب اسود کبیر (کلاغ سیاہ بزرگ) کے چھوٹا اور صغیر الجسم ہے اور اسکو غراب البین بھی کہا جاتا ہے۔ کما قال الحافظ بدر الدین العینی فی شرح البخاری۔ وفی الحیوان للجاحظ الغراب الابقع غریب وهو غراب البین وکل غراب فقد یقال له غراب البین اذا ارادوا به الشوم الا غراب البین نفسه فانه غراب صغیر۔ عمدۃ القاری مصری ج ۵ ص ۲۸۰۔ مترجمہ علامہ جاحظ کی حیوۃ الحیوان میں لکھا ہے کہ غراب البقع عجیب ہے اور وہی غراب البین ہے لہذا ہر ایک کوے کو غراب البین کہتے ہیں جب اس سے بدفالی و بدشگونی کا ارادہ کریں مگر اصلی غراب البین (غراب البقع) ایک چھوٹا اور صغیر الجثہ

Marfat.com

کوا ہے یعنے بہ نسبت غداف (پنجابی ڈھوڈ ر) کے صغیر ہے کیونکہ تمام قسم کے کوؤں سے بڑا ہے
نیز علامہ موصوف شرح بخاری میں تحریر فرماتی ہے وفی الموعب الغراب الابقع ہو الذی
فی صدرہ بیاض وفی المحکم غراب ابقع یخالط سوادہ بیاض وہو اخبثہا وبہ یضرب
المثل لکل خبیث وقال ابو عمر ہو الذی فی بطنہ وظہرہ بیاض - عمدۃ القاری مصری ج ۵
ص ۸۰ ترجمہ اور موعب میں لکہا ہے کہ غراب ابقع وہ کوا ہے جسکے سینے پر سفیدی ہو اور
محکم میں لکہا ہے کہ غراب ابقع وہ کوا ہے جسکی سیاہی و سفیدی باہم مخالط اور ملی
جلی ہو اور یہ کوا غراب کی تمام قسموں سے بڑہکر خبیث ہے اور وہی ہر ایک خبیث کے
لئے ضرب المثل ہے اور ابو عمر نے کہا غراب ابقع وہ ہے جسکے شکم و پشت پر سفیدی ہو
یہ تمام علامات صرف غراب ابقع پر ہی صادق آتی ہیں - اور علامہ کمال الدین دمیری رح
حیوۃ الحیوان میں فرماتی ہیں - و غراب البین الابقع قال الجوہری ہو الذی فیہ سواد وبیاض
وقال صاحب المجالسۃ سمی غراب البین لانہ بان عن نوح علی نبینا و علیہ افضل الصلوۃ والسلام لما وجہہ
لینظر الی الماء فذہب ولم یرجع ولذالک تشاءموا بہ و ذکر ابن قتیبۃ انہ سمی فاسقا فیما اری
لتخلفہ حین ارسلہ نوح علیہ السلام لیاتیہ بخبر الارض فترک امرہ و وقع علی جیفۃ قال عنترۃ -
ظعن الذین فراقہم اتوقع * وجری ببینہم الغراب الابقع * وقال صاحب منطق الطیر
الغربان جنس من الاجناس التی امر بقتلہا فی الحل والحرم من الفواسق اشتق لہا ذلک من اسم
ابلیس لما یتعاطاہ من الفساد الذی ہو شان ابلیس و اشتق ذلک ایضا لکل شیئ اشتد اذاہ و
اصل الفسق الخروج عن الشیئ وفی الشرع الخروج عن الطاعۃ انتہی قال الجاحظ غراب البین
نوعان احدہما غراب صغیر معروف باللوم والضعف واما الآخر فانہ ینزل فی دور الناس ویقع علی
مواضع اقامتہم اذا ارتحلوا عنہا وبانوا منہا - قال وکل غراب غراب البین اذا ارادوا بہ الشوم
الا غراب البین نفسہ الذی ہو غراب صغیر ابقع - حیوۃ الحیوان مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۲۳۴ تا ۲۴۲
قولہ الا غراب البین نفسہ الذی ہو غراب صغیر ابقع - ترجمہ مگر غراب البین اصلی وہ چھوٹا
کوا ہے جو ابقع ہے پس ثابت ہوا کہ غراب ابقع غداف سے چھوٹا ہے لانہ الاسود والکبیر من الغربان -
اور علامہ قزوینی رح لکہتے ہیں - (غراب) طائر کثیر الاسفار بعید التطواف اوکل ما یطیر سریع فی الطیران
بعد انبلاج الصبح یحب الجوز یجمع منہ کثیرا فیدفن للذخرۃ ویجتمع علی کل الحیوانات الکبار لما بہا دبرۃ کالجمل والفرس
وکذا الآدمی ویقصد قلع عینہ ولا یمتنع بالدفع والضرب لشدۃ جوعہ وینقر ظہر السلحفاۃ فیاکلہا والبعیر اذا
عقر وحدث فی ظہرہ لحم میت فلا بد من اخذ اللحم المیت من ظہرہ فیرسلونہ الی الصحراء فتجتمع علیہ الغربان وتقلع
اللحم المیت من ظہرہ واذا الفرخ بیضہا یکون الفرخ ابیض بلا ریش فتفزع الام منہ وتترکہ فیبعث
اللہ تعالی الیہ ذبابا کثیرا فیاکل الفرخ منہا حتی ینبت ریشہ ویسود قال مکحول من دعاء داؤد النبی علیہ الصلوۃ و
السلام یا رزاق الغراب فی عشہ والفرخ اذا اسود عادت الیہ امہ وحینئذ تغیب عنہ الذباب وحق
قال خلف الاحمر رأیت فرخ الغراب فلم ار صورۃ اقبح منہ ولا اقذر ولا انتن رأیت راسا کبیرا و
منقارا طویلا وذلک مع صغر البدن وقصر الجناح وہو اخلط منتن الریح والغراب اذا مرض یاکل

بجمع الانسان بیداء ومن الغربان من یاتی بالفاظ فصیحۃ افصح من الببغا - عجائب المخلوقات بہامشۃ حیوۃ الحیوان
ج ۲ ص ۲۳۷ اور مجمع البحارین میں لکھا ہے - الابقع ما خالط بیاضہ لون آخر ومنہ الغراب الابقع - انتہی - اور نہایۃ
الجزری میں مرقوم ہے - ما خالط بیاضہ لون آخر ومنہ الحدیث انہ امر بقتل خمس من الدواب وعد منہا الغراب
الابقع - انتہی - اور شیخ الاسلام شرح بخاری میں تحریر فرماتے ہیں - قدرِ مسلم آمدہ الابقع یعنی آنکہ در پشت وشکم
او سفیدی باشد یا مخلوط بود سیاہی او بسفیدی بحسب اختلاف تفاسیر وگفتہ اند کہ ملحق است بوے زاغ سیاہ
کہ آن را غداف گویند بجہت مشارکت او در ایذا وافساد وعدم انتفاع ومتفق اند علماء بر استثناء غراب زرعت
کہ دانہ میخورد نہ مردار و فتوی دادہ اند بجواز اکل آن کذا نقلہ العسقلانی - انتہی - اور احسن المسائل شرح
کنز الدقائق صفحہ ۳۶ پر مرقوم ہے - اور مراد ابلق سے یہی دلیسی کوا ہے جس کی گردن کے بال بہ نسبت
پرونکے سفید ہوتے ہیں کھانا اسکا حرام ہے - (۵) **علامت پانچویں** - غراب ابقع فاسق بہ نسبت
اور کووں کے انسان کے قرب وجوار میں بکثرت وہجوم رہتا ہے لہذا ایذا رسانی میں اسکو پورا پورا موقع
ملجاتا ہے اور اکثر اوقات اس سے انسان کو ضرر ونقصان پونہچتا ہے - جیسے الہدایہ حاشیہ ہدایہ میں مرقوم ہے
فانہا وان جبلت علی الایذاء فہی لیست بمبتدیات بالاذی لانہا لا تخالط الناس - حاشیۂ ہدایہ - ترجمہ بیشک اغیر
ماکول اللحم سباع البہائم اور سباع الطیور جو مذکور فی الحدیث نہیں) اگرچہ ایذا رسانی واضرار پر پیدا کیے گئے ہیں لیکن
وہ مبتدی بالاذی نہیں اس لیے کہ وہ لوگوں میں ملے جلے نہیں رہتے - پس اس کلام سے بطریق مفہوم مخالف
معلوم ہوا کہ وہ پانچ فاسق جو مذکور فی الحدیث ہیں اکثر لوگوں میں ملے جلے رہتے ہیں و منہم الغراب الابقع
فہو الصائع یعیش ویخالط بالناس - اور سید جلال الدین الکرلانی الخوارزمی رح شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں - قولہ والقیاس
علی الفواسق ممتنع لما فیہ من ابطال العدد - فان قیل انکم الحقتم بالخمس غیرہا الفاً قلنا الحقنا بہا ما ہو فی معناہا من کل وجہ
بطریق الدلالۃ واما القیاس علی الخمس الفواسق بعلۃ الایذاء ممتنع لان اذی الخمس الفواسق متعدٍ الینا لانہا
تتعیش بین اظہرنا فالذئب یقرب من مواشینا والحداۃ تعیش بالاختطاف والفارۃ عیشہا من طعام العباد
وکذا الغراب والعقرب یلدغ من یتخذہ ولیاً او بیتاً والسبع بالبعد منا فلم یکن اذاہ متعدیاً الینا غالباً
فلم یکن نظیر الخمس الفواسق فالحاصل ان الشافعی رح اعتبر نفس الاذی ونحن اعتبرناہ لصفۃ التعدی الینا
کما اعتبر نفس الکفر فی اباحۃ القتل ونحن نعتبر الکفر المفضی الی الحرب - کفایہ شرح الہدایہ ج ۱ ص ۱۸۶
اور علامہ عینی شرح ہدایہ بنایہ میں تحریر فرماتے ہیں - اما الحاق السباع المضرۃ لعلۃ الایذاء غیر مستقیم لان ایذاء
السباع تتعدی الینا لانہا فی بیوتنا اما السباع فایذاہا لا تتعدی الینا لانہا لا تسکن فی بیوتنا ولا فی قرب منا فلم یکن
فی معنے المنصوص فلا یلحق بہا - عینی شرح ہدایہ ج ۱ جزء ۲ ص ۵۶۲ سنہ ۱۳۰۱ ترجمہ لیکن لاحق کرنا سباع مضرہ کا پانچ فاسق
کے ساتھ (حکم قتل میں) باوجودیکہ انمیں ایذا دہی ہے درست نہیں اس لیے کہ خمس فواسق کا ہماری طرف ایذا متعدی ہے
کیونکہ وہ ہمارے گھروں (اور گاؤں) میں قرار پکڑتے ہیں لیکن درندوں کا ایذاء ہماری طرف متعدی نہیں
اس لیے کہ وہ نہ ہمارے گھروں میں ٹھہرتے ہیں اور نہ ہمارے قرب وجوار میں - پس وہ خمس فواسق کے
معنے میں نہیں - اس لیے وہ ان سے ملحق نہیں ہونگے - اور صاحب کفایہ نے بدیں مضمون کہا ہے
قولہ والفارۃ عیشہا من طعام العباد وکذا الغراب - ترجمہ چوہے کی گذر بندوں کے طعام سے ہے اور اسیطرح کوے کی گذر
بھی بندوں کے طعام سے ہے - اور تبیان میں غراب ابقع کے بارے میں لکھا ہے - الغراب الابقع یخالط

Marfat.com

يخالط الناس ويسرق ما وجد لهم من البيض وغيره سمي بالابقع لان سواده لم يخلص بل فيه البقع تضرب البياض واختلاف لونه يدل على اختلاف اخلاقه ويقال له الحاتم وغراب البين والاعور وابن الداية والفاسق اما الحاتم فلانه يحتم في زعمهم بالفراق - او غراب البين فلانه ينزل منازلهم اذا بانوا عنها واما الاعور فسمي به تفاولا واما ابن الداية فلانه اذا وجد دبرا الداية في ظهر بعير او قرحة في عنقه نزل عليها ونقره وعقره ثم لا يزال ينقر ويأكل منها حتى تبلغ الدايات بتشديد الدال هي عظام الرقبة وفقار الظهر - قال الجاحظ صاحب المنطق الغراب من لئام الطيور وليس من احرارها ومن شانه اكل الجيف والقمامات انتهى اور فتح الباری سے بھی معلوم ہوگا کہ غراب الابقع لوگوں میں ملا جلا رہتا ہے۔ **علامت چھٹی** - غراب ابقع انسان کے حق میں موذی بالطبع اور مجبول علی الایذاء ہے۔ اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس کے قتل کا حکم فرمایا۔

صحیح مسلم اور مشکوۃ میں ہے۔ عن عائشۃ رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال خمس فواسق یقتلن فی الحل والحرم الحیۃ والغراب الابقع والفارۃ والکلب العقور والحدیا صحیح مسلم مطبوعہ دہلی صفحہ ۳۸۱ ترجمہ روایت ہے عائشہ رض سے کہ نقل کی نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے کہ فرمایا پانچ جانور موذی مارے جاویں۔ حل میں بھی اور حرم میں بھی۔ یعنے بغیر احرام کے ہو مارنے والا یا احرام باندھی ہو۔ سانپ اور کوا ابلق اور چوہا اور کتا کٹ کھنا اور چیل نقل کی یہ بخاری اور مسلم نے انتہی مظاہر حق جلد ۲ صفحہ ۱۱۶ جن روایتوں میں غراب مطلق آیا ہے وہاں بھی ابقع ہی مراد ہے۔ عینی شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔ قلت الروایات المطلقۃ محمولۃ علی ہذہ الروایۃ المقیدۃ التی رواہا مسلم وذالک لان الغراب انما ابیح قتلہ لکونہ یبتدی بالاذی ولا یبتدی بالاذی الا الغراب الابقع واما الغراب غیر الابقع فلا یبتدی بالاذی فلا یباح قتلہ کالعقعق و غراب الزرع - عمدۃ القاری مطبوعہ مصر صفحہ ۸۲ ترجمہ میں کہتا ہوں کہ روایات مطلقہ مسلم کی روایت مقیدہ پر محمول ہیں۔ اس لئے کہ کوے کا قتل کرنا۔ اس واسطے جائز ہے۔ کہ وہ بالطبع موذی ہے۔ اور پہلے ایذا نہیں پہنچاتا مگر غراب ابقع ہی اور غراب ابقع کے سوا مانند عقعق اور غراب الزرع کی ایذا نہیں پہنچاتے۔ لہذا ان کا قتل بھی جائز نہیں۔ اور غراب ابقع کی ایذا رسانی کو علامہ زرقانی مالکی نے شرح موطا میں بیان کیا ہے۔ الغراب وہو یختلس وینقر ظہر البعیر وینزع عینہ وزاد فی حدیث عائشۃ الابقع وہو الذی فی ظہرہ وبطنہ بیاض زرقانی جلد ۲ صفحہ ۱۹۴ ترجمہ کوا لوگوں سے طعام چھین

کر اڑ جاتا ہے۔ اور اونٹ کی پیٹھ پر چونچیں مارتا ہے۔ اور اس کی آنکھ کو کھودتا ہے۔ اور عائشہؓ
کی حدیث میں لفظ البقع آیا ہے۔ اور یہ وہ ہے جس کی پیٹھ اور پیٹ پر سفیدی ہو۔
نیز علامہ زرقانی ابن العربی سے نقل کرتے ہیں۔ ویرید الغراب بحل سفرۃ المسافر ونقب جرابہ
زرقانی ج ۲ ص ۱۹۸ ترجمہ اور کوا مسافر کے دسترخوان پر اتر کر توشہ دان میں سوراخ کرنا
اور اکھاڑنا چاہتا ہے۔ اور علامہ ابی الطیب القنوجی شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔ (الغراب)
وہو ینقر ظہر البعیر وینزع عینہ ویختلس اطعمۃ الناس وفی روایۃ الابقع وہو الذی فی ظہرہ
وبطنہ بیاض وقیل سمی غرابا لانہ نأی واغترب لما انفذہ نوح علیہ السلام لیستخبر امر الطوفان
عون الباری بحاشیۃ نیل الاوطار ج ۴ ص ۲۵۶ اور علامہ احمد بن محمد بن الخطیب القسطلانی شافعی
شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔ الغراب وہو ینقر ظہر البعیر وینزع عینہ ویختلس اطعمۃ الناس
وزاد فی روایۃ سعید ابن المسیب عن عائشۃ الابقع وہو الذی فی ظہرہ وبطنہ بیاض قیل سمی
غرابا لانہ نأی واغترب لما انفذہ نوح علیہ السلام لیستخبر امر الطوفان ارشاد الساری ج ۳
ص ۲۴۴ اور علامہ بدر الدین العینی حنفی شرح بخاری میں غراب البقع موذی کی ایذا رسانی
اس طرح بیان فرماتے ہیں۔ فالغراب ینقر ظہر البعیر وینزع عینہ اذا کان حسیرا ویختلس
اطعمۃ الناس والحداۃ کذالک تختلس اللحم۔ عمدۃ القاری ج ۵ ص ۳۳۴۔ ترجمہ کوا اونٹ
کی پیٹھ پر ٹھونگیں مارتا ہے۔ اور اس کی آنکھ کو چونچ سے کھودتا ہے۔ جبکہ وہ درسیدہ
ہو اور لوگوں سے طعام چھین کر اڑ جاتا ہے۔ اور چیل بھی اسی طرح گوشت کو چھین کر
اڑ جاتی ہے۔ اور نیز شرح بخاری میں مرقوم ہے۔ فاسق بودن غراب از آن است کہ
کاوش میکند۔ پشت مجروح دواب را وچشم شتر را میکند ومی رباید الطعمہ را از دست مردم
وغلیواز نیز می رباید الطعمہ را از دست مردم۔ تیسیر القاری ج ۲ ص ۱۵۵۔ علامت ساتویں
غراب البقع جس کا دوسرا نام غراب البین بھی ہے۔ نہایت درجہ کا قبیح الشکل اور شنیع المنظر
ہے۔ چنانچہ گلستان سعدیؒ میں ہے۔ مثل طوطی را با زاغی در قفس کردند۔ از قبح مشاہدت
او در مجاہدت می بود۔ ومیگفت این چہ طلعت مکروہ است وہیئت ممقوت ومنظر ملعون
وشمائل ناموزون یا غراب البین لیت بینی وبینک بعد المشرقین۔ قطعہ علی الصباح بروئے
تو ہر کہ برخیزد ٭ صباح روز سلامت بر و مسا باشد ٭ بداخترے چو تو در صحبتی تو باستے
ولے چنانکہ توئی در جہاں کجا باشد ٭ اور جاحظ نے کہا الغراب من لئام الطیور ولیس

اکل الجیف والقمامات ۔ اور عجائب المخلوقات میں ہے ۔ قال خلف الاحمر رایت فرخ الغراب
فلم ار صورۃ اقبح منہ ولا اقذر ۔ ولا انتن وہو امرط ۔ نتن الریح والغراب اذا مرض یاکل رجیع الا
بیدا لکمام ۔ **علامت آٹھویں** ۔ غراب ابقع لغات ورجہ کا کریہ الصوت ہے کراہت
اور نکارت میں گدھے کی آواز سے مشابہ ہے ۔ کیوں نہ ہو تفسیر حسینی میں زیر آیت قال
یا ایھا الذین آمنو علمنا منطق الطیر کے لکھا ہے ۔ کہ غراب نفرین میکند بر عشار
نیز تفسیر اکسیر اعظم میں لکھا ہے ۔ مدارک سے نقل کرکے ۔ کوا لعنت اور بد دعا گھر والوں کی
کرتا ہے ۔ اکسیر اعظم جلد ۵ صفحہ ۱۲۳ سطر ۔ پس یہ کوا جہاں بیٹھتا ہے ۔ لعنت ہی لعنت
کرتا رہتا ہے ۔ پھر کیوں اس کی آواز کو لوگ برا اور مکروہ نہ جانتے ۔ میں متعجب ہوں کہ کھانے
والوں کا کیا حال ہوتا ہوگا ۔ اور مثال بس ہی بیہودہ کلام کو کانوں کانوں بولتے ہیں ۔
علامت نانویں یہ کہ غراب ابقع ذی عقل شیخ چشم اور نافرمان پیغمبر ہے اس وجہ
سے خدا تعالیٰ کے حکم سے بھی منکر ہے ۔ کما قال المولوی فی المثنوی **بیت** زاغ کو
حکم خدا از منکر است ۔ گر ہزاراں عقل دارد کافر است ۔ اس کی پھرتی و چالاکی بھی اسکے عقیل
ہونے پر دلالت کرتی ہے ۔ **علامت دسویں** ۔ غراب ابقع اور غداف خالط بین الحب
والجیف میں ۔ اور یہ دونوں عند الحنفیہ مباح القتل اور محرم الاکل ہیں ۔ کہا علامہ عینی رحمۃ
نے قال اصحابنا المراد بالغراب فی الحدیث الغداف والابقع لانہما یاکلان الجیف واما
غراب الزرع فلا وعلیہ یحمل ما جاء فی حدیث ابی سعید الذی رواہ ابوداود وقد ذکرنا
وفیہ ویرمی الغراب ولا یقتلہ عمدۃ القاری صفحہ ۳۲ ترجمہ کہا ہمارے اصحاب حنفیہ رضی
نے مراد کوے سے حدیث خمس فواسق میں غداف اور ابقع ہے ۔ اس لئے کہ یہ دونوں
جیفہ خوار ہیں ۔ لیکن غراب زرع حدیث میں مراد نہیں ۔ اور اسی پر محمول ہے وہ
جو ابی سعید کی حدیث میں آیا ہے ۔ جس کو ابوداود نے روایت کیا ۔ اور ہم پہلے
بھی ذکر کر چکے ہیں ۔ (کہ غراب الزرع یہاں مراد نہیں) اور ابوداود میں ہے ۔ و
یرمی الغراب ولا یقتلہ اور ہمارے بدر عینی رحمۃ شرح بخاری میں لکھتے ہیں ۔ الوجہ الثانی
فی حکم الغراب فقال صاحب الہدایہ المراد بالغراب آکل الجیف وہو الابقع روی ذلک
عن ابی یوسف واحتج فی ذلک بما رواہ مسلم من حدیث سعید ابن المسیب عن عائشۃ
عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال خمس فواسق یقتلن فی الحل والحرم والغراب الابقع

Marfat.com

وقد مر عن قریب تفسیر الابقع عمدۃ القاری جلد ۵ صفحہ ۸۲ ترجمہ وجہ ثانی کوّے کے حکم من حیث قتل اور اکل میں ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا مراد اس سے مردار خوار ہے۔ اور وہ ابقع ہے۔ روایت کیا اس کو ابی یوسف سے اور حجت پکڑی ساتھ اس حدیث کے جس کو مسلم نے حضرت عائشہ سے روایت کیا۔ کہ نقل کی انہوں نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے کہ فرمایا آپ نے پانچ جانور قتل کئے جائیں۔ حل اور حرم میں اور ان میں سے ایک غراب ابقع ہے جس کی تفسیر عنقریب گذر چکی ہے۔ نیز حافظ ابن حجر شافعیؒ لکھتے ہیں وقال صاحب الہدایۃ المراد بالغراب فی الحدیث الغداف والابقع لانہما یاکلان الجیفۃ واما غراب الزرع فلا وکذا استثناہ ابن قدامۃ۔ فتح الباری مطبوعہ دہلی صفحہ ۲۰۶ س ۲۷ ترجمہ صاحب ہدایہ نے کہا۔ مراد کوّے سے حدیث میں غداف اور ابقع ہے۔ کیونکہ یہ دونوں مردار کھاتے ہیں اور غراب الزرع مراد نہیں۔ اسی طرح استثنا کیا اسکو ابن قدامہ نے اب صاحب ہدایہ کی عبارت بمعہ عینی نقل کردی جاتی ہیں۔ تاکہ حقیقت اس امر کی کھل جائے اور وہ یہ ہے۔ م والمراد بالغراب ش ای المذکور فی الحدیث م الذی یاکل الجیف ش جمع جیفۃ م یخلط ش ای یخلط الحب بالنجس یعنی یاکل الحب تارۃ والجیف اخری و قد ذکرہ المصنفؒ فی اول ہذا الفصل والمراد بالغراب الذی یاکل الجیف ہو المروی عن ابی یوسف واعاد ہنا وزاد لفظ یخلط وقولہ م لانہ یبتدی بالاذی ش ویرد علیہ ما قال الاکمل بان ہذا وقع تکرارا وکان ہذا مستغنی عن ذکرہ والموذی یقتل بنایہ للامام العینی جلد ا جزء ۲ صفحہ ۱۵۶ اخلاصہ یہ کہ مراد اس غراب سے وہ کوّا ہے۔ جو کبھی مردار کھاتا ہے اور کبھی دانے۔ اور وہی موذی ہے۔ اور مصنف نے ابتدا فصل میں کہا کہ مراد یہاں وہ کوا ہے۔ جو مردار کھاتا ہے۔ اور اس جگہ اسی لفظ کو بار ثانی لاکر لفظ یخلط بھی بڑھا دیا اور اکمل الدین بابرتی نے کہا کہ صاحب ہدایہ سے یہ تکرار واقعہ ہوا ہے جس کی کچھ حاجت نہ تھی۔ یعنے صاحب ہدایہ نے جس غراب کی نسبت پہلے کہا (المراد بالغراب الذی یاکل الجیف) اسی غراب کی نسبت یہاں لفظ یخلط بھی بڑھا دیا۔ لہذا صاحب عنایہ نے کہا کہ یہ تکرار ہے۔ جو صاحب ہدایہ جیسے لائق مصنف کی کلام میں نہ ہونا چاہیئے تھا۔ اب ناظرین پر مخفی نہ رہا ہوگا۔ کہ ہدایہ کی عبارت (المراد بالغراب الذی یاکل الجیف) باوجود اس کے کہ لفظ جیف پر ہی یہاں اکتفا کیا گیا ہے صاحب عنایہ نے وہی غراب مخالط الحب والجیف سمجھا جس کو صاحب ہدایہ نے بار دگر

Marfat.com

ذکر کیا اور اس کلام سے بنفی ماعدا جیف کے ای الذی لا یاکل الا الجیف سے تشریح نہ کی۔
بلکہ مقصود اور معنے دونوں محل کے جملوں کا ایک ہی سمجھ کر اعتراض کیا کہ یہاں مصنف سے
تکرار واقع ہوا۔ پس وہ جو صاحب عنایہ ہدایہ نے ذبائح میں لا الابقع الذی یاکل الجیف
کی تفسیر اس طرح فرمائی۔ ونوع منہ لا یاکل الا الجیف وھو الذی سماہ المصنف الابقع
الذی یاکل الجیف وانہ مکروہ بوجہ مخالفت اس مضمون کے ساقط عن الاعتبار ہے۔
کیونکہ صاحب ہدایہ کی منشا کے بالکل مخالف ہے۔ چونکہ صاحب ہدایہ کے نزدیک کوے
چار قسم پر ہیں۔ (۱) غراب الزرع (۲) غراب البقع (۳) غداف (۴) عقعق۔ جیسا ذبائح میں
مصنف نے خود تصریح فرمائی۔ پھر غراب الزرع تو بوجہ نہ مردار کھانے کے اس تفسیر سے خارج
ہوگیا۔ اور عقعق کو بھی مصنف نے بقول (واما العقعق غیر مستثنیٰ لانہ لا یسمی غراباً
ولا یبتدی بالاذیٰ) خارج کردیا۔ پس تفسیر (والمراد بالغراب الذی یاکل الجیف
ویخلط) میں باقی صرف البقع اور غداف ہی داخل رہے اسی لئے ہمارے بدر اور ابن
حجر نے صاحب ہدایہ کے قول مذکور سے مباح القتل کوے کے البقع اور غداف ہونے
پر نص فرمائی۔ اب ان کا خالط بین الحب والجیف ہونا بھی صاحب ہدایہ کے قول
سے بالبداہت ثابت کیا گیا ہے۔ امید کہ اہل علم اس بات کی قدر فرماوینگے۔ الحمد
للہ الذی ہدانا لہٰذا وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ۔ اور علامہ زیلعیؒ نے بھی شرح کنز
میں تصریح فرمائی۔ والمراد بالغراب الابقع الذی یاکل الجیف او یخلط واما العقعق فلا یحل
قتلہ۔ وان قتلہ فعلیہ الجزاء لانہ لا یسمی غراباً عرفاً ولا یبتدی بالاذیٰ تبیین الحقائق ترجمہ
اور مراد کوے مباح القتل سے ابقع ہے۔ جو مردار بھی کھاتا ہے اور دانے بھی مگر عقعق
کا قتل کرنا جائز نہیں اس کے قتل سے محرم پر جزا لازم ہے۔ کیونکہ اہل عرب عرفاً اسکو
غراب نہیں کہتے۔ اور نہ وہ موذی بالطبع ہے۔ اور شرح الیاس میں لکھا ہے۔ ولا یجب
شی بقتل غراب المراد بہ الابقع الذی یاکل الجیف ویخلط النجس بالطاہر فی التناول واما العقعق
فیجب الجزاء علی المحرم بقتلہ۔ ترجمہ اور غراب کے مار ڈالنے پر جزا لازم نہیں آتی۔ مراد
اس سے غراب ابقع ہے۔ جو مردار کھاتا ہے۔ اور پلید اور پاک کو کھانے میں ملاتا ہے
مگر عقعق کے قتل کرنے سے محرم پر جزا لازم آئیگی۔ اور شرح در المختار میں لکھا ہے۔
نہر الفائق نے کہا بدائع میں ابو یوسف سے صحیح روایت ہے۔ کہ حدیث میں اسکو کوے

Marfat.com

کے قتل کرنیکا حکم ہے۔ جو نجاست کھاتا ہے۔ یا دانہ اور نجاست دونوں کھاتا ہے۔ اور یہی قسم
موذی ہے۔ غایۃ الاوطار اور مصنف شامی تحریر فرماتے ہیں۔ وقال ابو یوسف الغراب المذکور فی
الحدیث الذی یاکل الجیف او یخلط لان ہذا النوع ہو الذی یبتدی بالاذی انتہی اور شرح معانی الآثار میں
مرقوم ہے۔ والمراد بالغراب الابقع کما فی روایۃ الصحیحین و یستثنی عن ابی جعفر ایضا ہو الذی یاکل الجیف و یختلس
الطعمۃ الناس و ہو خسیس الطیر قال الامام العینی ہو الذی فی صدرہ بیاض حاشیہ طحاوی صفحہ ۲۴۴ مطبوعہ مصطفائی
لاہور۔ ترجمہ اور مراد اس کوے سے ابقع ہی جیساکہ صحیحین کی روایت میں وارد ہوا ہے۔ اور عنقریب ابی جعفر سے
بھی آئیگا۔ یہ ابقع وہ کوا ہے جو مردار کھاتا ہے۔ اور لوگوں سے طعام چھین کر اڑ جاتا ہے۔ اور پرندوں سے وہ بہت کمینہ
اور خسیس ہے۔ امام بدر الدین العینی رح نے کہا ہے۔ یہ وہ ہے جسکے سینہ پر سفیدی ہے۔ اور مولانا قطب الدین خانصاحب
حنفی شرح مشکوٰۃ میں باب ابقع فاسق کے بارہ میں تحریر فرماتے ہیں۔ اس کوے سے مراد کوا سیاہ و سفید ہے۔ کہ وہ اکثر
مردار و نجاست کھاتا ہے۔ جیساکہ روایت آئندہ میں آیا ہے۔ اس سے نکل گیا کوا کھیتی کھانیوالا کہ رنگ اسکا سیاہ
ہوتا ہے۔ اور چونچ اور پاؤں اس کے سرخ۔ مظاہر حق ج ۲ صفحہ ۸۸۱ اور کافی شرح کنز الدقایق میں موجود ہے۔ المراد بالغراب
الذی یاکل الجیف و یبتدی بالاذی یخلط النجس مع الطاہر فی التنادل اما العقعق فیجب الجزاء بقتلہ حاشیہ کنز مطبوعہ یوسفی
دہلوی صفحہ ۸۸ ترجمہ اور ترجمہ فارسی ہدایہ میں مرقوم ہے۔ مراد از غراب آنست کہ جیفہ میخورد و خلط میکند نجس را بطاہر
نیز علامہ دمیری رح فرماتے ہیں۔ والغراب الابقع وان کان یلتقط الحب فہو غیر داخل علی البوشنجی لان غالب اکلہ الجیف
الخبائث بخلاف الزرعی والغداف الصغیر واللہ تعالیٰ اعلم۔ حیات الحیوان ج ۲ صفحہ ۲۶۴ مطبوعہ مصر نیز
روایات گذشتہ میں جو لفظ یختلس الطعمۃ الناس ہے اس سے بوجہ بدیہہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ غراب ابقع
ملتقط الحب بھی ہے۔ اب جن صاحبان نے کتاب فصل الخطاب میں اپنی اپنی رائے سے عبارات ذیل تحریر کیں
اور کوے ابقع فاسق خبیث مباح القتل کو محض مردار خوار بتایا۔ اور ہر ایک کوے خالط بین الحب والجیف
کو عقعق قرار دیا۔ ابقع کو ہمارے ملک کی کوؤں سے بڑا اور مختص بملک عرب ٹھہرا لیا۔ وہ بالکل خطا ہے۔ اب فصل الخطاب
کے عبارات یہ ہیں۔ (۱) بلکہ یقتلن فی الحل والحرم کا مصداق صرف کوا انجاست خور ہی رہیگا۔ وبس خالط بین الحب والجیف
جو عقعق ہے اس حکم سے خارج ہے۔ (۲) پہلی قسم وہ کوا ہے۔ جس کی غذا صرف نجاست اور مردار ہو اس
کا نام ابقع ہے۔ اور اسی کو آنحضرت صلعم نے فاسق فرمایا ہے۔ اور حل و حرم میں اوس کی قتل کی اجازت
دی (۳) البتہ کوے کی وہ قسم حرام ہے جو ابقع کہلاتی ہے۔ وہی موذی و فاسق ہے۔ اور وہی
کرگس کی طرح نجاست خوار ہے۔ (۴) معلوم ہوا کہ وہ غراب کہ نظر شارع میں جائز القتل ہے۔ وہ
ہر کوا نہیں۔ بلکہ وہ قسم ہے۔ جو دیار عرب میں باسم ابقع مشہور ہے۔ وہ کوا ہمارے ملک کے کوؤں سے

بلا اور رنگ سیاہ و سفید رکھتا ہے۔ شکاری پنجہ سے شکار کرتا ہے۔ اور جہاں بیٹھتا ہے۔ نجاست پہ چین بیٹھتا ہے۔ اور مردار بھی کھاتا ہے۔ چنانچہ جماعت حجاج نے سفر مدینہ منورہ اور اطراف جدہ میں اس کا مشاہدہ کیا ہے۔ ایسا جو کوا محض مردار و نجاست خوار ہے۔ وہ بالاتفاق حرام ہے۔ اور وہی محمل ہے حدیث خمس فواسق الخ وغیرہا۔ اب ہر سطور پوچھتا ہے۔ کہ صاحبان ایسی ہی عندیہ اور بے حقیقت عبارتیں فصل الخطاب ہوا کرتی ہیں۔ کیا ایسی ہی لا اصل تقریریں آپ کے فاضلانہ خطاب کے سزاوار ہیں۔ ہرگز نہیں۔ اگر آپ معقلیات سطور میں نظر غور فرماویں تو صریح معلوم ہو جائیگا۔ کہ حدیث خمس فواسق میں مراد وہ غراب البقع ہے۔ جو مردار اور دانہ دونوں کھاتا ہے جسکی سینہ اور شکم و گردن و پشت پر سپیدی نمایاں ہوتی ہے۔ اور باقی بالکل سیاہ اور غلاف یعنی ڈھونڈ سے چھوٹا ہوتا ہے۔ اکثر شہروں میں دیواروں پر بکثرت رہتا ہے۔ انسان کو ایذا پہنچاتا ہے۔ لوگوں سے روٹی کے ٹکڑے چھین کر فوراً اڑ جاتا ہے۔ اور کائیں کائیں کا آواز کرتا ہے جو نہایت قبیح الشکل اور کریہہ اخس الطبع ہے چونکہ یہ مذکورہ بالا اوصاف بالاجتماع کوؤں کے اصناف میں سے صرف اسی نوع میں جو زیر بحث ہے پائے جاتے ہیں۔ اور اس کے بغیر کسی نوع میں پائے نہیں جاتے۔ تو نتیجہ یہ نکلا کہ جس کوے کی نسبت سوال کیا گیا ہے۔ وہی غراب البقع ہے۔

قضیہ۔ اب یقیناً ثابت ہوا۔ کہ یہ دیسی متنازع فی ابقع کو جسکے سینہ اور گردن پر سپیدی ہے۔ اور جو غلاف سے چھوٹا اور لوگوں میں علا جلا رہتا ہے اور ایذا پہنچاتا ہے یعنی ان سے طعام وغیرہ چھین کر اڑ جاتا ہے۔ اور اونٹوں اور گدھوں کی زخمی پشتوں ...... اور بیمار آنکھوں، پر ٹھونگیں مار کر گوشت وغیرہ کو کھاتا ہے۔ قبیح الشکل اور کریہہ الصوت ہے۔ اور شریر و شوخ چشم اور نافرمان بیحد ہے۔ اور دانہ و مردار دونوں کھاتا ہے۔ (صغریٰ) اور جو کوا صفات مذکورہ سے موصوف ہو اس کو حدیث شریف غراب البقع سے نامزد کرتی ہے۔ (کبریٰ) پس اب بالیقین ثابت ہوا کہ یہ دیسی متنازع فی ابقع کوا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زبان پاک سے غراب البقع کے نام سے نامزد ہوا ہے (نتیجہ)

فصل دوسرا عقعق کی تعریف میں

عقعق اگرچہ بعض اوصاف میں مثلاً نما لظا الحب، والحیث فی الاکل ہونے یا یہ کہ اس میں سیاہی اور سپیدی ہے۔ اور طویل الذنب ہے وغیرہ امور میں زیر بحث کوے سے مشابہ ہے۔ مگر بلحاظ علامات ذیل کے اس سے بالکل الگ اور جدا و ممیز ہو جاتا ہے جو کہ یہ ہیں۔ علامت پہلی مختلف السنہ کی لغات میں جو نام عقعق کے ہیں۔ کوے کے ناموں سے جدا ہیں۔ محیط اعظم میں لکھا ہے عقعق بالفتح ہر دو عین و سکون ہر دو قاف بعربی کشک و بفارسی عکہ۔ کالنجہ۔ و بترکی صقصقان

ودم آن دراز آنرا صلصل نیز گویند ودر اصفہان غلاجارہ ۔ وبہندی مہوکہ نامند ۔ وآن از طیور
معروفہ واز کلاغ ابلق کوچکتر وخوش منظر تر۔ محیط اعظم جلد ۳ صفحہ ۲۱۹ ۔ اور انیس الاطبا صفحہ ۱۷۱ میں مرقوم ہے
عقعق ۔ عکہ ۔ بفارسی غلاجارہ بہندی مہوکہ گویند ۔ عقعق فارسی قالنجہ ہندی مہوکہ الفاظ الادویہ صفحہ ۳۳۹
کالنجہ ۔ عقعق کہ عوام شیراز قالنجہ گویند وبعضے فاختہ را گویند ۔ اول صحیح است ۔ شمس اللغات جلد ۲ صفحہ ۱۰۱
کالنجہ اسم عقعق است محیط اعظم جلد ۴ صفحہ ۱۵ قالنجہ اسم ترکی طائریست ۔ معروف بعکہ وبعربی عقعق
وصلصل نیز نام اند ۔ وگویند کہ اسم فاختہ است ۔ محیط اعظم جلد ۳ صفحہ ۲۹۶ ۔ اور صلصل فاختہ کو کہتے
ہیں کما فی الصراح ع تترمتی تترمتی عقعق جوہی یار ۔ (نصاب) عقعق ہندی تتوہی ۔ قدوری قلمی ۔ اور انواع
بارک اللہ کے حاشیے پر ہے ۔ در رد المحتار نوشتہ کہ مستحب نیست ۔ خوردن ممولہ وصلصل وعقعق یعنی
عکہ کہ سبزک گویند ۔ اور غیاث اللغات میں ہے ۔ سبزک نام طائریست ۔ از برہان ظاہر ہمیں طائر است ۔ کہ بہندی آنرا
نیلکنٹھ گویند ۔ حق یہ ہے کہ عقعق نہ فاختہ ہے نہ نیلکنٹھ ۔ بلکہ اور قسم کا پرندہ ہے ۔ مگر انہیں عبارتوں
سے معلوم ہوا کہ علماے سلف نے بھی اسکی ماہیت میں اقوال مختلف بیان کیے ہیں ۔ لیکن کسی نے یہ نہیں کہا
کہ عقعق یہ کوا ہے ۔ نیز اہل عرب عقعق کو غراب سے نامزد نہیں کرتے ۔ **علامت دوسری**
اسکی آواز کو عقعق بروزن جعفر یا قنفذ سے تعبیر کرتے ہیں ۔ اور اسکی وجہ سے وہ عقعق سے نامزد ہوا ۔ علامہ
کمال الدین دمیری لکھتے ہیں ۔ (فائدہ) اختلفوا فی سبب تسمیتہ عقعقا فقال الجاحظ لانہ یعق فرخہ
فیترکہا بلا طعم وبہذا یظہر انہ من نوع الغربان لان جمیعہا یفعل ذالک وقیل اشتق لہ ہذا الاسم من صوتہ ۔
حیات الحیوان جلد ۲ صفحہ ۱۲۲ ۔ شرح نصاب صفحہ ۲۶ پر مرقوم ہے عقعق مرغیست سیاہ وسفید کہ آواز
بلفظ عق می نماید وآنرا عکہ وزاغ دشتی نیز گویند ۔ کذا فی المنتخب ۔ اور منتخب میں ہے عقعق مرغیست
سیاہ وسفید کہ آوازش بلفظ عق مے ماند ۔ وآنرا عکہ وزاغ دشتی گویند ۔ اور حیات الحیوان میں لکھا
ہے وصوتہ العقعقۃ ۔ اور صراح میں ہے عقعق عکہ عقعقہ بانگ وے ۔ اور غایت الکلام میں لکھا ہے
وخوردن مرغ سیاہ وسفید کہ از جنس زاغ است ودُم او دراز مے باشد ۔ وآوازش بلفظ عق مے بود ۔
وبعربی آنرا عقعق وبفارسی عکہ وبہندی مہوکہ گویند ۔ نزد امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ مکروہ نیست انتہی
علامت تیسری ۔ عقعق کے رنگ مختلف ہیں ۔ کسی نے اس کو بالکل سیاہ کہا ۔ کسی نے ابلق اور
کسی نے مطلق سپید ۔ غیاث اللغات میں صفحہ ۳۰ پر مرقوم ہے عقعق بفتح ہر دو عین طائریست سیاہ و تیز
پرواز ۔ اور مخزن المفردات صفحہ ۲۰ میں مرقوم ہے ۔ مہوکہ فارسی قالنجہ عربی عقعق یا عکہ ماہیت ایک
پرند جانور سیاہ رنگ برابر اور مشابہ کوے کے ہے ۔ اور بعضے جنگلی کوا بتاتے ہیں ۔ چونکہ ہمارے ملک کے

لوگ اس کی حقیقت سے بالکل ناواقف ہیں۔ اس لئے محرر سطور نے دہلی میں ایک شخص کیطرف
مہوکہ کی ماہیت دریافت کرنے کیلئے خط روانہ کیا۔ جسکا جواب مع سہ یہ ہے۔ مولوی صاحب السلام علیکم
کے بعد واضح ہو کہ جو آپ نے خط تحریر کیا ہے۔ کہ مہوکہ کیسا جانور ہے۔ ہم نے اسکی بابت اچھی طرح دریافت کرکے
آپکی خدمت میں اب تحریر کیا ہے۔ کہ اسکا رنگ سیاہ ہوتا ہے۔ مگر رنگت اسکی سرخی مائل ہوتی ہے اور وہ کوا جو بنگلہ
اور مونا کوے جتنا ہوتا ہے۔ مگر کوے اور اس میں یہ فرق ہے کہ اسکا رنگ سرخی نمودار ہوتا ہے۔ اور چونچ بھی
کی چھوٹی اور موٹی ہوتی ہے۔ اور پاؤں بھی اس کے سرخ ہوتے ہیں۔ انتہی۔ اور فصل الخطاب میں بھی مرقوم
ہے۔ کہ اہل شکار کا یہ بیان ہے۔ کہ مہوکہ حلیہ میں متقارب اسی غراب کی ہوتا ہے مگر رنگ سرخی آمیز
ہوتا ہے جثہ اعضا میں بھی فرق ہوتا ہے۔ اہل شکار اسکو بے تکلف کھاتے ہیں۔ عکہ بالفتح وتشدید کاف
نوعی از کلاغ و آن ابلق بود از سیاہ و سفید نوشتہ کہ غلط است بلکہ آنرا العقعق نیز گویند۔ غیاث اللغات
ط ۲۔ والعقعق ہو طائر طویل الذنب فیہ سواد و بیاض یقال لہ بالفارسیۃ عکہ جامع الرموز۔ العقعق انہ فیہ یقتل المحرم العقعق
ہو طائر معروف ذو سواد و بیاض طویل الذنب یقال لہ العقعق ایضا و انما یقتلہ لانہ نوع من الغربان مجمع بحار الانوار جلد ثالث
صفحہ ۱۷۔ اور تبیان میں تحریر ہے۔ العقعق طائر فی حد الحمامۃ علی شکل الغراب لون الرخمۃ وجناحاہ اکبر من جناح الحمامۃ
وہو کثیر الالتفات ویخلق فی صیاحتہ باعین الاصوات ویکرہ ذلک لانہ علی الفرس عقربہا واکثر علی الولد انتہی۔ عکہ بفتح وثانی مشدد نام مرغ
اور بعض کلاغ کو ابلق سیاہ سفید رنگ کا کہتے ہیں صراح ترجمہ عکہ جو کوے کی قسم سے ہے کہ جو ابلق ہوتا ہے کمافی اللغات
ہوتا ہے یہ ماہیت ہے العقعق کے بعض افراد کا رنگ بالکل سیاہ و سرخی نمودار ہوتا ہے اور بعض کا رنگ ابلق بالکل سفید ہوتا ہے اب عقعق کا
کی بابت مشہور کوئی ابلق و مستانہ وغیرہ ہی چھوٹا اور خوش منظر ہوتا ہے کمافی المخزن عقعق ماہیت آن طیر است معروف
ابلق کوچک و خوش منظر و کما مر فی الجنگل من المحیط الاعظم اور مخزن میں لکھا ہے عقعق از طیور معروف است ابلق کوچک
مطبوع است۔ علامت پانچویں العقعق عموماً جنگلوں اور ویرانوں میں رہتا ہے چنانچہ اہل لغت اسکو زاغ دشتی یعنی کوا جنگلی
کہتے ہیں۔ کما مر من المنتخب وغیرہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف جنگلوں میں ہی بسر کرتا ہے شہروں میں نہیں۔ تو بعض
فقہا کا اسکی جیفہ خواری میں شک کرنا بھی اسکے بعض اقسام کا ہونا ہے کما قال العینی فی شرح الہدایہ وقد قیل ان العقعق
یاکل الجیف ان صح کرہ الکلہ بنا بریں علم او رظاہر ہے کہ جو جانور انسان کی قریب آرام اور آبادی میں نہیں رہتا ہے اسپر کراہت
نوع کی تقریر صحیح نہیں ہے اسلئے اسکے احوال میں کسیطرح کا شک باقی نہیں رہتا۔ فتدبر۔ علامت چھٹی العقعق انواع کے
حقیقی کوئی نہیں۔ او رمنہ واحد العرب عرفا سے نا غراب ہے۔ یعنی اسکو قتل کرنا محرم کیلئے حل ہے محرم میں حنفیہ حرام؟
اور اس پر اسکے قتل سے جزا لازم ہے چنانچہ علامہ زیلعی شرح کنز میں فرماتے ہیں والمراد بالغراب الابقع الذی یاکل الجیف ویخلط
واما العقعق فلا یجب قتلہ بالحرم وان قتلہ فعلیہ الجزاء لانہ لا یسمی غرابا عرفا ولا یبتدی بالاذی بخلاف الغراب

بھی ہدایہ وغیرہ میں ہے۔ والمراد بالغراب الذی یاکل الجیف ویخلط لانہ یبتدی بالاذی واما العقعق غیر مستثنے لانہ لایسمی
غرابا ولا یبتدی بالاذی بنایہ شرح وغیرہ (علامت ساتویں) عقعق نہایت درجہ کا خوبصورت خوش
منظر لطیف الشکل ہے۔ چنانچہ محیط اعظم اور مخزن سے علامت ۱۲ میں نقل کیا گیا ہے۔ دیکھو لینا۔
علامت آٹھویں عقعق کی آواز نہایت خوش اور پر تاثیر اور بافرحت ولذیذ وسرور ہے۔ چنانچہ عینی
شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں۔ وقال الجوہری العقعق طائر معروف وصوتہ العقعقۃ وقال السکاکی قیل فی صوت العقعق
سرور۔ بنایہ جلد ۱ جزء ۲ صفحہ ۱۵۶۲ ترجمہ اور کہا ابو النصر جوہری نے عقعق ایک مشہور پرندہ ہے جسکا آواز عقعقہ سے مشابہ
ہے۔ اور کہا سکاکی نے کہا گیا ہے یعنے لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ عقعق کی آواز میں سرور یعنے خوشی اور لذت ہے۔ **علامت ۹**
عقعق کم شعور صاحب نسیان ہوتا ہے چنانچہ علامہ قزوینی اسکے حق میں فرماتے ہیں۔ وکثیرا ما تنسی عشہا وفراخہا
فمالہا ذکار کما لغیرہا من الطیور عجائب المخلوقات بہامش حیات الحیوان صفحہ ۱۲۳ ترجمہ اکثر اپنی آشیانہ اور
بچونکو بھولجاتا ہے۔ پس نہیں اوسکے لئے سمجھ اور پرندوں کیطرح۔ نیز علامہ دمیری فرماتے ہیں۔ ویقال ان العقعق
مخابی الا انہ ینساہا حیوات الحیوان ج ۲ صفحہ ۱۲۳ **علامت دسویں** عقعق کبوتر کیقدر کا ایک پرندہ ہے
جو من حیث الاوضاع والافعال اس دیسی کوے کا ہمشکل ومشابہ ہے۔ بدینوجہ انواع غراب میں شمار کیا گیا ہے
کما قال العینیؒ فی شرح البخاری ومن انواع الغربان العقعق وہو قدر الحمامۃ علی شکل الغراب وقیل سمی بذالک
لانہ یعق فراخہ فیترکہا بلا طعم وبہذا یظہر انہ نوع من الغربان والعرب تتشاءم بہ ایضا۔ عمدۃ القاری صفحہ ۸۲
مطبوعہ مصر ترجمہ۔ اور کووں کے انواع میں سے ایک عقعق ہے۔ اور وہ بقدر کبوتر کے کوے کی شکل پر ہے
اور کہا گیا ہے نام رکھا گیا ساتھ لفظ عقعق کے اس لئے کہ تحقیق یہ کھودتے ہیں بچے اپنے کے پس
چھوڑ دیتا ہے اون کو بغیر طعام کے اور اسی سبب سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ تحقیق وہ غرابوں میں سے ایک قسم ہے
اور عرب اسکے ساتھ بھی بدفالی پکڑتے ہیں۔ ہکذا فی فتح الباری شرح البخاری اور علامہ دمیریؒ فرماتے ہیں
العقعق کثعلب ویسمی کندشا بالشین المعجمۃ وصوتہ العقعقۃ وہو طائر علی قدر الحمامۃ وہو علی شکل الغراب
وجناحاہ اکبر من جناحی الحمامۃ وہو ذو لونین ابیض واسود طویل الذنب ویقال لہ القعقع ایضا حیوات
الحیوان جلد ۲ صفحہ ۱۲۲ اور مخزن المفردات میں لکھا ہے۔ کہ عقعق ایک پرندہ سیاہ رنگ برابر اور مشابہ کوے کے
ہے۔ بخلاف دیسی کوے کے کیونکہ وہ خود کوا ہے۔ اہل عرب وفارس وہند جب مطلق غراب زاغ کوا کہیں
تو ان کی مراد میں یہی دیسی شہری ابلق متنازع فی کوا ہوا کرتا ہے۔ کما لا یخفی علی اللبیب۔ کیا کوئی سلیم
الحواس آدمی زیر بحث دیسی کوے کی بابت یہ کہہ سکتا ہے۔ کہ یہ کوے کے ہمشکل پرندہ ہے یا یہ کہ
یہ خوبصورت ہے۔ ہرگز نہیں۔ غراب البقع کے سوا کوئی کسی نوع کو غداف کسی کو عقعق کسی کو

Marfat.com

غراب الزرع یا زاغ کہتے ہیں۔ مگر مطلق غراب سے یہی کوا البقع مراد ہوتا ہے۔ کیونکہ یہی کوا شہر و قصبات کے قریب میں ملا جلا رہتا ہے۔ اسی لئے محدثین نے روایات مطلقہ کو روایت مقیدہ بالا البقع پر محمول ٹھہرایا۔ کیا اب کوئی اہل عقل و حواس کہہ سکتا ہے۔ کہ یہ منسل زاغ یعنی کوا کبوتر کے قدر ایک پرندہ کو یکا شکل اور شباہت یا باقی علامات عقعق کی اسمیں پائی جاتی ہیں۔ ہرگز نہیں۔ اب علماء کرام اگر عقل و فہم و علم کو عدل و انصاف سے مجلی و مزین فرما کر علامات غراب البقع اور عقعق کو علی سبیل الترتیب و التقابل نظر غائر و فکر ماہر ملاحظہ فرماویں تو اظہر ما ہو الحق و ازہاق ما ہو الباطل بوجہہ اتم و اکمل معلوم اور ظاہر ہو جائیگا۔ البقع اور عقعق میں رات دن زمین اور آسمان کا فرق معلوم ہو جائیگا۔ پھر آپ کی ہی زبان سے کلمہ احسنت اور حبذا تلک عشرۃ کاملہ معرض نطق و بیان میں جلوہ گر ہوگا۔

علامات غراب البقع	اور بالمقابل	علامات عقعق

(۱) نام کی جہت سے۔ غراب البقع کو عربی میں غراب البقع غراب مطلق غراب البین۔ سہل اور فارسی میں زاغ کلاغ۔ کلاغ پیسہ اور ترکی میں قزغہ۔ جیران۔ اور سریانی میں جویانا۔ اور سلیمانی میں کارغ اور ہندی میں کوا کس۔ کاگ کہتے ہیں۔

(۲) آواز کی جہت سے۔ غراب البقع کی آواز کو عربی میں غاق غاق اور فارسی میں کاغ کاغ اور ہندی میں کاں کاں یا کائیں کائیں سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۳) رنگ کی جہت سے۔ غراب البقع خاکستری سینہ اور گردن بحکم قلیل علی الظہر و البطن سپید یعنی خاکستری رنگ کا ہوتا ہے اور باقی بالکل سیاہ ہوتا ہے حتی کہ اسکے شہپر اور چونچ اور پاؤں بھی سیاہ مطلق ہوتے ہیں۔

(۴) مقدار جسم کی جہت سے۔ غراب البقع باعتبار حجم کے غداف یعنی غراب اسود کبیر (ڈہوڈ سیاہ) سے چھوٹا ہوتا ہے

(۵) سکونت و رہائش کی جہت سے۔ غراب البقع انسان کے قریب جوار میں شہروں اور بستیوں میں مکانوں کے منڈیروں اور دیواروں پر علی العموم بکثرت و ہجوم رہتا ہے۔

(۱) عقعق کو عربی میں عقعق کشک۔ کند شا عند البعض صلصل فارسی میں عکہ کا لنجہ و عوام الناس شیراز کالنجہ غلاجارہ۔ و عند البعض سبزک اور ترکی میں گشقہ صقان کا لنجہ اور سلیمانی میں کشکرہ اور ہندی میں مہوکہ مہوکا جوہی۔ تتمعلی کہتے ہیں۔

(۲) عقعق کی آواز کو عقعق بروزن جعفر یا تنفذ یا عقعق سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور اس آواز کو تقریباً دس دفعہ یا زیادہ متواتر کہتا رہتا ہے۔

(۳) ایضاً۔ عقعق ایک پرندہ سیاہ رنگ کا مگر بعض کے نزدیک رنگ اسکا سرخی مائل ہوتا ہے اور پاؤں بھی اسکے سرخ ہوتے ہیں۔ اور چونچ اس کی کوے سے موٹی اور چھوٹی ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک رنگ کی مانند ابلق ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک سفید مطلق۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ اختلاف بوجہ اختلاف افراد ممکن ہے۔

(۴) ایضاً۔ عقعق باعتبار جسم اس سنہری کوے سے بھی شمار یعنی کسی قدر چھوٹا ہوتا ہے۔

(۶) ایذاء کی جہت سے۔ غراب البقع انسانکے حق میں موذی بالطبع اور مجبول علی الایذاء ہے۔ ایذا یہ کہ اونٹوں اور گدھوں کی زخمی پشتوں پر ٹھونگیں مارتا ہے۔ اور ان کے بیمار آنکھوں کو چونچ سے کھودتا ہے اور لوگوں سے طعام وغیرہ چھین کر اڑجاتا ہے۔ لہذا اسکا قتل شرع میں جائز بلکہ واجب ہے۔

(۷) حسن اور قبیح فی الشکل کی جہت سے غراب البقع نہایت درجہ کا قبیح الشکل۔ شنیع المنظر۔ ممقوت الہیئت بدصورت ہوتا ہے۔

(۸) حسن و قبح آواز کی جہت سے۔ غراب البقع بغایت درجہ کا کریہ الصوت اور بری آواز والا ہے۔ سماعاً بھی اور معناً بھی اسلئے کہ وہ جہاں بیٹھتا ہے لوگوں پر لعنت کرتا ہے۔

(۹) عقل و بیعقلی کی جہت سے۔ غراب البقع بڑا شوخ چشم اور صاحب عقل و شعور ہوتا ہے۔

(۱۰) کھانیکی جہت سے غراب البقع بھی عقعق کیطرح دانے اور مردار دونوں کھالیتا ہے۔ اور غداف بھی اسی طرح دانہ اور مردار دونوں کھالیتا ہے اس صفت میں البقع اور غداف دونوں عقعق کے مشابہ ہیں۔ مگر دوسری علامات سے عقعق سے جدا اور متمیز ہوجاتے ہیں۔

(۵) ایضاً۔ عقعق عموماً جنگلوں اور ویرانوں میں رہتا ہے۔ شہروں اور آبادیوں میں نہیں آتا۔

(۶) ایضاً۔ عقعق انسان کے حق میں موذی نہیں۔ لہذا اسکا قتل کرنا حرام ہے۔ محرم مرتکب پر جزا لازم ہے۔

(۷) ایضاً۔ عقعق نہایت درجہ کا خوبصورت و خوش منظر ہوتا ہے۔

(۸) ایضاً۔ عقعق کی آواز میں ایک قسم کا سرور ہے جسکے سماع سے انسانکے روح و جان میں ایک طرح کی خوشی اور لذت پیدا ہوتی ہے۔

(۹) ایضاً۔ عقعق ایک پرندہ کم شعور اور صاحب نسیان ہوتا ہے۔

(۱۰) ایضاً۔ عقعق ایک پرندہ ہے۔ جو بعض اوضاع و افعال میں اس دیسی کوے کا ہمشکل ہے۔ اور یہی کیطرح دانے اور مردار بھی دونوں کھالیتا ہے۔ نہ یہ کہ وہ خود غراب ہو۔

باب دوسرا غرابوں کی تقاسیم مختلفہ اور انکے حکم کے بیان میں اور اسمیں دو فصل ہیں

فصل اول واضح ہو کہ کوؤں کی تقسیم فقہانے دو طرح پر کی ہے۔ اول رباعی دوسرا ثلاثی لہذا اس میں دو بحثیں ہیں۔ بحث اول فقہا اہل متون اور شروح وغیرہ نے تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کی طرح کوؤں کو ایسے نہج و طریق پر منقسم فرمایا جس سے حل و حرمت ان کے قتل و اکل دونوں کی پوری پوری معلوم ہوجاتی ہے۔ اور یہ تقسیم بسبیل ثبوت و مشاہدہ کے ہے۔ جو کوؤں کے انواع کے جدا جدا ذاتوں ناموں رنگوں صورتوں وغیرہ اوصاف پر شامل ہے جسکی وجہ سے انکے ہر ایک نوع کی تعریف اور پہچان واضح طور پر بوجہ اتم و اکمل ہو

Marfat.com

اور شرع کے احکام مانند حل و حرمت کے شئے معین کے عین و ذات پر دائر ہوتے ہیں چنانچہ میزان
الشعرانی ج ۲ صفحہ ۶۲ میں ہے وہو مبنی علی ان الاحکام تدور علی الاسامی او الذوات اور کوئی
شئے بغیر نام اور رنگ و صورت وغیرہ تعریف کے معلوم اور معین نہیں ہو سکتی۔ اور جب تک شئے
معین اور معلوم نہ ہو۔ اس پر حکم شرعی نہیں لگ سکتا کیونکہ بغیر علم کسی شئی کے اسکا حکم شرعی معلوم
کرلینا ایک امر محال ہے لہذا بحث اول میں کووں کی تقسیم رباعی کا بیان ہوگا جس سے انکی ہر ایک نوع
بالتعیین معلوم ہو سکے۔ اور جو سفید تمام ہے اور بحث ثانی میں کووں کی تقسیم ثلاثی کا بیان ہوگا بعض
فقہا نے فرضی طور پر اس طرح بھی لکھا ہے۔ مگر یہ ایسی تقسیم ہے جس سے کووں کی کسی نوع کی تعیین
پہچان نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اس پر حکم شرعی کا لگانا ایک امر محال ہے **بحث اول** کووں
کی تقسیم رباعی میں اور وہ یہ ہے (۱) غراب الزرع (۲) غراب البقع (۳) غداف (۴) عقعق۔ چنانچہ شرح
مختصر الکرخی للقدوری میں موجود ہے۔ وروی بشر بن الولید عن ابی یوسف قال سئلت ابا حنیفۃ
عن اکل الغراب فرخص فی غراب الزرع وکرہ الغداف وسئالتہ عن الابقع فکرہ ذالک لانہ یاکل الجیف
اور اسی کتاب میں ہے۔ قال ابو یوسف سالت ابا حنیفۃ عن العقعق فقال لاباس بہ فقلت انہ
یاکل الجیف فقال انہ یخلط بشئ آخر فحصل فی قول ابی حنیفۃ ان ما یخلط لا یکرہ اکلہ۔ یہاں امام ابو
یوسف اور امام ابو حنیفہ کے سوال و جواب سے جیسا کہ غرابوں کا حکم شرعی ثابت ہوتا ہے۔
چنانچہ امام ابو حنیفہ نے غراب الزرع کو حلال اور ابقع و غداف کو حرام اور عقعق کو مباح فرمایا ہے
ویسا ہی ان کی تقسیم رباعی اور انکے ناموں سے کووں کے ہر ایک نوع کی تعیین بھی ثابت ہوتی
ہے۔ لہذا تمام معتبر کتب فقہ و حدیث میں غراب کے ہر نوع کی تعیین باسمہ الخاص موجود ہے
اب غراب کے ہر ایک نوع کا حکم شرعی حل و حرمت قتل اور اکل کا مع تعیین اور نام اس نوع کے
لکھا جاتا ہے۔ سو واضح ہو کہ غراب البقع اور عقعق کی تعریف اور تفسیر مع ان کے حکم کے پہلے باب میں
گذر چکی ہے نیز غراب البقع کا حکم اس دوسرے باب کے فصل ثانی میں مستقل طور پر بالتفصیل اور بادلائل
آئیگا۔ مگر یہاں بھی کسی قدر بیان ہوتا جائیگا۔ باقی رہے غراب الزرع اور غداف ان کا حکم یہ ہے
(۱) غراب الزرع یا زاغ یہ ایک چھوٹا سا سیاہ کوا ہے۔ اور کبھی اسکی چونچ اور پاؤں پر سرخی بھی
نمودار ہوتی ہے جیسا قہستانی اور شامی نے لکھا ہے۔ وحل غراب الزرع وہو غراب اسود
صغیر یقال لہ الزاغ وقد یکون محمر المنقار والرجلین کذا فی الشرح الیاس وغیرہ فارسی میں اسکو
زاغ کشت ہندی میں کھیتی کا کوا کہتے ہیں۔ یہ اکثر سبز ملکوں میں رہتا ہے مگر جاڑے کے بعض

Marfat.com

دنوں میں کابل کیطرف سے جماعت کثیر اور جم غفیر بنکر ملک پنجاب اور ہندوستان میں آتے ہیں جنکو ہمارے لوگ کابلی کوّے اور زاغی کہتے ہیں۔ غراب الزرع صرف میوہ و دانہ پاک چیزیں کھاتا ہے۔ مردار و نجاست نہیں کھاتا۔ اور انسان کو بھی نہیں ستاتا (حکم) غراب الزرع چاروں مذہب میں حلال ہے اور اسکا قتل کرنا ناجائز ہے۔ ائمہ مذاہب اربعہ اسکے قاتل پر جزا لازم فرماتے ہیں۔ کتب فقہ و شروح احادیث میں۔ وحل غراب الزرع یا لا باس بغراب الزرع یا ویقال له الزاغ وافتوا بجواز اكله بعينه یا بمضمونہ موجود ہے۔ نیل الاوطار اور فتح الباری میں ہے کہ علمانے اجماع اور اتفاق کیا ہے کہ غراب الزرع حکم قتل سے خارج ہے۔ نیز حدیث ابی داؤد کی ویرمی الغراب ولا یقتلہ اسی غراب الزرع پر محمول ہے۔ (۲) دوسرا غداف ہے۔ اسکو عربی میں غراب القیظ اور غراب اسود کبیر بھی کہتے ہیں ترکی میں قرقون۔ فارسی میں زاغ گریا زاغ و کلاغ سیاہ زنگ اردو میں سیاہ جنگلی بڑا کوا اور پہاڑی کوا پنجابی میں ڈھوڈر سیاہ کہتے ہیں۔ یہ کوا بالکل سیاہ ہوتا ہے۔ اور بستیوں میں کم آتا ہے اور سب قسم کے کوؤں سے بڑا ہوتا ہے۔ اکثر غذا اسکی مردار و نجاست ہے۔ مگر دانے اور روٹی کے ٹکڑے بھی اگر مل جائیں تو کھا لیتا ہے۔ کسانوں کے دسترخوانوں سے طعام۔ مکی کے خوشے یعنی چھلیاں۔ باجرے کے سٹے توڑ کر لے جاتا ہے۔ ان باتوں کا بارہا مشاہدہ ہوا ہے جسکو انکار ہو دیکھکر اطمینان کرے۔ (حکم) یہ کوا بھی حرمت اکل اور جواز قتل میں ابقع کی مانند ہے کما تقرر من العینی والفتح وسیاتی انشاء اللہ تعالےٰ مگر بعض علمانے چنانچہ ملا مسکین اور صاحب درمختار نے بدیں وجہ کہ یہ کوا دانے اور مردار دونوں کھا لیتا ہے۔ اسکو عقعق سمجھ لیا۔ چنانچہ شامی کی عبارت ذیل سے مستفاد ہوتا ہے۔ قولہ (قاموس) نص عبارۃ الغداف كغراب غراب القيظ والنسر الكثير الريش جمعه غدفان وقال مسكين انه العقعق ولما كان الاصح في العقعق انه لا باس باكله اقتصر الشارح على معنى الثاني فافهم نعم اقتصر الاتقاني على الاول فقال وكذا الغداف لا يوكل وهو غراب القيظ الكبير من الغربان وافي الجناحين آه ويفيد ان العقعق غيره كما يعلم مما نذكره تامل و القيظ الحر سمي به لانه يجيئ في زمن الحر۔ یعنے جب ماتن نے غداف کو از قبیل ما لا یحل من الحیوان بیان کیا۔ اور صاحب قاموس نے غداف کے دو معنے بیان کئے۔ (۱) غراب القیظ (۲) نسر۔ پھر بدیں وجہ کہ غراب القیظ دانے اور مردار دونوں کھا لیتا ہے۔ ملا مسکین نے اسکو عقعق سمجھ لیا۔ کیونکہ وہ مشہور خالط ہے۔ اور چونکہ عقعق کے کھانے میں علی الاصح لا باس ہے۔ اس لئے صاحب درمختار نے قاموس کے معنے ثانی پر ہی اقتصار کیا۔ ہاں اتقانی نے معنے اول پر اکتفا کرکے کہا کہ ابقع کی طرح

Marfat.com

غداف بھی نکالا جائے اور وہ غراب الغیط ہے۔ جو اور کووں سے بڑا اور تمام شہروں والا سیاہ ہو
اور اتقانی کی عبارت یہ فائدہ دیتی ہے۔ کہ عقعق غراب الغیط نہیں۔ بلکہ اسکا غیر ہے۔ یہاں
فاضل شامی نے اتقانی کے قول کو مرجح قرار دیکر فرمایا کہ عقعق غراب الغیط کا غیر ہے اور غراب الغیط
کو اگرچہ خالط ہے لیکن ترجیح قول اتقانی عند الامام اسکو حرام ہی فرمایا۔ اور اسکے خالط ہونیکی وجہ سے
حلال نہ فرمایا۔ اسلئے کہ اسکی حرمت پر نص وارد ہو چکی ہے۔ یہاں خلط کا قیاسی قاعدہ صادق
نہیں آتا۔ فتدبر۔ (۳) غراب البقع ہے۔ مراد ابلق سے یہی دیسی کوا ہے جسکی گردن کے بال بہ نسبت
پروں کے سپید ہوتے ہیں کھانا اسکا حرام ہے۔ کما فی احسن المسائل ص۳۴۹ سطر۱ اسکی بحث
پہلے باب میں بھی گذر چکی ہے۔ باتفاق ائمہ مذاہب اربعہ کھانا اسکا حرام اور قتل اسکا جائز ہے
شرح مختصر الکرخی للقدوری میں البقع کی حرمت پر عند قول الامام و تعالے مرقوم ہیں (۱)
نقلی (۲) عقلی کما قال۔ والاصل فی تحریم الغراب الابقع والغداف ما روی ہشام ابن عروۃ
عن ابیہ انہ سئل عن اکل الغراب فقال من اکلہ بعد ما سماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسقا
ولان غالب اکلہا الجیف اور عبید ابن صندل الحنفی توفیق العنایہ شرح مختصر الوقایہ کی کتاب الذبائح
میں تحریر فرماتے ہیں۔ وصورۃ المسئلۃ لا یحل الابقع الذی یاکل الجیف والغداف ترکیۃ قرقون
لانہ من الخبائث ولان علامۃ ماکولاتہ جیف وللاکثر حکم الکل اور سنظاہر حق میں مرقوم ہے اور
مراد کوے سے کوا سیاہ و سفید ہے۔ جو اکثر مردار و نجاست کھاتا ہے کتاب الفاظ ولان غالب اکلہا
الجیف اور ولان علامۃ ماکولاتہ جیف وللاکثر حکم الکل اور اکثر مردار و نجاست کھاتا ہے۔
البقع اور غداف کا خالط ہونا بھی ثابت ہو گیا ہے۔ اور علامہ دمیری شافعی رح لکھتے ہیں (۱) یحکم
یحرم اکل الغراب الفاسق واما الاسود الکبیر وہو الجبلی فہو حرام ایضاً علی الاصح۔ وبہ قطع جماعۃ
حیاۃ الحیوان ص۲۳۷ سطر۲۹ مگر علامہ دمیری کا قول۔ وقال ابو حنیفۃ الغربان کلہا حلال۔ بوجہ
مخالفت کتب حنفیہ کے ساقط عن الاعتبار ہے۔ کیونکہ تمام کتب فقہ حنفیہ میں تحریر ہے
کہ البقع اور غداف حرام ہیں۔ اور باقی تین مذاہب شافعی مالکی و حنبلی بھی غراب البقع اور غداف
کی حرمت اکل اور حلت قتل پر مذہب حنفی کے ساتھ متفق ہیں۔ تو الحکم و گیا اولی الالباب
لعلکم تفلحون (۴) عقعق جسکے علامات باب اول میں بیان ہو چکے ہیں۔ حکم حنفیوں
کے نزدیک حلت و حرمت میں مختلف فیہ ہے۔ مگر اصح قول پر حلال ہے۔ شرح مختصر الکرخی
میں ہے۔ قال ابو یوسف سئلت ابا حنیفۃ عن العقعق فقال لا باس بہ فقلت انہ یاکل الجیف

Marfat.com

فقال انہ یخلط بشیٔ آخر۔ فیصل فی قول ابیحنیفۃ رح انما یخلط لایکرہ اکلہ۔ اور ہدایہ میں ہے قال ابوحنیفۃ رح لاباس باکل العقعق لانہ یخلط فاشبہ الدجاجۃ وعن ابی یوسف انہ یکرہ لان غالب اکلہ الجیف اسی طرح باقی کتب فقہ میں بھی مرقوم ہے۔ مگر شیخ الاسلام اسبیجابی نے شرح کافی میں عقعق آکل الجیف کو مکروہ تحریمًا فرمایا چنانچہ بدرالدین العینی شرح ہدایہ میں تحریر فرماتے ہیں وقد قیل ان العقعق یاکل الجیف وان اصح کرہ اکلہ عینی جز ۲ ص ۱۵۳۔ عقعق اگرچہ حلال ہے۔ مگر اسکا کھانا ترک اولیٰ ہے۔ کما نقلہ الشامی رح عن غرر الافکار۔ امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے اور شافعیہ و امام احمد کے نزدیک اصح حرام ہے۔ چنانچہ علامہ دمیری رح لکھتے ہیں۔ الحکم فی حلہ وجہان احدہما یوکل کغراب الزرع والثانی یحرم وہو الاصح فی الروضۃ تبعا للبغوی والبوشنجی وسئل الامام احمد عنہ فقال ان لم یاکل الجیف فلاباس بہ وقال بعض اصحابہ انہ یاکلہا فیکون علی قولہ محرمًا حیوات الحیوان ج ۲ ص ۱۲۳۔ اور علامہ زیلعی لکھتے ہیں۔ واما العقعق فلا یحل قتلہ للمحرم وان قتلہ فعلیہ الجزاء لانہ لایسمی غرابًا عرفًا ولایبتدی بالاذی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق یعنی عقعق کا قتل کرنا جائز نہیں اگر محرم نے اسکو قتل کیا۔ تو اس پر جزا لازم ہوگی۔ اس لئے کہ وہ عرب میں عرفًا غراب سے نامزد ہوتا ہے۔ اور نہ وہ بالطبع موذی ہے لہٰذا اسکے نزدیک بھی اسکا قتل کرنا جائز نہیں۔ بقیہ اکثر اماہوں

بحث دوسری کوّوں کی تقسیم ثلاثی میں۔

واضح ہو کہ ہمارے بعض ہمعصر علمانے باتباع منطوق بعض فقہائے سلف کے کوّوں کے تقسیم کرنے میں ایسا طریق اختیار کیا جسمیں کوّوں کی انواع متعینہ کی کسی نوع کو حل و حرمت قتل اور اکل کے ساتھ معین اور مختص نہیں کیا بلکہ انکے انواع اربعہ غراب الزرع۔ غداف۔ ابقع۔ عقعق انہیں سے ہر ایک نوع کو بلحاظ غذا تین تین طرح پر بطریق فرض تقسیم کیا۔ (۱) صرف دانہ خوار جو مردار نہیں کھاتا۔ اسکا نام زاغ رکھا۔ خواہ ابقع یا غداف یا عقعق ہی ہو۔ (۲) صرف آکل الجیف جو دانہ وغیرہ اور کچھ نہیں کھاتا۔ اسکا نام ابقع فرض کیا خواہ وہ غداف یا زاغ یا عقعق ہی ہوں۔ (۳) جو دانہ اور مردار دونوں کھاتا ہے۔ اسکا نام عقعق مقرر کیا خواہ ابقع یا غداف یا زاغ ہی کیوں نہ ہو۔ اس قسم کی تقسیم کر دینے سے بالخصوص کسی نوع کو انواع اربعہ مذکورہ میں سے نہ صرف حلال کہا جائے نہ حرام نہ مختلف اور اسی طرح جب محرم اسکو قتل کر ڈالے تو معلوم نہ ہو سکے کہ محرم قاتل پر جزاء لازم ہے یا نہیں پھر یہ۔ قاعدہ جسکی وجہ سے کوّوں کی کسی نوع کو انواع اربعہ میں سے نہ حلال کہا جا سکے نہ حرام نہ مختلف فیہ بلکہ انکی ہر ایک نوع حلت و حرمت و اختلاف کے درمیان مشکوک و مشتبہ ہے

اس قاعدہ کے مجموعہ کا نام فصل الخطاب رکھا ہے۔ بعد ازاں اسی قاعدہ مشکیہ احتمالیہ کے لحاظ سے اس دلیل کو ابقع کو مطلقاً حلال قرار دیکر اپنے قاعدہ کو توڑ ڈالا۔ اور اپنے اصل سے مخالفت کی ناظرین۔ انکی عبارات ذیل بالفصل الخطاب سے نقل خود فرما دیں۔ ال الغرض۔ بعض مسائل استنادا و عرض کئے دیتا ہوں کہ کوے کی دو قسمیں یعنی اسود۔ زغداف اور ابقع جو علم کتب فقہ میں موجود اور مذکور ہیں۔ انہیں دو اصل کوئی قسم ہی حلت و حرمت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ حسب معروضہ سابق بلحاظ غذا وہی تین قسمیں حلال و حرام بالاتفاق یا مختلف فیہ جیسے غراب اسود زغداف میں جاری ہیں۔ بعینہ غراب ابقع میں بھی مسلم ہیں۔ قال فی العنایۃ واما الغراب الابقع والاسود فہو انواع ثلثۃ نوع یلتقط الحب ولا یاکل الجیف ولیس بمکروہ ونوع لا یاکل الا الجیف وہو الذی سماہ المصنف الابقع الذی یاکل الجیف وانہ مکروہ و نوع یخلط فیاکل الحب تارۃ والجیف اخری ولم یذکرہ فی الکتاب وہو غیر مکروہ عند ابی حنیفۃ ومکروہ عند ابی یوسف انتہی شامی وغیرہ میں مذکور ہے۔ وحل غراب الزرع وہو غراب اسود صغیر یقال لہ الزاغ وقد یکون محمر المنقار والرجلین قال القہستانی وارید بہ غراب لم یاکل الا الحب سواء کان ابقع او اسود او زاغا وتمامہ فی الذخیرۃ انتہی۔ اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ ہر سہ اقسام مذکورہ اسود ابقع سب میں پائے جاتے ہیں۔ اور مدار حلت و حرمت ہر ایک قسم میں فقط غذا ہے الوان و اشکال کو اس حلت و حرمت میں کوئی دخل نہیں۔ بلکہ ہر لون اور ہر ایک شکل کے کوے ہیں بوجہ اختلاف غذا حلال حرام مختلف فیہ تینوں قسمیں جاری ہیں جب یہ دونوں باتیں ذہن نشین ہو چکیں کہ مدار حلت و حرمت اس مسئلے میں صرف غذا پر ہے کسی خاص شکل یا لون یا صوت کو حلت و حرمت میں کوئی دخل نہیں۔ اور مردار خوار اور دانہ کھانے والی اور دونوں میں اختلاط کرنیوالی اسود اور ابقع ہر ایک نوع میں پائے جاتے ہیں۔ کسی کے ساتھ مخصوص نہیں تو اب یہ بات خوب واضح ہو گئی۔ کہ کوا جو ہماری دیار میں موجود ہے جبکہ دونوں چیزیں کھاتا ہے۔ اس لیے بلا تردد امام ابو حنیفہ کے مذہب میں بلا کراہت حلال ہے۔ اور ہر کوے کے اقسام ہم کو اس امر کی بھی حاجت نہ رہی کہ بوجہ اختلاف الوان و اشکال و اصوات ہر کوے کی جدا نام اور اقسام عرف میں مشہور ہیں۔ ان اقسام میں سے کسی خاص قسم میں اسکا داخل ہونا بتلائیں اور اسکا کوئی نام خاص معین کریں۔ بلکہ ہم عام اجازت دیتے ہیں کہ جسکا جی چاہے اس کوے موجود کو ابقع میں داخل کرلیوے۔ جسکا جی چاہے اسود کہہ لے علی ہذا القیاس جو چاہے عقعق کہے۔ اور جسکا دل چاہے عقعق ہونیکا انکار کر دے۔ انتہی مختصراً (۳) پس اب ہمیں اقسام غراب کے ناموں اور حلیوں کی تفصیل اور ان اقسام کی تعیین مصادیق کی بلاطائل تطویل کی کچھ حاجت نہ رہی کیونکہ مدار حلت و حرمت نہ نام پر ہے نہ صورت پر بلکہ فقط نجاست خواری یا نہ کھانے پر ہے۔ پس اگر بالفرض والتقدیر کوئی فرد صنف ابقع کا مطلقاً نجاست نہ کھائے چنانچہ کوئی شخص پنجرہ میں اوسکو پالے اور دانہ اناج ہی کھلائے۔ نجاست نہ کھانے دے تو وہ حلال ہے اور صنف غراب الزرع یا عقعق کا کوئی فرد اگر بالکل نجاست ہی کھانے لگ جائے اور دانہ وغیرہ کچھ نہ کھائے۔ تو اس کا

Marfat.com

اعظم رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک حرام ہوگا چنانچہ محیط کی عبارت ذیل سے (جو شیخ ابوالمکارم نے شرح مختصر وقایہ میں
ماتن کی قول ولا الابقع الذی یاکل الجیف کی تحت میں نقل کی ہیں) ینظاہر ہے۔ وفی المحیط ان الغراب الابقع و
الاسود والزاغ ثلثۃ انواع لنوع یاکل الحب لا الجیف وہو غیر مکروہ ونوع آخر لایاکل الا الجیف وانہ مکروہ ونوع آخر
یخلط الحب والجیف وہو غیر مکروہ عند ابی حنیفۃ مکروہ عندہ ابی یوسفؒ فوصف الابقع بما ذکر للتعمید لا المجرد الا شارۃ
الی علۃ الحرمۃ انتہی ما قال الشیخ ابوالمکارم الخ صاحب عنایۃ اور کفایہ اور قہستانی وغیرہ نے ذخیرہ سے اسکے
قریب قریب مضمون نقل کیا ہے۔ انتہی۔ ہم اولاً ان عبارت کے ماحصل اور فواید نقل کرتے ہیں تاکہ
وضاحت ہو بعد ازاں ان مضامین پر تنقید و تردید کیجائیگی اور جرح و قدح کے دلائل بیان کئے جائینگے۔
فصل الخطاب کی عبارۃ مرقومہ بالا کے مفاد اور مضامین یہ ہیں (۱) کووں کے انواع اربعہ۔ ابقع۔ اسود۔
(غداف) زاغ یعنے غراب الزرع۔ عقعق۔ انمیں سے کوئی بھی دراصل نہ حلال ہے نہ حرام نہ مختلف فیہ بلکہ غذا کی
جہتہ جیسے اسود یعنے غداف کی تین قسمیں ہیں۔ بعض افراد اسکے صرف دانہ خوار ہیں۔ جو جیفہ نہیں کھاتے۔
بعض صرف مردار خوار جو دانہ اور پاک شئے نہیں کھاتے۔ بعض دانہ و مردار دونوں چیزیں کھاتے ہیں
ویسے ہی زاغ اور ابقع اور عقعق کی بھی اسی لحاظ سے تین تین قسمیں ہیں۔ اس لحاظ سے سب کوے بارہ قسم
پر منقسم ہوتے ہیں (۲) کووں کے انواع اربعہ۔ ابقع۔ اسود (غداف)۔ زاغ عقعق۔ ہر ایک چونکہ
اپنی اپنی جگہ تین تین قسم پر منقسم ہے۔ پس لا محالہ محض بلحاظ افراد ہر ایک نوع کی یہ تقسیم ثلاثی تیار
ہوگی یعنی مثلاً ابقع یا غداف جو باعتبار نام۔ وجود۔ رنگ۔ آواز وغیرہم اوصاف کی اگرچہ یہ
ایک ہی نوع ہی مگر اس وجہ سے کہ بعض افراد ان کی صرف دانہ خور ہیں۔ مردار کبھی نہیں کھاتے
وہ باسم زاغ مسمی ہیں۔ اور وہ بالاتفاق حلال ہیں۔ اور جو بعض افراد انکی صرف جیفہ خوار ہیں سوائے
مردار کے اور کچھ نہیں کھاتے۔ اور ان کا نام ابقع ہے۔ وہ بالاتفاق حرام ہیں۔ اور جو بعض افراد ان کی
خالط الحب والجیف ہیں۔ انکا نام عقعق رکھا جاتا ہے۔ وہ مختلف فیہ ہیں۔ امامؒ کے نزدیک حلال
...... اور امام ابو یوسف کے نزدیک تحریماً مکروہ ہیں۔ پس مطلقاً کسی غراب کی نوع کو
نہ حلال کہا جائیگا۔ نہ حرام نہ مختلف فیہ (۳) یہ کہ مدار حلت و حرمتہ کووں کی صرف غذا پر ہے
یعنی کلیتہً نجاست خوار ہونے و نہ ہونے پر ہی کسی خاص شکل یا لون یا صورت کو حلتہ و حرمتہ میں
کوئی دخل نہیں۔ اور نہ نام و صورت حلت و حرمتہ کا مدار ہے (۴) اگر بالفرض والتقدیر کوئی نوع
صنف ابقع کا (البشرطیکہ ذی مخلب نہ ہو) مطلقاً نجاست نہ کھائے چنانچہ کوئی شخص پنجرہ میں
اسی پالے۔ اور دانہ و اناج ہی کھلائے۔ تو وہ حلال ہوگا۔ اور صنف غراب الزرع یا عقعق کا کوئی

Marfat.com

فرد اگر بالکل نجاست ہی کھانے لگ جائے۔ اور دانہ وغیرہ کچھ نہ کھائے۔ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ
کے نزدیک حرام ہوگا۔ چنانچہ محیط کی عبارۃ ذیل سے جو شیخ ابو المکارم نے شرح مختصر وقایہ میں ناقل بحق قول
والا بقع الذی یاکل الجیف کی تحت میں نقل کی ہی ظاہر ہے۔ (۵) تو اب یہ بات خوب واضح ہو گئی۔ کہ
یہ کوا جو ہمارے دیار میں موجود ہے۔ چونکہ دونوں چیزیں کھاتا ہے۔ اسکی خالط ہونے میں کسی کو شک
نہیں۔ اسلئے بلاتردد امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں بلا کراہت حلال ہے۔ اور یہی مطلوب ہے (۶) اور
بروئے انصاف ہمکو اس امر کی بھی حاجت نہیں۔ کہ بوجہ اختلاف الوان و اشکال و اصوات جو
کوؤں کے چند نام اور اقسام جو عرف میں مشہور ہیں۔ اون اقسام میں سے کسی خاص قسم میں اسکو داخل
ہونا بتلائیں اور اسکا کوئی نام خاص معین کریں (۷) بلکہ ہم عام اجازت دیتے ہیں۔ کہ جسکا جی چاہے
اس کوّے موجودہ کو ابقع میں داخل کر لیوے جسکا جی چاہے اسود کہہ لے۔ علی ہذا القیاس
جو چاہے۔ معقق کہے۔ اور جس کا دل چاہے۔ اس کے عقعق ہونیکا انکار کرے۔

تردید تقریر بالا کی بطور تخریج بالکل (۱) یہ تقریر محض غلط ہے۔ کیونکہ کوؤں میں سے ابقع اور غداف کو
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مطلقاً حرام فرمایا۔ اور زاغ یعنی غراب الزرع کو مطلقاً حلال اور عقعق میں
اگرچہ امام ابو یوسف نے خلاف کیا۔ مگر امام اعظمؒ نے مطلقاً لا باس بہ فرمایا۔ کما مر عن شرح مختصر الوقایہ
مرویاً عن بشر بن الولید عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالے عنہما۔ اور بذریعہ روایت
و اسناد ثابت نہیں ہوا۔ کہ امام ممدوح نے ابقع اور غداف۔ زاغ اور عقعق اربعہ میں سے ہر
ایک نوع کو من حیث الاکل والغذا تین تین طرح پر تقسیم فرما کر گویا بارہ قسمیں بنائی ہوں۔ (۲)
انواع اربعہ مذکورہ میں سے ہر ایک نوع کی بعض افراد کو صرف دانہ خوار بعض کو صرف مردار خور
کر اول کو بالاتفاق حلال ثانی کو بالاتفاق حرام ثالث کو لا باس بہ کہنا کسی کتاب میں بطریق روایت
امام صاحب سے مروی نہیں۔ بلکہ ان کی روایت کے مخالف ہے۔ اس قاعدہ کو امام ممدوح کی طرف
نسبت کرنا بھی عقل و نقل کے مخالف ہے۔ کیونکہ اول تو کوّے کی کوئی قسم محض خبیثہ خود خارج میں
موجود نہیں۔ دوم یہ کہ شلاً ابقع من حیث الاسم والجسم انواع اربعہ میں سے خود ایک نوع ہوا اور پھر
اپنی جگہ تین قسم پر منقسم ہوا تو خواہ مخواہ بلحاظ افراد تین قسم پر ہوگا۔ یعنی بعض افراد ابقع کے صرف دانہ
خوار اور بعض افراد اس کے محض مردار خوار اور بعض افراد اس کے خالط بینہما ثابت ہوں گے۔ اور
کوّے بھی چونکہ اور پرندوں کی طرح جہاں میں اڑتے پھرتے ہیں۔ کسی کی قید میں نہیں۔ اور نہ کوئی شخص
ہر وقت انکی خورش کو دیکھتا رہتا ہے۔ کہ معلوم ہو۔ کہ ابقع یا غداف کا فلانا فرد ضرور صرف مردار خوار

ہے۔ اور فلاں … فرد صرف دانہ کھاتا ہے۔ اور فلاں فرد مخلوط الغذا ہے۔ اس لئے ان کا پہچاننا محال ہو گیا ہے۔ پھر کس طرح معلوم ہوگا۔ کہ ابقع یا غداف کا یہ فرد حلال ہے۔ اور یہ حرام۔ اور یہ مختلف فیہ۔ اسی طرح انکے قتل سے محرم قاتل پر جزا کا لزوم یا عدم لزوم کسطرح معلوم ہو سکے گا۔ اب آپ اپنے اس قاعدے کے مطابق فرض کرلیں۔ کہ یہ دیسی متنازع فیہ کوا ابقع ہے پس اس تقسیم کے رو سے بالضرورۃ یہ ثابت ہوگا۔ کہ اس کوے کے بعض افراد صرف دانہ خور ہیں وہ بالاتفاق حلال ہیں۔ اور باجماع آئمہ قتل کرنا انکا حرام ہے۔ کیونکہ اب وہ غراب الزرع مقرر اور بلفظ زاغ مسمے ہونگے۔ اور بعض افراد اسکے صرف مردار خوار ہیں۔ اور وہ بالاتفاق محرم الاکل اور مباح القتل ہونگے۔ اور بعض افراد اسکے دانہ اور مردار دونوں کھاتے ہیں۔ وہ قتل اور اکل میں مختلف فیہ ہیں اسوقت آپ فتوٰی کسطرح دینگے۔ کہ فلانے دیوار پر جو کوا بیٹھا نظر آرہا ہے وہ حلال ہے۔ اور اسکا قتل کرنا حرام ہے۔ اور فلانے درخت پر جو اڑ رہا ہے۔ وہ حرام ہے اور قتل اسکا مباح۔ اور فلانے منڈیر پر جو کائیں کائیں کر رہا ہے۔ وہ اکل اور قتل میں مختلف فیہ کیونکہ یہ تمام کے تمام اپنے اوصاف میں متحد الکیفیت ہیں یعنے جو اوصاف ایک میں پائے جاتے ہیں۔ وہ ہی سب میں پائے جاتے ہیں۔ اس لئے یہ کل آپس میں ہمجنس ہیں۔ اور جنس کے تمام افراد کا ایک ہی حکم ہوا کرتا ہے۔ کما قال العلامۃ العینی فی شرح الہدایۃ۔ فاذا ترتب الحکم علی جنسٍ سحبت علی جمیع افرادہ۔ بنایہ ج ۱ ص ۱۵۔ پس اول تو وہ بلحاظ جنسیت کے متحد فی الحکم ہیں۔ اور اگر اختلاف ہی مانا جائے۔ تاہم حکم کے لئے انکا پہچاننا اور ایکدوسرے سے تمیز کرنا بھی مشکل ہے۔ مثلاً اگر ذابح نے اس کوے کا کوئی فرد ذبح کر ڈالا۔ اسیطرح محرم نے قتل کر دیا۔ پھر یہ دونوں آپکے پاس فتوے لینے آئے۔ اس صورت میں آپ فتوٰی کس طرح دیجئے۔ یہ کوا تو آپ کے قاعدے کے رو سے اکلاً و قتلاً حلت حرمت۔ اختلاف۔ ہر سہ امور کا احتمال رکھتا ہے۔ اب اس خطاب کا لخطب الکریہہ میں آپ کسطرح فصل کرینگے۔ اور چونکہ فصل الخطاب میں بھی میری اس تقریر کی صداقت پر عبارت ذیل ایک شاہد موجود ہے۔ اور غراب بوجہ عدم تمیز قسم حلال از غیر حلال یا بوجہ مضرۃ ترک کیا جائے۔ فصل الخطاب ص ۶۔ پس معلوم ہوا کہ آپ نے اس اشکال کو پہلے ہی سے تسلیم کیا ہوا ہے۔ ناظرین۔ جب قاعدہ نے تو پورا پورا تذبذب میں ڈالدیا۔ اور بالکل گڑبڑ مچادی اس لئے مستحلین اپنے قاعدہ اور اصل سے منحرف ہو کر اس موجودہ دیسی کوے کو صرف مخلوط الغذا ٹھہرا کر عند الامام حلال اور عند ابی یوسف مکروہ قرار دیا ہے۔ اصل

Marfat.com

اور فرع میں کتنا بڑا خلاف ہے۔ پس جو شخص اپنے قانون سے عند الحکم خود ہی مخالفت کر رہا ہو
بھلا اس کی بات پر کوئی دوسرا یقین کر سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ مستملین جب آپ کے قاعدہ کو فرض
پر یہ بھی ممکن ہے۔ کہ کوؤں کے انواع اربعہ میں سے ہر ایک نوع کے بعض افراد پہلے صرف دانہ خور تھے پھر
کچھ مدت تک دانہ و مردار دونوں کھاتے رہے۔ پھر کبھی صرف مردار کھانے لگ جائیں۔ ایسا ہی خالط
اور صرف مردار خوار کا حال قیاس کر لیں۔ تو آپ کے نزدیک ان کی تبدیل غذا کی وجہ سے انکے ناموں
کو بھی بدلنا پڑیگا۔ مثلاً کوے متنازع فیہ ابقع کی بعض افراد جب کچھ مدت تک دانہ کھاتے رہیں۔ تو
آپ انکا نام زاغ اور غراب الزرع رکھیں گے۔ اور جب وہی افراد خورش میں خلط کرنے لگیں
تو انہیں زاغ عزا کا نام آپ عقعق اور عکہ رکھیں گے۔ پھر وہ افراد صرف مردار کھانے لگیں۔ تو آپ انہیں
کو ابقع اور غداف کہینگے۔ پس عند الذبح اور عند القتل کس طرح پہچانینگے۔ کہ موجودہ کوے اس حالت
میں زاغ ہیں یا عقعق یا ابقع یا غداف۔ آپ پر تو فرض تھا۔ کہ پہلے ان کی تمیز کر دیتے پھر
ان کی حلت و حرمت کا حکم دیتے۔ پھر آپ نے اس کوے کے تمام افراد کو بلا تمیز حلال کیوں
کہا۔ نیز واضح ہو کہ شرع کے حکم مانند حلت و حرمت کے اس غرض سے ہیں۔ کہ اہل ایمان حلال سے نفع
اٹھا سکیں۔ اور حرام سے بچیں۔ نہ یہ کہ حلال و حرام کی پہچان سے عاری ہو کر گمراہ ہوں۔ ائمہ دین
کا بھی یہی مقصود تھا۔ کہ جو احکام شرع کے عوام امت پر مجمل ہیں۔ انکی تفصیل کیجائے۔ اسی لئے
ائمہ اربعہ نے اپنے مذاہب کی تدوین کی۔ نہ یہ کہ پہلے سے بھی گڑبڑ مچا دی۔ غرض بس روایت
غیر مروی اور قاعدہ لا اصل لہا جو سراسر تشکک اور تردد محض ہے۔ امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کرنا
سراسر غلطی ہے۔ کیونکہ بجز اسکے کہ غیر مقلدین کو ہمارے امام صاحب کے صاف اور بے عیب مذہب
میں خوردہ بینی اور عیب چینی کا موقع ملے۔ اور کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ (۳) اولاً کوے کی
کوئی قسم جو صرف مردار خوار ہو جہان میں موجود نہیں۔ اگر آپ کو معلوم ہے۔ تو اسکا پتہ بتا دیں
ابقع اور غداف کی دانہ اور مردار دونوں کھاتے ہیں۔ مگر اکثر خورش انکی مردار ہے۔ دوسرا یہ
کہ جاہل بھی جانتے ہیں کہ کسی شے کو حلال یا حرام کرنیوالا اسکا نام یا رنگ نہیں ہوتا۔ بلکہ ہمیشہ دلیل
شرعی ہوتی ہے۔ جیسا کہ قرآن و حدیث۔ اجماع۔ قیاس۔ غراب البقع کو جو رسول صلی اللہ
علیہ وسلم نے مباح القتل فرمایا ہے۔ تو کیا اسکے قتل کے جواز کی دلیل اسکا نام یا رنگ ہے جو
لفظ ابقع سے سمجھا جاتا ہے۔ یا کہ آنحضرت ﷺ کا فرمان۔ امام اعظم اور اصحاب متون و شروح نے
جو کوؤں کے اقسام کو ابقع یا اسود۔ و غداف کہکر حرام فرمایا۔ اور غراب الزرع یا عقعق کہکر

حلت کا حکم دیا۔ تو کیا۔ انکا یہ مطلب تھا کہ کوّوں کا ابلق یا سیاہ ہونا یا ابقع اور غداف سے مسمّی
ہونا انکی حرمت کی دلیل ہے۔ ہرگز نہیں۔ بلکہ ان کی حرمت کی دلیل وہ حدیث ہے۔ جسکو شرح
مختصر الکرخی اور ابن ماجہ وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ ایسا ہی زاغ اور عقعق کی حلت کی دلیل نام یا رنگ
نہیں۔ بلکہ غراب الزرع میں تو دلیل حلت کی وجدان باحت اصلیہ اور عدم ورود نص حرمت ہے اور
عقعق میں باوجود دلیل مذکور کے قیاس مجتہد بھی شامل ہے۔ جو حرمت مظنونہ کا رافع ہے انواع
غربان کو مع الاسماء والالوان۔ عند الحلۃ والحرمۃ بیان کرنے میں امام ممدوح اور فقہا کا صرف یہی مطلب
تھا کہ بعد تفسیر ہر ایک نوع غراب پر حلۃ یا حرمۃ یا اختلاف کا حکم دیا جاوے۔ تاکہ مفتیان شرع
پر عند الافتا بوجہ عدم تمیز انواع غربان کے دقت و اشکال عاید نہ ہو۔ آپ کا یہ فقرہ کہ نہ نام و صورت
حلت و حرمت کا مدار ہے۔ محض دھوکا دہی پر مبنی ہے (۴۸) اگر غراب ذو مخلب نہ ہوتا تب
بھی اسکا خبیث اور موذی فاسق اور مباح القتل ہونا آپ کے اس قیاسی حکم میں داخل ہونے
سے روکتا۔ چہ جائیکہ وہ ذو مخلب بھی ہے۔ کما سیاتی۔ اور جسنے اسکو غیر ذی مخلب کہا اسکا
قول عدم رویت پر محمول ہوگا۔ پس نہ دیکھنا کسی کا دیکھنے والے کی خبر اور ثبوت کو رد نہیں کرسکتا اور نہ
اسکے ثبوت سے کسیکو انکار ہوسکتا ہے۔ باز بحری وغیرہ شکاری پرندوں کا ذو مخلب ہونا بھی بالتخصیص
کوئی قرآن شریف یا حدیث شریف سے ثابت نہیں۔ بلکہ بداہت اور مشاہدہ کے لحاظ سے ہی انکا سباع الطیر ہونا ثابت ہوا
ہے۔ غراب میں جسنے یہ وصف بچشم خود دیکھی ہو۔ اور پھر وہ بیان کرے کہ یہ کوا ذو مخلب ہے۔ آپ بجز تسلیم
کے اسکے قول کی تردید نہیں کرسکتے۔ بالفرض اسکو اگر غیر ذی مخلب ہی مانا جائے۔ تب بھی پنجرا میں صرف
دانہ وغیرہ اشیاء طیبہ کس روایت کی بناء پر عند الامام حلال ثابت ہوگا۔ امام ممدوح نے تو غراب البقع و غداف
کو مطلقاً حرام فرمایا ہے۔ اگرچہ اول تو امام ابو حنیفہ کا قول ہی حدیث صحیح ہے مگر ساتھ ہی آثار صحابہ
اور روایات تابعین بھی آپکے قول کے تصدیق پر شہادت مؤکدہ ثابت ہے۔ غراب البقع اگر آپکے نزدیک پنجرا
میں پالنے سے حلال ہوجاتا ہے۔ بشرطیکہ ذو مخلب ہو۔ تو آپ اس اخس الطیر اخبث الطیور کو مقدار میں بعض
فقہائے گدھوں کو بھی غیر ذی مخلب لکھا ہے باوجودیکہ وہ موذی اور فاسق و مباح القتل بھی نہیں
اس لئے آپ گدھوں کو پکڑ پکڑ کر پنجرا میں ذبیح کا گوشت کھلا کر اور پال کر حلال بنالیں کیونکہ آپکے قاعدۂ [illegible] کی
کی بناء پر وہ حلال ہوجاینگی مزید براں کوّوں کی نسبت انمیں گوشت بھی کئی حصے زیادہ ہے۔ نعوذ
باللہ من ذالک۔ اور غراب الزرع و عقعق کو چونکہ امام نے مطلقاً حلال فرمایا ہے کما مر عن
شرح مختصر الکرخی اور ان کی حرمت کوئی نص وارد نہیں ہوئی۔ صرف مردار خواری کی وجہ سے انکو عند الامام

Marfat.com

حرام کہنا کس روایت پر مبنی ہے۔ نیز واضح ہو کہ آپکی یہ تقسیم ثلاثی فرضی ہے نہ اصلی اور واقعی آپکی سب
تقریر خاصکر لفظ بالفرض والتقدیر محل استشہاد ہے۔ (۵) اسی طرح مطلق کوّے کو حلال کہکر آپ نے اپنے
قاعدہ سے خلاف محض اور انحراف خالص کیا ہے۔ (۶) اسی لئے تو آپ اشتباہ وشکوک میں پڑ گئے
ہیں جب تک اس غراب کو کوّوں کے انواع اربع میں سے کسی خاص نوع میں کوئی خاص نام نہ ٹھہرا لیگے
تب تک اس کی حلت وحرمت قتل واکل کی حکم کے لئے راہ نہیں ملیگی (۷) جب ابقع اور غداف عند الامام
مباح القتل ثابت ہوئے۔ اور زاغ اور عقعق مباح الاکل اور محرم القتل۔ پس انکے حکم کا اتحاد کسطرح پر متصور
ہوگا۔ باقی رہا یہ کہ مستحلین غراب نے کوّوں کی ہر ایک نوع کو انواع اربعہ میں سے من حیث الاکل
والغذا الطریق مذکور تین طرح پر تقسیم کرنیمیں صاحب عنایہ اور محیط کی کلام کو ماخذ دلیل وحجت ٹھہرایا
سو اس بارہ میں یہ عرض ہے۔ کہ ان کی سمجھ میں خطا ہے عنایہ اور محیط کی عبارت مذکورہ کا
یہ مقتضے نہیں کہ غراب کے انواع ثلاثہ ابقع۔ اسود۔ زاغ ہر ایک نوع اپنی اپنی جگہ تین تین قسم پر
منقسم ہے۔ کیونکہ ان کی عبارت منقولہ میں ثلثہ ثلثہ مکرر یا اسکے ہم معنے لفظ وارد نہیں ہوا
کہ جسکا معنے تین تین یا مکرر ہو۔ بلکہ وہاں جنس غراب کو انواع ثلاثہ پر منقسم کیا گیا ہے۔ اور ضمیر
ہو بجز لفظ ابقع واسود وزاغ کے راجع بسوئے لفظ غراب ہے۔ ترجمہ یہ ہوگا۔ کہ غراب کی
تین قسمیں ہیں ابقع۔ اسود۔ زاغ ایک نوع انمیں سے صرف دانہ خور ہے۔ مردار نہیں کھاتا۔ وہ
زاغ یا غراب الزرع ہے۔ اور وہ حلال ہے۔ دوسرا وہ ہے جو عادۃً مردار خوار ہے غلہ وغیرہ نہیں
کھاتا۔ مگر ضرورت کیوجہ سے۔ وہ ابقع اور غداف ہے۔ وہ حرام ہے۔ تیسرا وہ جو دانہ اور
مردار دونوں کھاتا ہے۔ وہ عقعق ہے اور وہ مختلف فیہ ہے۔ کما قال الشامی بعد نقل قول صاحب
العنایہ۔ والاخیر ہو العقعق وکمافی حاشیۃ ابن ماجہ۔ قولہ من یاکل الغراب الذی یاکل الزرع
او یجمع بینہما وہو الابقع او العقعق فالاصح حلہ کذا فی الدر حاشیہ ابن ماجہ مطبوعہ فاروقی دہلی
یہاں بھی غراب کی نوع ثالث کو جو مخلوط الغذا ہے۔ وہی غراب خاص معین فرمایا۔ جو سے العقعق
ہے۔ اسی طرح ایک بڑی جماعت فقہا نے کہا۔ کہ ہر ایک غراب خالط کما زعمہ المستحلون خواہ
عقعق ابلق ہو یا سیاہ اور حقیقت میں مختلف الالوان ہوتا ہے۔ اور بوجہ تشبیہ بالغراب کے وہ عند الفقہا
انواع غرباں میں سے شمار کیا جاتا ہے۔ اور عرب میں حسب عرف انکا مسکنے یہ غراب ہونا۔ ہمارے
مدعا کے منافی نہیں۔ اور اسی خاص غراب کے حق میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اور امام ابو یوسف سے کراہت تحریم
مروی ہے۔ پس اگرچہ بظاہر جملہ لا یاکل الا الجیف سے غراب کی ایک نوع کا صرف مردار خور

Marfat.com

ہونا معلوم ہوتا ہے۔ مگر در حقیقت ہمارے مدعا کے مخالف نہیں۔ کیونکہ غراب کے انواع جو خارج
میں موجود اور متعارف ہیں۔ صرف چار ہی ہیں۔ (۱) زاغ یا غراب الزرع (۲) ابقع (۳)
غداف (۴) عقعق۔ انمیں سے غراب الزرع تو مردار کھاتا ہی نہیں۔ اور عقعق مخلوط الغذا ہے
سے ابقع اور غداف جو فاسق اور موذی اور مباح القتل ہیں۔ تمام کتب فقہ نے کتاب الحج
میں انکو مخلوط الغذا لکھا ہے۔ کیا مکرر بیانہ اور ہر شخص کو رویت و مشاہدہ کیوجہ سے معلوم ہے
کہ یہ دیسی کوا (غراب الابقع) اور غداف یعنے ڈہوڈر۔ مکی کی چھلیں اور باجرے کے سٹے اور روٹی
کے ٹکڑے اور انڈے اور صابون وغیرہ بھی کھا لیتے ہیں۔ پھر انکو صرف آکل الجیف کسطرح کہا جا سکتا ہے
پھر ابقع اور غداف کا جملہ نوعہ لا یاکل الا الجیف کے حقیقی معنے کا مصداق ہونا متعذر رہے کیونکہ
صاحب ہدایہ نے اسے غراب الابقع اور غداف فاسق موذی کو کتاب الحج میں مخلوط الغذا قرار دیا ہے
اور پھر کتاب الذبائح میں اسی غراب ابقع اور غداف کی نسبت لکھا ہے۔ ولا یوکل الابقع الذی یاکل
الجیف وکذا الغداف لا یوکل اور لا یاکل الا الجیف کا لفظ ابقع و غداف کی نسبت نہیں فرمایا۔ اب
اگر جملہ لا یاکل الا الجیف میں نفی عن اکل ما عدا الجیف کی سوائے مجاز کے حقیقت ہی مراد لی جائے
تو صاحب ہدایہ و عینی وغیرہ معتبر فقہا کے حق میں نسبت غلطی کی لازم آئیگی۔ جو ان کو ہرگز مناسب
نہیں نیز بداہت و مشاہدہ و عقل و نقل کے بھی مخالف ہے۔ کیونکہ جو کوا جیفہ خواری کا عادی
ہو۔ اگر اسے ذبیحہ ملجائے۔ تو اسکو بھی کھا لینا اوسکا ایک معقول امر ہے۔ اور مقصود اسکا بھی
جیسا جیفہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ ویسا ہی ذبیحہ سے بھی متصور ہے پس اس غراب کو
عادی باکل اللحم کہینگے۔ لا العادی باکل الجیف خاصۃً۔ اور چونکہ جیفہ خبیث اور نجس ہے اور ذبیحہ
طیب و طاہر ہونا بالضرورۃ عند العقل و النظر مسلم ہوگا۔ پس نفی عن اکل ما سوا الجیف کے حقیقت
یہاں عادۃً متعذر اور ارادۃً اور مہجور ہوگی۔ اور ایسی حالت میں متکلم کی کلام ضرورۃً باتفاق مجاز
کیطرف گردانی جاتی ہے۔ لہذا اس کلام سے ابقع اور غداف کی جیفہ خوری کا غلبہ ثابت ہوگا
جو اکل ما عدا الجیف کے منافی نہیں۔ پس اسوقت جملہ لا یاکل الا الجیف للاکثر حکم الکل کے معنے
میں ہوگا۔ چنانچہ شرح مختصر الکرخی القدوری میں مذکور ہے۔ والاصل فی تحریم الغراب الابقع
والغداف ما روی ہشام بن عروۃ عن ابیہ انہ سئل عن اکل الغراب فقال من اکلہ بعد ما سماہ
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاسقاً۔ (یعنی بقولہ صلے اللہ علیہ وسلم خمس فواسق یقتلن فی الحرم
فی الحل والحرم) ولان غالب اکلہا الجیف کذا فی المبسوط۔ اور اسی طرح جنید ابن صندل الحنفی رح نے شرح

مختصر الوقایہ کی کتاب الذبائح میں تحریر فرمایا ہے۔ وصورۃ المسئلۃ لا یکل الا بقع الذی یاکل الجیف والغداف ترکیۃ فمرقون لانہ من الخبائث ولان عادتہ ماکولاتہ جیف وللاکثر حکم الکل۔ اور بناءً حق میں مرقوم ہے۔ اور مراد کوّے سے کوا سیاہ و سفید ہے۔ جو اکثر مردار و نجاست کھاتا ہے۔ اس معنے کے لحاظ سے تمام کتب فقہ وحدیث کا خلاف برطرف ہو کر اتفاق ثابت ہو جاتا ہے۔ اور جملہ لا یاکل الا الجیف کا مفہوم حدیث خمس فواسق الخ اور جوہرہ نیرہ کی عبارت ذکرہ اکل غراب یخلط الحب بالجیف لا یوکل کی مخالفت کا بھی مقتضے نہ ہوگا۔ اور کسی کو غلطی کی طرف منسوب کرنا بھی نہ پڑیگا۔ اس صورت میں صاحب عنایہ اور محیط وغیرہم کا درباره ابقع وغداف باوجودیکہ وہ مخلوط الغذا ہیں۔ یعنی مردار اور دانہ دونوں کھا لیتے ہیں۔ لا یاکل الا الجیف اسی بنا پر ہے۔ کہ وہ غالباً وعادۃً وطبعاً وارادۃً ووظیفۃً جیف خور ہیں۔ اور اکثر پر ہی کل حکم لگایا جاتا ہے۔ اسی واسطے انہوں نے لا یاکل الا الجیف فرمایا۔ ورنہ فقہا کی یہ کلام اپنی اس عبارت سے جو خود انہوں نے کتاب الحج میں درباره غراب فاسق تحریر فرمائی ہے۔ یعنی المراد بالغراب الابقع الذی یاکل الجیف او یخلط کے مخالف ہوگی۔

اب مجھے اس بات کا بھی خوف ہے۔ کہ شاید آپ انہیں فقہا کے دونوں مقاموں کے کلام کو تعارض دیکھکر کہیں اذا تعارضا تساقطا کا حکم نہ لگادیں۔ اگر آپ جملہ لا یاکل الا الجیف کے جو معنے کہ ہمنے بیان کئے ہیں۔ تسلیم نہ کریں۔ بلکہ نفی عن اکل ما عدا الجیف کے ہی معنے سمجھیں تو پھر اس معنے کا مصداق وہ ابقع وغداف جو مردار کے سوا کچھ نہیں کھاتا اور انسان کے حق میں موذی بھی ہو۔ اور فاسق ومباح القتل بھی ہو دکھلائیں۔ مگر یاد رہے اور ہم دعوے سے کہتے ہیں۔ کہ اس قسم کا کوا جہان دنیا میں موجود نہیں۔ آپ کے عالم ذہن وخیالات میں موجود ہو ممکن ہے۔ پس ضرور ہم آپ کے معنے مزعوم کو خطا پر محمول کرینگے۔ بعض لوگوں نے پرندہ ہڑگیلہ کو جسکو پنجابی میں ہلگنجہ کہتے ہیں۔ ابقع خیال کر لیا ہے۔ اور یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ ہڑگیلا کے اوصاف اور علامات ابقع کے اوصاف وعلامات سے جو پہلے باب میں بیان کئے گئے ہیں۔ بالکل مغایر ہیں۔ ہلگنجہ کے اوصاف یہ ہیں۔

(۱) ہلگنجہ کو اردو میں ہڑگیلا فارسی میں مردار خوار اور کلنگ اور عربی میں رخم و الوق کہتے ہیں۔ (۲) وہ عموماً بولا ہی نہیں کرتا۔ تاکہ اسکے آواز کی تعبیر ہو سکے۔ (۳) اسکے شاہپول میں سے صرف نچلے پر سیاہ ہوتے ہیں۔ جو اڑتے وقت اس سے دکھلائی دیتے ہیں

Marfat.com

(۴) وہ غداف سے بڑا اور گدوں کے ہمشکل ہوتا ہے۔ (۵) اور اکثر اوقات وہ جنگلوں میں رہتا ہے۔ شہروں کے قریب بہت کم آتا ہے۔ (۶) انسان کو کسی طرح کا ایذا نہیں پہنچاتا۔ (۷) شکل کی جہت سے ایک بھدا جانور معلوم ہوتا ہے جسکی آنکھوں میں شوخی اور بدتمیزی جھلکتی نہیں۔ اس کے اکثر اوصاف کو دیکھنے والا خود مشاہدہ کر سکتا ہے اور اس کے نام مع اوصاف کتب لغات وغیرہ میں موجود ہیں۔ پھر بگلنجہ بھی آپ کے معنے کے مطابق لایاکل الا الجیف کا مصداق نہیں بن سکتا۔ کیونکہ یہ کبھی گھاس اور ذبیحہ کا گوشت وغیرہ اشیاء طیبہ بھی کھا لیتا ہے۔ بارہا واقعہ ہوا ہے۔ کہ جس جانور کو بوجہ مرض و نحافت اور بوڑھاپن کے ذبح کریں۔ تو اس ملک کے کئی لوگ اس ذبیحہ کے گوشت کو کھاتے نہیں بلکہ گاؤں یا شہروں سے باہر پھینک دیتے ہیں۔ تو اس پر مردار کی طرح کووں۔ گدوں۔ بگلنجوں کا ایک بڑا ہجوم ہو جاتا ہے۔ اور جماعت جماعت اور جوق جوق وہاں آ بیٹھتے ہیں۔ اور اپنے اپنے قدر کے موافق اس ذبیحہ کا گوشت کھاتے ہیں۔ دیگر یہ کہ جو جانور مردار کھاتے ہیں۔ ان کو ہر روز مردار دستیاب بھی نہیں ہو سکتا تو ان کو بوجہ بھوک کے ضرورۃً دیگر چیزیں بھی کھانی پڑتی ہیں۔ اس لئے بگلنجہ کو صرف مردار خور گمان کرنا۔ بالکل جہالت اور نادانی پر مبنی ہے۔ اور جب وصف خلط کے موجود ہونے بھی بگلنجہ حریم ہی رہا۔ باوجودیکہ یہ فاسق اور مباح القتل بھی نہیں۔ تو ابقع صرف خالط ہونیکی وجہ سے کیونکر حلال ہو سکتا ہے۔ باوجودیکہ یہ متصف بالفسق واباحت القتل بھی ہے۔ تو صاف ثابت ہوا۔ کہ لایاکل الا الجیف سے صرف مردار خوری ثابت نہیں ہوتی بلکہ کثرت مردار خوری کی ثابت ہوتی ہے۔ جیسے غراب الزرع کے بارے میں لایاکل الا الحب کہا گیا ہے۔ وہاں بھی یہ مراد ہے کہ غراب الزرع اکثر دانے کھاتا ہے نہ یہ کہ وہ دانے کے بغیر کچھ کھاتا ہی نہیں۔ بسا اوقات جب اسکو دانہ نہ ملے تو وہ گھاس اور کھیتی کے سبز پتوں کو کھا کر شکم پری کر لیتا ہے۔ اگر آپ صرف خلط فی الاکل کے وجود سے ابقع کو حلال کہتے ہیں۔ تو نفس خلط تو گدوں اور بگلیوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ انکو اس علت سے معلول سمجھکر حلال کیوں نہیں کہتے انمیں فرق کیا ہے۔ یہ تو سب کے سب خالط بین النجس والطاہر ہیں۔ مزید براں بگلنجے اور گدے ابقع کووں کی نسبت کئی حصے گوشت میں زیادہ بھی ہیں۔ جس سے کھانیوالے

کا پیٹ بھی بھر سکے۔ اور اگر آپ یہ کہیں کہ وصف خلط میں جیفہ کے ساتھ حب کا ہونا
شرط محل ہے۔ تو یہ ایک اور غلطی ہے۔ کیونکہ اول تو قاضیخان وغیرہ نے قاعدہ خلط
میں مردار کیساتھ شئے مطلق کو بیان فرمایا ہے۔ حب ہو یا دوسری چیز کما قال قاضیخان
والاصل عندہ انما یخلط والنجاسات بشئ آخر ثم یاکل لاباس بہ۔ دوسرا یہ کہ جیفہ خود کو حرام
کہنا لامحالہ اسی امر پر مبنی ہے کہ آکل الجیف کے جسم اور لحم میں نتن اور فساد پیدا ہو جاتا ہے
جسکی وجہ سے وہ انسانی خورش کے لائق نہیں رہتا۔ کیونکہ اب مصداق آیت شریفہ ویحرم
علیہم الخبائث کا ہو جاتا ہے۔ اور جب گھاس وغیرہ پاک چیزیں بھی کھا لیتا ہے۔ تو وہ
آپ کے قول پر بھی حرام نہ ہوگا۔ اسی لئے خلط میں مردار کیساتھ خاص کر حب کا ہونا شرط
نہیں۔ پھر اس قاعدہ کے وجہ سے ضرور ابقع کیا رخم اور نسور بھی حلال بن جائینگے۔ اور
یہ غلط اور خلاف واقع ہے۔ اور یہ قاعدہ جو جانور مخلوط الغذا ہو وہ حلال ہے۔ نہ امام ابو
حنیفہ کا مقرر کردہ ہے۔ نہ انکا یہ مذہب ہے۔ بلکہ امام صاحب نے عقعق کی حلت پر
جو دلیل بیان فرمائی ہے کہ لانہ یخلط فاشبہ الدجاجہ اس سے فقہائے نے بایں توجیہ کہ لانہ یخلط فاشبہ
الدجاجۃ کو مقدمہ صغریٰ بنکر اسطرح سے کبریٰ بنا کر کہ وکل ما یخلط فاشبہ الدجاجۃ فیکون حلالاً
یہ قاعدہ مذکورہ استخراج کر لیا ہے چنانچہ فتاویٰ قاضیخاں میں ہے۔ فکان الاصل عندہ
انما یخلط النجاسات بشئ آخر کالدجاجۃ لاباس بہ۔ قاضیخان ج ۳۔ اور بدائع میں ہے فحصل
من قول ابی حنیفۃ انما یخلط من الطیر لایکرہ کالدجاجۃ اسی طرح عینی شرح ہدایہ میں ہے
اگرچہ اس قاعدہ سے بدیں وجہ کہ ما کلمہ عام ہے۔ مطلقاً یہ سمجھا جاتا ہے۔ کہ جو جانور دانے اور
مردار دونوں کھاتا ہے مرغی گنگی خور کی طرح حلال ہے۔ مگر یاد رہے کہ فقہائے کے
نزدیک یہ عمومیت مراد نہیں۔ کیونکہ اگر یہ قاعدہ بعمومیت کلمہ ما ہر ایک جانور کے حق
میں علی سبیل الاطلاق مانا جائے۔ تو حیوانات منصوصہ فی الحرمۃ کی حلت کا بھی مقتضی ہوگا۔
پس کتا۔ گدھا۔ چوہا۔ بلی۔ ہاتھی وغیرہ ذی ناب اور حشرات الارض اسی طرح چیل باز بحری
ابقع۔ غداف وغیرہ ذی مخلب سب کے سب اس قاعدہ کے رو سے حلال ہو جائینگے
کیونکہ یہ سب جانور۔ خالط بین النجس والطاہر ہیں بلکہ سوائے باز وشکرے کو لوگ
ذبیحہ کا گوشت کھلاتے ہیں۔ چیل قصابوں کی دکانوں سے ذبیحہ کا گوشت لیجا کر کر
کھاتی ہے۔ بلکہ لوگوں کے ہاتھوں سے لقمہ چھین کر لیجاتی ہے۔ کتا۔ چوہا۔ بلی تو

کے ٹکڑے وغیرہ پاک چیزیں بھی کھاتے ہیں۔ گدہا۔ ہاتھی۔ گھانس وغیرہ اشیائے پاکیزہ کھاتے ہیں۔ پھر اس قاعدہ مذکورہ کے رو سے ان کو کیوں نہیں حلال کہدیتے۔

صاحبان۔ یاد رکھو۔ کہ امام صاحب کے مذہب کے اصول فقہ میں لکھا ہے۔ کہ قیاس کی صحت کیلئے کئی شرطیں ہیں۔ انہیں سے ایک یہ بھی ہے۔ کہ قیاس جب صحیح ہوگا کہ وہ نص یعنی آیت وحدیث وقول صحابی کے مقابل ومعارض نہ ہو ورنہ صحیح نہیں یعنی قیاس جب کام کریگا۔ کہ مقیس میں نص نہ وارد ہوئی ہو جبکہ مقیس میں نص آچکی ہو اسکو مقیس علیہ کی کیا احتیاج ہے۔ پھر یہ فقہا کا قیاسی قاعدہ تمام مخلوط الغذا جانوروں پر کس طرح جاری ہوسکتا ہے۔ زیر بحث دیسی کوّے القع فاسق کی حرمت پر تو نصوص وارد ہوچکے ہیں۔ حضرت عائشہؓ عبداللہ ابن عمرؓ۔ قاسم بن محمدؒ۔ عروہ ابن الزبیر رضی اللہ تعالے عنہم نے اسکے محرم الاکل اور غیر ماکول ہونیکا فتوا دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا من یاکل الغراب وقد سماہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم۔ فاسقاً واللہ ماہو من الطیبات اسلئے اس زیر بحث غراب البقع پر وہ قیاسی قاعدہ جاری نہیں ہوسکتا کیونکہ اسوقت نص کے مقابل ہوگا۔ اور جہاں نص وارد ہوئی ہو۔ وہاں قیاس ترک کیا جاویگا۔ غرض یہ کہ قاعدہ تخلیط انہیں جانوروں تک محدود رہیگا۔ جنکے حلال ہونے پر نص وارد ہوئی ہو یا کم از کم ان کی حرمت پر نص نہ وارد ہوئی ہو۔ اور وہ بالاصالۃ حلال ہو۔ کالبقرۃ الجلالۃ وغیرہا۔ پس بلحاظ اس قاعدہ کے وہ حرمت جو بسبب جلالہ گی۔ اور جیفہ خوری کے ان جانوروں میں مظنون تھی مرتفع نہ یہ کہ محرمات منصوصیہ مانند غراب البقع اور غداف وغیرہ بذریعہ اس قاعدہ کے حلال ہوجائیں گے فافہم والضعف۔

فصل دوسرا ان قواعد اور دلائل کے بیان میں۔ جو غراب البقع کی حرمت

میں پائے جاتے ہیں۔ واضح ہو کہ غراب البقع کی حرمت پر باعتبار استدلال قواعد متعددہ پائے جاتے ہیں اور اس کی حرمت پر مختلف طرق سے دلائل بیان کئے جاتے ہیں۔ ہم ان قواعد اور دلائل کو ذیل میں درج کرتے ہیں۔ امید کہ عالمان منصفین سادہ دل اور بے لوث طبع ہو کر پوری طرح سے غور اور توجہ فرماوینگے۔ قواعد مندرجہ ذیل یہ ہیں۔ **قاعدہ پہلا** غراب البقع خبیث ہے۔ چنانچہ ہمارے بدر حافظ بدرالدین العینی تحکم سے نقل کرکے تحریر فرماتے ہیں۔ وسماہا فسقہا دبہ یشیر الی التحل لکل خبیث عمدۃ القاری ج ۵ صفحہ ترجمہ

اور وہ مذکورہ کوا سب قسم کے کوؤں سے بڑھ کر خبیث ہے۔ اور وہی ہر ایک خبیث کے لئے ضرب المثل ہے۔ اور اسی کے ہم معنی لسان العرب میں لکھا ہے۔ ویقال للغراب الابقع اذا کان فیہ بیاض وجمعہ بقعان لاختلاف لونہ وہو اخبث ما یکون من الغربان فصار مثلاً لکل خبیث الخ انتہی اور ملا علی قاری حنفی رحمہ شرح مشکوۃ میں تحریر فرماتے ہیں۔ وہو جمع فاسقۃ اراد بفسقہن خبثہن وکثرت الضرر فیہن۔ مرقات مطبوعہ مصر جلد ۳ صفحہ ۲۹۱۔ ترجمہ اور وہ (لفظ فواسق) جمع ہے فاسقۃ کی اور ارادہ کیا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے فسق سے انکی خباثت اور ضرر رسانی کی کثرت کا۔ یہاں خبث عام ہے۔ ذاتی اور فعلی دونوں کو شامل ہے۔ اور اسی طرح بحر الرائق شرح کنز الدقائق میں لکھا ہے۔ ومعنی الفسق فیہن خبثہن وکثرۃ الضرر فیہن اور شیخ محمد حنفی فرماتے ہیں قولہ الابقع خصہ بخبث والا فالمراد ما عدا الغراب الزرع انتہی۔ اور لسان العرب میں ہے۔ وفی الحدیث انہ غیر اسم غراب لما فیہ من البعد ولانہ اخبث الطیور انتہی۔ اور حافظ بدر الدین العینی حنفی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں۔ وسمیت فواسق بطریق الاستعارۃ لخبثہن ترجمہ اور نام رکھا ان پانچ جانوروں کا فواسق از راہ استعارہ کے ان کے خبیث ہونے کی وجہ سے یعنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان پانچ جانوروں کو فواسق اس لئے فرمایا۔ کہ یہ خبیث جانور ہیں۔ اور چونکہ غراب الابقع بھی انہیں میں سے ہے۔ پس وہ بھی حسب فرمودہ رسول اللہ صلعم کے خبیث ٹھہرا فافہم۔ اور علامہ کمال الدین دمیری شافعی رحمہ فرماتے ہیں وروی البخاری فی الادب والحاکم فی المستدرک والبیہقی فی الشعب وابن عبد البر وغیرہم عن عبد اللہ بن الحرث الاموسی عن امہ ریطۃ بنت مسلم عن ابیہا انہ قال شہدت مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم حنیناً فقال ما اسمک قلت اسمی غراب فقال صلے اللہ علیہ وسلم بل انت مسلم و انما غیر النبی صلے اللہ علیہ وسلم اسمہ لانہ حیوان خبیث الفعل خبیث المطعم ولذالک امر صلے اللہ علیہ وسلم بقتلہ فی الحل والحرم حیات الحیوان جلد ۲ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۴۵ سطر ۱۱ اور صاحب مجمع البحار لکھتے ہیں۔ وغیر صلے اللہ علیہ وسلم اسم غراب لما فیہ من البعد ولانہ من اخبث الطیور مجمع بحار الانوار جلد ۲ صفحہ ۱۳ سطر ۲ اور لسان العرب میں ہے۔ وفی الحدیث انہ غیر اسم غراب لما فیہ من البعد ولانہ اخبث الطیور انتہی۔ ان ہر سہ کتب کی عبارتوں کا ماحصل یہ ہے۔ کہ چونکہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی رائے مبارک اور طبع سلیم میں کوا ایک خبیث بلکہ اخبث پرندوں میں سے متصور تھا۔ اور اس خبیث جانور سے نفع کسی طرح متصور نہیں ہو سکتا تھا۔ نہ

Marfat.com

اسکے کھانے سے کیونکہ خبیث محرم الاکل ہوا کرتا ہے۔ بقولہ تعالیٰ ویحرم علیہم الخبائث اور
نہ کسی دوسرے وجہ سے بلکہ اس کوے سے انسان کو ایذاء اور ضرر پہنچتا ہے۔ کما تقدم ذکرہ
اس لئے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصنیع بالقتل پر ارشاد فرمایا۔ نیز اس کی خباثت
کی ہی جہت سے آپ نے صلے اللہ علیہ وسلم رابطہ کے والد کا نام بجائے غراب کے مسلم رکھدیا
اور صاحب درمختار لکھتے ہیں۔ والغراب الابقع الذی یاکل الجیف لانہ ملحق بالخبائث
قال المصنف ثم قال والخبیث ما تستخبثہ الطبائع السلیمۃ۔ ترجمہ اور حلال نہیں ابلق کوا جو
مردار کھاتا ہے۔ اسواسطے کہ وہ حیوانات خبیثہ کی ساتھ ملحق ہے یہ کہا ہے۔ مصنف نے اپنی
شرح میں پھر مصنف نے کہا۔ کہ خبیث وہ چیز ہے جس سے طبائع سلیمہ گھنائیں۔ اور اسکو
مکروہ اور خبیث جانیں ہم غراب ابقع وہ ہے جسمیں سیاہی اور سفیدی ہو کذا فی الطحطاوی عن
المکی عن الکشف۔ غایۃ الاوطار شرح درالمختار جلد ۴ صـ ۱۷۶۔ اب چونکہ علمائے نامدار کے اقوال
سے ثابت ہوا۔ کہ اس کوے موذی کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اسکے خبیث ہونیکی وجہ
سے اسکو فاسق فرمایا ہے۔ اب کسکو مجال ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا خلاف کرکے اس غراب
ابقع کو طیب کہے ہرگز نہیں۔ (صغریٰ) اور جو خبیث ہے۔ وہ حرام ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں
وَیُحِلُّ لَھُمُ الطَّیِّبٰتِ وَیُحَرِّمُ عَلَیْھِمُ الْخَبٰٓئِثَ قرآن شریف پارہ ۹۔ ترجمہ اور حلال کرتا ہے
واسطے انکے پاکیزہ چیزیں اور حرام کرتا ہے ان پر ناپاک چیزیں۔ اور شیخ اسمٰعیل حقی اس آیت کی تفسیر
میں لکھتے ہیں۔ ویحرم علیہم الخبائث) کالدم ولحم الخنزیر فالمراد بالطیبات ما یستطیب
الطبع ویستلذہ وبالخبائث ما یستخبثہ الطبع وتنفر منہ فتکون الآیۃ دلیلاً علی ان الاصل فی
کل ما یستطیبہ الطبع الحل وکل ما یستخبثہ الطبع الحرمۃ الا الدلیل منفصل تفسیر روح البیان
مطبوعہ مصر صـ ۲۶۲ مطلب یہ کہ جن چیزوں کو انسانی طبائع خوش اور لذت حاصل کریں۔ وہ پاک
ہیں اور جن اشیائے سے نفرت اور کراہت کریں وہ پلید ہیں۔ تو یہ آیت اس امر کی دلیل
ہے۔ کہ جس چیز کو طبائع سلیمہ پاک جانیں وہ حلال ہیں۔ اور جن کو پلید جانیں وہ حرام
ہیں۔ مگر کسی خاص علیحدہ دلیل کی وجہ سے اس کا خلاف ہو تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
نے اسی آیت کے مطابق اشیائے پاک کو حلال اور اشیائے پلید کو حرام فرمایا ہے
جس پر قرآن شریف وحدیث شریف ناطق وشاہد ہیں بلکہ توریت وانجیل بھی گواہ ہیں بخاصکر
اس کوے کو فاسق وخبیث وموذی قرار دیکر محرم اور غیر محرم کے لیے حل وحرم میں قتل کردینے کا حکم

Marfat.com

فرمایا ہے۔ اور شیخ ابن عابدین شامی حاشیہ درالمختار میں لکھتے ہیں۔ قولہ والخبیث الخ
قال فی معراج الدرایۃ اجمع العلماء علی ان المستخبثات حرام وہو قولہ تعالٰی ویحرم
علیہم الخبائث وما استطابہ العرب حلال لقولہ تعالٰی ویحل لہم الطیبات وما استخبثہ
العرب فہو حرام بالنص والذین یعتبر استطابتہم اہل الحجاز من اہل الامصار لان الکتاب
نزل علیہم وخوطبوا بہ ولم یعتبر اہل البوادی لانہم للضرورۃ والمجاعۃ یاکلون ما یجدون۔ ردالمختار
للشامی جلد ۵ صفحہ ۱۹۶ خلاصہ یہ کہ سب علماء نے اجماع کیا ہے۔ کہ جسکو اہل حجاز شہروں میں رہنے
والے پاک سمجھیں وہ حلال ہے اور جسکو ناپاک جانیں وہ حرام ہے۔ اس آیت کی وجہ
سے اور ملک حجاز کے اہل امصار اس لئے پاک اور ناپاک جاننے میں معتبر ہوئے کہ کتاب
اللہ انہیں پر نازل ہوئی اور وہ ہی لوگ قرآن کے مخاطب ہیں۔ اور جنگل کے رہنے والونکا
اس میں کچھ اعتبار نہیں۔ کیونکہ ان کو جو کچھ مل جائے۔ اضطرار اور بھوک کی وجہ سے
کھا لیتے ہیں۔ پھر اللہ تعالٰی فرماتا ہے۔ قل لا یستوی الخبیث والطیب ولو اعجبک
کثرۃ الخبیث فاتقوا اللہ یا اولی الالباب لعلکم تفلحون ترجمہ کہ یا رسول اللہ
نہیں برابر ہوتا ناپاک اور پاک اگرچہ خوش لگی بہتایت ناپاک کے پس ڈرو اللہ تعالٰی
سے اے صاحبو عقل کے تو کہ تم فلاح پاؤ۔ اور شیخ اسمٰعیل حقی اس آیت کی تفسیر میں فرماتے
ہیں۔ وسبب النزول وان کان خاصا لکن حکمہ عام فی نفی المساوات عند اللہ بین الردی
وبین الجید ففیہ ترغیب فی الجید وتحذیر عن الردی وتناول الخبیث والطیب امور کثیرۃ
فمنہا الحلال والحرام فمثقال حبۃ من الحلال ارجح عند اللہ من ملئ الدنیا من الحرام لان الحرام
خبیث مردود والحلال طیب مقبول فہما لا یستویان ابداً کما ان طالبہما کذالک فان طالب الخبیث
خبیث وطالب الطیب طیب واللہ تعالٰی یسوق الطیب الی الطیب کما انہ یسوق
الخبیث الی الخبیث تفسیر روح البیان سورۃ صفحہ ۵۹۹ مطبوعہ مصر۔ اب خبیث شئے کی حرمت
کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اجماع اہل علم سے ثابت ہوگئی۔ اور عقل و قیاس بھی یہی چاہتا
ہے کہ جو چیز پلید ہو وہ حرام ہی ہونی چاہیئے۔ مرکب طی) پس نتیجہ یہ نکلا کہ اگرچہ خبیث کوے
کثیر التعداد و مفت دستیاب ہو سکتے ہیں۔ اور ان کو دیکھ کر کھانیوالونکا منہ پانی سے بھر
جاتا ہوگا۔ مگر یاد رہے کہ قرآن و حدیث و اجماع و قیاس دلائل اربعہ کے رو سے یہ دیسی
کوے حرام ہیں۔ فاتقوا اللہ یا اولی الالباب لعلکم تفلحون پس رسید از فقہ تعالٰی

در استحلال محرمات امی خدا دندان عقلہائے صافی شاید کہ شمار ستمگار شوید تفسیر حسینی
وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین ربشعر رضینا کتاب اللہ للفصل بیننا۔ وقول رسول اللہ
اوضح فاصل۔ **قاعدہ دوسرا**۔ غراب البقع فاسق اور معدود فی الخمس الفواسق ہے رسول اکرم
علیہ الصلوۃ والسلام نے اسے فاسق فرمایا ہے۔ کتب احادیث صحاح اس سے بھرے ہوئے ہیں
از ان جملہ ایک مسلم کی حدیث خمس فواسق والی پہلے گذر چکی ہے۔ دوسرا محمد بن اسمٰعیل بخاری رح
اپنی صحیح میں اسطرح پر تحریر فرماتے ہیں۔ حدثنا یحیی ابن سلیمان قال حدثنی ابن وہب قال
اخبرنی یونس عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال خمس من الدواب کلہن فاسق یقتلن فی الحرم الغراب والحداۃ والعقرب والفارۃ والکلب العقور
بخاری شریف۔ **ترجمہ** حضرت عائشہ رضہ سے باسناد مذکور مروی ہے یہ کہ بے شک رسول خدا
صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے پانچ جانور ہیں جو سب وہ فاسق ہیں۔ قتل کئے جائیں حرم میں
کوا اور چیل اور بچھو اور چوہا اور کتا کٹ کھنا۔ اور جس جانور کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
نے پانچ فاسقوں میں گنا۔ اور لفظ فاسق سے مسمے فرمایا۔ وہ حرام ہے۔ ہمارے بدر حافظ بدرالدین
العینی حنفی شرح ہدایہ میں دربارہ فواسق تحریر فرماتے ہیں قولہ والفواسق بالنصب جمع فاسقۃ و
سمیت فواسق لطریق الاستعارۃ لخبثہن وقیل لخروجہن عن الحرمۃ والفسق الخروج من الاستقامۃ
ومنہ قیل للعاصی فاسق لخروجہ عما امر بہ وقیل سمیت فواسق لارادۃ تحریم اکلہا لقولہ تعالی ذالکم
فسق بعد ما ذکر ما حرم من المیتۃ والدم وقیل لخروجہن عن السلامۃ منہن الی الاذی وقیل لخروجہن
عن الانتفاع بہن بنایہ علی الہدایۃ جلد اول حصہ دوم صفحہ ۱۰۵۶ سطر ۲۰۔ **ترجمہ** فواسق جمع ہے فاسقہ
کی ان پانچ جانوروں کا نام بطور استعارہ فاسق اسلئے ہوا۔ کہ یہ خبیث ہیں۔ اور بعض نے
کہا اسلئے ہوا کہ انکا قتل کر دینا محرم وغیرہ پر حرام نہیں بلکہ جائز ہے۔ اور فسق کا لغوی معنے
خارج ہونا ہے استقامت سے۔ اسلئے عاصی و نافرمان کو فاسق کہتے ہیں کیونکہ وہ اللہ تعالے
کے امروں کی تابعداری سے نکل جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے
انکے کھانیکو حرام کرنیکے ارادے پر انکو فاسق فرمایا یعنے اس ارادہ پر کہ انکا کھانا حرام ہے۔ انکو
فواسق فرمایا۔ اس دلیل سے کہ خدا تعالے نے بھی بعد بیان کرنے محرمات مردار وغیرہ کے فرمایا
ذالکم فسق یعنی یہ سب چیزیں حرام اور خارج از نفع ہیں۔ اور بعض نے کہا اس لئے یہ
فواسق ہیں۔ کہ ان میں طبعاً ضرر و ایذا ہے۔ اور سلامتی نہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ان

Marfat.com

اور بعض نے کہا کہ اس واسطے وہ فواسق ہیں۔ کہ انسان کو ان سے نفع حاصل نہیں ہو سکتا ہے
نہ ان کے گوشت سے کیونکہ یہ سب حرام ہیں۔ اور نہ کسی اور وجہ سے لہذا رسول اللہ صلے اللہ علیہ
وسلم نے۔ آگاہ ہونا چاہیے کہ یہ اقوال مختلفہ جو معانی فواسق میں بیان کی گئی ہیں۔ سب کے سب
ان جانوروں کی حرمت پر بچند وجوہ دلالت کر رہے ہیں۔ غور کریں کیونکہ اولاً یہ سب
جانور خبیث ہیں۔ اور جو خبیث ہے وہ حرام ہے۔ کما مر۔ ثانیاً ان کا قتل کر دینا بغیر ذبح
کے محرم وغیرہ کے لئے حلال ہے۔ اور جو اس طرح کہ مباح القتل ہو۔ وہ بھی حرام ہوتا ہے
کما سیاتی۔ ثالثاً رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے بلفظ فواسق انکی حرمت کا ارادہ کر کے تسمیہ کیا
یعنی ان کی حرمت بیان کرنے کے لئے انکو فواسق فرمایا ہے اور یہ قول باقی اقوال سے کئی وجوہات
سے مرجح ہے۔ اول یہ کہ کلام اللہ کا محاورہ بھی اس کا موید ہے۔ دوسرا یہ کہ باقی اقوال بھی اسکے
ہم معنے ہیں۔ تیسرا یہ کہ حضرت عائشہ صدیقہ اور قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق اور عبد اللہ
بن عمر بن الخطاب اور عروۃ بن الزبیر وغیرہم اصحاب کبار و تابعین نے بھی اسی لحاظ سے غراب
فاسق کی حرمت پر فتویٰ فرمایا ہے۔ کما سیاتی۔ چوتھا یہ کہ یہ قول مدلل کیا گیا ہے۔ بخلاف
باقی اقوال کے فافہم۔ رابعاً سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم نے ان جانوروں کو موذی کر
فرمایا۔ اور جو شرع کی جانب سے موذی قرار دیا گیا ہو وہ حرام ہوتا ہے۔ کما سیاتی ذکرہ خامساً
جو جانور خارج ہیں اس سے کہ انسان کو کسی قسم کا کوئی نفع دیں۔ اور جس جانور سے انسان
کوئی نفع نہ حاصل کر سکے۔ وہ حرام ہوتا ہے کیونکہ جو جانور ماکول اللحم ہو۔ اس کی تو ذات یعنی عین سے
انسان نفع حاصل کر سکتا ہے۔ جو اعلیٰ درجہ کا نفع ہے۔ پھر اسکو غیر نافع کیونکر کہا جا سکتا ہے
اور جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کی غیر نافع ہونے کی جہت سے انکو فاسق فرمایا تو ہمارے
سمجھ میں آ سکتا ہے۔ کہ یہ جانور غیر ماکول اللحم ہیں۔ کیونکہ اگر ان سے حصول نفع کا امکان متصور ہوتا
تو غالباً ان کے لحم ہی سے متصور ہوتا۔ فتامل۔ اور حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی جو بھی شرح بخاری
میں اسی مضمون پر تحریر فرماتے ہیں۔ واما المعنی فی وصف الدواب المذکورۃ بالفسق فقیل
لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله وقيل في حل اكله لقوله تعالى او فسقا اهل لغير الله
به وقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقيل لخروجها عن حكم غيرها بالايذاء والافساد
وعدم الانتفاع بها ومن ثم اختلف اهل الفتوى فمن قال بالاول الحق كل ما جاز قتله للحلال الحرم
وفي الحل ومن قال بالثاني الحق ما لا يوكل لحمه الا ما نهي عن قتله وهذا قد يجامع الاول ومن قال

بالثالث یخص الالحاق بما یحصل منہ الافساد فتح الباری جزء ۷ صفحہ ۲۰ سطر ۹ مطبوعہ مطبع انصاری دہلوی۔ اور بھی حافظ ابن حجر رحمہ فرماتے ہیں۔ قال ابن دقیق العید والتعدیۃ بمعنی الایذاء الی کل موذی قوی بالاضافۃ الی تصرف اہل القیاس فانہ ظاہر من جہۃ الایماء بالتعلیل بالفسق وہو خروج عن الحد واما التعلیل بحرمۃ الاکل ففیہ ابطال لما دل علیہ ایماء النص من التعلیل بالفسق انتہی وقال غیرہ یرجع الی تفسیر الفسق فمن فسرہ بانہ الخروج عن بقیۃ الحیوان بالاذی علل بہ ومن قال بجواز القتل وتحریم الاکل علل بہ وقال من علل بالاذی انواع الاذی مختلفۃ وکانہ نبّہ بالعقرب علی مایشارکہا فی الاذی باللسع ونحوہ من ذوات السموم کالحیۃ والزنبور وبالفارۃ علی مایشارکہا فی الاذی بالنقب والقرض کابن عرس وبالغراب والحداۃ علی مایشارکہا بالاختطاف کالصقر الخ وقال من علل بتحریم الاکل وجواز القتل انما اقتصر علی الخمس لکثرۃ ملابستہا للناس بحیث یعم اذاہا والتخصیص بالغلبۃ لا مفہوم لہ۔ فتح الباری صفحہ ۲۷ جزء ۴ ایضاً اور امام محمد بن علی الشوکانی شافعی رحمہ شرح منتقی الاخبار میں بھی اسی مضمون پر تحریر فرماتے ہیں۔ قال النووی تسمیۃ ہذہ الخمس فواسق تسمیۃ صحیحۃ جاریۃ علی وفق اللغۃ فان اصل الفسق لغۃً الخروج ومنہ فسقت الرطبۃ اذا خرجت عن قشرہا فوصفت بذلک لخروجہا عن حکم غیرہا من الحیوان فی تحریم قتلہ او حل اکلہ او خروجہا بالایذاء والافساد نیل الاوطار مطبوعہ مصر جزء ۵ صفحہ ۴۴ سطر ۱۶ وکذا فی عون الباری شرح البخاری وکذا فی شرح المسلم للنووی وکذا فی القسطلانی شرح البخاری اور علامہ زرقانی مالکی رحمہ شرح موطا میں تحریر فرماتے ہیں۔ قال عیاض سموا فواسق لخروجہم عن السلامۃ منہم الی الاضرار والاذی فخرجت بالاذاتیۃ عن جنسہا من الحیوان وقیل لخروجہا عن الحرمۃ لتغیرہا والامر بقتلہا فی الحل والحرم وانہ لا فدیۃ فیہا وقیل لخروجہا عن الانتفاع بہا وقیل لتحریم اکلہا کما قال وانہ لفسق عند ذکر المحرمات وقالت عائشۃ من یاکل الغراب وقد سماہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاسقا۔ زرقانی جزء ثانی مطبوعہ مصر صفحہ ۱۹۷ سطر ۱۲۔ اور ہمارے بدر عینی حنفی رحمہ شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔ ومن علل بتحریم الاکل انما اقتصر علی الخمس لکثرۃ ملابستہا للناس بحیث یعم اذاہا عمدۃ القاری جزء ۵ صفحہ ۲۰۷ سطر ۳۔ ترجمہ اور جس نے معلل کیا قتل فواسق کو حرمتہ اکل کے ساتھ اس نے تصریح انہیں پانچوں پر کفایت کی کیونکہ یہ اکثر آدمیوں میں ملے جلے رہتے ہیں اس لئے ان کا ضرر عام ہوتا ہے۔ اور جنہوں نے اقتصار کیا پانچوں پر وہ حنفی ہیں چنانچہ ہدایہ میں لکھا ہے۔ ومن قتل مالا یوکل لحمہ من الصید کالسباع ونحوہا فعلیہ الجزاء الا ما استثناہ

الشیخ وسوا عدوناہ۔ ہدایہ مع الکفایہ صفحہ ۱۹۶ مطبوعہ احمدی دہلوی ترجمہ اور جس نے قتل کیا
ان جانوروں کو جنکا گوشت کھایا نہیں جاتا شکار حیوانات وحشی سے چنانچہ درندے
اور ان کی مثل ذی مخلب وغیرہ پرندے اس پر جزا ہے۔ مگر وہ جانور کہ مستثنیٰ کیا انکو
شرع نے حیوانات غیر ماکولہ سے جزا میں ان کے قتل کرنے سے ان پر جزا نہیں اھ وہ پانچ فاسق
ہیں۔ جنکو ہم شمار کر چکے ہیں۔ وہ جو ماعدوناہ کے نیچے علامہ عینی لکھتے ہیں سوائے من الخمس
الفواسق۔ اب اس کلام سے بلا شک وشبہ ثابت ہو گیا کہ صاحب ہدایہ وعینی بلکہ حنفیہ کے
نزدیک یہ پانچ فاسق حیوانات غیر ماکولہ سے ہیں۔ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث
دہلوی حنفی رح اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ باب حیوانات غیر ماکولہ کے بیان میں تحریر فرماتے ہیں
وسمی بعضہا فاسقا فلا یجوز تناولہ۔ حجۃ اللہ البالغہ مطبوعہ بریلی صفحہ ۲۶۶ سطر ا ترجمہ اور بعض
جانوروں کو حضور علیہ السلام نے لفظ فاسق سے تعبیر فرمایا۔ پس نہیں حلال کھانا ان کا اور
ایسا ہی روایات گذشتہ سے ثابت ہے کہ پانچ فواسق سب حرام ہیں۔ پس نتیجہ یہ
نکلا کہ یہ غراب البقع فاسق مباح القتل اور محرم الاکل ہے۔ اور خاص کر بھی کوے فاسق بلا تخصیص
وارد ہوئی ہیں۔ جو ذیل میں نقل کی جاتی ہیں۔ تاکہ کوئی خدشہ باقی نہ رہے۔ اور اطمینان
قلب پوری طرح حاصل ہو جائے۔ (۱) علامہ زرقانی مالکی لکھتے ہیں۔ وقالت عائشۃ
من یاکل الغراب وقد سماہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاسقا ترجمہ اور فرمایا حضرت
عائشہ رض نے کون کھا سکتا ہے۔ کوے کو بحالیکہ نام رکھا اسکا رسول اللہ صلعم نے فاسق۔ (۲) حضرت
جلال الدین السیوطی شافعی رح آیتہ شریفہ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الخ کی تفسیر میں بعد نقل
احادیث و حرمت ذی مخلب وغیرہ کی فرماتے ہیں۔ (۳) واخرج ابن ماجہ عن ابن عمر قال
من یاکل الغراب وقد سماہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاسقا واللہ ما ہو من الطیبات
تفسیر در المنثور للسیوطی رح مطبوعہ مصر جلد ۳ صفحہ ۴۵ ترجمہ اور ابن ماجہ عبد اللہ ابن عمر سے
روایت کرتے ہیں۔ کہ فرمایا کون کھا سکتا ہے کوے کو اور بحالیکہ بے شک نام رکھا اسکو
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فاسق۔ مجھے اللہ عزوجل کی قسم ہے۔ کہ نہیں وہ کوا حلال نہیں
ہے اور جو ابن ماجہ شریف میں حیوانات غیر ماکولہ کے بیان میں غراب کا باب جدا مقرر
کر کے حدیثیں بیان کی ہیں۔ وہ یہ ہیں۔ باب الغراب (۳) حدثنا احمد الازہر النیشاپوری
ثنا الہیثم بن جمیل ثنا شریک عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن ابن عمر قال من یاکل الغراب

Marfat.com

وقد سماه رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاسقاً واللہ ماہو من الطیبات (۴۴) حدثنا محمد بن بشار ثنا الانصاری ثنا المسعودی ثنا عبدالرحمٰن بن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق عن ابیہ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال الحیۃ فاسقۃ والعقرب فاسق فقیل للقاسم ایوکل الغراب قال من یاکلہ بعد قول رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاسقاً۔ سنن ابن ماجہ مطبوعہ فاروقی دہلوی صفحہ ۲۴۱ سے ۲۴۲ تک ہے۔ اور شرح مختصر الکرخی للقدوری حنفی کے کتاب الذبائح میں لکھا ہے۔ وروی بشر بن الولید عن ابی یوسف قال سالت ابا حنیفۃ عن اکل الغراب فرخص فی غراب الزرع وکرہ الغداف وسالتہ عن الابقع فکرہ ذالک لانہ یاکل المیتۃ والاصل فی تحریم الغراب الابقع والغداف ماروی ہشام بن عروۃ عن ابیہ انہ سئل عن اکل الغراب فقال من اکلہ بعد ما سماہ فاسقاً یعنی لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام خمس فواسق یقتلن المحرم فی الحل والحرم الحدیث ولان غالب اکلہما الجیف اور بشر بن ولید ابو یوسف سے روایت کرتے ہیں۔ کہ فرمایا ابو یوسف نے کہ پوچھا میں نے ابا حنیفہ سے کوے کے کھانے کی بابت پس رخصت دی انہوں نے غراب الزرع میں اور حرام فرمایا غداف کو پھر میں نے ابقع کی نسبت پوچھا تو آپ نے اسکو بھی حرام فرمایا۔ اس لئے کہ وہ مردار کھاتا ہے۔ اور اصل قاعدہ غراب ابقع و غداف کی حرمت میں۔ وہ نص اور حدیث ہے جسکو ہشام بن عروہ نے اپنے باپ سے روایت کیا۔ کہ عروہ سے کسی نے کوے کی کھانے کی نسبت فتویٰ پوچھا۔ تو فرمایا۔ کہ کون کھا سکتا ہے کوے کو بعد اس کے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اسکو بلفظ فاسق کے فرمایا یعنی فرمایا حضور علیہ السلام نے کہ پانچ جانور فاسق ہیں قتل کرے انکو محرم حل اور حرم میں الحدیث۔ اور اس لئے کہ اکثر غداف اور ابقع کی خورش مردار ہے۔ اور اسی طرح حاشیۃ الشلبی علی الزیلعی میں مرقوم ہے۔ اب چونکہ صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین اور فقہا و محدثین نے بالاتفاق اس کوے فاسق کو استدلالاً بلفظ الفاسق حرام فرمایا۔ اب کون ہے جو اس کو حلال کہہ سکے۔ پس جن صاحبان نے کہا کہ فسق سے کسی طرح حرمت ثابت نہیں ہو سکتی وہ انکا قول بالکل غلط ہے۔ فصل الخطاب کی یہ عبارت کہ لفظ فاسق کے معنے اصلی اور حقیقی تو حرام کے انشاء اللہ تعالےٰ تھوڑے علم و فہم والا بھی نہیں کہہ سکتے۔ اب اگر فسق سے حرمت نکالی جاویگی تو نہ خالی العقلاً اور العقز اگاہی نکالی جاویگی جسکا مطلب صاف یہ ہوگا کہ ان صاحبوں کی عقل میں فسق حرمت کو مستلزم ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی نزدیک یہ استلزام عقلی نہیں۔ اور یہ لغیان الاستلزام جب اس استلزام کو کسی دلیل قابل قبول

Marfat.com

ثابت فرمادینگے۔ اسوقت انشاء اللہ اہل فہم کو اسکی حقیقت خود معلوم ہوجائیگی۔ انتہی
یہ عبارت بوجہ مخالفت تقریر مذکورہ بالا و احادیث و نصوص کے بالکل غلط اور ساقط من الاعتبار ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار لعلکم ترحمون۔ **قاعدہ تیسرا**۔ غراب الفقع کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محرم کے حق میں مباح القتل ٹھرایا ہے کما مر غیر مرۃ اور مقرر اور جس حیوان متوحش یعنی صید کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے محرم کے حق میں مباح القتل نہیں فرمایا ہے وہ حرام ہے دلیل یہ کہ اسجگہ قتل سے وہ معنے مراد ہے۔ جو سوائے ذبح کے ہے خواہ وہ قتل بہیئت ذبح پر کیوں نہو۔ اس لئے کہ حق سبحانہ وتعالے جل شانہ اپنی کلام پاک میں فرماتا ہے۔ یاایھا الذین آمنوا لاتقتلوا الصید وانتم حرم۔ ترجمہ اے لوگو ایمان والو مت قتل کرو تم شکار (حیوان وحشی) کو بحالیکہ تم محرم ہو۔ اس جگہ باریتعالی نے محرم کو صید کے قتل سے منع فرمایا۔ اور اسکی فعل کو خواہ ذبح ہی ہو۔ قتل سے مسمے فرمایا۔ تاکہ عام ہو حرمت اسکی یعنے صید کی ذبح کو بھی شامل ہو حضرت ملا احمد اپنی تفسیر میں اس بحث کے متعلق لکھتے ہیں۔
فی الزاہدی وانما ذکر القتل دون الذبح والزکاۃ لیعم الحرمۃ واختلفوا فی ہذا النہی فقیل الحق ذبح المحرم بالمیتۃ ومذبوح الوثنی وقیل کالشاۃ المغصوبۃ اذا ذبحہا الغاصب ہکذا ذکر فی البیضاوی تفسیر احمدی مطبوعہ لاہور صفحہ ۱۹۷ اس ۱۔ ترجمہ اللہ تعالے نے بجز لفظ ذبح اور زکوۃ کے بیان بجز لفظ قتل کا اس غرض اور فائدے کے لئے ذکر فرمایا ہے۔ کہ وہ عام طور پر حرمت کو شامل ہو۔ اور مرّ وین نے لفظ قتل سے حرمت کے بارہ میں اختلاف کیا ہے۔ بعض نے کہا ذبیحہ محرم کا مردار اور ذبیحہ بت پرست کیطرح حرام ہے۔ اور بعض نے کہا کہ اس ذبح کی ہوئی بکری کی طرح ہے۔ جسکو غاصب نے ذبح کیا ہو۔ ایسا ہی تفسیر بیضاوی میں بھی مذکور ہے۔ اور شیخ اسمٰعیل حقی اپنی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں وانما ذکر القتل دون الذبح للایذان بکونہ فی حکم المیتۃ فکل ما یقتلہ المحرم من الصید لایکون مذکی وغیر المذکی لایجوز اکلہ والمعنی لاتقتلوہ والحال انتم محرمون۔ تفسیر روح البیان مطبوعہ مصر صفحہ ۵۹۰ ترجمہ اللہ تعالے نے صرف اس لئے لفظ قتل کو بجز لفظ ذبح کے بیان فرمایا۔ تاکہ لوگوں کو معلوم ہوجائے کہ جس صید کو محرم قتل کرے (خواہ بشکل ذبح ہی کیوں نہ ہو) وہ مردار کی طرح حرام ہوجاتا ہے۔ اور مذکّیٰ اور ذبیحہ نہیں ہوتا۔ اور جو ذبیحہ نہ ہو وہ حرام ہوتا ہے معنے آیت کے یہ ہیں۔ کہ تم بحالت احرام صید یعنے شکار کو قتل نکرو۔ اور ثبوت حرمت کی علی العموم تب ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ جب لفظ قتل سے قتل بغیر ذبح کے مراد ہو

Marfat.com

کیونکہ اس وقت محرم ذبح للصید کی اہلیت اور صید ذبح للمحرم کی محلیت سے
خارج ہو جائیگا۔ اور منہی عنہ میں قبیح لذاتہ ہوگا۔ یا یہ ملحق بقبیح لعینہ ہوگا۔ پس محرم
کا صید کو قتل کرنا۔ علی صورت الذبح بھی غیر مشروع بالاصالہ ہوا اور اسکی ذبح للصید۔
زکوٰۃ نہ ہوگی۔ لانہ فعل حرام فلا یقوم مقام الممیز بین الدم واللحم پس ذبیحہ محرم میتہ اور ذبیحہ
مجوسی اور بت پرست کے ساتھ ملیگا۔ یعنے حرام ہوگا۔ مفسرین کی کلام سے یہی ثابت
ہوتا ہے۔ اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ اور انکے صاحبین اور امام مالک وغیرہ رضی اللہ عنہم کا
ہے اور امام شافعی ایک روایت میں تو انسے موافق ہیں۔ اور دوسری روایت میں مخالف
مگر اس روایت میں بھی محرم قاتل کے حق میں صید مذبوح کو حرام ہی فرماتے ہیں۔ کما صرح
بہ الفقہا اور اگر قتل سے ذبح اور زکوٰۃ مراد لی جاوے۔ تو پھر لامحالہ لا تقتلوا الصید کبمعنے لا تذبحوا
الصید اور لا تزکوا الصید ہوگا۔ تو اس وقت نہی از قبیل افعال شرعیہ ہوگی۔ نہ از قسم افعال حسیہ
اور چونکہ نہی میں منہی عنہ کا حسًا یا شرعًا متصور ہونا منجملہ شرطیات میں سے ہے۔ اور اس صورت
میں نہی فعل شرعی سے ہوگی۔ اس لئے وہ منہی عنہ (ذبح و زکوٰۃ) بالاصالہ مشروع ٹھریگا ورنہ
نہی للعاجز لازم آئیگی جو صاحب شرع سے محال ہے۔ اس وقت بالضرورت محرم کی ذبح دراصل
زکوٰۃ ہوگی۔ اور محرم صید کے حق میں اہل ذبح ہوگا۔ اور صید بھی محرم کی ذبح کا محل۔ تو ذبیحہ اس کا
اس صورت میں چاہیئے کہ حرام نہ ہو بلکہ حلال طیب ہو۔ اگرچہ اس پر جزا لازم ہو۔ اس حکم میں
بغیر خلاف قرآن و سنت و اجماع صحابہ اور ائمہ کے اور کچھ حاصل نہوگا۔ سید جلال الدین الکرلانی
الخوارزمی بعد نقل دلیل شافعی کے شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں۔ وحجتنا فی ذالک قولہ تعالی ولا تقتلوا
الصید وانتم حرم سماہ قتلاً فعرفنا ان ہذا الفعل غیر موجب للحل اصلاً کفایہ شرح الہدایہ مطبوعہ احمدی جلد
ج اصک ۱۸۶ اس ترجمہ اور محرم کے ذبیحہ کو مردار کا سا حکم لگانے میں ہماری دلیل اللہ تعالے کا
قول ہے۔ وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ۔ یہاں اللہ تعالے نے محرم کے فعل کا نام قتل رکھا
ہے پس پہچان لیا ہم نے کہ بیشک محرم کا یہ فعل حلت کا سبب نہیں بن سکتا۔ اور اسی مقام
سمقام پر عینی شرح کنز میں لکھتے ہیں۔ ولنا انہ تعالے سماہ قتلاً فدل علی انہ لیس بزکوٰۃ ترجمہ
اور ہماری یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالے نے محرم کے فعل یعنے ذبح الصید کو قتل کے لفظ سے نامزد فرمایا
پس لفظ قتل اس بات کی دلیل ہے۔ کہ محرم کی ذبح للصید زکوٰۃ نہیں۔ اور کنز الدقائق میں مرقوم ہے
وَلَو ذَبَحَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا حَرُمَ اور اس کے حاشیہ پر لکھا ہے۔ ای اذا ذبح المحرم صیدًا

فذبیحہ میتۃ سواء ذبح لنفسہ او لغیرہ بل ہو حرام علی القاتل المحرم وغیرہ وقال الشافعی رحمہ اللہ یحل ما ذبح
المحرم لہ وفی حلہ لغیرہ عنہ روایتان ولنا قولہ علیہ السلام فی حدیث ابی قتادہ ہل اعنتم ہل اشرتم فقالوا
لا فقال علیہ السلام اذاً فکلوا فاذا کانت الاعانۃ والاشارۃ موجبتان فی حرمۃ الاکل فذبحہ اولیٰ
مستخلص علی الکنز صـ۹۶ اب اس عبارت میں اپنے دعوے کے ثبوت پر حدیث شریف
بھی ہدیہ ناظرین کی گئی ہے اور صحیح مسلم میں بھی حدیث ذیل مرقوم ہے۔ وحدثنی القسم بن زکریا
حدثنا عبید اللہ عن شیبان جمیعاً عن عثمان بن عبد اللہ بن موہب بہذا الاسناد فی روایۃ
شیبان فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم امنکم احد امرہ ان یحمل علیہا او اشار الیہا
وفی روایۃ شعبۃ قال اشرتم او اعنتم او اصدتم قال شعبۃ لا ادری قال اعنتم او اصدتم۔
اور مشکوٰۃ شریف میں بھی یہ حدیث مرقوم ہے۔ عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال لحم الصید لکم فی الاحرام حلال ما لم تصیدوہ او یصاد لکم رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی
اور شرح موطا امام مالک میں مسطور ہے۔ (وسئل مالک عن الرجل یضطر الی اکل المیتۃ وہو محرم
ایصید الصید فیاکلہ ام یاکل المیتۃ فقال بل یاکل المیتۃ) ودلیل (ذالک ان اللہ تبارک لم یرخص للمحرم
فی اکل الصید ولا فی اخذہ علی حال من الاحوال بل اطلق النہی فقال لا تقتلوا الصید وانتم
حرم وقال وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرماً وقد رخص فی المیتۃ علی حال الضرورۃ) بنحو قولہ تعالیٰ
فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ (قال مالک واما ما قتل المحرم) لنفسہ او ذبح من
الصید فلا یحل اکلہ لحلال ولا لمحرم لانہ لیس بذکی (ای ذکی بل میتۃ سواء) (کان خطأً او عمداً
فاکلہ لا یحل لاحد وقد سمعت ذالک من واحد) زرقانی محمد عبد الباقی ج ۲ مطبوعہ مصر صـ۱۹۲
باب ما یحل للمحرم اکلہ من الصید اور صاحب ہدایہ تحریر فرماتے ہیں۔ واذا ذبح المحرم صیداً
فذبیحتہ میتۃ لا یحل اکلہا وقال الشافعی رحمہ اللہ یحل ما ذبحہ المحرم لغیرہ لانہ عامل لہ فانتقل فعلہ الیہ ولنا۔
ان الزکوٰۃ فعل مشروع وہذا فعل حرام فلا یکون زکوٰۃ کذبیحۃ المجوسی وہذا لان المشروع ہو
الذی قام مقام المیز بین الدم واللحم تیسیراً فینعدم بانعدامہ ہدایہ مطبوعہ احمدی دہلی
صـ۱۴۷ پس اس عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ حنفیہ رضی کے نزدیک محرم کا ذبح کیا ہوا صید
مردار اور ذبیحہ وثنی اور مجوسی کی طرح حرام ہے۔ اور صاحب کفایہ لکھتے ہیں۔ قولہ وہذا لان
المشروع ہو الذی قام مقام المیز بدلیل انہ لو ذبح المسلم الحلال ولم یخرج من المذبوح دم اصلاً
یحل اکلہ وان ذبح المجوسی لا یحل اکلہ وان خرج منہ الدم فعلم ان المعتبر ہو الفعل

Marfat.com

المشروع القائم مقام المیز فینعدم بانعدامہ۔ فان قیل یشکل علی ہذا ذبح شاۃ الغیر بغیر
اذنہ فانہ حرام محض حتی انہ لو اضطر المسلم بین اکل المیتۃ واکل مال الغیر کان علیہ
ان یاکل المیتۃ لا مال الغیر کذا فی المبسوط قلنا النہی عن الذبح اذا کان لمعنی فی الذابح او المذبوح
کان ذالک نہیا فی عین الفعل فکان مانعا من ان یکون المنہی عنہ مشروعا و اذا کان المنع
بالنہی لمعنی فی الثالث وہو المالک کان النہی لمعنی فی غیرہ فلم یصر عین الذبح حراما بل الحرمۃ
ہناک لصیانۃ حق المالک حتی زالت تلک الحرمۃ باذنہ فکان مشروعا فی نفسہ۔
کفایہ شرح ہدایہ مطبوعہ دہلی صفحہ ۱۸۷ اس عبارت سے بھی بدرجہ غایت واضح ظاہر ہوا کہ ذبح
میں فعل مشروع کا ہونا معتبر ہے۔ جو قائم ہو مقام خارج ہو جانے دم مسفوح کے
پس محرم کی ذبح میں چونکہ لمعنی فی عین الفعل نہی وارد ہوئی ہے۔ اور وہ فعل مجوسی
کی ذبح کی طرح بالاصالہ غیر مشروع ہوا۔ تو اسکے ذبیحہ سے دم مسفوح جو نجس ہے اگر
خارج بھی ہو گیا تب بھی حرام ہی رہیگا۔ اور مسلم غیر محرم کے ذبیحہ سے اگر دم مسفوح نہ بھی
نکلے تب بھی حلال ہو جائیگا۔ اور اسی طرح حلال ہے وہ کہ کوئی شخص مملوکہ غیر کو بغیر اذن
مالک کے ذبح کر ڈالے خواہ یہ فعل حرام ہی ہو۔ کیونکہ یہاں نہی لمعنی فی غیرہ ہے۔
لا لمعنی فی نفسہ فائدہ اس سے یہ ہے۔ کہ اگر مالک شئے نے اذن دیدیا تو وہ حرمت بھی
زائل ہو جائیگی کیونکہ یہ فعل اصل میں مشروع تھا۔ ان سب روایات کا ماحصل یہ ہے
کہ صید ماکول اللحم جیسے چڑیا یا فاختہ یا ہرن یا گورخر بارہ سنگھا وغیرہ جو قطعی حلال طیب ہیں
اگر محرم نے ان کو ذبح کیا۔ تو وہ سب مردار کی طرح حرام قطعی ہو جائینگے۔ بلکہ محرم کی اعانت
یا اشارت و دلالت سے بھی وہ سب غیر ماکول اور حرام ہو جائینگے۔ جب یہ ثابت
ہوا۔ کہ محرم کا ذبیحہ صید۔۔۔ مردار کیطرح حرام ہوجاتا ہے تو نہایت تعجب آتا ہے اس شخص
کے قول سے جو کہتا ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے محرم کے حق میں جو غراب ابقع
کو مباح القتل فرمایا۔ اسکا یہ مطلب ہے۔ کہ محرم اسکو ذبح کر کے کھالے۔ وہ صاحب یہ کیوں
نہیں کہدیتے۔ کہ کوے۔ اور اس کے ساتھیوں یعنے چیل۔ بچھو۔ چوہیا۔ باولے
کتے وغیرہ سب کو محرم ذبح کر کے کھالے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تو اول ہی
کوے کے موذی بالطبع اور محرم الاکل بیان کرنے کی غرض سے اسکو فاسق فرمادیا۔ پھر
اس کے دفع کرنے کے لئے اسکے قتل کا امر فرمایا۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ

یہاں قتل سے مراد قتل بغیر ذبح ہے۔ ورنہ غراب الزرع اور عقعق جو حلال اور ماکول اللحم ہیں
قتل کے حکم سے کیوں خارج کئے جاتے۔ اور ان کے قتل سے محرم پر جزاء کیوں لازم ہوتی
صاف ظاہر ہے۔ کہ غراب الزرع کے ضائع کر دینے اور اس موذی کی بیخ کنی کے لئے رسول
اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اسکے قتل کرنے کا ارشاد فرمایا۔ فافہم۔ اور جس صید کو حضور علیہ
الصلوٰۃ والسلام نے محرم سے قتل کروا کر ضائع کر دینے کا حکم فرمایا ہے۔ وہ حلال نہیں۔
بلکہ موذی اور حرام ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہر جانور حلال و حرام
غیر موذی کے قتل کرنے سے بغیر ذبح کرنے کے منع فرمایا ہے چنانچہ مشکوٰۃ شریف میں ہے۔ وعن عبداللہ
ابن عمرو ابن العاص ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال من قتل عصفورا
فما فوقھا بغیر حقھا سئلہ اللہ تعالےٰ عن قتلہ قیل یا رسول اللہ وما حقھا قال ان
یذبحھا فیاکلھا ولا یقطع راسھا فیرمی بہا رواہ احمد والنسائی والدارمی اور روایت
ہے۔ عبداللہ ابن عمر بن العاص سے یہ کہ فرمایا پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے
جو شخص قتل کرے چڑیا کو پس اسکو جو زیادہ ہو بڑے ہونے میں یا چھوٹے ہونے
میں بغیر حق اسکے کہ منتفع ہوتا ہے۔ ساتھ کھانے اس کے سوال کریگا ایسے
اللہ جل شانہٗ قتل اس کے سے یعنی عتاب و عذاب کریگا۔ اس پر دن قیامت کے
کہا گیا۔ یا رسول اللہ اور کیا ہے حق اسکا فرمایا ذبح کرے اسکو یعنے نہ مارے اسکو
اور طرح اور کھاوے اسکو اور نہ کاٹے سر اسکا اور پھینکدے اسکو۔ نقل کی یہ احمد اور
نسائی اور دارمی نے۔ ف کھاوے یعنی منتفع ہو ساتھ اس کے اور نہ پھینکدے
اسکو پس ضائع کرے اسکو کہا ابن ملک نے اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ مکروہ ہے
ذبح کرنا حیوان کا واسطے غیر کھانے کے انتہی اور اشبہ یہ ہے کہ کراہت تحریمی ہے۔
اس لئے کہ منع فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم قتل کرنے ان کے سے جو نہیں کھائے جاتے
جیسے آگے آتا ہے۔ کہا طیبی نے کہ حق اسکا عبارت ہے منتفع ہونے سے ساتھ اسکے
جیسے کہ کاٹنا سر کا اور پھینکدینا اسکا عبارت ہے ضائع کرنے حق اوسکے سے پس ہوگا
قول حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ولا یقطع راسھا فیرمی بہا تاکید کی واسطے سابق کے۔ مظاہر حق
ج ۳ ص ۵۸۹ اور اسی کتاب مظاہر حق میں دوسری جگہ مرقوم ہے۔ اور جائز ہے قتل جنس
موذی کا۔ ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے منقول ہے کہ منع فرمایا قتل ہر جاندار سے

Marfat.com

مگر یہ کرایا دی۔ کذا علی۔ مظاہر حق ج ۳ صـ ۱۶۴ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ولا تقتلوا النفس التی حرم اللہ الا بالحق اور قاضی ثناء اللہ صاحب مصنف تفسیر مظہری اپنی کتاب مالابدمنہ میں تحریر فرماتے ہیں مسئلہ قتل کردن جانور ماکول اللحم نہ برائے خوردن حرام است و قتل کردن جانور موذی جائز است۔ مالابدمنہ کتاب النعوت صـ ۸۴ اب اس حدیث اور اثر ابن عباس اور مالابدمنہ کے مسئلہ مذکورہ سے آفتاب کی طرح روشن ہو گیا ہے کہ حلال جانور کو بغیر ذبح کے قتل کرنا یقیناً حرام ہے۔ اور ایسا ہی حرام جانور غیر موذی کے قتل سے بھی شرع نے منع فرمایا ہے۔ اور کوے کو چونکہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے محرم سے ذبح کے بغیر قتل کرا کر ضائع کرا دینے کا حکم فرمایا ہے اس سے صاف ثابت ہو گیا ہے۔ کہ کوا فاسق موذی غیر ماکول اللحم حرام قطعی ہے۔ اب فصل الخطاب میں جن صاحبان نے یہ تحیر خیز عبارت ذیل تحریر کی ہے۔ وہ بالکل غلط اور خلاف شرع ہے۔ وہ عبارت یہ ہے۔ دوسرے لفظ یقتلن فی الحل والحرم یا جواس جیسے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ اس سے بوجہ قلت فہم و تدبر خیال ہو سکتا ہے کہ جب شارع علیہ السلام نے انکے قتل کا حکم حل او حرم میں فرمایا اور نیز بموجب بعض روایات کی احرام میں بھی تو وہ کیونکہ حلال ہو سکتے ہیں۔ اگر وہ حلال ہوتے تو شارع ان کے قتل کا حکم کیوں فرماتا۔ اور انکو قتل کرا کر کیوں ضائع کراتا۔ جواب اس مغالطہ کا یہ ہے۔ کہ یہاں غلطی اس وجہ سے پیش آئی ہے۔ کہ یقتلن کے معنے تو عام ہیں۔ ذبح کو بھی شامل ہیں۔ جسکے یہ معنے ہونگے کہ قتل مباح ہے۔ اگر ماکول ہے تو قتل کھانے کے لئے بھی مباح ہے۔ اور اگر غیر ماکول ہے۔ تو قتل بدوں حلت اکل مباح ہے اور لفظ یقتلن کے معنے یہ اختیار کئے ہیں۔ کہ صرف ضائع کرنے کے لئے قتل کئے جاویں نہ کھانے کیلئے گویا قتل کو ایک اسکی فرد خاص میں منحصر کر لیا ہے۔ جسکی وجہ یہ غلطی واقعہ ہو گئی اور قتل کا اطلاق کھانے کے لئے ذبح کرنے پر قرآن پاک میں موجود ہے ولا تقتلوا الصید وانتم حرم الخ اس جگہ قتل عام ہے۔ ذبح کو بھی شامل ہے۔ جو کھانے کے لئے ہے۔ جب یہ ہوا تو حرمۃ اکل کسی طرح ثابت نہ ہوئی۔ ختم کلام من علیہ۔ ناظرین ایسے خلاف شرع تحقیق ایک عالم کے شان کو ہرگز شایاں نہیں۔ محرم شکار کو کھانے کے واسطے کس طرح ذبح کر سکتا ہے حالانکہ باجماع ائمہ ثابت ہے کہ محرم کا ذبح کیا ہوا شکار مردار کی طرح حرام ہے اور انہوں نے کتاب و سنت سے استدلال کیا ہے۔ اب اگر امام ابوحنیفہ کا یہ مذہب دکھا دیں۔ کہ محرم کا ذبح کیا ہوا شکار کھانے کے واسطے شرعاً جائز اور حلال ہے۔ تو ہم تسلیم کر لیں گے ورنہ آپ اپنے مرا ... کو خلاف مذہب سمجھکر رجوع کریں اور غراب فاسق کو حرام بھی یقین کریں۔ پس نتیجہ یہ نکلا

Marfat.com

کہ غراب البقع فاسق حرام ہے۔ من یرد اللہ خیراً یفقہہ فی الدین **قاعدہ چہارم** غراب البقع کو
شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے موذی بالطبع قرار دیا ہے۔ کما مر۔ اور جس جانور کو پیغمبر خدا صلی اللہ
علیہ وسلم نے موذی بالطبع اور مجبول علی الایذا قرار دیا ہے وہ حرام ہے۔ اسلئے کہ ایذا علت موثرہ فی
الحرمت ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ باب ما لا یوکل لحمہ من الحیوان میں
بطریق قاعدہ بیان فرماتے ہیں۔ ومنہا الحیوانات المجبولۃ علی الایذاء للناس والاختطاف منہم وانتہاز
الفرص للاغارۃ علیہم وقبول الہام الشیاطین فی ذالک کالغراب والحدیات والوزغ والذباب والعقرب
ونحو ذالک حجۃ اللہ البالغہ مطبوعہ بریلی صفحہ ۲۶۲ سطر ۱۶ اور بعض انمیں سے وہ جانور ہیں جو اسلئے پیدا کئے
گئے ہیں کہ لوگوں کو ایذا دیں اور انسے اشیا چھین کر لے جائیں۔ اور ان پر غارت کرنے کے واسطے موقع
کو غنیمت جانیں۔ اور اسمیں شیطانوں کے الہام اور وسوسے قبول کریں جیسے کوے چیلیں۔ گرگٹ۔ اور بھڑ۔ نیز
بچھو۔ اور مانند انہیں کی بھڑ وغیرہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے۔ والزنبور من الموذیات ترجمہ اور بھڑ موذیوں
میں سے ہے یعنے بھڑ چونکہ نہ ذی ناب ہے۔ اور نہ ذی مخلب بلکہ حشرات الارض میں سے پس اسکی حرمت کی علت
صرف ایذا ہی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ناب ومخلب کے بغیر بھی ایذا موجب حرمت کا ہو سکتا ہے۔ چہ جائیکہ غراب البقع
ذی مخلب بھی ہے خلاصہ بر نیز حدیث شریف گذشتہ یعنے من قتل عصفوراً فما فوقہا الخ اور از اثر ابن عباس رضی اللہ عنہ
سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ رسول خدا صلعم نے ہر جاندار حلال اور حرام غیر موذی کے قتل کرنے سے منع فرمایا ہے
اور ایسا ہی مالا بد منہ میں صفحہ ۱۳۸ پر لکھا ہے۔ مسئلہ قتل کردن جانور ماکول اللحم نہ برائے خوردن حرام ست
وقتل کردن جانور موذی جائز است۔ پس ثابت ہوا کہ جس جانور کو شارع علیہ السلام نے موذی فرمایا ہو۔ وہ حرام ہے
قبلہ یہ کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے غراب البقع کو بسبب اختلاس اللحمۃ النئی کے فاسق وموذی ومباح القتل فرمایا ہے
اور عصافیر یعنی چڑیوں کو فعل مذکور میں مشابہ کوے کے ہیں کیونکہ زراعت شوار کو باوجود سخت حفاظت کے بھی خراب
کرکے کھیت ویران کر دیتی ہیں اور ایذا کی صورت مذکورہ میں غراب سے کئی درجہ بڑھ کر ہیں تاہم انکے بارہ میں حضور
علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے۔ کہ جس شخص کی کھیتی سے چڑیاں دانہ وغیرہ کھائیں تو یہ مالک زراعت کا صدقہ
ہوتا ہے۔ کما ہو المروی فی کتب الصحاح تو فرمایئے کہ یہاں بحیثیت عقل وشرع کیا ارشاد فرماتی ہے۔ کہ ایک
ہی طرح کا فعل کووں اور چڑیوں سے صادر ہوتا ہے۔ اس فعل سے کوے کو موذی اور مباح القتل کہا
گیا ہے اور وہی فعل جو چڑیوں سے صادر ہوا انسان کے حق میں موجب ثواب میں ثواب ہے
کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نزدیک غراب البقع فاسق حرام ہے۔ اور اہل ایمان اس سے کسی طرح منع نہیں
کھا سکتے۔ لہذا غراب کا فعل مذکور بالضرورۃ مستلزم نقصان انسان ہوا جو موجب علت ہے

پس حضور علیہ السلام نے لدفع الایذا غراب فاسق کو مباح القتل فرمایا۔ اور چڑیوں کو اسوجہ سے
کہ وہ حلال ہیں اور انسان انکے گوشت کے کھانے سے نفع حاصل کر سکتا ہے۔ اس نے انکا
قتل کرنا محرم کیلئے اور داخل حرم ناجائز فرمایا پس نتیجہ یہ حاصل ہوا کہ غراب البقع حرام ہے۔ **قاعدہ پنجم**
غراب البقع اکثر مردار کھاتا ہے۔ اس لئے اسکا گوشت نہایت درجہ کا خبیث اور بدبودار ہوتا ہے۔
اور جو جانور اسطرح کا منتن اللحم ہو وہ حرام ہوتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں ومنہا حیوانات
تتعیش بالنجاسات والجیفۃ وتخامرہا وتناولہا حتی امتلأت ابدانہا بالنتن حجۃ اللہ البالغہ
باب الحیوانات التی لا تؤکل صفحہ ٣٢٤ ترجمہ اور بعض حیوانات غیر ماکول ہیں وہ جانور ہیں جو مردار اور نجاست
کے ملانے اور کھانے کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں یہاں تک کہ بھر جاتے ہیں بدبو سے جسم انکے۔ پھر فرماتے ہیں
یکرہ ما یاکل الجیف والنجاسۃ وکل ما یستخبثہ العرب لقولہ تعالی ویحرم علیہم الخبائث حجۃ اللہ البالغہ
باب ایضاً صفحہ ٣٢٦ اور حرام ہے وہ جانور جو مردار و نجاست کھاتا ہے۔ اور ہر وہ جانور کہ خبیث جانیں
اسکو اہل عرب خدائے تعالی کے فرمانے کیلئے کہ حرام کرتا ہے ان پر خبیث چیزوں کو۔ اور عبد الوہاب
شعرانی میزان الکبریٰ میں لکھتے ہیں کہ جو جانور مردار خور ہیں۔ جیسے نسر رخم غراب البقع اسود
وغیرہ امام مالک کے سوا سب ائمہ کے نزدیک حرام ہیں نتیجہ یہ کہ غراب البقع فاسق حرام ہے۔
قاعدہ ششم۔ غراب البقع ذو مخلب ہے۔ بعض معمر رسالخوردہ لوگوں کی زبانی ذو مخلب ہونا ثابت
ہوا۔ پھر راقم عفی اللہ عنہ نے بھی معہ چند دیگر اشخاص کے بچشم خود دیکھا ہے۔ کہ یہی زیر بحث کوا
کسی چیز کو پنجوں میں دبا کر ہوا میں اڑ جاتا تھا۔ اور اسکے ذو مخلب ہونے کی صداقت پر علماء کے تحریرات
بھی شاہد و گواہ ہیں۔ اولاً یہ کہ زینت الحنفیہ تقویۃ مذہب الامام الحنفیہ شمس العلماء راس الحنفا فخرنا و فخر الاسلام
وحضرتنا و شیخ الانام حضرت حافظ بدر الدین العینی الحنفی رحمۃ اللہ علیہ شرح بخاری میں تحریر فرماتے ہیں
قلت الحاصل مما قالہ ان التنصیص علی الاشیاء المذکورۃ بالعدد ینافی ان یکون امثالہا و انظارہا کہذہ الخمس
فی الحکم الا تری انہ ذکر الحداۃ والغراب وہما من ذوی المخلب من الطیور وعلیہما فالحق بہما سائر ذوی المخلب
من الطیور کالصقر والبازی والشاہین والعقاب ونحوہا۔ عمدۃ القاری صفحہ ١٨١ سطر ٢٩ میں کہتا ہوں
کہ امام طحاوی کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ اشیائے مذکورہ پر عدد کیساتھ نص کرنا اس بات
کا منافی ہے کہ امثال و نظائر ان کے اباحت قتل و عدم الجزاء میں ان پانچوں کی طرح ہوں
کیا تو نہیں دیکھتا کہ بے شک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے چیل اور کوے کا ذکر کیا ہے حالانکہ یہ
دونوں پنجہ دار پرندوں سے ہیں اور متعین کیا ان دونوں کو اس میں لہذا ساتھ انکے باقی پنجہ دار

مانند انکے الحمد للہ کہ ہمارے بیدر حنفی نے چیل وغیرہ کی مانند
پرندے چنانچہ لگڑ۔ باز۔ بحری۔ عقاب لعد کوے فاسق کا ذو مخلب ہونا بلا شک وشبہ ثابت کر دیا ہے۔ اب اس امر کے منکروں کو
بجز تسلیم چارہ نہیں۔ ہاں بلا دلیل تعصب کا کوئی علاج نہیں علامہ عینی شرح ہدایہ میں بھی تصریح فرماتے ہیں
ذوی مخلب من الطیر الصقر والبازی والشاہین والنسر والغراب الابقع حاشیہ سعدی چلپی بنایہ علی الہدایہ
کتاب الذبائح جلد ۴ صفحہ ۲۹۰ ترجمہ اور چنگلدار پرندے لگڑ۔ باز۔ بحری۔ گدھ۔ کوا ابلق سیاہ وسپید ہیں
اور ملا چلپی شرح وقایہ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں۔ واعلم ان الغراب اربعۃ انواع نوع یاکل الحبوب فقط
یقال له غراب الزرع کما سیاتی فہو حلال اتفاقا ونوع یاکل الجیف فحسب فہو حرام اتفاقا ونوع
یخلط بینہما ... من سباع الطیر فہو حرام لعدم الفاصل الجشائی چلپی۔ اور صاحب کفایہ ہدایہ کی اس عبارت و نہی عن کل
معدود من سباع الطیر ... الا ما استثناہ الشرع وسمیہا عدوانا کی
بالا یوکل لحمہ من الصید کالسباع ونحوہا فعلیہ الجزاء ... ہو الاسد والفہد والنمر وقولہ ونحوہا ای کسباع الطیر
لکھتے ہیں قولہ کالسباع ای کسباع البہائم کالاسد والفہد والنمر وقولہ ونحوہا ای کسباع الطیر
کالبازی والصقر فان مطلق السباع یقع علی سباع البہائم انتہی کفایہ۔ پس ہدایہ اور کفایہ
کی اس عبارت سے ثابت ہوا کہ مستثنی عن الجزاء سباع الطیر ہیں سے کوا اور چیل ہیں اور انہیں
دونوں کو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ذوی المخلب پرندوں میں سے بلفظ فاسق موسوم فرمایا ہے
کما قال المحدث الدہلوی۔ ونہی عن کل ذی مخلب وسمی بعضہا فاسقا فلا یجوز تناولہ)۔ ترجمہ نہج
باب الصید صفحہ ۲۶۰ ترجمہ اور منع فرمایا حضور علیہ السلام نے ہر جانور ذو مخلب کے کھانے سے اور انہیں سے
بعض کو بلفظ فاسق موسوم فرمایا ہے۔ پس ان روایات سے متصف عنی کوا بلا شک وشبہ ذو مخلب
ثابت ہو گیا ہے اور جو ذو مخلب ہے وہ حرام ہے اس پر قرآن وحدیث ناطق و شاہد ہیں اور
اسی پر ائمہ فقہا و محدثین کا اجماع واتفاق ہے۔ اب اہل ایمان کو طاقت و مجال نہیں۔ کہ ذو مخلب کے
حرام ہونے سے انکار کریں۔ پس از روئے نتیجہ ثابت ہوا کہ غراب ابقع ذو مخلب حرام ہے اہل
ایمان سے امید کامل ہے کہ اس عاجز کی محنت کی قدردانی فرما کر دعائے خیر و استدعائے
نیک سے یاد وشاد فرماویں گے شعر ان کنت تطلب رتبۃ الاشراف فعلیک بالاحسان والانصاف
اب واضح ہو کہ یہ چھ قاعدے جو غراب ابقع کی حرمت میں بیان کئے گئے ہیں۔ صرف اسی
زیر بحث کوے تک محدود نہیں بلکہ غراب الزرع وعقعق کے ماسوا سب اصناف غرابان پر
شامل وحاوی ہیں۔ بعد ان دونوں کے سوا سب کوے اباحۃ فقال الحرمۃ اکل العقعق لعابہ نجس
میں ... واقع ہیں چنانچہ ابن حجر کہتے ہیں۔ قال ابن قدامۃ یلتحق بالابقع ما شارکہ فی الایذاء و تحریم

الاکل وقد اتفق العلماء علی اخراج الغراب الصغیر الذی یاکل الحب من ذالک و یقال لغراب الزرع ویقال لہ الزاغ وافتوا بجواز اکلہ فبقی ما عداہ من الغربان ملتحقا بالابقع ومنہا الغداف علی الصحیح فی الروضۃ بخلاف تصحیح الرافعی۔ فتح الباری مطبوعہ دہلی ج ۱ صفحہ ۲۰۶۔ یعنے غراب الزرع کے سوا سب کوے اباحۃ قتل و حرمۃ اکل اور نام الفاسق ہونے میں غراب ابقع کے ساتھ لاحق ہیں نیز ابن حجر اعصم کو اتفاقاً اور عقعق کو صحیح تر قول میں بالابقع لاحق فرماتے ہیں۔ کما قال و من انواع الغربان الاعصم وہو الذی فی رجلہ او جناحہ او بطنہ بیاض او حمرۃ و حکمہ حکم الابقع ومنہا العقعق وہو قدر الحمامۃ علی شکل الغراب و حکمہ حکم الابقع علی الصحیح وقیل حکم غراب الزرع وقال احمد ان اکل الجیف والا فلا باس بہ۔ فتح الباری صفحہ ۲۰۶ سطر ۳۰ نیز امام محمد بن علی الشوکانی شرح منتقی الاخبار میں لکھتے ہیں۔ قال فی الفتح وقد اتفق العلماء علی اخراج الغراب الصغیر الذی یاکل الحب من ذالک ویقال لہ غراب الزرع ویقال لہ الزاغ وافتوا بجواز اکلہ فبقی ما عداہ من الغربان ملتحقا بالابقع۔ نیل الاوطار ج ۸ صفحہ ۲۴ اور محلی شرح موطا میں مرقوم ہے۔ الغراب ای الابقع زاد مسلم عن عائشۃ وہو الذی فی ظہرہ و بطنہ بیاض وہی زیادۃ ثقۃ الحافظ فہی مقبولۃ واخذ بعض اہل الحدیث وہو قضیۃ حمل المطلق علی المقید والحق بہ الجمہور ما شارکہ فی الایذاء وتحریم الاکل کالغراب الاعصم الخ۔ اھ۔ اور بدر الدین العینی لکھتے ہیں۔ واما الغراب غیر الابقع فلا یبتدی بالاذی فلا یباح قتلہ کالعقعق و غراب الزرع ویقال لہ الزاغ وافتوا بجواز اکلہ فبقی ما عداہ من الغربان ملتحق بالابقع۔ عمدۃ القاری یعنے بجز غراب الزرع اور عقعق کے سب کوے ابقع کے حکم میں ہیں ان روایات سے بلاشبہ ثابت ہوا۔ کہ غراب الزرع اور عقعق کے بغیر سب قسم کے کوے فاسق ہیں اور غراب ابقع سے لاحق ہو کر حرام بالنص ثابت ہوئے ہیں۔ اول تو یہ زیر بحث کوا یقیناً ابقع ہے کما مر بیانہ اور بالفرض اگر مخالفین از روئے تعصب کے بلا دلیل ابقع ہونے سے انکار ہی کریں تب بھی ہمارے مقصود کو کچھ ضرر نہیں پہنچ سکتا کیونکہ وہ بھی تو اسکو نہ غراب الزرع کر سکتے ہیں نہ عقعق کیونکہ اسکے علامات ان دونوں کے مغایر ہیں۔ بہر صورت یہ کوا غراب ابقع سے لاحق ہو کر حرام ہی ٹھیریگا۔ فتدبر۔ اب غراب ابقع کی حرمت پر عبارات فقہ ملاحظہ ہوں جوہرہ نیرہ میں ہے قولہ ولا باس بغراب الزرع لانہ یاکل الحب ولیس ہو من سباع الطیر ولا یاکل الجیف وکذا لا باس باکل العقعق۔ قولہ ولا یوکل الابقع الذی یاکل الجیف وکذا کل غراب یخلط الجیف والحب لا یوکل۔ جوہرہ نیرہ مجتبائی ج ۲ صفحہ ۲۴۹ س ۱۵ اس عبارت سے ثابت ہوا۔ جو غراب خالط ہے اور عقعق کے مغایر ہے۔ وہ حرام ہے۔ ہدایہ میں ہے۔

Marfat.com

قال ولا بأس بغراب الزرع لانہ یاکل الحب ولیس من سباع الطیر۔ قال ولا یوکل الابقع الذی یاکل الجیف وکذا الغداف انتہی۔ ہدایہ۔ ویکرہ الغراب الابقع والغداف ملتقی الابحر ولا الابقع الذی یاکل الجیف مختصر الوقایہ۔ مسئلہ حرام است خوردن کفتار وزنبور وسنگ پشت وزاغ بادیہ کہ مردار خوار بود۔ وزاغ سیاہ کہ بنگ باشد شرح وقایہ فارسی وحل غراب الزرع لا الابقع الذی یاکل الجیف کنز الدقائق۔ آخر میں قول فیصل یہ ہے۔ جو شاہ اہل اللہ صاحب برادر شاہ ولی اللہ صاحب کنز کے ترجمہ فارسی میں تحریر فرماتے ہیں وحلال باشد زاغ کہ زراعت بخورد و سولپیدہ یعنی نہ خورد نہ زاغ ابلق کہ میخورد مردار را و مراد از ابقع زاغ متعارف است کہ رنگ گردن آن بہ نسبت پر و بازویش سفید مے باشد۔ اور شاہ صاحب کے ترجمہ فارسی کے اردو ترجمہ میں مولوی محمد احسن صاحب ترجمہ حسن عقد المختار تحریر فرماتے ہیں جو کوا کھیتی کھاتا ہے اور ناپاکی نہیں کھاتا حلال ہے۔ مگر جو کوا ابلق کہ مردار کھاتا ہے وہ حرام ہے۔ اور مراد ابلق سے یہی ولیسی کوا ہے جسکی گردن کے بال بہ نسبت پروں کے سفید ہوتے ہیں کھانا اسکا حرام ہے۔ احسن المسائل مطبوعہ نولکشوری صفحہ ۳۰۵۔ الحمد للہ الذی ہدانا لہذا وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ لقد جاءت رسل ربنا بالحق وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

تم ہذا الجواب بعون اللہ الملک الوہاب۔

خاتمۃ الجواب اسکے خاتمہ میں امور مندرجہ ذیل کا بیان ہے (۱) ۱۳۲۰ھ میں جبکہ یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ بعض اہل علم کے اسی ولیسی کوے کی حلت وحرمت کی نسبت بحث واقع ہوئی پہلے ایک دوسرے کی طرف اشعار عربیہ میں خطوط ومکاتیب لکھے گئے ہیں۔ جو کتاب الجواہر العلی میں مندرج ہو کر چھپ چکے ہے اسکے بعد روبرو بھی گفتگو وتقریر ہوئی۔ اثنائے بحث میں اس کوے کی حلت پر قیاس علی الدجاجۃ المخلاۃ ماخذ دلیل مجوز احقر نے جواب میں نقض قیاس مذکور اور حرمت غراب مشہور پر فرع مقیس علیہ یعنے مقیس میں وجود من نوعض کا جو قاعدہ ثانیہ میں مرقوم ہیں۔ استدلال پیش کیا جس سے بعض بی مولوی صاحب نے یہ تحریر فرمایا کہ ہم نے آپکے استدلال کو تسلیم کر لیا ہے اور اس حدیث کے سبب سے غراب زیر بحث کی حرمت ظاہر ہوگئی ہے۔ (۲) اس کتاب کے مختصر مضمون عربی نظم میں معہ چند قصائد عربیہ کے ساتھ درج ہوئے ہیں۔ وہ کتاب الجواہر العلی میں چھپ چکی ہیں جس سے یہاں بطور تذکرہ درج نہیں کئے گئے ہیں (۳) بعض مستحلین غراب کے مضامین واعتراضات معہ بالمقابل انکے تردیدیں اور جوابات ہیں۔ تاکہ ناظرین کو تسلی وتسکین حاصل ہو۔

Marfat.com

مستحلین غراب کے مضامین و اعتراضات

(۱) متنازع فیہ کوا غراب الزرع نہیں بلکہ وہ دوسری قسم کا
کوا ہوتا ہے جو گدھ کی طرح نجاست خوار ہے یعنی ابقع یعنی
ابلق جسکو کہتے ہیں وہ ہی فاسق اور مباح القتل بھی ہے۔
(۲) یہ دیسی کوا ابقع نہیں نہ خمس فواسق کا مصداق ہے
بلکہ چونکہ یہ خالط ہے۔ اسلئے یہ عقعق ہے ولا اصطلاحًا
(۳) حنفیہ کے نزدیک جو غراب خالط ہو۔ وہ مرغی کی طرح
ہو کر حلال ہوتا ہے خواہ وہ ابقع و غداف ہی ہو۔
(۴) مذکور کوا خبیث نہیں۔ کیونکہ یہ نا حشرات سے ہے
نہ ہوام سے اور نہ جلالہ ہے۔ بلکہ یہ غراب خالط ہے جو حلال ہے
(۵) لفظ فاسق سے حرمت نکالنا مسلک حنفیہ کے بالکل
برخلاف ہے۔ اور انکے اصول و فروع میں مذکور نہیں۔
(۶) اسکے مباح القتل ہونے سے بھی اسکی حرمت پر استدلال
صحیح نہیں۔ کیونکہ یہاں قتل بمعنے ذبح ہے جو کھانے کیلئے ہے
(۷) اس غراب کی ایذا رسانی مؤثر فی الحرمۃ نہیں کیونکہ
یہ نہ ذی ناب ہے۔ نہ ذی مخلب۔
(۸) یہ صرف اکل الجیف بھی نہیں جو حرام ہو بلکہ یہ خالط ہے
(۹) غراب الزرع ذو مخلب نہیں انکا اسکو ذو مخلب کہنا غلط ہے
(۱۰) اگرچہ کتاب الحج میں صاحب ہدایہ کے قول (ومن قتل بازیًا
من الصید کالسباع ونحوہا فعلیہ الجزاء الا ما استثنا الشرع
وھو ما عدد ناہ ای من الخمس الفواسق) سے اس غراب
خالط کی جو عقعق سے مغایر ہے حرمت ثابت ہوتی ہے
مگر ہدایہ کے ذبائح سے اسکی حلت ظاہر ہوتی ہے۔

اور بالمقابل و بالمواجہ انکے جوابات

متنازع فیہ کوا ہی ابقع اور فاسق ہے۔ نہ غیر اسکے
باب الاکے فصل پہلے میں اسناد موجود ہیں ملاحظہ کیجئے
نہ غراب الزرع ہے۔ اور منافق انکو کوئی بنیاد دیتا ہے اسلئے اسکا
قتل حلال ہے۔ در قانی میں ہے۔ وان قتل المحرم سواہما فداہ کالحکم
والنسر اور تکملہ بحر میں ہے۔ حیاۃ الحیوان میں ہے۔ سائر غیر طائر
الزرع یشبہ النسر فی النتن فحکمہا تحریم الاکل۔
(۲) عقعق کوئی فرضی نام نہیں کہ ہر غراب خالط کو عقعق کہا
جائے۔ بلکہ وہ ایک خاص پرندہ خالط ہے جو بشکل دو رنگہ بلبل کے
دونوں فصلوں کو دیکھو تو معلوم ہوگا کہ یہ کوا عقعق نہیں بلکہ ابقع ہے
(۳) باب دوسرے کے فصل اوّل میں یہ بحث دوسری میں اسکا جواب
(۴) مذکور کوا خبیث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسکی خباثت
بیان کرتے ہیں اسکو فاسق فرمایا ہے وہ علی نجس کہتے ہیں اور یہ یحب القتل
(۵) لفظ فاسق کو ہی دلیل ٹھہرا کر غراب کی حرمت پر صحابہ نے فتویٰ دیا ہے
اور فقہ مذہب حنفی میں بھی انکو بہ کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل مسئلہ پر یہی ہے
احادیث میں جا بجا جس کو فاسق کہا ہے وہ حرام ہے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے
اور کتاب میں بھی مذکور ہے ہر جانور جو خبیث ہو حرام ہے
(۶) اسکا جواب یہی ہے کہ حرمت غراب میں قاعدہ یہ ہے ہم بیان ہو چکا
(۷) ایذا رسانی کا مؤثر فی الحرمۃ ہونا بھی بیان ہو چکا ہے دلائل
(۸) غراب ابقع کا غالب اکل الجیف ہونا مخفی نہیں۔ اور جو کچھ کہا ہے
کا جواب گذر چکا ہے باب فصل الا کے اخیر میں دیکھیں۔
(۹) غراب الزرع کے ذو مخلب ہونے پر علماء کی تصریح موجود ہے
(۱۰) جیسا کہ ہدایہ کے کتاب الحج سے غراب فاسق کی حرمت ظاہر ہے
ویسا ہی ہدایہ کے ذبائح میں غراب فاسق کی جو ابقع و غداف ہیں حرمت ظاہر ہے

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

تم المقصد الاوّل

Marfat.com

الفصل الثانی - الجواهر المعقودة فی بیان مسئلہ - ما اهل به لغیر الله و مسئلہ الذبح ما فوق العقدة

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله و سلام علی عبادہ الذین اصطفٰی ۔

استفتاء - علماء اسلام اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ زید نے کسی جانور حلال مثلاً بکری یا بھینس گائے وغیرہ کو آل ... سے پالا اور پرورش کیا اگر کسی وقت اس کو ذبح کرکے فقراء اور مساکین کو کھلا کر اسکا ثواب کسی ولی اللہ کے روح ... کو بخشیگا پھر بنام خدا تعالیٰ ذبح کیا - کیا حنفی مذہب میں وہ ذبیحہ حلال ہے یا حرام - بینوا توجروا ۔

... وہ بشرائط ذبح بنام ... خدا تعالیٰ ذبح کیا جائے تو حلال ہے اسمیں حرمت کسی طرح سے نہیں آتی - اسلئے کہ فقہ حنفیہ سے نقول عبارات مرقوم ... جواب - حلال ہے - کیونکہ جو جانور شرع شریف میں حلال منصوص ہے مثلاً بھیڑ بکری گائے بھینس وغیرہ ... ذیل ہیں - (۱) ویکرہ ان یذکر مع اسم الله غیرہ وان یقال عند الذبح اللهم تقبل من فلان بن فلان - وان ... قال ذلک قبل التسمیة وقبل ان یضجع للذبح فلا باس والله اعلم بالصواب - جامع صغیر للامام محمد بن الحسن ... صاحب الامام الاعظم ابی حنیفة رضی الله عنهما مطبوعہ ... صفحہ (۲) وکرہ ان یذکر مع اسم الله غیرہ وان یقول عند الذبح اللهم تقبل من ... فلان وان قال قبل التسمیة والاضجاع جاز - کنز الدقائق ص ۲۳۳ - ولو قال ہذا القول قبل التسمیة والاضجاع ای اضجاع ... المذبوح او بعد الذبح جاز ولا یکرہ - حاشیہ کنز الدقائق ص ۳۱۳ - وحرم ان عطف علی اسم الله تعالیٰ غیرہ نحو بسم الله واسم فلان ... وان وصل ولم یعطف نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان وحل ان فصل صورةً ومعنًی کالدعاء قبل الاضجاع والتسمیة - مختصر وقایہ ص ۲۰۹ - وکرہ ان یذکر مع اسم الله تعالیٰ غیرہ وصلاً لا عطفاً کقوله بسم الله اللهم تقبل من فلان وحرم الذبیحة ان عطف نحو بسم الله واسم فلان او فلان ای باسم الله وفلان - فان فصل صورة ومعنی کالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمیة لا باس بہ - شرح الوقایہ ج ۴ ص ۸۵ - فکرہ ان یذکر الخ وہو علی ثلثة اوجہ الاول مکروہ والثانی حرام والثالث لا ای وان فصل صورة ومعنی لا باس بہ ... عمدة الرعایہ لآخر شرح الوقایہ ص ۸۵ - (۵) ثم التسمیة فی ذکوة الاختیار تشترط عند الذبح وہو علی المذبوح الخ ہدایہ ... قال ویکرہ ان یذکر مع اسم الله تعالیٰ غیرہ وان یقول عند الذبح اللهم تقبل من فلان وہذہ ثلث مسائل احدہا ان ... یذکر موصولاً لا معطوفاً فیکرہ ولا تحرم الذبیحة الخ والثانیة ان یذکر موصولاً علی وجه العطف والشرکة بان یقول بسم الله ... واسم فلان او یقول بسم الله وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بکسر الدال فتحرم الذبیحة لانه اہل بہ لغیر الله والثالثة ان ... یقول مفصولاً عنه صورة ومعنی بان یقول قبل التسمیة وقبل ان یضجع الذبیحة او بعدہ وہذا لا باس بہ لما روی عن النبی ... انه قال بعد الذبح اللهم تقبل عن امة محمد ممن شهد لک بالوحدانیة ولی بالبلاغ - ہدایہ شریف ج ۴ ص ۴۲۵ (۶) وان ذکر مع اسمه تعالیٰ ... غیرہ فان وصل بلا عطف کرہ وان عطف حرمت فان فصل صورة ومعنی کالدعاء قبل الاضجاع والدعاء قبل التسمیة او ... الذبح فلا باس بہ لعدم القران اصلاً - تنویر الابصار و در المختار ملتقطاً - ج ۵ ص ۵۲۲ - (۷) ومنها الشرط ذکر اسم الله تعالیٰ ... علی الذبح ولو قال بسم الله ولم یحضره النیة اولا اراد بہ التسمیة علی الذبح اکل - فتاوی قاضیخان ج ۴ ص ۳۴۲ وتشترط التسمیة ... من الذابح حالة الذبح والمعتبر الذبح عقب التسمیة قبل تبدل المجلس - در المختار ص ۵۲۵

(۸) اگر کسی نے الله تعالیٰ کے نام کیساتھ اور کچھ بھی ذکر کیا جیسے کہے بسم الله اللهم تقبل من فلان تو مکروہ ہے اور اگر قبل تسمیہ یا بعد ذبح کے کوئی دعا پڑھے تو مکروہ نہیں ہے بلکہ مستحب ہے چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی سے مروی ہے کہ حضرت صلے الله علیہ وسلم نے منایا دنبے کو پھر اسکو ذبح کیا اور کہا بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن امتہ محمد صلی اور جو بسم الله پر عطف کر کے کہا جیسے باسم الله واسم فلان یا بسم الله وفلان تو وہ ذبیحہ مردار حرام ہو جائیگا اور جو قبل لٹانے جانور کے یا بعد ذبح کے کوئی دعا پڑھے تو مکروہ نہیں ہے۔ نور الهدایہ اردو ترجمہ شرح الوقایہ ج ۴ صفحہ ۵۵۲ (۹) از انجملہ ہمارے نزدیک شرط یہ ہے کہ زکاۃ کی حالت میں الله تعالیٰ کا نام ہے۔ اور تسمیہ کے شرائط میں سے یہ ہے کہ ذبح کرنیوالا کہے۔ از انجملہ یہ ہے کہ تسمیہ سے یہ قصد کرے کہ ذبیحہ پر الله تعالیٰ کا نام لیتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ ذبح کرنیوالے کا حال دین اسکے ذبح کرنے کیوقت کا دیکھا جائیگا اسکے ماسوا کا کچھ اعتبار نہیں۔ وقت بیان تسمیہ کا پس ذکوۃ اختیاری میں وقت ذبح کے بیان کرے۔ از انجملہ یہ ہے کہ ذکوۃ اختیاری کیوقت تسمیہ کا محل معین کرے۔ فتاوی عالمگیریہ اردو ج ۴ صفحہ ۲۱۱ (۱۰) ان ذبح وسمی ولم یحضر النیۃ جاز۔ فتاوی سراجیہ علی حاشیہ قاضیخان ج ۳ صفحہ ۱۰۹ (۱۱) واعلم ان المدار علی القصد عند ابتداء الذبح الخ شامی صفحہ ۲۱۲

اور وما اہل لغیر الله کا معنے تفاسیر میں اس طرح بیان کیا گیا ہے جو مرقومۃ الذیل ہے۔

(۱) وما اهلّ به لغیر الله ای ما ذبح به لاسم غیر الله مثل لات وعزی واسماء الانبیاء وغیر ذلک فان افرد باسم غیر الله او ذکر مع اسم الله عطفاً بان یقول باسم الله ومحمد رسول الله بالجر حرم الذبیحۃ وان ذکر موصولاً لا معطوفاً بان یقول باسم الله محمد رسول الله کره ولا یحرم وان ذکر مفصولاً بان یقول قبل التسمیۃ وقبل ان یضجع الذبیحۃ او بعده لا باس به هکذا فی الهدایۃ۔ ومن ههنا علم ان البقرۃ المنذورۃ للاولیاء کما هو الرسم فی زماننا حلال طیب لانه لم یذکر اسم غیر الله علیها وقت الذبح وان کانوا ینذرونها له۔ تفسیر احمدی صفحہ ۲۶ مطبوعہ لاہور۔ (۲) وما اہل بہ لغیر الله اور جس پر پکارا گیا الله کے غیر کا نام ربیع بن انس فرماتے ہیں کہ مراد اس سے وہ جانور ہے کہ جس کے ذبح کے وقت غیر الله کا نام ذکر کیا گیا ہو۔ تفسیر مظہری اردو پ ۲ ربع ا صفحہ ۲۵ ۔ منقول از تفسیر نعمانی

وما اہل لغیر الله دے معنے لکھیں جو سارے ✧ جت تسلی ناظر قاری میں ہن لکھاں پیارے
دیکھو مدارک مظہری نالے منح جلیل حقانی ✧ احمدی قادری جامع اتے حسینی خازن دانی
اکثر ہور بہت تفسیراں اندر ایہ فرمایا ✧ وما اہل اندر انہاں ایہو حکم لگایا
وقت ذبح غیر الله دا جے نام بلند کرائیے ✧ اوہ مردار ہو یا بھائی اسنوں ہرگز ناہیں کھائیے
قبل ذبح مذبوح اگر کوئی کرے حوالے پیراں ✧ بھی کیہا یا نام دیوی یا یکر احضرت میراں
غرض بنام بغیر الله حیوان اس شہرت پائی ✧ وقت بسم الله پڑھکے مومن چھری چلائی
پاک حلال تے طیب گوشت کھاؤ اسدے بھائی ✧ حرمت والی گل ذبیحہ نے ہرگز کوئی ناہیں

Marfat.com

اج تک مدت قدیموں لیکے ایہ طریقہ آیا — بکریاں گائیاں اونٹ وغیرہ قسماں کل بنایا
کسی نہ کسی بندے دی ایہ ملکیت ہووے بھائی — کہن ایہ شخص فلاں دی اونٹ اتے اوہ گائی
جائز طور بنا چوری کر کے جے کسی ذبح کرائی — حرمت والا حکم اُہدے تے دیوے نا ہیں کائی
پھر جے کوئی اوہا بکری یا پیر تائیں بخشاوے — پڑھ بسم اللہ واللہ اکبر اسنوں ذبح کراوے
اسدے اندر حرمت کہڑی کہڑے پاسوں آئی — پہلی صورت تھیں کوئی وکھری صورت اس کائی

اللہ تعالے فرماتا ہے فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ اور فرماتا ہے وما لکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ - قرآن مجید
وما اہل بہ لغیر اللہ یعنی وآنچہ بلند کردہ شود در ذبح وے بغیر خدا - وما اہل لغیر اللہ بہ یعنی وآنچہ نام غیر خدا بوقت ذبح او یاد کردہ شود - ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی - ما اہل بہ لغیر اللہ ای ما ذبح علی اسم غیر اللہ ای ما ذبح للاصنام والطواغیت جامع البیان - ای رفع بہ الصوت عند ذبحہ للصنم - ابو السعود - ای وحرم ما رفع بہ الصوت عند ذبحہ للصنم - روح البیان - قال الربیع بن انس یعنی ما ذکر عند ذبحہ اسم غیر اللہ - مظہری عربی - یعنی ما ذبح للاصنام والطواغیت وصیح فی ذبحہ - فتح البیان - عبارۃ عما ذبح لغیر اللہ - بیضاوی ای رفع بہ الصوت عند ذبحہ بغیر اللہ والذابح مہل لان العرب کانوا یسمون الاوثان عند الذبح ویرفعون اصواتہم بذکرہا بکبیر - ای ما ذبح للاصنام فذکر علیہ غیر اسم اللہ - مدارک - تحقیق اس مسئلہ میں حال وقول ونیت ذابح کا اعتبار ہے نہ مالک کا۔
مثلاً مسلمان کا جانور کوئی مجوسی ذبح کرے تو حرام ہو گیا اگرچہ مالک مسلمان تھا اور مجوسی کا جانور مسلمان ذبح کرے تو حلال اگرچہ مالک مشرک تھا - زید کا جانور عمر ذبح کرے اور قصداً تکبیر نہ کہے حرام ہو گیا اگرچہ مالک برابر کھڑا ہوا سو بار بسم اللہ اللہ اکبر کہتا رہے - اور ذابح تکبیر سے ذبح کرے تو حلال اگرچہ مالک یک بار بھی نہ کہے ذابح کلمہ گو نے غیر خدا کی عبادت وتعظیم مخصوص کی نیت سے ذبح کیا تو حرام ہو گیا اگرچہ مالک کی نیت خاص اللہ عزوجل کے لئے ذبح کی تھی یونہی ذابح نے خاص اللہ عزوجل کے لئے ذبح کیا تو حلال ہے اگرچہ مالک کی نیت کسی غیر کے واسطے تھی - فقہائے کرام فرماتے ہیں - مسلم ذبح شاۃ المجوسی لبیت نارہم او الکافر لآلہتہم توکل لانہ سمی اللہ تعالی ویکرہ للمسلم (فتاوی عالمگیری وتاتارخانیہ وجامع الفتاوی) پھر مسلمان ذابح کی نیت بھی وقت ذبح کے معتبر ہے اس سے قبل وبعد کا اعتبار نہیں رد المحتار میں ہے اعلم ان المدار علی القصد عند ابتداء الذبح. انتہی ملخصا
سبیل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء - مصنفہ حضرت احمد رضا خان صاحب بریلوی رحمۃ اللہ علیہ -
لان الاہلال للہ تعالے لا یکون الا بذکر اسمہ مجردا لا شریک لہ - رد المحتار ج ۵ ص ۲۰۰ سوال اگر ہنود حقے را بنام بھوانی یابت دیگر گوش تراشیدہ بمجاوران معبودات باطلہ ہبہ میسازند کسی اگر او را بنام اللہ تبارک وتعالی ذبح نماید حلال است یا حرام **جواب** این طور در ایام جاہلیت ہم مروج بود حق تعالے جل شانہ در شان بحیرہ اعلانات آیۂ ما جعل اللہ من بحیرۃ ولا سائبۃ الخ نازل فرمودہ آگاہ کرد کہ این اختراع جہلاء است وحکم این قسم آنست کہ فاعلان این فعل رہا کردن حقے منظور میدارند با جالش وذبحش

سر وکارے ندارند پس ازیں نام حلتی دراں نشد اگر مسلم باجازت مالک آں بنام خدائے تعالیٰ
ذبح نماید حلال است و اگر بے اذن مالک کسے ذبح نماید حرام است نہ بجہت نام بھوانی وغیرہ بلکہ بجہت
تعلق حق غیر۔ سوال گاؤ سید احمد کبیر و بز شیخ سدو و امثال آں حلال است یا حرام۔ جواب اگر تقرب
خداوند تعالیٰ و جان کشی برائے او و ایصال ثواب بکسے منظور ہم حلال است و در صورتیکہ تقرب غیر
بطور بھوگ و محض جانکشی باشد نہ تناول گوشت یا ایصال ثواب وقت ذبح بنام غیر خدا
نگرفتہ شود دریں صورت علما اختلاف دارند و منشاء اختلاف تفسیر وما اہل بہ لغیر اللہ است بعضی حکم
بحلتش دادہ اند۔ در تفسیر احمدی مے آرد ومن ہہنا علم ان البقرۃ المنذورۃ للاولیاء کما ہو الرسم
فی زماننا حلال طیب لانہ لم یذکر اسم غیر اللہ علیہا وقت الذبح وان کانوا ینذرونہا لہ۔ انتہی و برخے
بجانب حرمتش رفتہ اند نیشاپوری در تفسیر خود مے آرد قال العلماء لو ان مسلماً ذبح ذبیحۃ و قصد
بذبحہا التقرب الی غیر اللہ صار مرتداً و ذبیحتہ ذبیحۃ مرتد۔ انتہی امام رازی در تفاسیر خود ہمیں تصریح
آں فرمودہ اند و فقہا حرمت ایں را مصرح بیان میسازند در در مختار مے آرد ذبح لقدوم
الامیر و نحوہ کواحد من العظماء یحرم لانہ اہل بہ لغیر اللہ ولو ذکر اسم اللہ ولو ذبح للضیف لا یحرم الخ و کذا
فی الاشباہ والنظائر والعالمگیریۃ وغیرہا۔ سوال سانڈ کہ ہنود بنام بتان میگذارند حلال است
یا حرام جواب از رہا کردن جانوران ملکیت مالک باطل نمیشود پس اگر مسلم باجازت مالک
بطور شرعی ذبح نماید حلال است و اگر بے اذن مالک ذبح نماید حرام است نہ بجہت نام
بت بلکہ بجہت آنکہ حکم غصب دارد بسبب تعلق حق غیر۔ مجموعۃ الفتاوی مولانا عبد الحی
رحمۃ اللہ علیہ ج ۳ ص ۱۰۵ اور اسیطرح فتاوی مولانا عبد الحی ج ۲ ص ۹۰ میں بھی مرقوم ہے۔
پس ثابت ہوا کہ جس جانور حلال مخصوص کو اللہ تعالیٰ کے نام اور تقرب کیا ہو ذبح کیا جائے
وہ حلال طیب ہے۔ ہذا ما ظہر لی واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ محمد گوہر علی علوی بحکم حضرت
قبلہ و کعبہ والد صاحب جناب قاضی فضل الدین صاحب حاجی لودوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
رب ارض عنہ و ارضہ عنا۔ الاستفتاء زید نے عمرو کی بکری کو سرقہ کرکے بسم اللہ اللہ اکبر پڑھکر
ذبح کیا وہ حلال ہے یا بحکم مردار یعنی میتہ کیطرح حرام ہے اگر عمرو جو اس بکری کا مالک ہے وہ اس سے کھائے
یا کسی کو کھانے کی اجازت کرے تو ہمکو اس کا کھانا شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ الافتاء۔ عمرو یا مجاز عمرو کو
اس سے کھانا جائز ہے صاحب در مختار نے تو اسکو میتہ کیطرح حرام کہا ہے مگر صاحب رد المحتار اور طحطاوی اور علامہ
الدوطار نے در مختار کے قول کی تردید کی ہے اور اس بکری کو ذبیحہ حلال کا حکم دیا ہے یعنے مالک اور مجاز کو اس
بکری کا کھانا جائز اور حلال ہے۔ قال صاحب رد المحتار فی کتاب الصید۔ و رأیت بخط ثقۃ من سرق شاۃ فذبحہا
بتسمیۃ فوجد صاحبہا ہل تؤکل۔ الاصح لا لکفرہ بتسمیتہ علی الحرام القطعی بلا تملک و اذن شرعی انتہی فیحرم در مختار

Marfat.com

قال صاحب رد المحتار (قوله ورأيت الخ) تأييد للتفرقة وفيه نظر لان المعتمد حل ذبيحته فيبقى قولهم بصحة التضحية بشاة الغصب واختلافهم في صحتها بشاة الوديعة ولهذا قال السائحاني اقول هذا ينافي ما تقدم في الغصب وفي الاضحية فلا يعول عليه۔ شامی ج ۵ ص ۳۰۲ وقال صاحب الطحطاوی (قوله من سرق شاة الخ) هذه غير ما تقدم من مسئلة الشاة فان الذابح هنا معلوم هو وتسميته والحرمة جاءت من الوجه الذي ذكره (قوله لا لكفره بتسميته على الحرام القطعي) المعتمد انه لا يكفر بذلك الا اذا استحل ولا يلزم من تسميته على الحرام اعتقاد الحل ويؤيده قولهم بصحة التضحية بشاة الغصب۔ طحطاوی مصری ج ۴ ص ۲۳۳ وقال صاحب غاية الاوطار

اور یہ جو کہا کہ حرام قطعی پر تسمیہ کہنے سے کافر ہو گیا سو قول معتمد یہ ہے کہ اسقدر سے کافر نہیں ہوتا بلکہ جب اسکو حلال جانے گا تب کافر ہوگا اور تسمیہ علی الحرام سے اعتقاد حلت کا لازم نہیں آتا اسکا مؤید ہے فقہاء کا یہ قول کہ شاۃ غصب کی قربانی صحیح ہے۔ غایۃ الاوطار ج ۴ ص ۲۷۸ ۔ اور صاحب کفایہ بطور اصل وضابطہ کے لکھتے ہیں فان قيل يشكل على هذا ذبح شاة الغير بغير اذنه فانه حرام محض حتى انه لو اضطر المسلم بين اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان ياكل الميتة لا مال الغير كذا في المحيط۔ قلنا النهي عن الذبح اذا كان لمعنى في الذبح او المذبوح كان ذلك منافيا عين الفعل فكان مانعا من ان يكون المنهي عنه مشروعا واذا كان المنع بالنهي لمعنى في الثالث وهو المالك كان النهي لمعنى في غيره فلم يصر عين الذبح حراما بل الحرمة هناك لصيانة حق المالك حتى زالت تلك الحرمة باذنه فكان مشروعا في نفسه۔ کفایہ شرح ہدایہ ص ۱۸۷ پس ثابت ہوا کہ بکری مسئولہ مالک اور اسکے مجاز پر حلال ہے۔ ہذا ما ظہر لی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ حررہ محمد گوہر علی علوی ازہروی عفی عنہ

الاستفتاء۔ ذبیحہ مافوق العقدہ کا کیا حکم ہے حلال ہے یا حرام۔ **الافتاء۔** اس میں فقہا کا اختلاف ہے۔ امام رستغفنی اور انکے متبعین حلال کا حکم دیتے ہیں اور اصحاب متون ثلثہ (قدوری وکنز الدقائق ووقایۃ الروایۃ) وغیرہ کی کلام سے اسکی حرمت ثابت ہوتی ہے فریقین کے دلائل مرقومۃ الذیل ہیں۔

جو حلال کہتے ہیں انکے دلائل۔

(۱) حدیث میں ہے الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین اور مبسوط کی عبارت ہے الذبح ما بین اللبۃ واللحیین اور ذبح مافوق العقدہ بھی سینے کی ہڈی اور دو جبڑوں کے درمیان ہی واقع ہے اور یہ محل ذبح میں ہے لہذا حلال ہے۔ (۲) جامع صغیر میں ہے الذبح فی الحلق وسطہ واعلاہ واسفلہ اور اعلاہ کا معنی مافوق العقدہ ہے اسلئے یہ جائز ہوگی (۳) حلق سے بعلاقہ جزئیہ تمام عنق مراد ہے اور عنق سے خارج نہیں تو جائز ہوئی۔

جو حرام کہتے ہیں انکے دلائل۔

(۱) دارقطنی میں حدیث مرفوع آئی ہے الا ان الذبح فی الحلق واللبۃ۔ اور اسیکے ہم مضمون حدیث ابوالعشراء سے ترمذی ابوداؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ۔ دارمی میں بھی آئی ہے اور مصنف عبدالرزاق میں بھی حدیث ابن عباس وعلی وعمر رضی اللہ عنہم سے بھی موقوفا مروی ہے اور جامع صغیر میں ہے الذبح فی الحلق اور قدوری وکنز ووقایہ متون ثلثہ میں ہے الذبح فی الحلق واللبۃ اور حلق وحلقوم کی انتہا عقدہ تک ہے پس ذبح مافوق العقدہ ایسے محل ذبح سے خارج واقع ہوتا ہے اسلئے وہ ذبیحہ حرام ہے۔

Marfat.com

(۴) چونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین رگیں
کٹ جائیں اگرچہ حلقوم کے سوا ہوں تو وہ ذبیحہ حلال ہے
پس اگر حلقوم بھی مافوق العقدہ کٹ جائے تو کیا حرج
ہے بطریق اولی جائز ہونا چاہیے۔

(۵) کلام اللہ اور حدیث رسول اللہ صلعم میں ذبح مافوق
العقدہ و ماتحت العقدہ کا کوئی ذکر نہیں جس کو جو
سے اوس ذبیحہ کی حلت و حرمت پر استدلال کیا جائے
پس ہم اپنے عندیہ سے کسطرح ذبیحہ مافوق العقدہ کو
حرام کہہ سکتے ہیں۔ (۶) مقدسی نے کہا کہ قطع
العروق کا یہ مطلب ہے کہ رگوں کو سر یا سینہ سے جدا کیا
جائے سو ذبح مافوق العقدہ میں یہ امر حاصل ہے
پھر حرمت کی کیا وجہ ہے شرعاً وہ حلال ہے۔

(۷) جب دو وجان سر کیطرف اور مری ہونٹ کیطرف عقدہ سے
آگے بڑھکر چلی جاتی ہیں پس ذبح مافوق العقدہ میں
تینوں رگوں کا قطع پایا جاتا ہے پھر اسکے حلال ہونے
میں کیا شک ہے۔ (۸) اگر مان لیا جائے کہ مری عقدہ
کیساتھ ختم ہو جاتی ہے تو بھی ممکن ہے کہ چھری
عقدہ کے اوپر سے گذر کر مری کے قطع کرنے سے بعد
ذرا ترچھی ہو کر نیچے چلی جائے اور مری اور ودجان
کو حلقوم کے محاذات سے جاکر قطع کرے پس ذبح
فی الحلق ہی واقع ہو گئی اور تینوں رگیں ہی قطع ہو گئیں
اس صورت میں تو یقیناً ذبیحہ مافوق العقدہ جائز
و حلال ہونا چاہیے۔

(مصنف ہذا الکتاب محمد گوہر علی
علوی لودوی) عفا اللہ عنہ
و رضی اللہ تعالی عنہ و عن والدیہ
و ابناءہ الکرام و آبائہ العظام)

(۱) اور حدیث مابین اللبۃ واللحیین اس عبارت سے ثابت
نہیں اور بعد تسلیم اس سے بھی الزکاۃ فی الحلق ہی مراد ہے
نہ مافوق الحلقوم اور مبسوط کی عبارت کا مطلب بھی یہی
ہے جو جامع صغیر کا ہے اور روایۃ مطلقہ مبسوط روایت
مقیدہ جامع صغیر پر محمول ہوگی للاتحاد الحادثۃ فیہما۔
(۲) جامع صغیر کی عبارت دا علاہ سے مافوق العقدہ سمجھنا
غلط ہے وہاں تو فی الحلق مراد ہے خواہ حلق کے وسط
میں ہو خواہ وسط سے اعلی ہو خواہ اسفل مگر
ہو مافوق الحلق نہ ہو اور عقدہ پر ختم ہو جاتا ہے
فی الحلق۔
(۳) حلق سے مراد بعض العنق ہے جو عنق کی جانب
پیش میں ہے وہ عقدہ تک ہے نہ اوپر۔
(۴) ذبح مافوق العقدہ میں ودجان قطع ہوتی ہیں
اور مری و حلقوم دونوں رہجاتی ہیں پس وہ ذبیحہ اجماعاً
حرام ہے۔ (۵) کلام اللہ و کلام الرسول صلعم میں
عقدہ کا ذکر باقتضاء النص ہے۔ کلام اللہ میں ہے الا ما
ذکیتم۔ اور احادیث مذکورہ میں بیان کیا گیا ہے
کہ زکاۃ کا محل حلق ہے جسکی حد عقدہ کے نیچے ہے
پس ذبح مافوق العقدہ کلام اللہ اور اسکی تفسیر
کلام الرسول صلعم کے برخلاف ہے لہذا وہ ذبیحہ حرام ہے
(۶) مقدسی کا قول مذکور علی الاطلاق صحیح نہیں
قطع العروق مقید بتقیید حلق ہے یعنے مقدار حلقوم
سے خارج نہ ہو اور حلقوم کا انتہا عقدہ ہے پس ذبح
مافوق العقدہ خلاف قرآن و حدیث و فقہ ہے
لہذا ذبیحہ مافوق العقدہ حرام ہے۔
(۷) چونکہ مری عقدہ سے اوپر نہیں جاتی لہذا
حلقوم و مری دونوں ذبح مافوق العقدہ میں قطع
نہیں ہوتیں پس وہ ذبیحہ حرام ہے۔

Marfat.com

۱۲۰ مقدور علی اگرچہ ممکن ہے مگر عادۃً محال ہے کہ کبھی واقع نہیں ہوا فہذا رملی کا قول چنداں مفید نہیں۔ ان کان بالذبح

فوق العقدۃ وحصل قطع الثلاثۃ من الاوداج فالحق ما قال شراح الہدایۃ تبعاً لرستغفنی الا فالحق خلافہ اذ لم یوجد شرط الحل باتفاق اہل المذہب (شامی مصری ج ۵ ص ۱۸۶) انظر فی تک باشادۃ اوبوال اکثر اہل العلم ۔ تشیرا کلام فی و لمحکم لکم لا یصل

مجوزین جن عبارات سے استدلال کرتے ہیں مرقومۃ الذیل ہیں۔ (۱) حدیث الزکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین۔ جیسا کہ شرح

ج ۷ ص ۲۴۷ و ہذا آخر تعبیر ج ۱ ص ۔ اما ما ذکر ان الذبح اذا وقع اعلی من الحلقوم لا یحل فہو مخالف لظاہر الحدیث۔ عنایہ شرح ہدایہ

وقال الاتقانی عن الرستغفنی و یجوز اکلہا سواء بقیت العقدۃ مما یلی الراس او مما یلی الصدر و انما المعتبر عندنا

قطع اکثر الاوداج قال و ہذا صحیح لانہ لا اعتبار بکون العقدۃ من فوق او من تحت الا تری الی قول

محمد بن الحسن فی الجامع الصغیر لا باس بالذبح فی الحلق کلہ اسفل الحلق او اوسطہ او اعلاہ فاذا ذبح فی الاعلی لا بد ان

تبقی العقدۃ من تحت و لم یلتفت الی العقدۃ فی کلام اللہ تعالیٰ و لا فی کلام رسولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بل الزکاۃ بین

اللبۃ واللحیین بالحدیث وقد حصلت طحطاوی شرح الدر المختار مصری ج ۴ ص ۱۵۰ وبمضمونہ قال الشامی فی

رد المحتار شرح الدر المختار ج ۵ ص ۱۸۶ والعینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ ج ۴ ص ۱۳۷ وصاحب الجامع الرموز فیہ ج ۳ ص ۲۴۳

سواء بقیت العقدۃ مما یلی الراس او الصدر بزازیہ ۔ واسعد یہ ص ۳۰ وفاکہۃ البستان ص ۶۰ کبیری ص ۲۵۸ ادبری وغیرہ جو اہر

الانواع بارکم۔ ذبیحہ ما فوق العقدہ کو جو لوگ حرام کا حکم دیتے ہیں وہ لوگ جن عبارات سے استدلال کرتے ہیں مرقومۃ

الذیل ہیں۔ (۱) الا ما ذکیتم قرآن مجید (۲) حدیث۔ عن ابی العشراء عن ابیہ انہ قال یا رسول اللہ اما تکون

الزکاۃ الا فی الحلق واللبۃ فقال لو طعنت فی فخذہا لاجزاء عنک رواہ الترمذی وابوداؤد والنسائی

وابن ماجۃ والدارمی وقال ابوداؤد ہذا زکاۃ المتردی وقال الترمذی ہذا فی الضرورۃ ۔ مشکوۃ ص ۳۵۷

باب فی الزکاۃ فی الحلق واللبۃ ۔ عن ابی العشراء عن ابیہ الخ ۔ ترمذی ص ۲۵۶ وموی ص حدیث

اما تکون الزکاۃ الا فی الحلق واللبۃ الہمزۃ للاستفہام وما نافیۃ سأل ان الزکاۃ منحصرۃ فیہما ام لا فاجاب

الا فی الضرورۃ کذا فی الحج یعنی وقت الضرورۃ جائز فی غیر ہذا الموضع (وفی حالت الاختیار لا یجوز) حاشیہ ترمذی

باب ما جاء فی ذبیحۃ المتردی ۔ عن ابی العشراء الخ ابوداؤد مطبوعہ مجیدی ج ۲ ص ۳۴ ۔ عن ابی ہریرۃ قال بعث

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بدیل بن ورقاء الخزاعی علی جمل اورق یصیح فی فجاج منی الا ان الزکاۃ فی الحلق واللبۃ

دارقطنی ص ۵۴۴ ونقلہ عینی ہدایہ ج ۴ ص ۱۳۶ ۔ واخرج عبد الرزاق فی مصنفہ موقوفاً علی ابن عباس وعلی

وعمر رضی اللہ عنہم الزکاۃ فی الحلق واللبۃ وقد فسرنا اللبۃ واللحیین وہذا من باب تسمیۃ الحال باسم المحل

کقولہم جری النہر وسال المیزاب ۔ عینی ہدایہ ج ۴ ص ۱۳۶ (حررہ محمد گوہر علی علوی لودوی عفا اللہ عنہ)

حدیث الزکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین لم اجدہ واغنی الدارقطنی الخ نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایۃ لابن حجر ج ۲ ص ۳۱۹

ولم یثبت ہذا الحدیث ۔ عینی ہدایہ ج ۴ ص ۱۳۶ ۔ محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہم لا باس بالذبح فی الحلق کلہ وسطہ واعلاہ

واسفلہ ۔ جامع صغیر ص ۱۲۹ ۔ والذبح فی الحلق ما بین اللبۃ واللحیین ۔ قدوری ص ۲۱۸ ۔ والذبح بین الحلق واللبۃ

والعروق المری والحلقوم والودجان ۔ کنز الدقائق ص ۳۲۲ ۔ و (زکاۃ) الاختیار ذبح بین الحلق واللبۃ وعروقہ

Marfat.com

الحلقوم والمری والودجان وحل بقطع ای ثلث منها فلم یجز فوق العقدہ وقیل یجوز۔ مختصر وقایہ۔ ص ۲۰۰ مستوفیٰ
بر سینہ رگہا کہ حلق ہست ۔ مسئلہ ذبح میان حلق و سینہ است وجائے ذبح اگر باشد حلق است ۔ کنز فارسی ص ۲۲۹
موضع ذبح میان حلق ولبہ است ۔ تکملہ مالا بد منہ ص ۱۵۱ ۔ اور ایک ذکاۃ اختیاری ہے وہ ذبح کرنا ہے درمیان حلق اور لبہ کے
میں تو جائز نہیں ہے ذبح فوق العقدہ یعنی اوپر گرہ کے ۔ نور الہدایہ ج ۴ ص ۵۵ ۔ و ذکاۃ الاختیار ذبح ما بین الحلق واللبۃ
وعروقہ الحلقوم والمری والودجان فلم یجز فوق العقدہ والبعض افتوا بالجواز الخ شرح الوقایہ ج ۴ ص ۴۸ وکذا فی الدر المختار ص ۵۲۱
الاصل فی اعتبار الذکاۃ قولہ تعالی الا ما ذکیتم ومحل الذکاۃ فی المقدور ذبحہ اہلیا کان او وحشیا الحلق الخ ۔ قاضیخان ج ۴ ص ۳۴۲
والتقیید فی الحلق واللبۃ یفید انہ لو ذبح اعلی من الحلقوم او اسفل منہ یحرم لانہ ذبح فی غیر محل الذکاۃ ذکرہ فی الواقعات
وفی فتاوی السمرقندی ونقل فی النہایۃ عن الامام الرستغفنی الی ان قال، وہذا مشکل فانہ لم یوجد فیہ قطع الحلقوم ولا المری
والحق انہ وان شرطوا قطع الاکثر فلا بد من قطع احدہما عند الکل واذا لم یبق شیئ من عقدہ الحلقوم مما یلی الراس لم یحصل
قطع واحد منہما فلا یوکل بالاجماع وفی الواقعات لو قطع الاعلی او الاسفل ثم علم بہا فقطع مرۃ اخری الحلقوم
من قبل ان یموت ینظر فان قطع بتمامہ لا یحل لان موتہ بالاول اسرع منہ بالقطع الثانی وان لا حل وذکر فی
فتوی اہل سمرقند قصاب ذبح شاۃ فی لیلۃ مظلمۃ فقطع اعلی من الحلقوم او اسفل منہ یحرم اکلہا ۔ بحر الرائق
مصری ج ۸ ص ۱۷۱ ۔ فی الحلق اور بین الحلق واللبۃ کا مطلب صاحب البحر نے صاف بیان فرما دیا ہے کہ والتقیید بالحلق
واللبۃ یفید الخ ۔ والتقیید بالحلق واللبۃ یفید انہ لو ذبح اعلی من الحلقوم او اسفل منہ یحرم لانہ ذبح فی غیر المذبح وذکر فی الواقعات
وفی فتاوی سمرقندی الخ حاشیہ کنز الدقائق ج ۲ ص ۳۱۳ ۔ قال الذبح بین الحلق واللبۃ وفی الجامع الصغیر الخ ہدایہ ج ۴ ص ۲۸
لا یمکن قطع ہذہ الثلثۃ الا بقطع الحلقوم ۔ ہدایہ ج ۴ ص ۴۱ فظاہر ان روایۃ الجامع الصغیر مقیدۃ لروایۃ المبسوط ۔ کفایہ
شرح الہدایہ ج ۴ ص ۲۸ ۔ ونقل صاحب الہندیۃ والتجنیس لمزید ما قالہ الزیلعی عن الواقعات ولم یذکر خلافہ وذکرہ الشرنبلالی
وہذا الرد لا ینقض علی الزیلعی فانہ قال وہذا ای الحل اذا بقیت العقدہ مما یلی الصدر مشکل فانہ لم یوجد
فیہ قطع الحلقوم ولا المری انتہی فانت تری انہ بہذا الفعل لم یحصل قطع شیئ من الاربعۃ لا قطع الحلقوم
وحدہ واما کلام محمد فی الجامع الصغیر لا باس بالذبح فی الحلق کلہ اسفل الحلق او وسطہ او اعلاہ
ان فتقیید ہذا علی ما قالہ الشمنی وملا علی لانہ عبر اولا بقولہ لا باس فی الحلق کلہ ولا یکون فیہ الا اذا کانت
[illegible] مما یلی الراس والاکان خارجۃ الذی ظہر لی ان الحق قول الزیلعی ومن معہ واما قولہم
یلتفت الی العقدہ فی کلام اللہ تعالی ولا فی کلام رسولہ ﷺ لان اللہ تعالی قال الا ما ذکیتم وبین رسولہ
محل الذکاۃ فبعث منادیا ینادی فی فجاج منی الا ان الذکاۃ فی الحلق الحدیث رواہ الدار قطنی واخرجہ ابن ابی
قال ذکر دخفا لما یتوہم ان الذبح لا یکون الا فی وسط الحلق وعلی کل فالاحتیاط فی المتفق علیہ
واللہ تعالی اعلم بالصواب ۔ طحطاوی کا شرح در مختار مصری ج ۴ ص ۱۵۱ ۔ والسلام [illegible] از بعض
مخلصان مصنف [illegible] از تحقیق [illegible] متعارا زندہ دار [illegible]
[illegible] شیخ [illegible] ابن [illegible] زندہ دار [illegible]
[illegible]

وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا

من تصانیف ابی عبید اللہ محمد گوہر علی العلوی الصوفی النقشبندی الفاضل المتوطن فی موضع الکودے من مضافات گوجرخان (ضلع راولپنڈی)

الجوهر العلي

فی القصائد والفتاوی فی اللسان

العربی الجلی

المجاز بالخلافة من حضرت الجناب باباجی صاحب اللّٰهی النوی ثم الچوڑوی رضی اللہ عنہ والمعلم فی المدرسة الاسلامیة فی القصبة گوجرخان (ضلع راولپنڈی)

در مطبع خادم التعلیم سٹیم پریس لاہور طبع شد

Marfat.com

الله اکبر

بسم الله الرحمن الرحیم

القصیدة الاولی

بدأنا باسم الله جل جلاله	وعز اسمه السامی وعم نواله
وبالحمد لله العظیم ملیکنا	عمیم علینا فضله ونعماله
ولا ضد للمولی ولیس ندید	علی المشرکین اشتد غضبا محاله
عزیز وجبار علی کل جابر	اله ولا آب لدیه نکاله
هو الله خلاقی وربی ورازقی	ورزقی بتقسیم الاله حلاله
بها رب ذو الاحسان والجود والعلی	وعارف لمن یصعد الیه ابتهاله
ونعماء ربی لا یعد خیارها	فمنها رسول الله اقصی کماله
رسول نبی هاشمی محمد	فصیح بلیغ والالذ مقاله
احل لنا ما طاب شرعا وما زکا	وحرم شیئا لا یطیب نواله
رسول امین الله خیر خلائق	وجیه صبیح والملیح جماله
فوجه رسول الله بدر منور	وخلق عظیم والنظیف خیاله
رجونا حبیب الله نفسی فداؤه	سیأتی لنا یوما یسر جماله
وقبر رسول الله روحی ومجتبی	فحر غلیل القلب یطفی وصاله
فصلی علی روح الرسول وجسمه	وفی شملها ربط النبی وآله

سدرة العلى بدر الجمال وزيننا ... وشمس الهدى شيخي الجليل خصاله
سخي ذكي القلب شيخ تقي الورى ... ولي لاحياء القلوب رجاله
وكان اسم هادينا فقير محمد ... فدام علينا ظله وظلاله
فديت على قدم الحبيب مع الورى ... فوالله احلى ما الكلام وقاله
وسيد حزب الله شيخي بوقتنا ... هو الله مجموعه سره وماله
غياث غياث الاولياء وقطبهم ... ونجمهم كبدر في النجوم مثاله
كمي على آساد خيل صحبته ... قوي على غضب الرجال رجاله
كملت في هذا الكتاب بفيضه ... فالقى فينا منه سره وحاله
فيا ربنا بلغ اليه سلامنا ... وسلم وفيه آله وعياله
سقى الله كاسات الوصال حبيبنا ... فعاش ورضاة الاله تناله
فيا ربنا واغفر لصوفي ذنوبه ... وقرب ولا تنهر اليك سواله

القصيدة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله لا كفو له احد ... هو الله احد لم يولد ولا يلد
والشكر لله ذي الآلاء والنعم ... نرجو سيجزي من يؤمن كما يعد
مقسط بلا مانع يعطي ويرحمنا ... هادي وارشاده الاسلام والرشد
الله رب تعالى شانه ابدا ... ولا شريك له في ملكه احد
هو الذي نزل الفرقان نعمته ... قرآنه في لسان العرب يعتقد
آياته بينات كن معجزة ... والهاديات لمن يؤمن ويرتشد

قد انزل الله قرآنا نبينا … ففيه احكامنا بالحق والعدد
ما امكن العرب ان ياتوا بسورة ما … مثل الكلام مباراة ولم يجدوا
لقد عجزت فصحاء العرب والعجم … فهم على عجزهم اعجازه ابدا
فصاحة العرب في الآفاق لامعة … وفوق عرب اليها لا له احد
فانهم سجدوا سبعا معلقة … فاعلم فلا قولنا زور ولا فند
فانفر العرب عنا ثم اشتاقوا … الى حلاوة قرآن متى وجدوا
بذا الكتاب ومهبطه محمد فا … شفيعنا ورسول الله مستند
فصيح الا انعم بالحق ناطقة (صلى الله عليه وسلم) … الناس من آمنوا منهم فقد سعدوا
اصحابه كنجوم الله زاهرة … والبدر فيهم رسول الله يتقد
جميعهم برضاء الله متصف … وكلهم برسول الله قد ودوا
اشد ليوث هياج يوم هيجاء … صقر بزاة ضوار كلما اصطادوا
منهم خليفتهم بالحق اربعة … عتيق وعدل وذو النورين والاسد
يارب صل على من كنت ماد حه … سلم عليهم ويبقى السعد والابد
من بعد انى شكور الله محسننا … على فضله لعباد الله مجتهد
نوفقنا لحصول الدين مهتديا … وهذبنا بعلوم الادب نرتقد
واخص موطننا علما وتاديبا … وتهذيب قوم ففيه العلم يزداد
بدارية العلم في عرب وفي عجم … هو البلد لا مثله مصر ولا بلد
يارب ابق طلاب العلم في البلد … واغفر لمحتفيهم زادهم مجد
يارب بالبشر حاسبنا وانجنا … واستر عيوب خطيئاتي متى وجدوا

آمین آمین آمین آمین   انت الرحیم وعافٍ سائرٍ وعصمٍ

القصیدة الثالثة ہی المکتوبة الی الشخص

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بحمد اللہ یبتدءُ الکلامُ   ویختم کل امرٍ ذی بالٍ ما یرامُ

ہو اللہ الموفق للسداد   بہ تکلانُنا والاعتصامُ

وارسل بالہدی عبداً الینا   محمدٌ یہ الحمد ولنا الامامُ

واھل البیت سیدنا نظیفٌ   وآمرنا صحابتہ الکرامُ

صلوة اللہ نازلة علیہم   ویبلغ روحہم منا السلامُ

وبعد ایہا اللبیب ورای احمد   من الذر العلی لاح المرامُ

تقیلی جبتی فی غیر مصرٍ   الکی الاذعان ام فیہا انجزامُ

ولا اکوالی اوالماموریہ   او القاضی یقلدہ العوامُ

بما شرطان عند ابی حنیفة   فان لم یبق للیبقی القوامُ

وحینئذٍ فما وجہ الجواز   فبیننا الدلیل بہ تختامُ

واطلب منک نے الشعراجوابا   وفی العربی لیس لہ السقامُ

القصیدة الرابعة فی جواب سائل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لذی العلم علی کل رتاج   والنعت لذی النور کبدر وسراج

یارب علی سیدنا صلِ وسلم   والصحب نجم یوم ہیاج کہیاج

من بعد فقد یوضح عبد کتراب   للامر علی من سئل الناس کتاج

يا سائل مسئولك فالامر بيسره — كشفت لفحواك كغيم وعجاج
فى الدّر صلوٰة هى تفسد وتصحّح — خمسًا ولها صيقل فصلاً كزجاج
قد حررّ فى الشعر ابو الفتح جوابًا — فانظره واكرمه بنهج وبهاج

القصيدة الخامسة المكتوبة الى شخص

بسم الله الرحمن الرحيم

بحمد الله رب العالمينا — هو الغفار للمستغفرينا
هو الرزاق ذو الفضل العظيم — هو الفتاح للمستفتحينا
عطا من فضله رزقًا جميلًا — حلالًا طيبًا للطيبينا
فقال لنا كلوا من طيبات — ولكن لا تكونوا مسرفينا
نزلت نصرًا من الله العزيز — وزجور بنا فتحًا مبينا
ورحمة ربنا جاءت الينا — رسول الله ختم المرسلينا
مبشرنا رسول هاشمي — رؤف شافع للمذنبينا
بسيم الطبع بالخلق العظيم — عذيب القول خير المنصفينا
صوار المسك ضاع اذا تلقى — رياح جعد مولى المؤمنينا
فصيح الله جواد كريم — ومختار سراج السالكينا
وبان لنا الحلال من الحرام — وارشدنا طريق المستوينا
صحابته الكرام نجوم حق — عدول الشرع كانوا صادقينا
بايهم اقتديتم اهتديتم — هداة للقوم خير المرشدينا
واهل البيت مطهرة نظيف — مجتبهم كمال المتقينا

له قال فى الدر المختار وان كثر فسدت صلوته ... آه

وفلذة كبد سيدنا البتول … وبضعته وام المحسنينا

وورد اسيده الحسنان طابا … وسبطاه نوادا الحسنينا

يكون فدا بها روحي وقلبي … مقامي كان عند المحضرينا

صلوة الله ما بطلت وجادت … ورحمته عليهم اجمعينا

وبعد فيا اخي الفطن اللبيبا … غلام محمد من يونسينا

يلوح عليك هذا الامر منا … لتضربت معا ونال الخاصمينا

لقيت بنا كغليان الحميم … وقلت لنا كقول الاسفهينا

وقلت بان اباحث بعد حصد … وايضا بعد زرع الزارعينا

اتاك الآن سعيا وقريبا … كتب للشيخ خير النابئينا

واطلعنا على ما انت تصنع … بفضل الله خير الفاضلينا

واطلب منك في الشعر الجوابا … ليظهر منه فضل العلم فينا

على الله توكلنا وفينا … الى بحث فوقنا ناعينا

هو الله الموفق للسداد … ومولانا وخير الناصرينا

تشفعنا رسول الله حبا … اخذنا ذيله حقا يقينا

سقانا الله من راووق حبه … بوقت النزع روح الشاهدينا

القصيدة السادسة في جوابه

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك يارب تعاليت علوا … حمدا وثناء لك قد كنت عفوا

ارسلت نبيا فبشيرا ونذيرا … بالجنة والنار محبا وعدوا

فضلت علی الخلق و صلیت علیہ   سلمت و بارکت و اعطیت غنوا

یارب فبلغہ صلوٰۃ و سلاماً   عائذۃ العرش مساءً و غدوا

رب ارض بافضالک عن حزب محمد   واغفرہ و اصلحہ و زد فیہ سلوا

من بعد فیا مونسنا مثل غضنفر   ارسلت لنا الحظ و بالغت غلوا

قد جئت بمعناہ فتحققت بصدرک   فکرت بما فیک فادرکت خلوا

شکلت لاشعارک تولا لطائف   فے اللفظ و ما یفہم فانظرہ نوا

ہو المثال ہذا

چہ خوش گفت ست سعدی در زلیخا   الا یا ایہا الساقی ادر کاسا و ناولہا

اطعنت و قد قلت فلا یترک ثعلب   کذبت بما جئت و ابدیت سموا

شابہت و ماثلت باسد و غضنفر   اظہرت و اعلنت غرورا و عتوا

لاذکر بمکتوبک للنوب لشیخک   الآن فاذکرہ و لا تعص قصوا

لاعبرۃ للمسلک ماقلت لصوفی   فے الشرع و فی الورع فلم ترس سوا

اسلمت و آمنت بربی و رسولہ   قد رزقنا اللہ فادرکت حلوا

یا اضعف بالبحث و ان کنت کآخر   اتی لک بالسیف فاکفیک حزوا

لاحول و لا قوۃ للعبد بشئ   الا بک یارب فاطلبک تنوا

رب ابن لعفو لک فی الجنۃ بیتاً   و ارزقہ لقاءً لک و اقربہ دنوا

القصیدۃ السابعۃ فے جواب جوابیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سبحانک اللہم انت الواحد الفرد الحکم   انت الالہ خلقتنا یارب من کتم العدم

يا حي يا قيوم نجنا على ايماننا — والنصر على اعدائنا واغفر لنا ذا الكرم

والنعت للعبد الذي يهدي الى وسط الطريق — قد جاءنا من ربنا داع بسيف والعلم

ما زال قلبي شائقا نعت الرسول المجتبى — اني اخذت وسيلة حب النبي المحترم

ذو مرة وحشمة في نضرة وال لنا — مستبشر مستغفر وجه النبي المحتشم

ما وجميل الوجه محبوب رب العالمين — شمس الضحى بدر الدجى نور الهدى كهف الامم

وجه النبي المصطفى كالشمس في وسط السماء — نور على نور سراج كان مصباح الظلم

والوجه ورد ضاحك في الجعد مسك فائح — او هبت الشفشاة عند الصبح يا اهل الكرم

يا سيد الخير بنا راوق جنات النعيم — ما كان يفتح الروح يا مولاي اني المغتنم

والصحب في الباساء والضراء حتى زلزلوا — بالصدق والايثار كانوا صابري كل الالم

يا رب ابلغ روحهم منا صلوة طيبة — سلم عليهم دائما يا ذا العطايا والنعم

من بعد لوح ويحلى هذا الزمان على العلم — لما كشفت كتابكم من طيبه فاح الشمم

قد زينت اشعار الكون اضحوكة للناظرين — ملكت تمثيلا لها تو الشخص في العجم

هو المثال هذا

رفتم ببازار خريدم كتا — قل اعوذ برب الناس اله الناس

با فيه جميع اشياء بكل الازمنة — في اصلها موضوعة للناس من كل الامم

لو كان هذا الامر كان الناس غير محققين — فاعلم دليلك باطل ما قلت الا باثم

لو اننا كتبنا نسخ علمها في وضعها — ايضا فقلت باخذ هذا القول غير المتهم

كانت تروج حرمة منها اذا استعارضنا — قال الامام البزدوي فيصانه لم تغير من

والوجه حرمة ما حين تعنت على آثارها — دالت بها منسوخة والوضع صار المنعدم

القصيدة الانيقة الفصيحة البليغة التاسعة

في التقريظ على الكتاب وتاريخه

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان ربي الخالق المتقدس … ثم الصلوة على الرسول الاقدس

وعلى الصحابة كلهم رضوانه … في الدين هم بتورّع وتفرّس

في الحرب هم جيش الاله بصولة … وبجا بدون بصارم وتترّس

وعلى العتيق وذي العدالة والحيا … مرضاته وعلى الهزبر الاشوس

وعلى البتول وحسنها وحسينها … لقد الهم قلبي النقي بقدحس

من بعد تلك رسالة مكتوبة … بخصائص الابواب للمتدرس

موسومة بعمدة الاسباب … بشرى لقوم شائق لتدرس

لاخي اللبيب غلام حسن الملمعي … ذكي لبيق لوذعي كيس

لقرين نطين عبقري تلمعي … وحبيبنا الصديق والمتكيس

تلك الرسالة بالعروس تشبه … ولباسها في قولنا يتكتسي

مضمونها وسياقها وسباقها … تحليتها في العلم ان تتفرس

تلك العروس فمن لو آنك خصصته … خاتون منجاب كريمة انفس

بشرا مقبلة لسلوة حبها … جادت بنضرة وجهها فاستانس

لميا ارتيته لعوب غاحبه … حوارا مكنة ختنت بتهبرس

بكر مونجحة لجيد اغيدا … وجميلة مزمورة بتلبّس

وليحة الشفتين والخدين … وشبيهة التقبيل للمستانس

وجه الحبيبة لمعة بشهب ... بدر تشعشع في الدجى بتشمس

عيناء كآرام الوجيبة جبهة ... عرنينها شمّ ولا بمفطّس

جعد بجثلة شعرة فمعتنبر ... كالشمع يزهر وجهها في المجلس

عذرا آئه زهرا المبين شقيقة ... كالبدر يلمع نورها في الحندس ۶۱

لمساء نهدي الثدي حسنة معصم ... ونقية بالون لم تتدنس

فكأنها ياقوتة بصفائها ... حسناء زينها الحلي مع البرنس

وقطاه خرص دمقس بزة ... خمر وجلباب بحلة سندس

درع وريطة فوطة استبرق ... قطر وخمر والنجف الاطلس

فتخ وخلخال وخاتم فضة ... وخزام ابريز وتحفة طفرس

عقد بجوهرة وشنف الانفر ... قلب اساور فضة مع محبس

خرق وقرط فرج وقلادة ... لا تجول من حلي الانفس

يا ايها الخلان والفتيان ... تلك الفتاة لكم بعين النرجس

فاسعوا اليها طالبين بعجلة ... وتلذذوا منها بذوق الانفس

وقت الشبيبة والهوى وحبيبة ... فاغنم لذا صوفي وطب وتعرس

فاقول في تسبيح الكتاب رجا ... هو قابل لبداية المتدارس

يا رب هب لي ملك عشق محمد ... واجعل تصوفي قلبه كالنبرس

تمت بالخير

الروضة الندية شرح الدرر البهية صلوة الجماعة هي آكد السنن لما ورد من الترغيبات حتى انه صلى
الله عليه وآله وسلم صرح بانها تزيد على صلوة الفرد بسبع وعشرين درجة كما في الصحيحين ووقع
منه الاخبار بانه قد هم بان يحرق على المتخلفين وقال ابن القيم رح ولم يكن ليحرق مرتكب صغيرة
فترك الصلوة في الجماعة هو من الكبائر انتهى ولازمها صلى الله عليه وآله وسلم من الوقت الذي
شرعها الله تعالى الى ان قبضه الله تعالى اليه انتهى - وقال السيد رح وثبت في الصحيح ايضاً
عن ابن مسعود رض انه قال لقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق قال ابن القيم رح بنا
فوق الكبيرة انتهى وكذلك في سائر كتب الفقه والاحاديث - بل في الكتاب الذي نزّله
الله احسن الحديث - بقوله تعالى وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ معناه صلّوا مع المصلين
والركعة مجاز مرسل عن الصلوة للعلاقة الجزئية فقد استعمل الجزء في الكل لانه الجزء الاعظم عن باقي
اجزاءه فان الآية عامّ في حق الامام والماموم فلا تخصيص باوى دليل وقد مهد في كتب اصول
الفقه ان عموم القرآني والاحاديث المتواترة والمشهورة لا تخصصه اخبار احاد - والامر في
الحقيقة موضوع للوجوب وقد يستعمل في غيره لقرينة كما في كتب اصول الفقه وبقوله تعالى وَاِذَا
كُنْتَ فِيهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ (الى ان قال)
فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ الآية - وكذلك المروي عن السلف والخلف وهو مذهب الجماهير والجم الغفير
من العلماء والفضلاء المشاهير - وفي الجمعة والجماعات حكمة الله الخلاق - اظهار الوحدة في
الكثرة كما هو في علم الاخلاق - هذا ما القى في البال - والله اعلم بحقيقة الحال - هذا هو الجواب
الذي يشفي العليل - ويروي الغليل - وسلام على المرسلين - والحمد لله رب العالمين -
اللهم آمين ثم آمين - حرره العبد الضعيف النحيف ابو تراب محمد گوہر علی الصوفی الحنفی تجاوز
الله عنه وعفا عن ذنبه الجلي والخفي - المنشي الفاضل اللودي (تحصیل گوجر خان)

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الاستفتاء + ما قولكم دام فيضكم يا معشر العلماء والفضلاء في حكم الغراب الذي يأكل الجيف ويخلط غيره وفي ظهره وبطنه بياض مختلط بسواده وهو صغير من الغداف يجلس على دور البلاد فاكثر فيها الفساد ويبتدى بايذاء الانسان ويجعل في ملكه النقصان ويصيد صيد المخلب والمنقار شهد على ذلك جماعة من الابرار يقال له بالفارسية زاغ وكلاغ ويعبر صوته بغاق وكاغ بل هو الابقع ام العقعق وهل يؤكل ام لا بيّنوا توجروا

الافتاء + هذا هو الغراب الابقع ويقال له غراب البين قال الحافظ بدر الدين العيني في شرح البخاري وفي الحيوان للجاحظ الغراب الابقع غريب هو غراب البين وكل غراب فقد يقال له غراب البين اذا اراد وبه الشؤم الا غراب البين نفسه فانه غراب صغير الجثة (اي اصغر من الغداف فانه الاسود الكبير من الغربان) هكذا في حيوة الحيوان للعلامة الدميري وقال العيني في شرح البخاري ايضا وفي الموعب الغراب الابقع هو الذي في صدره بياض وفي المحكم غراب ابقع يخالط سواده بياض وهو اخبثها وبه يضرب المثل لكل خبيث وقال ابو عمر هو الذي في بطنه وظهره بياض انتهى قال العيني وذلك لان الغراب انما ابيح قتله لكونه يبتدى بالاذى ولا يبتدى بالاذى الا الغراب الابقع واما الغراب غير الابقع فلا يبتدى بالاذى فلا يباح قتله كالعقعق وغراب الزرع الخ وقال العيني في بيان ... ايضا فالغراب ينقر ظهر البعير وينزع عينه اذا كان حسيرا او يختلس اطعمة الناس والحدأة كذلك تختلس اللحم انتهى عمدة القاري وكذا قال القسطلاني في ارشاد الساري والقنوجي في عون الباري وغيره من شراح البخاري وقال العلامة الزرقاني في شرح الموطا نقلا عن محي الدين ابن العربي ... الغراب يحل سفرة المسافر وينقب جرابه انتهى واما العقعق فغير هذا الغراب لانه لا يسمى غرابا عرفا ولا يبتدى بالاذى لكن صورته على شكل الغراب جسمه صغير منه لونه ليسر الناظرين يعبر صوته بعقعق او

Marfat.com

عقعق علی وزن جعفر او قنفذ۔ ویقال لہ بالفارسیۃ عکہ غلاجارہ قالنجہ کالنجہ فالنجہ وبالہندیۃ مہوکا مہوکھا تو ہی ویعیش فی الصحاری ولایجئ فی البلدان۔ ویکون علی ثلثۃ انواع ابیض واسود وابلق۔ وفی اکلہ الجیف خلاف الفقہاء فقیل یتوقی الجیف وقیل یاکلہ فتمیز من ہذہ العلامات من الغراب الابقع فتدبر۔ واما الغراب الابقع الذی ذکر بعض اوصافہ فی الاستفتاء فہو حرام لانہ خبیث کما قال العینی وصاحب البحر والمرقات والحیوۃ۔ وکل خبیث فہو حرام لقولہ تعالی ویحرم علیہم الخبائث۔ ولانہ فاسق معدود فی الخمس الفواسق وکل ما عدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخمس الفواسق وسماہ فاسقاً فہو حرام کما فی سنن ابن ماجۃ۔ عن ابن عمر قال من یاکل الغراب وقد سماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسقاً واللہ ما ہو من الطیبات۔ وعن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الحیۃ والعقرب فاسق والفارۃ فاسقۃ والغراب فاسق۔ فقیل للقاسم ایوکل الغراب قال من یاکلہ بعد قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسقا۔ وفی الزرقانی۔ وقالت عائشۃ من یاکل الغراب وقد سماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسقاً۔ وفی شرح مختصر الکرخی۔ والاصل فی تحریم الغراب الابقع والغداف ما روی ہشام ابن عروۃ عن ابیہ انہ سئل عن اکل الغراب فقال من اکلہ بعد ان سماہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) فاسقاً۔ وکذا فی حاشیۃ الشلبی علی الزیلعی۔ ولایخفی علی الفطین المتامل فی ہذہ الاحادیث فی حرمۃ الغراب حرمۃ الفواسق کلہم عامۃً وحرمۃ الغراب الابقع الفاسق خاصۃً۔ ولانہ مباح قتلہ لدفع اذاہ وکل ما یباح قتلہ لدفع الاذی لایباح اکلہ بدلیل ان ما یوکل لحمہ لایجوز قتلہ بغیر الذبح کما فی کتاب ما لابد منہ مسئلہ۔ قتل کردن جانور ماکول اللحم نہ برائی خوردن حرام ست وقتل کردن جانور موذی جائز ست انتہی ما لابد منہ ولانہ موذ للانسان وکل ما ہو یوذی للانسان فہو حرام کما قال المحدث الدہلوی الحنفی فی حجۃ اللہ البالغۃ فی باب الحیوانات التی لاتوکل۔ ومنہا الحیوانات المجبولۃ علی ایذاء الناس والاختطاف منہم وانتہاز الفرص للاغارۃ علیہم

وبحول الہام الشیاطین فی نفسک کالغراب والحدیات والوزغ والذباب والعقرب ونحو ذلک
انتہی - ولانہ آکل الخبیث وکل ما یاکل الخبیث فہو حرام لانہ یصیر الآن خبیثا وکل خبیث فہو حرام کما حرم
وکما قال الحدیث المذکور فی کتاب المسطور فی باب المزبور - ومنہا حیوانات تتعیش بالنجاسات
والجیفۃ ومحامر تہاو تشاولہا حتی استلئت ابدانہا بالنتن انتہی - ولانہ ذو مخلب کما قال العینی فی
شرح الہدایۃ - وذی مخلب من الطیر الصقرۃ والبازی والشاہین والنسر والغراب الابقع و
الاسود انتہی وقال فی شرح البخاری الاتری انہ ذکر الحداۃ والغراب وہما من ذوی المخلب من الطیور
انتہی - وکل ذی مخلب من الطیور فہو حرام لورود النہی عنہ من صاحب الشرع علیہ افضل الصلوات
واکمل التسلیمات والتحیات - وفی القدوری - ولا یوکل الابقع الذی یاکل الجیف - وفی الجوہرۃ النیرۃ -
وکذا اکل غراب یخلط الجیف والحب لا یوکل - وفی الہدایۃ - قال ولا یوکل الابقع الذی یاکل الجیف وکذا
الغدافات - وفی کنز الدقائق - لا الابقع الذی یاکل الجیف - وفی احسن المسائل فی ترجمۃ شرح
کنز الدقائق - جو کوا کھیتی کھاتا ہے (اور ناپاکی نہیں کھاتا) حلال ہے - مگر جو کوا ابلق کہ مردار
کھاتا ہے حرام ہے (اور مراد ابلق سے یہی دیسی کوا ہے - جسکی گردن کے بال بہ نسبت پروں کے
سفید ہوتے ہیں - کھانا اسکا حرام ہے - فثبت من ہذہ الروایات الصحیحۃ ان الغراب الابقع الذی سئل
عنہ خبیث فاسق مباح القتل منتن اللحم موذ للانسان ذو مخلب فلذلک اکلہ حرام واستحلالہ فسق
فمن کان اکلہ کان فاسقا - ومن اجازہ باکلہ کان خاطیا + حررہ محمد گوہر علی عفی عنہ المولوی
الصوفی النقشبندی الحنفی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی من مقام لودھی تحصیل گوجر خان ضلع راولپنڈی

قد اصاب المجیب بحسب النقل والروایۃ و بحسب الفقہ والدرایۃ قاضی فضل الدین از لودھی تحصیل گوجر خان	تصدیق جناب عالیجاہ حافظ جماعت علی شاہ صاحب سلمہ ربہ اصاب من اجاب جماعت علی عفا اللہ عنہ بقلم خود

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم الغراب الذی یجتمع بین اکل الجیف والحبۃ وہو عام فی بلادنا عندی انہ مکروہ کراہۃ تحریم ہذا ما فہمتہ من کتب الفقہاء الحنفیۃ فینبغی ان یجتنب من اکلہ کیف وقد مہد ما اجتمع المبیح والمحرم الا غلب المحرم ؛ عبدہ غلام محمد ساکن چکوال (قاضی تحصیل چکوال)

(مہر: محمد)

والحق ان المجیب اللبیب المصیب قد جار بالحق بلا مقال فماذا بعد الحق الا الضلال - و انا العبد العاصی احقر خلق اللہ الاعلی فقیر احمد شاہ نقشبندی از چورہ شریف

المکتوب حق لیس فیہ شک غلام محمد شاہ از چورہ شریف نقشبندی

(مہر: نقشبندی غلام محمد شاہ)

ہذا الجواب صحیح سید بادشاہ از چورہ شریف

بسم اللہ الرحمن الرحیم اللہم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ اما بعد مخفی نماند کہ جواب استفتا در باب حل و حرمت زاغ مشہور از اول تا آخر بنظر انصاف دیدہ شد - روایات صحیحہ در باب حرمت زاغ بحد صحت کامل رسیدہ و بخلاف آن روایت از پایہ ثبوت صحت ساقط است قابل عمل نیست - لہذا قاعدہ مسلمہ کہ در باب تخالف حل و حرمت ترجیح حرمت را امید میدہند - و حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک البتہ واجب العمل خواہد بود - المجیب مصیب کذلک و ذلک کذلک ذلک حررہ محمد عادل شاہ حنفی نقشبندی از چورہ شریف سجادہ نشین

(مہر: محمد عادل شاہ)

ما حررہ المجیب قریب بالصواب واللہ اعلم بالصواب فقیر سید شاہ بقلم خود از چورہ شریف

(مہر: سید شاہ)

ہذہ المسئلۃ صحیحۃ لا ریب فیہا - حررہ المسکین محمد نور از جبیر پور

قلت الذی یمیل الیہ الطبع السلیم ہو الاجتناب عن ذلک الغراب المبحوث عنہ - محمد عبد الرؤف عفا اللہ عنہ اورنگ آبادی

المکتوب فی حق حرمۃ الغراب الابقع المبحوث فیہ صحیح لا ریب فیہ - محمد قاسم عفی عنہ از موضع ڈھیری

وللہ در المجیب حیث اتی بجواب رائق ودلیل فائق المسکین محمد عبد الحق عفا عنہ ربہ از کولیان

ما قالہ المصنف فصحیح لا شک فیہ - داعی خلق اللہ دین محمد چشتی سجادہ نشین بڑوہا

الذی فہمنا بمطالعۃ الکتاب ان ہذا الجواب بالحق حری والمجیب بالصواب مصیب حررہ المسکین محمد نور الدین از بھکڑی

لا شک فی کراہیۃ غراب الذی یاکل الجیف ویخلط غیرہ کما ہو مصرح ومشرح فی کتب الفقہ - حررہ المسکین محمد صابر الدین عفی عنہ از اوبڑوال

عندی ہذا الجواب حق والاجتناب من ہذا الغراب الابقع واجب - حررہ عبد الصمد خیر محمد از اوبڑوال

ہذا المکتوب صحیح وجاحدہ فضیح حررہ المسکین احمد دین واعظ ساکن پادشاہان بقلم خود

ہذا الحکم صحیح - محمد شریف سکنہ چک ملوک

المجیب مصیب - المسکین محمد سعد الدین الساکن فی القریۃ الکدلیتی

ہذا الجواب صحیح محمد حسین الساکن فی القریۃ پادشاہان

Marfat.com

...تصحیح نور ...	مولوی محمد ولی صاحب از قطب آل	قاضی محمد امین صاحب سکنہ آدڑی	حافظ ظفر علی پسروری نقشبندی عفی عنہ	عبدالحق امام جامع مسجد گوجرانوالہ بقلم خود ما احسن الجواب
...ب الجیب موافق للشرع الشریف و مخالفہ مردود ...ن غلام محی الدین از پنڈی گھیب	الجیب مصیب عبد الغنی حنفی نقشبندی مجددی ساکن الھڑ ضلع سیالکوٹ			

...ب مصیب۔ حررہ الفقیر محمد ایوب حنفی نقشبندی فرزند مولوی غلام نبی صاحب عفا اللہ عنہما ساکن ڈھکی ضلع پشاور

...مصنف صاحب نے تحقیق فرمایا ہے وہ سب حق ہے اور احق بالقبول ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ کتبہ العبد
(الاحقر عفی عنہ محمد غلام محی الدین الصدیقی الحنفی المجددی الکوروی الدگوری علاقہ پدھری)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الاستفتاء ۔ من یعتمد علیہ اجلۃ العلماء ومن یستند بہ ارتمۃ الافتاء ما یفتی فی ہذہ المسئلۃ
...ان المقرمۃ من جلد المیتۃ الذی فرغ بشی نجس لم یغسل بعد الدباغۃ وقعت فی البیر ہل یفسدہا ام لا بینوا توجروا

الافتاء ۔ اقول انما یفسد ماء البیر کالخرقۃ والخشبۃ النجسۃ فینزح الماء کلہا لان المقرمۃ المذکورۃ
وان زال عنہ نجاسۃ موت الحیوان بالدباغۃ لکنہا نجسۃ بنجاسۃ عارضیۃ مشتغلۃ فیہا وکل ما ہو کذلک لا
یطہر الا بالغسل وہی غیر مغسولۃ قال فی الدر المختار۔ ان علم دبغہ بطاہر فطاہر وبنجس فنجس ان شک
غسلہ افضل انتہی۔ وقال فی الرد المختار۔ قولہ فنجس ای فلا تجوز الصلوۃ فیہ ما لم یغسل قولہ فغسلہ افضل لا
الاخذ بما ہو الوثیقۃ فی موضع الشک افضل اذا لم یؤد الی الحرج ومن ہہنا قالوا لا باس بلبس ثیاب اہل
الذمۃ والصلوۃ فیہا الا الازار والسراویل فانہ تکرہ الصلوۃ فیہا لقربہا من موضع الحدث وتجوز لان الاصل
الطہارۃ وللتوارث بین المسلمین فی الصلوۃ بثیاب الغنائم قبل الغسل وتمامہ فی الحلیۃ۔ ونقل فی القنیۃ
ان الجلود التی تدبغ فی بلدنا ولا یغسل مذبحہا ولا تتوقی النجاسات فی دبغہا ویلقونہا علی الارض النجسۃ
ولا یغسلونہا بعد تمام الدبغ فہی طاہرۃ یجوز اتخاذ الخفاف والمکاعب وغلاف الکتب والمشط والقراب

والدلار طبا و یابسا انتہی - اقول ولا یخفے ان ہذا عند الشک فی عدم العلم بنجاستہا انتہی

شامی باب المیاہ ص ۱۳۷ فعلم من ذلک ان کان العلم بنجاستہا لا یجوز ذلک لانجستہ یقینا - ہذا ما

ظہر لے واللہ اعلم بالصواب + حررہ محمد گوہر علی الصوفی عفا اللہ عنہ از لودی تحصیل گجرخان

المکتوب مقبول غلام رسول عفی عنہ از کنیال قطبال	تصدیق - قاضی فضلدین صاحب از لودے ،، ،،
ہذہ المسئلۃ صحیحۃ لاریب فیہا - فقیر محبوب عالم	مولوے نظام الدین صاحب ساکن کرنبہ +

[illegible]

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

[illegible]

الاستفتاء - علماء الاسلام و فضلاء امۃ سید الانام علیہ افضل الصلوات و اکمل التسلیمات

مایفتون فی ان قائلا من غیر اہل السنت و الجماعۃ یقول ان خلافۃ ابی بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم و

امامتہم لیست ثابتۃ بحکم اللہ تعالی ولا قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا ہی منصوصۃ بل باجماع الصحابۃ

و اتفاق آرائہم فلیست علے الحق بخلاف امامۃ علی رضی اللہ عنہ و خلافتہ فانہا ثابتۃ بالنص فہی علے الحق

و یقول ہذا ثابت فی کتب اہل السنۃ و الجماعۃ بل ہو صادق فیہ و قولہ مطابق للواقع ام لا و ہل خلافۃ

الخلفاء الراشدین علی الحق ام لا - بینوا بالدلیل توجروا باجر الجزیل +

الافتاء - اقول ان قولہ قضیۃ سالبۃ بالکلیۃ عن الصدق - موجبۃ لنقیضہ منفصلۃ عن

طباق الحق متصلۃ بعکسہ - موضوعہا عدم العلم محمولہا خلو السلم - و النسبۃ الحکمیۃ فیہا ایجابیۃ موجبۃ

بجہۃ الضرورۃ المطلقۃ - فایجاب سلب مجموع قولہ ثابت بدلیل الخلف - و الحجج علیہ و البراہین علی اوجہ

(۱) البرہان الاول ان قال القائل ان خلافۃ ابی بکر و عمر و عثمان لیست ثابتۃ بالنص بل باجماع الصحابۃ

و ان الاجماع بغیر النص باطل (العیاذ باللہ من ذلک) و کل باطل لا یغنی من الحق شیئا - لزم ان خلافۃ علی رضی

اللہ عنہ ایضا کذلک لان المنکر عن خلافۃ الخلفاء الثلثۃ بالنص لا یقدر علے اثبات خلافۃ علی رضی اللہ

Marfat.com

ثبت بالنص وانا ادعي انه لا يقدر عليه اصلا فاللازم عنده باطل فكذا الملزوم فنقيضه حق لاستحالة ارتفاع
النقيضين من شيء واحد كاجتماعهما فيه وهو ان الخلافة الراشدة حقة وكيف يتصور ان يكون خلاف الحق من
الصديق وبجماع الصحابة فعلى المنكر التاسف ثم الويل -

(۲) البرهان الثاني ان سلم ان ثبوت الخلافة الراشدة كان بالاجماع فقط فهي ايضا على الحق لان الاجماع
امر يقيني ثابت بالقرآن والحديث - كما قال الله تعالى وَمَن يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا
تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۔ وقال عليه الصلوة والسلام - لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي
عَلَى الضَّلَالَةِ - وقال عليه الصلوة والسلام - يَدُ اللهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ
وغير ذلك من الاخبار والآثار كما لا يخفى - وهو غالب على الاخبار الواحدة بل المستفيضة ترديده فسق
وانكاره كفر لان في الحقيقة انكاره انكار القرآن والحديث وهو كفر فكل ما ثبت بالاجماع فهو حق ثابت كما
ثبت بالنص وان لم يوجد النص في الحقيقة لانه يجد الروح من كلام الله وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحيي
ويحصل له الغذاء والنماء من النص غير بين ويقرب نظيره اثمار الاشجار فانها وان تلد من الاغذية وتخرج عليها
ويتعلق بها فانها تروح وتغتذي تتروح وتغتذي من اصول الاشجار - في الليل والنهار - فلا يقال ذلك
المقول انها لا تغتذي من الاصول - ومن قال هذا بالظنون - فانه ينسب اليه العته والجنون عند جميع
الناس بلا ريب والتباس - والتشبيه فيهما بالمعقول والمحسوس - والتمثيل فيهما كبيان منصوص -

(۳) البرهان الثالث ان من العلماء من نقل الاجماع على الخلافة الراشدة فقط بغير النص فمنهم من نظره في البدء
او البروز لا في النهاية والبطون ومنهم من ذكره في المادة وايراد الاجماع تبرعا مع النص وفضلا عنه لتثبت الخلافة
مع الدليلين - كما ثبت الامر بالشاهدين العدلين - كما قال سيدنا الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس الله
تعالى سره في كتاب غنية الطالبين من ذلك ما روى ابن بطة باسناده عن علي انه قال قيل يا رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم من تؤمر بعدک قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تؤمروا ابا بکر تجدوہ امینا زاہدا فی الدنیا راغبا
فی الآخرة وان تؤمروا عمر تجدوہ قویا امینا لایخاف فی اللہ لومة لائم وان تولوا علیا تجدوہ ہادیا مہدیا فلذلک
اجمعوا علی خلافة ابی بکر رض - فعلم من ذلک بالیقین المتین ولیس فیہ الکلام - ان الاجماع اتبع النص وعمل بہ وصار
تابعا لقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا المقام فکانہ ہو ثمرة النص فی ذلک المرام - فیا من ینظر الامر غایة
النظر ویا من یفکر الواقعة نہایة الفکر ایقع فی قلبک ان یکون ممکنا ہل یرد فی نفسک ان یکون متصورا - ان
القرآن الذی قرر فیہ ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین - وکل شیء فصلناہ تفصیلا - وکل فی کتاب
مبین - وکل شیء احصیناہ فی امام مبین - قد تم وختم ولم ینص علی ہذا الامر العظیم - وان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم الذی کان ینطق بالحق - وما ینطق عن الہوی - ویتکلم بجوامع الکلم التی اتاہ اللہ تعالی - قد بین جمیع
احکام الشریعة الغراء کبارہا حتی صغارہا - وتمم شریعتہ فی الامة تکمیلا - قد انتقل وخرج من الدنیا ولم یقل
ولم یتکلم تفصیلا کان او اجمالا فی حق ذلک الواقع الجسیم - فکیف یمکن ہذا وانی یکون ویتصور - فعلیک ان
تعتبر وتنتبہ بفہم تلک النکتة وان تتدبر - ففہم من تلک النکتة ببطون النظر ومخ الفکر ان الاجماع والقیاس
لم یثبتا ولم یحصلا ولیس لشیء علم یکونا حجتین لامر ولم یثبتا شیئا فی الدین الا وہما متبعین فی الاصل للنص ففہم منہا
ایضا انہما فرعان لکلام اللہ تعالی وقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - ہذا التقریر لم اطلع علیہ فی کتاب لکن القی
فی قلبی - فالحمد للہ الذی ہدانا لہذا وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ - ولنعم ما قیل بالفارسیة سے در پس
آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند - ہرچہ استاد ازل گفت ہمان میگویم + وتسلیة القرطاس لا یفید المخاصم
بل یفیدنا ویثبت النص منہ علی خلافة ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ کما قال العلامة شیخ عبد الحق المحدث الدہلوی
فی کتابہ ما ثبت بالسنة - ومما وقع فی مرضہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم اشتد وجعہ یوم الخمیس فاراد ان یکتب
کتابا فقال لعبد الرحمن ابن ابی بکر رض ائتنی بکتف ولوح اکتب لابی بکر کتابا لا یختلف علیہ فلما ذہب عبد الرحمن
لیقوم قال ابی اللہ والمؤمنون ان یختلف علیک یا ابا بکر عن ابن عباس لما حضر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

Marfat.com

وفي البيت رجال منهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم هلم اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده فقال عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله فاختلف اهل البيت فاختصموا منهم من يقول قربوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا لا تضلوا بعده ومنهم من يقول ما يقول عمر فلما اكثروا اللغط والاختلاف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا فكان ابن عباس يقول ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ان يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم رواه البخاري

(۴) البرهان الرابع - وان فرض ان الخلافة الراشدة ثبتت بالاجماع فقط فما التحقيق فيها وما حاجة النص بها - وكيف وقد مضت السنة في الايام الخالية وجرت العادة في السنين الماضية على ان الخلافة والسلطنة كانت تنعقد وتجري باجماع الناس واتفاق آرائهم او باستخلاف الخليفة وكذلك الى الآن وفي هذا الزمان ايضا تجري السلطنة بمشاورة الناس واجتماعهم ويسمونها سلطنة المجلس او سلطنة الجمهور كما في القسطنطينية وفي الانكليزية سلطنة پارليمنٹ والقانون كما في لوندرة وان كان في تلك السلطنة صور مختلفة وقوانين متغيرة ومطالب شتى ومآرب اخرى لانها لانتظام الدنيا فقط وان الخلافة الراشدة كانت لاستحكام اركان الدين وانتظام الدنيا معا لكنما غرضية منها في تحصيل نفس الاجتماع وتشبيه عين الاتفاق والاتحاد - والسلطنة بالجبر والقهر والغلبة وقتل الناس لم يكن ولا يكون الا وهي مملوة بالافساد في الارض وانساك الدماء وسوء النظام في العالم - كما هو ظاهر على العالم - فلم تمكن بحق الا قليلا ولا تستقر عادة الا قليلا - ولا يخفى على ماهر فن السير والتواريخ والسياسة ان الخلافة اذا كانت بالاجماع او باستخلاف خليفة الحق فهي قائمة دائمة بحسن النظم والنسق والانتظام والضبط الكمال وحسن المآل - وتاليف قلوب الناس بالعدل والقسطاس ونصح الخلائق كما هو اللائق بالخلافة ويلائم - وما غفل عنه المستيقظ والنائم - وكما هو في خلافة الخلفاء الراشدين معهود ومشهود - وقال في غنية الطالبين - وخلافة الائمة الاربعة كانت باختيار الصحابة

Marfat.com

واتفاقهم ورضائهم وللفضل كل واحد منهم في عصره وزمانه على من سواه من الصحابة ولم تكن بالسيف والقهر والغلبة او الاخذ ممن هو افضل منه واما خلافة ابي بكر الصديق رضوان الله عليه وسلامه وبركاته فباتفاق المهاجرين والانصار كانت وذلك لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قامت خطباء الانصار فقالوا منا امير ومنكم امير فقام عمر بن الخطاب رض فقال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ابا بكر ان يؤم بالناس قالوا بلى قال فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر قالوا معاذ الله ان نتقدم ابا بكر وفي لفظ قال عمر فايكم تطيب نفسه ان يزيله عن مقام اقامه فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا كلهم كلنا لا تطيب انفسنا نستغفر الله فاتفقوا مع المهاجرين فبايعوه باجمعهم وفيهم علي رض والزبير رض انتهى۔ فذلك الاجماع عمل الصحابة الصادقين العادلين في الاتباع بالنص فافهم ولا تغفل۔

(۵) البرهان الخامس ان عليا رضي الله تعالى عنه بايع على يد ابي بكر الصديق رضي الله عنه بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم على رءوس الاشهاد وقد ثبت بالتواتر فان كان بيعة ابي بكر رض على خلاف الحق فلم بايعه علي رض لانه حينئذ كان علي رض آثما في بيعته فان قال المخاصم انه بايعه لخوف النفس فاقول اذا كان الامر كذلك فليس هو باسد الله وان قال انه استعمل التقية فاقول حاش ذات علي رض عنها لان بها شائبة من النفاق فويل لمن ينسبها الى علي كرم الله تعالى وجهه وان كان التقية المجعولة جائزة فلم يعملها الحسين رضي الله عنه شهيد الكربلا لان خوف هلاك النفس في تلك الواقعة كان للمتيقن ولكن عليا ليس باثم ولا عامل التقية فرفع التالي في البرهان الاستثنائي ينتج رفع المقدم فثبت من ذلك ان خلافة ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه كانت على الحق مطابقة للنص وفي غنية الطالبين للشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه۔ ولهذا قيل في النقل الصحيح لما بويع ابو بكر الصديق رضي الله عنه قام ثلثا يقبل على الناس يقول يا ايها الناس اقلتكم بيعتي هل من كاره فيقوم علي رض في اوائل الناس يقول لا نقيلك ولا نستقيلك ابدا۔ قدمك رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن يؤخرك وبلغنا عن الثقات ان عليا كان اشد الصحابة قولا في امامة ابي بكر رض انتهى

فافهم يهديك الله صراطا مستقيما +

Marfat.com

(٦) البرهان السادس - انكان خلافة الخلفاء الراشدين المهديين على خلاف الحق (معاذاً بالله من ذلك) لزم وجب ان يكون لطلب حصول الدنيا - وحب حصول الجاه سوا انكانت كذلك فلا محالة ان الصديق رضي الله عنه استخلف ابنه ثم عمر كذلك لان من يسعى لحصول الدنيا واموالها - ووصول الاملاك الى اهاليها لم يكن ولا يكون الا وهو حريص على ان يملكها اولاده واحفاده لانهم اكباده فلا يخرج عليهم احد، على ان يجعل اموالها ملكاً لاولاده وان ابا بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما لم يفعلا كذلك مع ان ابناهما مستحقان في بادي النظر وجديران في باطن الفكر الا انهما كانا يقدران على اجراء احكام الخلافة وضبط امتدالها وانتظام امور الشريعة والامامة ومع ذلك لم يجعلا على مسند الخلافة - فعلم من ذلك ان الخلافة الراشدة كانت لوجه الله تعالى وطلب رضائه خالصة - واقامة سنن دين النبي صلى الله عليه وسلم واحيائه محفظته -

(٧) البرهان السابع ان ابا بكر رضي خير جميع الامم بعد الانبياء عليهم الصلوة والسلام انه افضل اعيان هذه الامة التي ورد القرآن في حقها - كنتم خير امة اخرجت للناس - وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا - الآية - لما قال النبي صلى الله عليه وسلم ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر رض - وشمل هذا السوق لاثبات افضلية المذكورة وبه يظهر ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه افضل من سائر الامم - خيالي حاشية شرح عقائد النسفي - ولانه هو اتقى الصحابة لما ورد القرآن في حقه - وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى الآية - وكل من هو اتقى من القوم والامة كان اكرمهم لما ورد في القرآن المجيد - ان اكرمكم عند الله اتقاكم - ولانه ورد في حقه القرآن بلفظ الفضل ولا ياتل اولوا الفضل منكم الآية - وهو اول من الرجال بالايمان التام والكمال صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار بالصدق والايثار - كما قال الله تعالى - اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا - فما ظنك باثنين الله ثالثهما - فانهم معنا معنا - وهو يكنى في ثاني اثنين - اولئك هم الصادقون - اولئك

[illegible]

Marfat.com

هم الصديقون - ولنعم ما قيل بالفارسية - شعر - خوشتر آن باشد کہ سر دلبران - گفتہ آید در لباس دیگران - وذلک سر اختصاص لفظ الصدیق لابی بکر رضی اللہ تعالی عنہ کما اشتہر وجری علی السنة الناس فی العوام والخواص - فلقب الصدیق لابی بکر رضی اللہ تعالی عنہ عطیة الحضرة الالٰہیة والعام حضرت الرسالة علی صاحبہا الصلوة والسلام کما روی عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صعد احدا وابوبکر وعمر وعثمان فرجف بہم فضربہ برجلہ فقال اثبت احد فانما علیک نبی وصدیق وشہیدان رواہ البخاری وعن ابی ہریرة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان علی حراء ہو وابوبکر وعمر وعثمان وعلی وطلحة والزبیر فتحرکت الصخرة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہدأ فما علیک الا نبی او صدیق او شہید الحدیث رواہ مسلم وروی الدارقطنی عن عروة ابن عبد اللہ - والصداقة تتلو النبوة وتلحق بہا کما ورد فی القرآن من النبیین والصدیقین الآیة - والصداقة اعلی مدارج العبدیة ومراتب الولایة التی لا فوق عنہا الا النبوة والرسالة - ولانہ ہو صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الحوض الکوثر ومونسہ فی الغار - واحق الناس علیہ فی صحبتہ ومالہ فی اللیل والنہار - والمسمی بعتیق من النار - ولو کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متخذا خلیلا غیر ربہ لاتخذ ابابکر خلیلا وسد کل خوخة فی المسجد وترک خوخة ابی بکر وبابہ الیہ سبیلا - وہو احب الصحابة الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المراد فی یحبہم ویحبونہ - والمکنی فی محمد رسول اللہ والذین معہ - وہو سید الصحابة وخیرہم والاتقی الذی یؤتی مالہ یتزکی - وفدی علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمیع مالہ - وتصدق بامرہ وما ترک لہ الا اللہ ورسولہ وما ابقی سواہما - ویکافی اللہ تعالی یدہ یوم القیمة لان مالہ نفع برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الدنیا والآخرة - وہو اول من جمع شرح النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم عمر فی روضتہ - وہو اسبق من یدخل الجنة من امتہ وانکان لعمر من الحسنات عدد نجوم السماء - فانہا جمیع حسناتہ لحسنة واحدة من حسنات ابی بکر فی سبیل اللہ - وہما سیدا کہول اہل الجنة من الاولین والآخرین الا النبیین والمرسلین - وان ابابکر وعمر کانا کالکوکبان الدریان فی افق السماء - بل ہما فی اعلی علیین - وکانا یتبسمان لرؤیة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکمال

فی صفوة الصفوة ... وقال نعم صدیق کذا فی کشف الغمة وروی الدارقطنی ایضا عن ابی عبد اللہ جعفر

Marfat.com

الجنة وسيبشم لرؤيتهما كالورد ونشق ويزهر وقت الصبح بهبوب نسيم الصبا، وهما صهرا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ووزيراه في الارض كما وزيراه في السماء جبرائيل وميكائيل، وهما بمنزلة السمع والبصر لذات نبي الله الجليل
وكثيرا ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كنت وابو بكر وعمر ودخلت وابو بكر وعمر وانطلقت وابو بكر
وعمر ودخلت وابو بكر وعمر وخرجت وابو بكر وعمر حتى وهما ضجيعاني روضة النبي معه صلوة الله عليه وعليهما
مع السلام ما تزيد على ان تعد وتحصر - وان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم ودخل المسجد وابو بكر
وعمر احدهما من يمينه والآخر عن شماله وهو آخذ بايديهما فقال هكذا نبعث يوم القيامة ونحشر و
هما وعثمان وعلي رضي الله عنهم باقيهم الستة من العشرة المبشرة بشرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة - وقال ابو بكر رض
في الجنة وعمر رض في الجنة وعثمان رض في الجنة وعلي رض في الجنة الى آخر الحديث - وقال ارحم امتي بامتي ابو بكر رض واشدهم
في امر الله عمر رض واصدقهم حياء عثمان رض الحديث - وقال انا مدينة العلم ودار الحكمة وابو بكر اساسها وعمر رض
حيطانها وعثمان رض سقفها وعلي رض بابها - واما عمر رض فمحدث وملهم من الله تعالى في امة النبي صلى الله عليه و
سلم وانزل الله تعالى القرآن على رأي عمر رض في مسائل تكشفت من مشكلات المسائل نقابها - فتبين لها جوابها -
واعدل الصحابة واغيرهم واشدهم على الكفار - وقال عليه الصلوة والسلام لعمر رض دخلت الجنة ورأيت
جارية بقصر فقلت لمن هذا فقالوا لعمر بن الخطاب فاردت ان ادخله فانظر اليه فذكرت غيرتك فقال عمر رض
بابي انت وامي يا رسول الله اعليك اغار - وهو صاحب الدين القوي كالقميص الطويل الذي
يجره - وان الله جعل الحق على لسانه وقلبه وتنطق السكينة على لسانه فماله ذنب يغفره - وذاك الرجل
افضل الامة درجة في الجنة - وهو الذي شاع الاسلام بتوفيق نهضته الى احسانه والمنة وهذا الذي فر منه
شياطين الجن والانس وانقطعت من سيفه ظلمته وتمرده وتش الاكاسرة وانكسرت ظهور القياصرة
وكان في زمن خلافته كل فرد من افراد اهل الاسلام على آلاف الكفرة الفجرة كالليوث الاساد والقساورة
وقال في انكسار نفسه وقت الشهادة هذا الشعر ظلوما لنفسي غير اني مسلم - اصلي صلاتي كلها واصوم

Marfat.com

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کان بعدی نبی لکان عمر رضؓ - واما عثمان رضؓ فکان ذی النورین اعنی زوج بنتی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رقیۃ وام کلثوم - فعلیک ان تعتبر یا صاحب البصر - وکان کثیر الحیاء یستحیی
منہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویستحیی منہ ملائکۃ الارض والسماء - ورفیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الجنۃ
وخلیلہ فی الدنیا - ولما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ببیعۃ الرضوان کان عثمان رضؓ رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
سلم الی مکۃ فبایع الناس فقال رسول اللہ صلعم ان عثمان رضؓ فی حاجۃ اللہ وحاجۃ رسولہ فضرب باحدی یدیہ علی الاخری
فکانت ید رسول اللہ صلعم لعثمان رضؓ خیرا من ایدیہم لانفسہم - وہو جامع القرآن علی وجہ کان فی اللوح المحفوظ بالعلم والحکم
وصاحب الاحسان والمنن للامۃ بہذہ النعم - واما علی رضؓ فہو زوج بضعۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکبدہ اعنی
بنتہ فاطمۃ الزہراء سیدۃ النساء - وہو اخو رسول اللہ صلعم وابن عم ابی طالب واسد اللہ الغالب فی الارض
والسماء - لا یحبہ الا مومن ولا یبغضہ الا منافق - وہو ولی اللہ ووصی نبیہ علیہ الصلوۃ والسلام - ومحبہ من نفسہ
ومولا کل مومن مخالف وموافق - وقال رسول اللہ صلعم لعلی انت منی بمنزلۃ ہارون من موسی الا انہ لا نبی بعدی -
فافہم معنی ہذا الحدیث یرشدک اللہ تعالی الیہ ویہدی - وعن محمد بن الحنفیۃ قال قلت لابی ای الناس خیر بعد
النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو بکر رضؓ قلت ثم من قال عمر رضؓ وخشیت ان یقول عثمان رضؓ قلت ثم انت قال ما انا الا رجل
من المسلمین - وعن ابن عمر رضؓ قال کنا فی زمن النبی صلعم لا نعدل بابی بکر رضؓ احدا ثم عمر رضؓ ثم عثمان رضؓ ثم نترک اصحاب
النبی صلعم لا نفاضل بینہم رواہ البخاری - وفی روایۃ لابی داؤد قال کنا نقول ورسول اللہ صلعم حی افضل امۃ النبی
صلعم بعدہ ابو بکر رضؓ ثم عمر رضؓ ثم عثمان رضؓ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین مشکوۃ المصابیح - وفی غنیۃ الطالبین للشیخ عبد القادر
الجیلانی رضؓ وافضل الاربعۃ ابو بکر رضؓ ثم عمر رضؓ ثم عثمان رضؓ ثم علی رضؓ رضی اللہ عنہم - وکل من ہو افضل القوم واتقاہم و
اعدل الناس واکرمہم - فہو احق للخلافۃ واجدر بالامامۃ عقلا لان الشرافۃ ہو الافضلیۃ تعد القلوب الی الاتباع
والتسلیم ویرغبہا علی التالف والمحبۃ والتعظیم والتکریم - وبسبب ذلک النظر وتلک الملاحظۃ ینتظم امور الخلافۃ واجزائہا
وتتسق اعضاء الامامۃ واحشائہا - کما ہو المصرح فی علم السیاسۃ والاخلاق - فثبت النتیجۃ من ہذہ

Marfat.com

الکبرے وتلک الصغرے ان ابا بکر الصدیق رض کان احق بالخلافة واجدر بالامامة لذلک اجمع الصحابة
الصادقون علی بیعته ثم عمر ثم عثمان ثم علی رضوان الله علیهم اجمعین۔

(۸) البرهان الثامن ان خلافة النبوة التی هی حقة راشدة وعلی سنة رسول الله صلعم ماشیة وتمامها ثلثین سنة
وبعد الملک والامارة۔ قال سید الاولیاء الجیلانی رض فی کتابه غنیة الطالبین۔ وایام الاربعة الخلافة بعد النبی
صلی الله علیه وسلم ثلثون سنة۔ وروی ابو عیسی الترمذی فی صحیحه عن سفینة قال قال رسول الله صلعم الخلافة فی امتی
ثلاثون سنة ثم یکون ملکا ثم یقول سفینة امسک خلافة ابی بکر ثم خلافة عمر ثم خلافة عثمان ثم خلافة علی رضی الله
عنهم صحیح الترمذی ج ۲ ✦ ومن المعلوم ان فی تلک المدة التی اخبر بها بالخلافة النبوة الحقة المخبر الصادق والنبی
السابق علیه افضل الصلوات واکمل التسلیمات کانت الخلافة للخلفاء الاربعة وبعد منها للامام الحسن رضی الله
تعالی عنه ولم یخف ان فی مدة تلک الخلافة الراشدة قد تشیدت دین الاسلام ارکانه وبروجه۔ وسکنه وشدد
محسن الانتظام شقاقه وفرجه سیما فی زمن خلافة ابی بکر الصدیق رضی الله عنه لعزمه واستقلاله بانسداد
الثغور بعد رحلة رسول الله صلعم اشتعالها علی الفور۔ لان الصحابة کلهم کانوا مغلوبین بفراق رسول الله صلعم مدهشین
فان لم یستقل ابو بکر الصدیق رض ولم یصبر الصحابة ولم ینظم الامر فیعلم الله ما کان حال الاسلام ولکن الله حفظ الاسلام
والقرآن بعزم ابی بکر وتدبیره کما هو مصرح ومشروح فی تاریخ ابن خلدون۔ ففی المدة القلیلة حکم الاسلام علی
آفاق العالم وقبضها وشرح کشمس فی نصف النهار علی اطراف الدنیا فاحاط بها۔ فعلم من ذلک ان الخلافة الراشدة
حقة ثابتة بقول رسول الله صلعم بالخبر السابق ومصدقة بآیت الاستخلاف الوعد الصادق۔

(۹) البرهان التاسع ان النبی صلعم لما اشتد علیه مرض الموت امر ابا بکر ان یصلی بالناس ویؤمهم فصلی بهم
ابو بکر رض واتمهم بامر رسول الله صلعم کما صرح به الشیخ عبد الحق المحدث الدهلوی فی کتابه ما ثبت بالسنة حیث
قال ومما وقع فی مرضه انه صلی الله علیه وسلم کان یصلی بالناس فی مدة مرضه وانما انقطع ثلثة ایام وقیل سبع
عشرة صلوة فلما اذن بالصلوة فی اول انقطاعه وهی صلوة العشاء فقال مروا ابا بکر فلیصل بالناس وعین

Marfat.com

الزہری قال النبی صلعم لعبد اللہ بن زمعۃ مر الناس فلیصلوا فخرج عبد اللہ بن زمعۃ فلقی عمر بن الخطاب رض
فقال صل بالناس فصلی عمر رض بالناس فجہر بصوتہ وکان جہیر الصوت فسمع رسول اللہ صلعم صوتہ فقال
الیس ہذا صوت عمر رض فقالوا بلی یا رسول اللہ صلعم فقال یابی اللہ ذلک والمؤمنون لیصل بالناس ابوبکر رض
کذا ذکر فی المنتقی - وفی شرح المواقف ان بلالا اذن بالصلوۃ فی زمان مرضہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
لعبد اللہ بن زمعۃ اخرج وقل لابی بکر رض یصلی فخرج فلم یجد علی الباب الا عمر رض فی جماعۃ لیس فیہم ابوبکر رض فقال یا عمر رض صل
بالناس فلما کبر وکان رجلا صیتا سمع النبی صلعم صوتہ فقال یابی اللہ والمسلمون الا ابا بکر رض ثلث مرات
قال فقال عمر رض لعبد اللہ بن زمعۃ بئس ما صنعت کنت اری ان رسول اللہ صلعم امرک ان تامرنی قال لا
واللہ وما امرنی ان آمر احدا وروی ان بلالا اذن فوقف علی الباب فقال السلام علیک یا رسول
اللہ صلعم یرحمک اللہ فقال مروا ابا بکر رض یصلی بالناس فخرج بلال رض ویدہ علی ام راسہ وہو ینادی واغوثاہ وا
انقطاع رجاہ وانکسار ظہراہ لیتنی لم تلدنی امی واذا ولدتنی لم اشہد من رسول اللہ صلعم ہذا ودخل المسجد و
قال یا ابا بکر رض ان رسول اللہ صلعم یامرک ان تتقدم فلما نظر ابوبکر رض خلو المسجد من رسول اللہ صلعم وکان رجلا
رقیقا لم یتمالک ان خر مغشیا فضج المسلمون فسمع رسول اللہ صلعم الضجۃ وقال یا فاطمۃ ما ہذہ الضجۃ قالت
یا رسول اللہ صلعم ضج المسلمون لفقدک فدعا بعلی رض وابن عباس رض فاتکأ علیہما فخرج الی المسجد وصلی ثم قال یا معشر
المسلمین انتم فی وداع اللہ وکنفہ واللہ خلیفتی علیکم بتقوی اللہ وحفظ طاعتہ فانی مفارق للدنیا - وعن عائشۃ رض
قالت لما ثقل رسول اللہ صلعم جاء بلال یؤذنہ بالصلوۃ فقال مروا ابا بکر رض فلیصل بالناس قلت یا رسول اللہ
ان ابا بکر رجل اسیف وانہ متی یقوم مقامک لا یسمع الناس فلو امرت عمر رض فقال مروا ابا بکر رض فلیصل بالناس
قالت فقلت لحفصۃ قولی لہ فقالت لہ حفصۃ یا رسول اللہ ان ابا بکر رجل اسیف وانہ متی یقوم مقامک لا
یسمع الناس فلو امرت عمر رض فقال انکن صواحب یوسف مروا ابا بکر فلیصل بالناس قال فامروا ابا بکر رض فلما
دخل الصلوۃ وجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم من نفسہ خفۃ فقام یہادی بین رجلین ورجلاہ تخطان فی الارض حتی دخل المسجد

Marfat.com

فلما سمع ابو بكر حسه ذهب ليتأخر فأومى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قم كما انت فجاء رسول الله صلعم
حتى جلس عن يسار ابي بكر فكان رسول الله صلعم يصلي بالناس قاعداً وابو بكر رض قائماً يقتدي ابو بكر رض بصلوة
النبي صلى الله عليه وسلم والناس يقتدون بصلوة ابي بكر رض وفي سيرة ابن هشام فلما خرج رسول الله صلعم تفرج الناس
فعرف ابو بكر رض ان الناس لم يصنعوا ذلك الا لرسول الله صلعم فنكص عن مصلاه فدفع رسول الله صلعم في ظهره
وقال صل بالناس وجلس رسول الله صلعم الى جنبه وصلى قاعداً عن يمين ابي بكر رض فلما فرغوا من الصلوة قال
ابو بكر رض يا رسول الله اني اراك قد اصبحت بنعمة من الله وفضل كما نحب اليوم يوم بنت خارجة افآتيها
قال نعم ثم دخل رسول الله صلعم وخرج ابو بكر رض الى اهله بالسنح والروايات معاضدة على ان الامام كان ابا بكر رض
وروي عن ابن عباس رض انه قال لم يصل النبي صلعم خلف احد من امته الا خلف ابي بكر رض وصلى خلف عبد الرحمن بن عوف رض
في سفر ركعة واحدة انتهى. وروي عن رافع بن عمرو بن عبيد عن ابيه انه قال لما ثقل النبي صلعم عن الخروج امر ابا بكر رض
ان يقوم مقامه فكان يصلي بالناس وربما خرج النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما دخل ابو بكر في الصلوة ويصلي خلفه ولم يصل
خلف احد غيره الا انه صلعم صلى خلف عبد الرحمن بن عوف رض ركعة واحدة في السفر وفي اسد الغابة عن الحسن
البصري عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلعم ابا بكر رض فصلى بالناس واني لشاهد غير غائب واني لصحيح غير
مريض ولو شاء ان يقدمني لقدمني فرضينا لدنيانا من رضي الله ورسوله لديننا. هذا النص بين لاهل السنة والجماعة
على امامة ابي بكر رض وخلافته. وفي غنية الطالبين للشيخ عبد القادر الجيلاني رح ويروى ان عبد الله الكواء دخل على
علي رض بعد قتال الجمل وسأله هل عهد اليك رسول الله صلعم في هذا الامر شيئاً فقال نظرنا في امرنا فاذا الصلوة
عضد الاسلام فرضينا لدنيانا بما رضي الله ورسوله لديننا فولينا الامر ابا بكر رض وذلك ان النبي صلعم استخلف
ابا بكر الصديق رض في اقامة الصلوة المفروضة ايام مرضه فكان يأتيه بلال رض وقت كل صلوة فيؤذنه فيقول
عليه السلام مروا ابا بكر رض فليصل بالناس وكان النبي صلعم تكلم في شان ابي بكر رض في حال حيوته بما تبين للصحابة انه
احق الناس بالخلافة بعده وكذلك في حق عمر وعثمان وعلي ان كل واحد منهم احق بالامر في عصره وزمانه. والله
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم +

(١٠) البرهان العاشر. اعلم ارشدك الله تعالى ان تعريف الخلافة هي الرياسة العامة في التصدي لاقامة

الذين باحياء العلوم الدينية واقامة اركان الاسلام والقيام بالجهاد مع القضاء لاقامة الحدود ورفع المظالم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر نيابة عن النبي صلعم ونصب الخليفة والامام فرض على الناس بان يجتمعوا على رجل متصف بالصفات الشرعية فيبايعوه ويطيعوه ثم يؤدوا حاجاتهم وضرورياتهم بمعاونتهم وامدادهم اياه كما قال عليه الصلوة والسلام من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة الجاهلية وليس على الله نصب الامام في الناس بعد انقضاء زمان النبوة على صاحبها الصلوة والسلام ولكن الله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ولا يلزم ان يكون للامام نص من الله تعالى بل يلزم على الناس ان ينصبوا اماما على ضرورتهم ويطيعوه عند اهل السنة والجماعة وذلك مقتضى العقل والنقل كما قال الله تعالى وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين - فقال الله تعالى ملوكا فهم كانوا ملوكا باجماع الناس واتباعهم وانقيادهم لهم وكذا قال الله تعالى في امة نبيه صلى الله عليه وسلم وامرهم شورى بينهم - وايضا يقتضي العقل ان يكون الائمة لانتظام امور الخلائق ونصيحتهم وانسداد المفاسد عنهم وصلحهم وهذا لا يمكن الا بمشاورة الناس واجتماعهم على امام واحد في زمانه واطاعتهم وانقيادهم له ومعاونتهم وامدادهم اياه فان وجد النص فهو فضل وتبرع ولا يلزم ان يكون الامام افضل القوم بل يندب ويستحب لاهل الدين ان يجعلوا افضلهم اماما ليطمئن القلوب على امامته ومن شرط الخليفة والامام ان يكون رجلا لان النبي عليه الصلوة والسلام قال ما افلح قوم ولوا امرهم امرأة وقال انهن ناقصات العقل والدين ومسلما كما قال الله تعالى لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وعاقلا بالغا لان الله تعالى قال ولا تؤتوا السفهاء اموالكم - وقرشيا لانه عليه السلام قال الائمة من قريش والناس تبع لقريش في الخير والشر - والناس تبع لقريش في هذا الشأن ولا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان وان هذا الامر في قريش لا يعاديهم احد الا اكبه الله على وجهه ما اقاموا الدين وحرا متكلما سميعا بصيرا شجاعا مجتهدا منتقيا واهل الرأي والتدبير ظاهرا وغرض الامام الخليفة ان يقيم اركان الدين والاسلام على مناهج السنة على صاحبها الصلوة والسلام على الطريقة السلف الصالحين ويقتل المرتدين والمزاحمين والملاحدة والزنادقة ويعدم البدعات ويحفظ البلاد الاسلامية عن شر الكفار والبغاة وقطاع الطريق ويجاهدهم ويقاتلهم ابدا حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تفيء الى امر الله ويجعل الافواج لسد الثغور ويعد الجيوش لحفظ البلاد

Marfat.com

والامصار وانتظام الامور - ونصب القضاة لتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وائمة المساجد لاقامة
الصلوات والجماعات وكذا الجمعة والعيدين والعاملين على حصول الزكوة لاقامة اركان الدين وتعيين مشايخ
القضاة والمفتين والمعلمين المدرسين وائمة المساجد لاشاعة علوم الاسلامية وغير ذلك من الامور التي
لزمت على ذمة الائمة - وطرق انعقاد الخلافة اربعة (١) الاول بيعة اهل الحل والعقد واصحاب الرأي
والاجتهاد كالعلماء والفضلاء والقضاة كما انعقد خلافة الصديق بهذا الطريق والثاني استخلاف
خليفة الحق احدا من المستحقين للخلافة كعمر رض الثالث الخليفة بنفسه او يحصر الخلافة في المستحقين
ثم اختار قوم منهم احدا فبايعوه وجعلوه خليفة كعثمان رض واما خلافة علي رض فقيل كخلافة عثمان رض وقيل بيعة اهل
الرأي والاجتهاد يعني اصحاب المدينة رض والرابع تاليف القلوب الناس ليطيعوه والغلبة والقهر عليهم
لينقادوه - واما ثبوت خلافة الخلفاء الراشدين واستحقاقهم فبالنصوص كما سيأتي ذكرها واما الانعقاد
فباجماع الصحابة ومبايعتهم اياهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم لان في زمان النبوة لا يمكن انعقاد الخلافة التي
تنوب مناب النبوة وتقوم مقامها لاستقلال الخلافة بنفسها على اجراء الاحكام وتنفيذها واقامة حدود
الاسلام وتوكيدها فذلك محال لاستحالة استقلال النيابة عند وجود الاصل فذلك معنى حديث حذيفة رض
قال قالوا يا رسول الله لو استخلفت قال ان استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوه وما اقرأكم
عبد الله فاقرءوه رواه الترمذي - واما ما حدثنا حذيفة وروي عنه هذا الحديث وعن حذيفة قال قال رسول
الله صلعم اني لا ادري ما بقائي فيكم فاقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رض رواه الترمذي - فافهم وصيته
اما ما اقرأ عليكم عبد الله ابن مسعود رض فهو بهذا المروي - وعن ابن مسعود رض عن النبي صلعم قال اقتدوا باللذين من
بعدي من اصحابي ابي بكر وعمر الحديث - فاقرأ هذا الحديث واعلم معناه - وان فهمت معنى حديث لو استخلفت
على خلاف ما ذكرنا فلا يطيق المعارضة بالقرآن والاحاديث المشهورة كما سنذكرها فيسقط عن
الاعتبار كما هو المقرر في كتب الاصول وكذلك روي عن ابي مليكة سمعت عائشة وسئلت من كان رسول
الله صلعم مستخلفا لو استخلفه قالت ابو بكر رض فقيل ثم من بعد ابي بكر رض قالت عمر رض قيل من بعد عمر رض قالت
ابو عبيدة ابن الجراح رواه مسلم - وفي ذلك المعنى ما قال عمر رض لما طعن في جواب سوال الاستخلاف كما اخرجه البخاري

وابوداؤد والترمذی - فمثال الخلافة المنصوصیة قبل الانعقاد باجماع الصحابة ومبایعتهم مثال الصلوٰة والزکوٰة والصوم والحج الثابتة بالنص للمکلف ولکن لایصح له ادائها قبل الوقت فیشترط وجود الوقت و الشرائط کلها لیصح الاداء فلا یقال انها ماثبتت بالنص فی حقه بل ثبتت باجتماع الشرائط ومن قال فهو معدوم العلم فیهدیه الله سواء السبیل - لان ثبوت شیٔ امر آخر وانعقاد امر شیٔ آخر - فامابعد ذکر هذه المقدمات وایراد النکات وبیان تلک المبادی والتمهیدات - فاسمع یا ایها الطالب للحق والراغب الی الصدق ان الحق والاصل فی الخلافة الراشدة انها حقة منصوصیة ثابتة بالقرآن و کلام الله تعالیٰ والحدیث وقول رسول الله صلعم فالاول من آیات الله تعالی ماقال الله تعالی یا ایها الذین آمنو من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم یحبهم ویحبونه اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله ولایخافون لومة لائم ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله واسع علیم ٥ انما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوٰة ویؤتون الزکوٰة وهم راکعون ٥ ومن یتول الله ورسوله فان حزب الله هم الغالبون ٥ پ ۶ - س المائدة - الثلثة - وفی فوائد موضح القرآن - جب حضرت صلعم کی وفات پر عرب دین سے پھرے تو حضرت صدیق رض نے یمن سے مسلمان بلائے اُن سے جہاد کروایا - کہ تمام عرب پھر مسلمان ہوئے - یہ (آیت) اُنکے حق مین بشارت ہے - والاشارة فیمن یرتد الی بعض الفرق ارتدوا فی آخر ایام النبوة والرسالة علی صاحبها الصلوٰة والسلام بعد انقضائها وقام فی کل فرقة منهم مدعی النبوة الکاذبة کالاسود العنسی الیمنی ذی الخمار فی قوم بنی مدلج فقتله فیروز الدیلمی فقال علیه الصلوٰة والسلام غائباً فاز فیروز ولما سمع ابوبکر الصدیق رض قتله فرح غایت الفرح ومسیلمة الکذاب ادعی النبوة فی بنی حنیفة فی الیمامة وکتب الی رسول الله صلعم انا رسول الله وانت رسول الله والارض نصف لی ونصف لک فکتب رسول الله صلعم فی جوابه من محمد رسول الله الی مسیلمة الکذاب لایخفی علیه ان الارض لله یورثها من یشاء والعاقبة للمتقین لکن لما کان عند الله مکتوباً ان الله یدفع الکذاب و یعدمه بالصدیق لمناسبة الضدیة فیهما فی الخطاب والالقاب ونسبة التضاد بینهما فی عالم الارواح والاشباح کما هو المقرر عند اهل الله فی الدجال الملعون انه یقتله عیسیٰ علیه السلام بعد نزوله من السماء فرض فی اثناء الواقع فعرج الی الملاء الاعلیٰ

انا رسول الله صلعم

و وصل فی حضرت العلیا فبعث الصدیق مع الجیوش سیف اللہ تعالیٰ الی الکذاب فقتلہ فقتل
الکذاب کما سیقتل عیسیٰ علیہ السلام الدجال الملعون ۔ فصدق قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والعاقبۃ
للمتقین لانہ کنایۃ من فتح الصدیق رض و اشارۃ الیہ فکان ابوبکر افضل المتقین و حاکمہم فی الامر فہذا معنی
والعاقبۃ للمتقین ۔ و الطلیحۃ الاسدی ادعی النبوۃ فی بنی اسد فبعث الیہ ابوبکر رض خالد بن ولید رض ففر
و ہرب ثم ہداہ اللہ تعالیٰ فسعد و اسلم فی غزوۃ القادسیۃ ۔ والی من ارتد فی زمن ابی بکر رض بنی فزارہ قوم
عیینۃ بن حصن و غطفان قوم قرۃ بن سلمی و بنی سلیم ابن عبد یالیل و بنی یربوع قوم مالک بن نویرۃ و بنی تمیم
قوم سجاح بنت المنذر زوجۃ مسیلمۃ الکذاب وکانت متنبئۃ و بنی کندۃ قوم اشعث بن قیس الکندی و بنی بکر فی
البحرین غیرہم فجاہدہم الصدیق رض و قاتلہم ففتح و غلب علیہم استاصل الکفار و خرب بنیانہم و شتت شملہم
و فرق جمعہم فما نجی منہم احد الا قتل او اسلم و غلبۃ الصادقین الصدیقین علی الکافرین الکذابین معقول ولیس ببعید و
من منہم من ارتد فی زمان خلافۃ عمر رض و کذلک فی خلافۃ عثمان رض و کلواحد منہما قمعہم و قلع بنیانہم فغلبوا و قتلوا او
اسلموا مرۃ اخری کما ہو مصرح و مشرح فی کتب السیر و التواریخ ۔ و قال ابو حصین ان ابابکر رض افضل الناس بعد
الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام لما عمل فی معاملۃ المنکرین للزکوۃ عملا عجیبا و تدبر فیہم تدبرا مصیبا و تفکر فی سد
فسادہم تفکرا بلیغا لا یقدر علیہ الا نبی من الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام و عن قاسم بن محمد ان عائشۃ رض کانت
تقول ان بعد وفات رسول اللہ صلعم ورد علی ابی بکر رض ما لو ورد علی جبل عظیم لصار دکا دکا لان فی المدینۃ شاع
النفاق و ارتد اکثر قبائل العرب کثرت الفتن و المفاسد و قام المفسدون علی خلاف الاسلام حربۃ فخفی بعض الحکم
و المفاسد لم تطق الصحابۃ حتی عمر و علی رض علی تدبیر سد الثغور و نظم الامور الا الملائمۃ و الملاطفۃ فانفرد
ابوبکر برایہ المصیب تفرسو بالہام اللہ تعالیٰ علی الجہاد بوجہ اہیب فقام منتضیا سیفہ و ناصبا علمہ فقال کاسد
زمجر انی مجاہدہم حتی یکونوا مسلمین فاتبع بہ الصحابۃ و تبعوہ فدفعوا المفسدین فغلبوا بنا لک صاغرین
فیہ فسوف یاتی اللہ بقوم سوف یحبہم و یوتی اللہ الحکم والامر والخلافۃ فی الارض لبعض قومہم کابی بکر رض
اتباعہ فی حکم لا تفاوت لہم المتنافیہم فی زمن خلافتہ لہذا کما یقال ان قوم الاتراک حکام فی اکثر الممالک مع لیس کلہم
حاکمین بل بعضہم فاشتاع و ذائع فی المحاورۃ الیومیۃ علی السنۃ الناس و نزل کلام اللہ علی محاورۃ کلام

العرب كما قال الله تعالى انا انزلناه بلسان عربي مبين ٥ فوقع عن ابي بكر رض قتال المرتدين على
الخصوص ولبين بخفى ولا يقدر على انكاره احد فالصديق خليفة الله تعالى في جمع القوم لانه جمعهم فيقول الله تعالى
فسوف ياتي الله بقوم كمثل قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يحبهم اى يحب الله ابا بكر رض
واتباعه فانهم محبوبون عند الله ويحبونه اى المحبون لله تعالى وفيهم الذين رضى الله عنهم ورضوا عنه اذلة
على المؤمنين بالتواضع والشفقة عليهم اعزة على الكافرين بالشدة عليهم كمثل شدة جبرائيل وميكائيل عم
على ثمود وغيرهم من الكفار فهم اشداء على الكفار رحماء بينهم يجاهدون في سبيل الله كما جاهد ابو بكر مع المرتدين
وكذا عمر وعثمان رض فانهم لم يقع الجهاد مع المرتدين قبل الخلفاء الثلثة في زمان رسول الله صلعم ولا بعدهم في زمان
خلافة النبوة خصوصا قتال ابي بكر مع المرتدين مشهور ومعروف في جميع الناس ومحقق عند المورخين و
ممتاز بلا ريب ولا التباس وتلك الاوصاف يليق للخليفة ان يكون فيه على الدوام والجهاد لم يكن ولا يكون
الا تحت امر الخليفة وهو مخلد ومستدام ولا يخافون لومة لائم كما تفرد ابو بكر رض في راى الجهاد مع المرتدين
والمنكرين من الصحابة في اول الامر وابتدائه وما خاف لومة لائم وكذلك عمر رض كان لا يخاف لومة لائم
كما ورد في الحديث ذلك اى الامر والحكم والقتال والجهاد مع المرتدين فضل الله فعلم من ذلك ايضا ان الجهاد
والقتال مع اهل الردة من المشاهد عظيمة القدر كالاحد والحديبية والبدر وغيرهما يؤتيه من كابي بكر رض بالخصوص و
عمر وعثمان رض يشاء وان لم يشاء المخالف والمنافق. ولما صدق وعد الله فسوف ياتي الله بقوم
يحبهم ويحبونه (الآية) على ابي بكر الصديق رضى الله عنه خصوصا ثم عمر رض ثم عثمان رضى الله عنهما فذلك نص
كلام الله عز وجل نص صريح في اثبات حقية خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فخلافتهم ثابتة بهذا النص
الصريح قطعا ويقينا خصوصا خلافة الصديق بالامتياز التام والفضل على التمام - فويل ثم ويل ثم
ويل للمنكر فويل ثم ويل والثاني ما قال الله سبحانه وتعالى ان الله يدافع فتنة المشركين عن
الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان في امانات الله كفور بنعمائه بل يعاقبهم اذن
رخص بالقتال للذين يقاتلون اى لاصحاب النبي صلعم يقاتلون اى قاتلهم المشركون بانهم ظلموا من كفار قريش
وان الله على نصرهم اى نصر المؤمنين لقدير كانوا ياتون رسول الله صلعم مضروبين ومشجوجين يتظلمون اليه

فيقول لهم اصبروا فانى لم اومر بالقتال معهم بعد ما نهى عنه فى نيف وسبعين آية حتى نزل اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ
الخ فهذه اول آية نزلت فى الجهاد وكان ذلك بعد الهجرة اَلَّذِيْنَ مجرور بدل من مجرور للذين
اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ يعنى مكة بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ اى بغير موجب سوى
التوحيد وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ اى المشركين بالمؤمنين لَّهُدِّمَتْ
صَوَامِعُ الرهبان للنصارى وَبِيَعٌ كنائسهم وَصَلَوٰتٌ يعنى كنائس وَمَسَاجِدُ للمؤمنين يُذْكَرُ
فِيْهَا فى هذه المواضع اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا فانقطع البركة بتخريبها اى لولا تسليط المسلمين لاستولى المشركون
على اهل الملل المختلفة فى ازمنتهم وعلى متعبداتهم فقتلوهم وهدموها وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ ينصر دينه اِنَّ اللّٰهَ
لَقَوِيٌّ على نصر اوليائه عَزِيْزٌ على انتقام اعدائه اَلَّذِيْنَ مرفوع بتقدير هم منصوب على البدلية من مَنْ
يَّنْصُرُهٗ او مجرور بدل من الذين اُخْرِجُوْا ان جعل بدلا من المجرور فى للذين اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا
الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ف ثبت من الجمل
الثلثة مع التفسير الكلبى اقول جرت سنة الله تعالى ان يدفع الله بالمؤمنين شر الكفار
الخائنين بجهاد المؤمنين الآمنين بالامام لانه جنة يقاتل من ورائه وينصر من ينصر دينه لا غيره فحصر
بالجهاد لاصحاب النبى صلعم بوجوه (١) الاول انهم ظلموا من كفار (٢) والثانى اخرجوا من مكة بغير حق
(٣) والثالث لَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ الآية والذين اى
للذين قاتلهم المشركون فاخرجوا من مكة ومن بيوتهم بغير حق والذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات وقالوا
رَبُّنَا اللّٰهُ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ اذا استخلفنا بعضا من اشراف المهاجرين الاولين كما هو عهد الله تعالى وسيا
اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ اى يقيمون اركان الاسلام بعد خلافتهم وتمكينهم فى الارض ويعبدوننى
لا يشركون بى شيئا فلا يظلمون لان الشرك لظلم عظيم فهنا لهم عهد الله تعالى كما كان بابراهيم
فى بعض ذريته عند دعائه لهم بخلاف الظالمين فان الله تعالى قال لَا يَنَالُ عَهْدِى الظّٰلِمِيْنَ و
امروا بالمعروف لاحياء علوم الدين اعراف المعارف فيامرون بالجهاد ويأخذون الجزية عن الكفار
لسد الفساد ونهوا عن المنكر اى الكفر والشرك بسبب الجهاد فان الكفر لمنكر اشد الانكار من القديم حق

Marfat.com

الشرک لظلم عظیم والجہاد واقعہ ومانعہ والجہاد لایکون الا بالامام الحق لانہ جنۃ یقاتل من ورائہ کما قال
اللہ تعالیٰ حکایۃ وقالوا لنبی لہم ابعث لنا ملکا نقاتل فی سبیل اللہ وبذلک الجہاد تحت لواء الامام
لیمکنن لہم اللہ دینہم الذی ارتضی لہم ولیبدلنہم من بعد خوفہم امنا فہذہ الایۃ وآیۃ الاستخلاف فی معنی واحد
ووعد متحد تفسر کل واحدۃ منہما اختہ وما فسر فی ہذہ الآیۃ وما تبین منہا فہو من امارات الخلافۃ الحقۃ وعلامات
الامامۃ الصادقۃ وکلہا وجدت فی خلافۃ الخلفاء الراشدین المہدیین فقد صدق وعد اللہ تعالیٰ ونال عہدہ الوفی
حق الائمۃ الصادقین العادلین المہاجرین الاولین السابقین المقربین الحاضرین نزول الآیۃ المخاطبین بلفظ
منکم فی آیۃ الاستخلاف ابی بکر وعمر وعثمان وعلی رضوان اللہ علیہم اجمعین فتلک الآیۃ نص بین علی صحۃ خلافۃ
الخلفاء الراشدین فکان الخلافۃ الراشدۃ نتیجۃ دعاء ابراہیم المستجابۃ فافہم ولنعم ما قیل بالفارسیۃ
مصرع - ہزار نکتہ باریکتر زمو اینجاست شعر + ان کنت تطلب رتبۃ الاشراف فعلیک بالاحسان
والانصاف + والثالث ما قال اللہ تعالیٰ اِنَّمَا قَوْلَ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذَا دُعُوْا اِلَی اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ
(الی ان قال) وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیْنَ آمَنُوْا مِنْکُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّہُمْ فِی الْاَرْضِ
ای لیجعلہم اللہ خلیفۃ بدلا عن الکفار فی ارضہ کما استخلف الذین من قبلہم کما جعل بنی اسرائیل خلیفۃ
فی المصر والشام بعد اہلاک الجبابرۃ ولیمکنن وَلَیُمَکِّنَنَّ لَہُمْ دِیْنَہُمُ الَّذِی ارْتَضٰی لَہُمْ وہو الاسلام حیث
اظہر علی الادیان کلہا وَلَیُبَدِّلَنَّہُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِہِمْ من الکفار ای القریش فی مکۃ کما ہو الظاہر او غیرہم من الکفار
اَمْنًا وقد انجز اللہ وعدہ بفتح البلاد وتوفیق الرشاد یَعْبُدُوْنَنِیْ لَا یُشْرِکُوْنَ بِیْ شَیْئًا جملۃ مستانفۃ او
حالیۃ وَمَنْ کَفَرَ بانعم اللہ بَعْدَ ذٰلِکَ الانعام فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الْفٰسِقُوْنَ واول من کفر بہذہ النعمۃ
قتلۃ عثمان رض وبعدہم المنکرون لخلافۃ الخلفاء الراشدین) پ ۱۸ - س النور - الثلثۃ وفی
فوائد موضح القرآن - خطاب فرمایا حضرت کے وقت کے لوگونکو جو ان میں نیک ہیں پیچھے انکو حکومت
دیگا - اور جو دین پسند ہے انکے ہاتھ سے قائم کریگا اور وہ بندگی کرینگے بغیر شرک یہ چارون خلیفون
سے ہوا پہلے خلیفون سے اور زیادہ پھر جو کوئی اس نعمت کی ناشکری کرے انکو بے حکم (نافرمان) فرمایا
جو کوئی انکی خلافت سے منکر ہوا اس کا حال سمجھا گیا (یعنی ہمان فاسقا کاملا) قال صاحب المدارک والبیضاوی

۷۸۶

قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا

شین الوساوس

تردید

زین المجالس

حسب فرمائش جناب کے حیدر خان صاحب پیش امام

و کے یم عزیز الرحمن صاحب سروے ڈائرکٹر آفس بنگلور

قومی پریس وایلے اسٹریٹ بنگلور میں چھپا

Marfat.com

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کرامات اولیاء اللہ حق ہیں مگر کتاب زین المجالس وغیرہ میں ایسے اقوال و افعال بھی حضرت محبوب سبحانی قطب ربانی سید محی الدین عبدالقادر جیلانی قدس اللہ سرہ الشریف کی طرف منسوب کئے گئے ہیں جو نمونتاً درج ذیل ہیں

(۱) خدا چاہتا تو کسی کی مراد بر لاتا ہے نہیں تو پھیر دیتا ہے رضہ رسول خدا کے پاس مراد بر آنے دیر لگتی ہے حضرت محبوب سبحانی کی درگاہ میں طلب کرتے ہی اسی وقت خود آپ ہی اسکی حاجت روا کر دیتے ہیں۔

(۲) کسی کو کوئی آرزو خدا سے کرنے کی ہو تو وہ شخص اس آرزو کو مجھ سے چاہے تو میں اسکی مراد بر لاؤں گا کیونکہ میں حاجت روا مشکل کشا ہوں۔

(۳) مشرق یا مغرب سے کوئی مجھ کو پکاریگا تو میں اسکا فریاد رس ہو کر اسکی سختی کو دور کروں گا۔

(۴) حضرت نے اپنے خادم کے انتقال کے بعد چوتھے آسمان پر جاکر دو تین وقت کے چاہنے سے بھی ملک الموت اسکی روح کو نہ چھوڑنے کے باعث بزور ظلم زنبیل کو چھین لیکر اپنے خادم ور اس روز قبض کر کے زنبیل میں بھری ہوئی تمام روحوں کو چھوڑ دی تو وہ مُردے سب زندہ ہو گئے

(۵) حضرت کا ایک فاسق و فاجر گناہگار معتقد ایسا تھا کہ خدا اور رسول اور مذہب سے بھی ناواقف تھا۔ قضارا، مر چکا تو دفن کے بعد منکر نکیر سوال کئے کہ تیرا رب کون ہے نبی کون ہیں۔ مذہب کیا ہے۔ ہر جواب میں عبدالقادر عبدالقادر کہتا تھا۔ اللہ کے حکم سے فرشتے اسکو عذاب کرنا چاہے تو حضرت کی روح آکر مانع ہوئی پھر بھی عذاب کا حکم ہوا تو باادب و دہشت گرز یں چھین لیکر کہی کہ اسے چھوڑ دو نہیں تو جنت اور دوزخ کو جلادونگا ایسے میں ندا آئی کہ میرے محبوب کے خادم کو چھوڑ دو تب فرشتے بعاجزی گرزیں واپس لیکر چلے گئے وغیرہ وغیرہ۔

پس کیا ایسے ارشادات و کرامات حضرت کے ہو سکتے ہیں۔ ایسی باتوں پر اعتقاد رکھنے اور ترغیب دینے والا شخص کیسا ہے اور ایسی کتاب مجالس میں پڑھنا سننا جائز ہے یا نہیں۔ عام فہم جواب باصواب سے سرفراز کر کے ممنون و مشکور فرماویں

السائل

قاضی سید اسمٰعیل مقام پنگنور ضلع چتور

الجواب

جوابِ اول واضح رہے کہ (خدا چاہا تو کسی کی مُراد بر لاتا ہے نہیں تو پھیر دیتا ہے) اسے اگر کسی نے یہ سمجھا کہ اللہ تعالیٰ مُراد بر لانے نہ بر لانے دونوں پر یکساں قادر ہے تو یہ عقیدہ دُرست ہی اور اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ) اور فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ کا مصداق ہے۔

ہاں اگر اس جملے سے خدا کی مایوسی کا اظہار کیا تو یہ بلاشک کفر ہُوا۔ کیونکہ خدا تعالیٰ قرآن میں کہتا ہے کہ اللہ کی رحمت سے بجز کافر اقوام کے اور کوئی مایوس نہ ہونگے اور ایک جگہ ارشاد ہے۔ اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو جاؤ۔ اور ایکجگہ ارشاد ہے میری رحمت نے ہر چیز کو گھیر لیا ہے اور حدیث قدسی میں ہو کہ میں اپنے بندہ کے گمان کے پاس ہُوں میں اسکے ساتھ ہوں جہاں اُسنے مجھے یاد کیا۔ اور فرمان رسُول ہے کہ نہ مرے تم میں کوئی مگر درآنحالیکہ اللہ کے ساتھ حسن ظن رکھتا ہو۔ دیکھو شرح عقائد نسفی مطبع انوار محمدی لکھنو صـ۱۳۷ والیاس من اللہ تعالیٰ کفر لانہ لایایس من روح اللہ الا القوم الکفرون اور حاشیہ نظم الفرائد میں ہے۔ **قولہ** ولانہ الخ ولقولہ تعالیٰ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰہِ وقولہ وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ۔ ولما روی الشیخان مرفوعا عن اللہ عزوجل انا عند ظن عبدی بی، وانا معہ حیث ذکرنی۔ ومسلم وغیرہ عن جابر رفعہ۔ لایموتن احدکم الا وھو یحسن الظن باللہ عزوجل۔

(اور روضہ رسولِ خدا کے پاس مراد بر آنے دیر لگتی ہے) اگر سہواً کہا تو فبہا کیونکہ خود آنحضرتؐ نے فرمایا ہے۔ رُفع عن امتی الخطا یعنے میری اُمت سے خطا معاف ہے۔ اگر قصداً کہا ہے تو بھی یک گونہ استخفاف و مزاح ہے .... اور آپکی شان میں استخفاف و مزاح کفر ہے جیسا کہ ذیل میں معلوم ہوگا۔ علاوہ بریں روضۂ پاک کی زیارت کرنا بھی بایں اعتقاد کہ وہاں ہماری مرادیں بر آئیگی کفر ہے۔ اور خلاف فرمانِ رسولؐ ہے دیکھو حدیث میں ہے آپنے فرمایا۔ من جاءنی زائرا لا یحملہ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا وشہیدا یوم القیامۃ۔ وسندہ حسن یعنی جو میری زیارت کریگا درآنحالیکہ محض مقصود اسکا میری زیارت فقط ہو تو مجھپر حق ہو کہ میں قیامت میں اسکے لئے شفیع و شہید ہو جاؤں"۔ اس سے معلوم ہُوا زیارت کے سوا اور کوئی مقصود کیلئے روضۂ پاک کے پاس جانا اور مرادیں مانگنا جائز نہیں چنانچہ آپنے فرمایا ہے کہ دُعا مانگو اللہ سے قبول ہونے کا یقین رکھتے ہوئے اور جانو کہ اللہ غافل بے پروا دل کی دُعا قبول نہیں کرتا۔ اور خدا نے قرآن میں فرمایا ہے کہ ای بندو مجھ ہی سے دُعا کرو میں تمہاری دعا قبول کرونگا نیز اہل سنت والجماعت کا عقیدہ بھی ہے کہ بجز خداوند تعالیٰ کے اور کوئی نہ نبی نہ ولی مجیب الدعوات و قاضی الحاجات نہیں دیکھو شرح العقائد مطبع انوار محمدی صـ۱۲۳ واللہ تعالیٰ مجیب الدعوات ویقضی الحاجات لقولہ تعالیٰ

Marfat.com

اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ (ایضًا اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ) ولقولہٖ لیستجاب

الدعاء للعبد مالم یدع باثم وقطیعۃ رحم مالم یستعجل لقولہ ؑ ادعوا اللہ وانتم موقنون

بالاجابۃ واعلموا ان اللہ لا یستجیب الدعاء من قلب غافل لاہ انتہی حضرت محبوب سبحانی کی درگاہ میں
مطلب طلب کرتے ہیں اسی وقت خود آپ ہی اسکی حاجت روا کر دیتے ہیں) اولاً بلا شک و شبہ یہ شرک کا جملہ واجب الاحتراز ہے
کیونکہ شرک شرع میں ہے غیر اللہ (خواہ وہ نبی ہو یا ولی یا اور کوئی) اللہ تعالیٰ کی ذات یا صفات مختصہ میں شریک کیا جائے
ظاہر ہے کہ اس جملہ سے حضرت محبوب سبحانی کا ہر وقت حاضر و ناظر ہونا. ندائے قریب و بعید کا سماع کرنا. عالم الغیب قاضی
الحاجات ہونا لازم آتا ہے چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے صفات مختصہ ہیں ایسے اعتقاد سے مسلم کافر ہو جاتا ہے دیکھو قرآن شریف

پارہ ۲۸ سورہ حشر عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّھَادَۃِ ھُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ اور شرح عقائد نسفی میں ہے ولا یخرج
عن علمہ وقدرتہ شیٔ الی قولہ فھو بکل شیٔ علیم وھو علی کل شیٔ قدیر اور فتاوی بزازیہ میں
ہے (قال علمائنا من قال ان ارواح المشائخ حاضرۃ تعلم یکفر انتہی) نیز ایسا جملہ اور کئی وجوہات سے برا ہے
ایک یہ کہ اس میں حضرت محبوب سبحانی کو گو وہ سید الاولیا و قطب الاقطاب تھے جنکی کرامات بے حساب و بیشمار تھیں علی ماصرح

الیافعی ان کرامات القطب الجیلانی بلغت حد القوۃ والتواتر مالم یبلغہ کرامات غیرہ. آقا و مولا سید الانبیاء
حضرت رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم پر العوذ باللہ فوقیت و افضلیت ثابت ہونا لازم آتا ہے اور یہ سخت گناہ کبیرہ حرام ہے
بلکہ کفر کا اندیشہ ہے کیونکہ اہل السنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اولیا کیا جملہ انبیا میں افضل و اکمل آنحضرت صلعم ہیں. امام بوصیری
فرماتے ہیں شعر

فاق النبیین فی خلق وفی خلق ... ولم یدانوہ فی علم ولا کرم

فانہ شمس فضل ھم کواکبہا ... یظھرن انوارہا للناس فی الظلم

نیز یہ بھی ہمارا مسلم عقیدہ ہے کہ کوئی ولی کسی زمانہ میں کسیطرح کسی نبی کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا. کیونکہ انبیاء معصوم
و مامون ہیں خوف خاتمہ سے اور باوجود کمالات اولیا کرام سے موصوف ہونے کے سب سے زیادہ عند اللہ مکرم و مقرب ہیں بسبب
مشاہدہ ملک معاملۂ وحی کے. بدء الامالی میں ہے شعر ولم یفضل ولی قط دھرًا ؎ نبیا او رسولا فی انتحال
قطع نظر اسکے ولی نبی پر ایمان لانے کی ہی قوۃ سے ولی ہوتا ہے گویا ولی مثل ماہتاب کے ہے. نبی مثل آفتاب کے ہے
جس سے وہ مستفید ہوتا ہے. ظاہر ہے کہ ماہ کو مہر پر فوقیت نہیں بلکہ امر بالعکس مہر کو ماہ پر فوقیت حاصل ہے. اسی طرح
حضرت محبوب سبحانی گو وہ کیسے ہی قطب الاقطاب سید الابدال مسلم ہوں مگر وہ ولی تھے تو نبی سے افضل کیا برابر بھی نہیں ہو سکتے
افضلیت کے قائل صرف چند افراد گمراہ گروہ کرامیہ کے سوا اور کوئی قائل نہیں دیکھو شرح عقائد نسفی مطبع انوار محمدی ص ۲۵

وافضل الانبیاء محمد ؑ لقولہ تعالیٰ کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ الآیۃ ولا شک ان خیر الامۃ بحسب کمالہم

فی الدین وذالك تابع لکمال نبیهم الذی یتبعونه ایضًا ص۲۳ ولایبلغ ولی درجة الانبیأ لان
الانبیاء معصومون مامونون عن الخاتمة مکرمون بالوحی ومشاهدة الملك مامورون بتبلیغ
الاحکام وارشاد الانام بعد الاتصاف بکمالات الاولیأ. فما نقل عن بعض الکرامیة من جواز
کون الولی افضل من النبی کفر وضلال نعم قد یقع تردد (لبعض الناس کبعض الصوفیة) فی ان مرتبة
النبوة افضل ام مرتبة الولایت بعد القطع بان النبی متصف بالمرتبتین وانه افضل من الولی الذی
لیس بنبی حاشیۂ نظم الفرائد میں ہے لان الولی یصیر ولیا بقوة ایمانه بالنبی مع ضم امور اُخر فلا یکون
مُساویًا لهٗ ولا افضل

جوابِ دوم (کسی کو کوئی آرزو خدا سے کرنی ہو تو الخ) یہ سراسر کلمۂ شرک وکفر ہے (العیاذ باللہ) اگرچہ محبوب سبحانی رح
سید الاولیا قطب الاقطاب ہیں اور آپ کے مناقب وفضائل لاتعد ولاتحصیٰ ہیں. مگر بعید وقریب سے بندوں کی فریاد کو
پہنچنا۔ آواز نزدیک ودور کی سُننا اور آپ کا مُریدوں کے احوال سے ہر وقت باخبر رہنا۔ غرض ایسی قدرت بفحوائے
آیۂ کریمہ (اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ) و (عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ) خاص اللہ
وحدہٗ لاشریک لہ کی ہی صفت ہے نہ غیر اللہ کی. دیکھو شرح عقائد ص۹۵ وله صفاتٌ ازلیة قائمة بذاته ایضًا
ص۱۰۵ فثبت ان لِلّٰه صفات ثمانیة هی العلم والقدرة والحیوٰة والسمع والبصر والارادة
والتکوین والکلام ۱۲

نیز اوپر گذرا کہ اللہ ہی مجیب الدعوٰة وقاضی الحاجات ہے اسکے سوا اور کوئی خواہ وہ نبی ہو یا ولی ہو نہیں ہوسکتا۔ اسی لئے
یا شیخ عبد القادر شیئًا للہ بطور ندا ودعا قضائے حاجت کی غرض سے کہنا جائز نہیں کیونکہ غنی ذات صرف اللہ کی
ہے اور ما سوا اللہ سب کے سب اسی کے محتاج وفقیر ہیں۔ دیکھو درمختار میں ہے کذا قول شیئ للّٰہ قیل یکفر ۱۲
درمختار میں ہے لعل وجهه انه طلب شیئًا للہ واللہ غنی عن کل شیئ والکل مفتقر ومحتاج الی اللہ
وینبغی ان یرجح عدم التکفیر فانه یمکن ان یقول اردت طلب شئی اکرامًا للہ شرح الوهبانیة
قلت فینبغی ان یجب التباعد عن هذه العبارة وقد مران مافیه خلاف یؤمر بالتوبة والاستغفار و
تجدید النکاح انتهی ۱۲ **جوابِ سوم** (مشرق یا مغرب سے کوئی مجھ کو پکاریگا الخ) یہ جملہ بھی کئی وجوہ سے مردود ومطرود
ہے اولًا یہ کہ اس میں حضرت محبوب سبحانی کو مشرق ومغرب کے مابین جملہ اُمور کا علم حاصل ہونا ثابت ہے. حالانکہ یہ صریح
غلط ہے دیکھو قرآن شریف پارہ ۲۲ سورہ فاطر (اِنَّ اللّٰهَ عَالِمُ غَیْبِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط اِنَّهٗ عَلِیْمٌۢ بِذَاتِ
الصُّدُوْرِ) ترجمہ بیشک اللہ تعالیٰ جاننے والا ہے آسمان اور زمین کی پوشیدہ چیزوں کا بے شک وہی جاننے والا ہے

دل کی باتوں کا۔ اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محبوب سبحانی کو علم المشرق والمغرب نہیں حاصل تھا اور لوگوں کے دل کی بات بھی نہیں معلوم تھی۔ تو پھر آپ کا فریادرس ہونا بذاتِ خود ہر امیدوار کی سختی دُور کرنا بھی باطل ہوا۔۱۲

ثانیاً یہ کہ انسان خواہ وہ نبی ہو یا ولی اپنے عین حیات میں ہی خاطر خواہ ہر ایک کی دلی آرزو پوری نہیں کرسکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ لَا تَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ ترجمہ آپ (یعنی اے رسولؐ) جسکو چاہیں اس کو ہدایت نہیں کرسکتے اسپر دال ہے تو بعد ممات بطریق اولیٰ عقلاً و سمعاً کچھ حاجت روائی نہیں کرسکتا دیکھو شرح عقائد نسفی صفحہ ۱۶۴ لان المیت جماد لاحیوٰۃ لہ ولا ادراک الخ ۱۲ حاشیہ نظم الفرائد میں ہے قولہ جماد الخ ۱۲ ھذا عقلی والسمعی قولہ تعالیٰ لَا یَذُوْقُوْنَ فِیْهَا الْمَوْتَ اِلَّا الْمَوْتَةَ الْاُوْلٰی۔ فلو فی القبر حیوٰۃ لذاقوا الموت مرتین

ثالثاً یہ کہ انبیاءِ عظام و اولیاءِ کرام سے وسیلہ و ذریعہ ڈھونڈھنا تو جائز ہے لیکن انہیں کی ذات سے مطلب برآئی کی اُمید رکھنا۔ قضائے حاجت کی توقع کرنا۔ فریادرسی کا بھروسہ رکھنا۔ وغیرہ کفر صریح و شرک قبیح ہے۔ چنانچہ قرآن ناطق صاف و صریح ہے کہ مُردے خواہ وہ انبیاء ہوں یا اولیاء ہماری دُعائیں ہی نہیں سن سکتے۔ اگر سنیں بھی تو بذاتِ خود ہماری بگڑی نہیں بنا سکتے۔ جو کچھ ہوگا وہ صرف خداوند قادر و توانا کے ہی حکم سے ہوگا۔ عام اس سے کہ وہ کو بوسیلہ انبیاء ہو یا بذریعۂ اولیاء ہو۔ دیکھو قرآن شریف پارہ ۲۲ سورۂ فاطر ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ مَا یَمْلِكُوْنَ مِنْ قِطْمِیْرٍ اِنْ تَدْعُوْهُمْ لَا یَسْمَعُوْا دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابُوْا لَكُمْ۔ ترجمہ یہی اللہ ہے تمہارا پروردگار اُسی کی سلطنت ہے اور اسکے سوا جنکو تم پکارتے ہو وہ کھجور کی گٹھلی کے چھلکے کی برابر بھی اختیار نہیں رکھتے۔ اگر تم ان کو پکارو بھی تو وہ تمہاری (اول تو) سنینگے ہی نہیں اور اگر (بالفرض) سن بھی لیں تو تمہارا کہنا پورا نہ کرسکینگے۔ اور آگے ایک جگہ میں ارشاد ہے وَمَا یَسْتَوِی الْاَحْیَآءُ وَلَا الْاَمْوَاتُ اِنَّ اللّٰهَ یُسْمِعُ مَنْ یَّشَآءُ وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ اِنْ اَنْتَ اِلَّا نَذِیْرٌ ترجمہ اور زندے اور مُردے برابر نہیں ہوسکتے۔ اللہ جسکو چاہتا ہے سُنا دیتا ہے اور آپ اُن لوگوں کو نہیں سُنا سکتے جو قبروں میں (مدفون) ہیں۔ آپ تو صرف ڈرانے والے ہیں۔ اسکی شرح تفسیر کشاف میں یوں ہے دیکھو جلد ثانی صفحہ ۲۱۱ وشبہک فی ذلک مثل من یرید ان یسمع المقبورین و ینذر وذلک ما لاسبیل الیہ (ان انت الا نذیر) اما انت فلا حیلۃ لک فی المطبوع علی قلوبھم الذین ھم بمنزلۃ الموتٰی۔ نیز موتٰی کو بعد مرنے کے تصرف فی الابدان نہونا صاف و صریح قرآن شریف سے ثابت ہے (دیکھو پارہ ۲۴ سورۂ زمر اَللّٰهُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِیْ لَمْ تَمُتْ فِیْ مَنَامِهَا فَیُمْسِكُ الَّتِیْ قَضٰی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَیُرْسِلُ الْاُخْرٰۤی اِلٰۤی اَجَلٍ مُّسَمًّی اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَفَكَّرُوْنَ

Marfat.com

ترجمہ: اللہ ہی قبض (یعنے معطل) کرتا ہے اُن جانوں کو (جنکا وقت موت آگیا ہے) انکی موت کے وقت پھر (معطل
کرنیکے بعد من کل الوجوہ) اُن جانوں کو بھی کہ جنکی موت نہیں آئی اُنکے سونے کے وقت پھر اُن جانوں کو (تصرف فی الابدان
طرف عود کرنے سے) روک لیتا ہے جنپر موت کا حکم فرماچکا ہے اور باقی جانوں کو ایک میعاد معیّن تک کیلئے رہا کر دیتا ہے
اس میں اُن لوگوں کے لئے جو سوچنے کے عادی ہیں دلائل ہیں۔

جوابِ چہارم (حضرت نے اپنے خادم کے انتقال کے بعد چوتھے آسمان پر الخ) یہ جملہ بھی بے اصل ہے کسی افّاکِ
اثیم، کذّابِ اشرؔ) کی من گھڑت ہے چونکہ یہ جملہ بھی کفر و شرک سے بھرا ہے نہایت بُرا اور واجب الاحتراز ہے
اولاً معراج (یعنے جیتے جی سیر سمٰوات و ارض کرنا) صرف سید المرسلین و خاتم النبیین آنحضرت صلعم کی خصوصیت کا معجزہ تھا
کسی نبی کو یا کسی ولی کو حاصل نہ ہوا یہی ہمارا عقیدہ ہے، ہاں بعض انبیا مثلِ آدمؑ موسیٰؑ عیسیٰؑ وغیرہ کا آسمانوں میں ہونا
از روئے احادیث شریفہ ثابت ہے تاہم کل سمٰوات و ارض کی سیر جنت و دوزخ خیر و شر جزا و سزا کا مشاہدہ علے
الاستقلال محض شایانِ شانِ آنحضرت صلعم تھی اور کوئی نبی نہ ولی اس اعجاز کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ دیکھو شرح عقائد
نسفی صفحہ ۲۰۸ والمعراج لرسول اللہ ؐ فی الیقظۃ بشخصہ الی السماء ثم الی ما شاء اللہ تعالیٰ من العلی حق
اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محبوب سبحانی کا چوتھے آسمان پر جانا غلط ہے

ثانیاً ہذا ورد ظلم زنبیل کو چھین کر الخ) اللہ اللہ یہ عالم ربانی امام حقانی حضرت محبوب سبحانی جیسی مقدس ہستی پر
بدنما دھبہ بلکہ افترائے قبیح و بہتانِ صریح ہے اور ایسا عقیدہ چونکہ کفر و شرک سے لبریز ہے نہایت درجہ گندہ ہے کیونکہ
ہدایت و ضلالت صرف اللہ تعالیٰ شانہ ہی کی مشیت ہے اسکے ہی حکم سے ہوتی ہے، من یھدہ اللہ فلا مضل لہ
ومن یضللہ فلا ھادی لہ اسکے خلاف مرضی کسی نبی یا ولی کو کیا مجال کہ تصرف کر سکے، دیکھو قرآن شریف پارہ
۲۴ سورۂ زمر فَمَنِ اهْتَدٰى فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ ضَلَّ فَاِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيْلٍ ۴ ترجمہ، جو
راہِ راست پر آیا پس اسکے نفس کے لئے ہی فائدہ ہے جو گمراہ ہوا، پس اسکے نفس کے لئے ہی ضرر ہے اور آپ (یعنی اے رسول
کسیکے ذمہ دار نہیں ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ہدایت و ضلالت اللہ کے اختیار میں ہے، اسکے خلاف تصرف آنحضرتؐ کو تک
نہ تھا چہ جائیکہ محبوب سبحانی رح کو حاصل ہو چنانچہ قرآن شریف پارہ ۱۲ سورۂ یوسف میں ہے اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ترجمہ
حکومت صرف خدا کی ہے" اسکا حکم ہے کہ تم اسکے غیر کی عبادت نہ کرو، واضح ہو کہ زنبیل من گھڑت لفظ ہے جسکا تاریخ
محبوبی میں دخل بے ثبوت ہے ۱۲

جوابِ پنجم (حضرت کا ایک فاسق و فاجر گنہگار معتقد ایسا تھا کہ خدا و رسول اور مذہب سے بھی ناواقف تھا الخ) نعوذ باللہ
کس قدر سفید خیال و پلید مقال ہے البتہ یہ کسی ملحد و زندیق کا بنایا خود تراشا ہوا جملہ ہے جس میں کئی وجوہات سے کفر

Marfat.com

بجرا ہے" اولاً علم غیب بالاستقلال۔ حکومت بین العباد۔ یہ دونوں جو خاص خدائے تعالیٰ کی صفت ہے محبوب سبحانی کو بھی اس میں شریک کردیا گیا۔ حالانکہ قرآن وحدیث اجماع امت وقیاس ادلۂ اربعہ سے عقلاً و نقلاً ثابت ہے کہ بجز اللہ جل جلالہ وحدہٗ لاشریک لہٗ کے اور کوئی خواہ وہ نبی ہو یا ولی واقف اسرار و احوال العباد ہو نہیں سکتا۔ دیکھو قرآن شریف پارہ ۲۴ سورۂ زمر قُلِ اللّٰهُمَّ فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ عٰلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ اَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيْمَا كَانُوْا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ترجمہ کہیے (یعنی اے رسول) اے اللہ جو زمین و آسمان کے پیدا کرنے والے ظاہر و باطن غیبی حالات کے جاننے والے تو ہی بندوں کے اختلافات کا فیصلہ کرنیوالا ہے اور ایک جگہ ارشاد ہے پارہ ۲۵ سورہ شوریٰ وَهُوَ الَّذِيْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ وَيَعْفُوْ عَنِ السَّيِّاٰتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ۔ ترجمہ وہی ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور ان کے گناہیں معاف کرتا ہے اور انکے افعال جانتا ہے تفسیر کشاف میں ہے (ویعلم مایفعلون) ای یعلمہ فیثیب علیٰ حسناتہ ویعاقب علیٰ سیئاتہ "یعنی اللہ تعالیٰ ہی بندوں کی نیکیوں کی جزا اور بدیوں کی سزا دینے والا ہے"۔

لیجیے خود محبوب سبحانی رح اپنی مایۂ ناز تصنیف غنیۃ الطالبین میں رقمطراز ہیں دیکھو فصل واعلم ان لاھل البدع علامات ۱۸۵ ویجوز وصفہ (اے اللہ) بانہ مطلع علیٰ خلقہ وعبادہ و معنی عالم بھم ترجمہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی حالات جاننے والا ہے" اس سے ثابت ہوا کہ محبوب سبحانی رح کا اپنے معتقد فاسق و فاسد کو برخلاف حکم خدا دستگیری و خبرگیری کرنا ناممکن ہے۔

ثانیاً اس جملہ میں چونکہ قرآن وحدیث وعقائد کے خلاف کفر و شرک کی عبارتیں تراشی گئی ہیں۔ ہمیں بحیثیت مسلم و مومن ہونیکے ایسی عبارتوں سے پناہ مانگتے ہوئے کوسوں دور رہنا چاہیے ورنہ خاتمہ بالشر موت بالکفر ہو جانے کا اندیشہ ہے (العیاذ باللہ) دیکھو شرح عقائد ص ۱۶۲ وعذاب القبر للکافرین ولبعض عصاۃ المومنین وتنعیم اھل الطاعۃ فی القبر بما یعلمہ اللہ تعالیٰ ویریدہ وسوال منکر ونکیر (الیٰ قولہ) حق الخ ۔۔ ایضاً ص ۱۶۳ وقال اللہ تعالیٰ یثبت اللہ الذین اٰمنوا بالقول الثابت نزلت فی عذاب القبر اذا قیل لہ من ربک وما دینک ومن نبیک فیقول ربی اللہ ودینی الاسلام ونبی محمد صلعم وقال صلعم واذا قبر المیت اتاہ ملکان الخ الحدیث اس سے معلوم ہوا کہ محبوب سبحانی کا عذاب قبر سے بچانا منکر نکیر سے چھڑانا لغویات ہے یہ شان اللہ کی ہے نہ بندہ کی"

ثالثاً یہ سب عبارتیں جنمیں کفر و شرک کی کلمات و عبارات بھری ہیں در اصل اس شخص کی لکھی ہوئی ہیں جو حضرت محبوب سبحانی کو اپنے عقیدۂ فاسدہ کی وجہ سے خدا مانتا ہے اور اللہ و رسول کو آپکے تابع فرمان سمجھتا ہے

Marfat.com

نعوذ باللہ۔ ایسے معتقد مردود سے تو کچھ شک نہیں حضرت محبوب سبحانی کی روح بھی بیزار ہوگی اور اسپر لعنت بھی
بھیجتی ہوگی جسکو آپ کے صحیح حالات سچے واقعات معلوم ہوں اسکو یہ بات اظہر من الشمس وابین من الامس

تنبیہ واضح ہو کہ بحالت صحت وحواس وسلامت طبع بے باکی وبے ہودگی کرنا ایزد لایزال اللہ جل جلالہ
بارگاہ عالی جاہ میں اسطرح اہانت وتمسخر شوخی وگستاخی کرنا جناب رسالتمآب رسول کریم علیہ
والتسلیم کی عالی شان میں بے شک وشبہ موجب کفر وباعث الحاد ہے پس ایسی واہیات وہفوات کفر کی کلمات کا
والا اگر مسلم ہے اور اسکی یہ کلمات سہواً وخطأً صادر ہوئی ہیں تو فبہا ولا جناح الانسان مرکب من الخطأ والن
ہاں اگر قصداً جان بوجھ کر کہی گئی تو وہ شخص از روئے قرآن وحدیث وفقہ ادلۂ اربعہ شرعیہ مرتد ہوجاتا ہے
اور مستحق وبال ونکال مستوجب عتاب وعذاب۔ دیکھو قرآن پارہ ۱۴ سورۂ نحل رکوع ۱۹ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ
اِیْمَانِهٖۤ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِیْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَیْهِمْ
غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ ترجمہ جو شخص ایمان لائے پیچھے اللہ کے ساتھ کفر کرے۔ مگر جس شخص
پر زبردستی کیجاوے بشرطیکہ اسکا قلب ایمان پر مطمئن ہو لیکن ہاں جو جی کھول کر کفر کرے تو ایسے لوگوں پر اللہ
کا غضب ہوگا اور ان کو بڑی سزا ہوگی دیکھو پارہ ۲۲ سورۂ احزاب ۴ رکوع اِنَّ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ
لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ وَاَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِیْنًا ۱۲ ترجمہ بے شک جو لوگ اللہ تعالیٰ اور
اس کے رسول صلعم کو ایذا دیتے ہیں اللہ تعالیٰ انپر دنیا وآخرت میں لعنت کرتا ہے اور ان کے لئے ذلیل کرنے والا عذاب
تیار کر رکھا ہے چنانچہ یہ آیت بیک قول حضرت رسول پر طعن ولعن کرنیوالوں کی شان میں بقول دیگر حضرت عائشہ رض
پر بہتان وقذف کرنے والوں کے باب میں نازل ہوئی ہے کما فی الدر المنثور تفصیلہ ۱۲ دیکھو فتاوی عالمگیریہ جزو ثانی — کی
صفحہ ۸۹ یکفر اذا وصف اللہ بما لا یلیق بہ او تمسخر باسم من اسمائہ اور صفحہ ۸۴ میں ہے۔
وقال فیما یتعلق بالانبیاء یکفر لانہ شتم لہم واستخفاف بہم ۱۲ فتاوی بزازیہ میں ہے من
عاب النبی فی شئی یکفر ۱۲ نیز واضح رہے کہ ایسے متکلم بالکفر کے سخت کلمات کفریات پر رضی رہنا۔ کچھ
پرواہ نہ کرنا۔ ہنسی خوشی سے سننا سہل جاننا ایسی مجلس میں شرکت کرنا بھی کفر ہے دیکھو شرح عقائد صفحہ ۲۳
تحت شرح واستحلال المعصیۃ صغیرۃ کانت او کبیرۃ کفر۔ ومن وصف اللہ الخ (الی قولہ)
الرضا بالکفر کفر ۱۲ شرح فقہ الاکبر لملا علی میں ہے الاستھانۃ بالمعصیۃ بان یعدھا ھینۃ ویرتکبھا
من غیر مبالاۃ بھا ویجریھا مجری المباحات فی ارتکابھا کفر ۱۲ قرآن شریف میں ہے پارہ ۶ سورۂ مائدہ
۳ رکوع وَتَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ

Marfat.com

اللہ شدید العقاب ترجمہ نیکی اور تقوی میں ایکدوسرے کی اعانت کیا کرو اور گناہ و سرکشی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو"۔ پس اہل اسلام کو چاہیے کہ زینۃ المجالس اور اس جیسی کتابیں جنہیں از روئے عقائد اہلسنت وجماعت کفر کے کلمات وخرافات ہوں۔ پڑھنے پڑھانے سے روکدیں اور جنہوں نے بطور اعتقاد ایسی کتابیں پڑھی ہیں انہیں چاہیے کہ توبہ و استغفار کریں، مگر خشوع وخضوع قلب شرط ہے دیکھو رد المختار میں ہے قلت فینبغی ان یجب التباعد عن هذه العبارة وقد مران ما فیه خلاف یومر بالتوبة والاستغفار وتجدید النکاح

انتہی ۱۲ ہذا غایۃ ما فی الباب واللہ اعلم بالصواب

المجیب المفتی

احقر عباد اللہ ابو الکمال محمد حبیب اللہ باقوی ندوی حنفی قادری ویلوری

مفتی دار الافتاء وصدر مدرس مدرسۂ قوۃ الاسلام معسکر بنگلور مورخہ ۲۵ ماہ جون ۱۹۳۱ء روز پنجشنبہ

دستخط علمائے کرام

الجواب صحیح اصاب من اجاب

خاکسار ظہیر طالب الحق عفی عنہ

میرٹھی فرقانی

دستخط علمائے کرام

للہ در من اجاب العبد محمد یعقوب

عفی عنہ باقوی

اصاب من اجاب ابو المجد محمد جعفر

مدرس چہارم مدرسۂ قوۃ الاسلام

اجاب باجوبۃ صحیحۃ فقیر عبد الرحیم نوری

سند یافتہ مدرسۂ عالیہ فتحپوری دہلی

بحمد اللہ وتوفیقہ مفتی مجیب کی تحریر وتفہیم محققین علمائے سلف صالحین کے بموجب ہے اپنے جیسا حضرت مولانا مولوی محمد باقر آگاہ مدراسی اپنے کتاب محبوب القلوب کے دیباچہ میں فرماتے (ای بھائی اکثر بلکہ دکھنی کتابان بنانیوالے بیان میں ایسی غلطی کئے ہیں کہ اس زبان کو بے اعتبار کر دئے اسلئے علما ان کتابوں کی طرف التفات نہیں کرتے ہیں آجتک کوئی کتاب دکھنی صحیح ومعتبر میرے نظر میں نہیں آئی۔ بعضے ان سے سر تا پا جھوٹ سے بھرے ہیں، اور بعضوں میں جھوٹ زیادہ ہے اور بعضوں میں جھوٹ کم ہے۔ روایات موضوع کا سننا و سنانا اور پڑھنا پڑھانا شدید حرام ہے، اسبات پر سب علما کا اجماع ہے (الخ) صدر صاحب ذی وقار نامدار کے یہ لآلی آبدار پیشکش ارباب ولو الابصار بالکل درست بے کم وکاست واللہ اعلم بالصواب،

انا المذنب المسکین المدعو بہ قاضی محمد محی الدین عفی عنہ المعین مدرس سوم مدرسۂ قوۃ الاسلام معسکر بنگلور

Marfat.com

اس کے پیشتر اس نوع کے چند سوالات زین المجالس کے متعلق بغرض استصواب مولنٰنا اشرفعلی صاحب تھانوی کی خدمت میں ارسال ہوئے تھے، انکا جو جواب آیا تھا وہ بصورت کتاب بنام عبد القادر عند القادر شائع ہوا ہے۔ حق بات یہ ہے کہ صاحب زین المجالس کی ہفوات اہل سنت وجماعت کے عقائد کے بالکل متضاد ہیں۔ ان خرافات وہفوات کی اشاعت سے تخریب عقائد عوام الناس کے سوائے کوئی فائدہ مقصود نہیں ہے۔ لہذا ہر مسلمان کا فرض ہو کہ حسب ارشاد مجیب فاضل دام فیضہ تمام مسلمانوں میں عموماً اور اپنے زیر اثر لوگوں میں خصوصاً ایسے بیہودہ اعتقادات کی اشاعت سے پرہیز کرائے۔ اور اس کے عوض اولیائے کرام کے سچے حالات سے انہیں واقف کرائے تاکہ عام لوگوں میں شریعت غرا کی اطاعت کا مادہ پیدا ہو۔ کہ یہی مسلمانوں کی نجات کا ذمہ دار ہے۔ واللہ اعلم بالصواب انا عبدہ المذنب الراجی رحمۃ ربہ الاحد

نذیر الدین احمد وفقہ اللہ

التزود لغد

الجواب ہو الملہم للصواب خدائے وحدہ لاشریک قادر مطلق ہے یَفْعَلُ مَا یَشَاءُ۔ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ۔ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ جسکی شان ہے صورت سوال اول سے خدائے قدیر کا عاجز ہونا لازم آتا ہے جو کفر کا موجب ہے۔ اسی سوال کے دوسرے جزء سے شان نبوت کی توہین پائی جاتی ہے کہ غیر نبی کو نبی پر فضیلت دینی لازم آتی ہے اور وہ صریحاً باطل ہے۔ شرح عقائد نسفی میں ہے لَا یَبْلُغُ وَلِیٌّ دَرَجَۃَ الْاَنْبِیَاءِ یعنے کوئی ولی پیغمبروں کے رتبے کو نہیں پہنچتا۔ مرضیات الٰہی ہمیشہ اولیائے کرام کے مطمح نظر رہا کرتے ہیں۔ مرضی مولیٰ از ہمہ اولیٰ کی پابندی ان حضرات قدسی صفات کا لازمی شعار ہے منشا خداوندی کے خلاف ان سے کوئی حرکت صادر نہیں ہوتی، حضرت غوث صمدانی محبوب سبحانی کی جانب جو ایسی روایات منسوب ہیں بالکل بے اصل اور غیر مستند ہیں۔ قواعد شرعیہ کے خلاف ہیں جو قابل قبول نہیں ہوسکتے۔ بہتر ہے کہ زین المجالس کے سوا کوئی معتبر کتاب پڑھیں تاکہ عقائد برے نہ ہوں، کذا فی کتب العقائد الاسلامیہ واللہ اعلم بالصواب وعندہ علم الکتاب ہذا ما نمقہ خادم الطلبۃ **سید محی الدین عفی عنہ ساکن کولار**

نوٹ جو کچھ سائل نے سوالات کیے ہیں درحقیقت نقل مطابق اصل ہے جسکا جی چاہے دیکھے اور اشتہار فتاوی ہمارے پاس موجود ہیں۔ وقت ضرورت شائع کرینگے

حسب فرمائش عالیجناب کے ایم پیش امام حیدر خانصاحب و عالیجناب کے ایم عزیز الرحمن صاحب

معرفت بنگلور یہ فتویٰ مطبوع ہوا

Marfat.com

Marfat.com